

Vide et non-vouloir

par Xiyin Zhou

Le vide est un point de tension entre les mondes chinois et occidentaux. Romain Graziani soutient que certaines impasses de la conceptualité occidentale pourraient s'ouvrir grâce à la pensée chinoise du vide qui nous apprend que trop s'attacher à fixer un but fait qu'on le manque invariablement.

À propos de : Romain Graziani, *L'Usage du vide. Essai sur l'intelligence de l'action, de l'Europe à la Chine*. Gallimard, 272 p., 21 €.

Le titre et le sous-titre de cet ouvrage discrètement érudit et incisif indiquent clairement son objet : l'utilisation d'une notion philosophique et ses points de tension dans l'arc culturel tendu entre les mondes chinois et occidentaux. Il ne s'agit pas de se cantonner aux emplois spécifiques ou techniques de cette notion dans la pensée chinoise, par exemple en médecine, dans les arts martiaux ou dans la cosmologie. L'orientation de la réflexion importe – non de la Chine à l'Europe, dans une analyse éventuellement critique de l'exotisme – mais de l'Europe à la Chine, dans un ensemble de malentendus et d'admiration. L'auteur prend comme point de départ un certain nombre d'impasses de la conceptualité occidentale à laquelle la pensée chinoise pourrait offrir des alternatives.

Ce livre est un florilège bigarré de Tocqueville à Grothendieck, en passant par Musil et Nietzsche. Il s'écarte souvent de la pensée systématique, ennemie de la *sprezzatura* ou légèreté pleine d'esprit que cultive Graziani. Il dénonce les méfaits de la volonté intentionnelle à partir d'objets à première vue aussi hétérogènes que le libertinage de Casanova, le spiritualisme de Ravaisson ou l'expérience électorale de

Tocqueville. Ce discours va donc « à sauts et à gambades », sans exclure une certaine généralité ainsi qu'une certaine systématisme. Une hypothèse fondamentale concerne la théorie de l'action dans *L'Usage du Vide* : ce qui est contre-productif, c'est d'adhérer opiniâtrement à l'objet de l'action et à sa planification. Les dimensions personnelles, artistiques ou politiques du non-agir alternent au fil des chapitres pour relancer sans cesse la question centrale, celle des actions à fort caractère intentionnel, lesquelles, comme s'attache à le montrer l'auteur, ratent nécessairement leur visée, du simple fait de viser et de planifier.

Le mouvement de la volonté

L'échec viendrait plus de la volonté obstinée de réaliser un plan que d'un défaut éventuel de contrôle. Graziani décrit quelques courtes séquences d'action, comme une partie de tennis, la tentative de s'endormir, ou la préparation d'un gâteau, de façon détaillée afin d'en extraire une phénoménologie de l'activité. La représentation de l'action qui prévaut dans la pensée occidentale serait celle de la réalisation d'une volition, mouvement de la volonté qui impose un plan pour la réalisation d'un projet supposé rationnel. Graziani détecte, dans ce schéma qui place la volonté au centre, un paradigme sous-jacent : la valeur et le mérite d'une action se jugent à l'effort personnel investi, quand bien même cet effort s'avère nuisible et finalement contre-productif.

Graziani s'emploie à montrer que dans certains domaines la réussite de la volonté se heurte presque inévitablement à la contradiction entre le but recherché et l'effort intentionnel qui vise à l'atteindre : c'est le cas par exemple dans le processus d'endormissement, dans celui de l'improvisation musicale ou encore dans l'apprentissage d'une démarche pleine de grâce.

Graziani analyse alors des objets aussi différents que l'art de persuader en politique, l'invention mathématique ou le processus créateur qui aboutit à la production artistique. Dans de tels cas, on peut détecter la structure d'un même paradoxe : viser un but, loin de nécessairement en rapprocher, peut irrémédiablement en éloigner. Il s'agit là de ce que Graziani appelle des « états réfractaires ». Ce sont des états qui résistent à la logique de la causalité directe de l'intentionnalité. L'endormissement est donc l'un des exemples privilégiés d'un état réfractaire à la volonté : le seul fait de vouloir s'endormir rapidement et contrôler son sommeil peut retarder indéfiniment le moment de l'endormissement, alors que s'endormir redevient

la chose la plus naturelle du monde lorsque nous fermons les yeux sans penser au lendemain. Ces états réfractaires, que Graziani appelle aussi des états optimaux, constituent des fins en soi, des moments d'accomplissement, et qui chacun sont une modalité du bonheur.

Ces états réfractaires ou bien optimaux, aux yeux de Jon Elster à qui Graziani se réfère, appartiennent à la classe des « états essentiellement secondaires (*by-product states*) ». Les champs du politique et du psychologique fournissent de nombreux exemples de tels états qui ne peuvent être directement suscités par le vouloir : éducation, rites religieux, processus de guérison. Tocqueville a ainsi remarqué que le succès en politique peut arriver du moment où il ne fait pas tout ce qu'il faudrait rationnellement vouloir faire pour gagner. Graziani prend également des exemples dans ce qui est le plus rétif à l'effort volontaire et qui concerne la vie propre du corps. Il discute la tentative d'assimiler certaines postures, démarches ou gestes hautement désirables, dans un sport ou un art, et qui résistent obstinément à un type d'incorporation volontaire, sur commande, et par simple dépense d'efforts. Graziani insiste sur le fait que son champ d'observation peut sembler hétérogène, les états optimaux réfractaires au vouloir regroupant des choses aussi différentes qu'un service parfait au tennis ou l'éveil de la conscience dans le bouddhisme.

L'originalité de Graziani dans la pensée de l'optimum est alors double : il entend d'une part combiner les états réfractaires avec les états optimaux, ce qui va donc contre la théorie de l'action en termes de volonté et d'intention ; et d'autre part, il applique sa conception à des états qui échappent à toute rationalité économique.

La tactique du non-agir

La seconde thèse de Graziani, à côté de celle sur la volonté, est que la pensée chinoise est l'objet en Europe d'un contresens massif, dû à l'hégémonie de l'action volontaire. Il s'appuie essentiellement sur la pensée taoïste et avant tout sur le *Zhuangzi*. On sait que cette pensée est une pensée du non agir qui trouve ses racines dans le livre de *Laozi* :

« le saint adopte
la tactique du non-agir
et pratique l'enseignement sans parole
(...) Il produit sans s'approprier

il agit sans rien attendre. »

La stratégie du non-agir consiste donc en une désappropriation et un détachement vis-à-vis des résultats de l'action. Cette pensée du non-agir est célébrée et même prônée par certains Occidentaux qui la vulgarisent, faisant du non-agir la négation radicale et logique de l'action (comme dans le fameux 'lâcher-prise'). Graziani introduit une analyse de la négation qui permet de dépasser les contradictions suscitées par la polarité entre l'agir et le non-agir, en montrant qu'un état réfractaire ne s'obtient pas plus en le recherchant qu'en prétendant faire effort pour ne pas le chercher. Car lorsque le renoncement n'est que stratégique et calculé, nous n'avons guère plus prise pour susciter des états qui n'arrivent que de façon naturelle et spontanée (rire, aisance, grâce).

L'idée que défend Graziani contre cette éthique simpliste du lâcher-prise est qu'il convient de réorienter nos efforts volontaires en direction de la création d'états intermédiaires, comme la méditation, susceptibles de nous acheminer vers un état optimal, la contemplation, sans garantie de réussite ni de prévisibilité dans le temps. Il relie cette ascèse personnelle à une éclipse de la volonté, sachant que ce désengagement progressif favorise l'éclosion de ces états désirables que l'on ne peut maîtriser directement.

En ce sens, tout en élucidant les vertus du non-agir, Graziani procède en fait à une réhabilitation de la volonté. Plutôt que se servir de la pensée taoïste pour une déconstruction ou même une destruction apparente de la volition, il vaut donc mieux s'efforcer de penser la subtile dialectique de la volonté dans les états réfractaires. Le vouloir et le non-vouloir se relaient au sein d'un cours d'action, peuvent coopérer ou interférer, et il n'y a pas à valoriser l'un au détriment de l'autre. Ce sont des modalités de l'action qui ont chacune leur rôle à jouer et la réussite dans l'action dépend avant tout de leur dosage et de leurs relais, chaque fois singuliers.

Peu de choses ont suscité récemment autant d'enthousiasme que le vide dans la pensée européenne : une pensée, quelquefois épuisée et désorientée, a cru pouvoir attribuer un rôle directeur au vide non seulement en physique, mais aussi en métaphysique. Graziani aborde de manière à la fois claire et profonde la difficulté traditionnelle liée à la volonté de produire un état de non-pensée. Il pose alors la question du vide à partir de celle de la volonté (ou du vouloir, de la volition). Il expose cette difficulté notamment à partir de textes politiques taoïstes : l'état A désiré (par le monarque) ne peut advenir « qu'une fois que l'on cesse de vouloir à la fois A et non

A » (p. 85). En somme, il s'agit de substituer à la conjonction des contraires, au lieu de l'identité, l'égalité dans la différence.

Métaphysique européenne et pensée chinoise

Si la pensée taoïste n'est pas une pensée explicite de l'exploit, il faut cependant reconnaître un véritable exploit dans le travail de Graziani : associer de manière convaincante deux positions herméneutiques de première importance ; la première concerne la pensée chinoise comme alternative à la métaphysique européenne de la volonté et la seconde considère la dissipation du malentendu européen sur la pensée chinoise. L'attitude courante que critique l'auteur restreint l'interprétation du vide et du non-agir à une psychologie simpliste, en se dispensant de considérer les types d'actions les plus stimulants et les plus variés.

Toutefois, en sortant de cette structure délicate esquissée par Graziani, nous pouvons apercevoir que le problème ne réside pas vraiment dans le vouloir ou le non-vouloir, ni dans la dialectique prétendue plus profonde entre l'agir et le non-agir, entre le plein et le vide. Un véritable défaut du volontarisme classique réside, me semble-t-il, dans sa tendance à hypostasier le vouloir, en l'isolant de l'action. Or, le vouloir ne se réduit pas de façon automatique à des parties décomposables – comme l'agent/sujet, l'intention, le vouloir, le but, la conséquence. Cette réduction relève d'une psychologie qui traite l'esprit humain quasiment comme une machine, en vue de dévoiler ses mécanismes. À moins de relever le défi anti-substantialiste, toute la mise en cause de la théorie volontariste de l'action dans cet essai, en dépit de sa perspicacité et de son discernement, risque fort de tomber dans un piège analogue, à savoir considérer le vouloir en tant qu'entité objective, en essayant de décrypter et reconstruire d'une façon ou d'une autre son soi-disant mécanisme. Graziani prend le risque d'hypostasier à tort, dans ce cas, non seulement le vouloir, mais aussi, de façon inévitable, le non-vouloir et le passage de l'un à l'autre, car ce n'est qu'après avoir hypostasié vouloir et non-vouloir que l'*usage* de ce dernier paraît légitime. Mais même à partir du bon sens, nous savons que le vouloir ou non-vouloir sont quelque chose qui n'est ni enseignable ni utilisable. Comme on peut lire chez certains métaphysiciens tel Bergson, le vouloir est dans une large mesure étroitement lié à l'intégralité de la personnalité d'une personne et à sa situation environnante, et il ne peut être régulé, mesuré et dosé, de l'extérieur de façon isolée, d'après un mécanisme prétendant refléter la nature du vouloir.

D'où vient alors cette tendance à vouloir hypostasier ces réalités ? Peut-être du manque du recours à la manière naturelle de parler. On prend pour acquise la logique d'énonciations comme « plus on le veut, plus on échoue » ou « plus on veut le faire, plus on le rate », et on confond la syntaxe avec la sémantique, comme s'il y avait vraiment une tension réfractaire et que c'était justement le vouloir, au sens de la volonté ou la volition, qui jouerait ce rôle paradoxal. L'image réfractaire du vouloir n'est en effet présente qu'au niveau syntaxique. Il serait nécessaire de distinguer plusieurs sens du mot vouloir ou plusieurs vouloirs (par exemple vouloir comme 'préférer/espérer', comme 'avoir envie de', comme 'avoir la volonté de'), entre lesquels saute Graziani sans en être bien conscient dans certains de ses arguments, ce qui remettrait en question l'absence d'une analyse langagière plus systématique. Donc, en ce qui concerne l'approche, au lieu d'une phénoménologie plutôt spéculative de l'expérience immédiate que pratique Graziani, j'oserais proposer une phénoménologie réaliste de la langue naturelle comme un remède ou un complément – cela impliquant une autre perspective, celle d'une philosophie du langage ordinaire à la Austin, qui permettrait d'analyser l'usage et le sens du mot « vouloir ».

Finissons par des dictons chinois qui nous transmettent une leçon moins grandiose, sans hypostasier le vide : *keyu er bukeqiu* 可遇而不可求 « ça se peut qu'on le rencontre, mais on ne compte pas le rechercher » ; *jinrenshi tingtianming* 盡人事聽天命 « faire tout ce qu'on peut dans ce monde et laisser le reste au ciel » ; *yanyoujin er yiwuqiong* 言有盡而意無窮 « dire autant mieux que possible ce qui est dicible et laisser l'indicible couler et s'étendre jusqu'à l'infini ». Sans nier le vide, le non agir et l'indicible, la leçon, plus mondaine, plus laïque, met en exergue l'effort effectif du côté du plein, de l'agir et du dicible.

Publié dans lavedesidees.fr, le 19 juillet 2021.