

HENRI MALDINEY

LE VIDE¹

La question [du vide] se pose non seulement à l'origine de la philosophie, qui est grecque, mais elle constitue, par elle-même, l'origine de la philosophie.

Au fond, (il y a eu quelques penseurs comme Anaximandre ou Héraclite) la philosophie commence avec l'affirmation de Parménide : « l'étant est » (*eon emmenai*). Que cette affirmation soit décisive apparaît par les contre-sens qu'on a faits dans la traduction, qui généralement règne, qui a été de traduire : « l'être est ». *Eon* ne veut pas du tout dire « l'être », mais veut dire « l'étant » ; c'est un participe. Or ce qu'il y a d'équivoque dans cette formule apparaît dans une autre formule de Parménide : « il y a qu'il y a » (*esti gar einai*) et l'opposé le fait bien comprendre « et rien il n'y a pas » (*méden ouk estin*). D'un côté, on a l'opposition *on/mé on*, à savoir l'étant et le néant et, de l'autre côté, l'opposition entre être et rien.

Examinons la formule « l'être est ». C'est un non-sens, car l'être n'est pas comme ce fauteuil est, cette table est ou cette lampe est, comme n'importe quel étant est, ou comme l'ensemble des étants est. Il est *ce par où* l'étant est étant, c'est-à-dire *ce par où* il est quelque chose qui est. Mais *ce par où* n'est justement pas ce qui est. Si bien que, quand on parle de l'être, en général on le confond avec une espèce d'étant, dans une pensée qui est une pensée confuse.

Dans la formule : « l'étant est », la question de l'être n'est pas celle de l'étant. Elle est celle du « est ». Or nous rencontrons cet être à chacune de nos phrases. Quand je dis : « il neige », « la chaleur dilate les corps », quand je dis : « l'homme est le rêve d'une ombre », « l'espace et le temps ne sont

¹ Publié dans L'ouvert n° 5, 2012, pp. 19-24

pas des catégories », à chaque fois j'affirme l'être d'un événement ou l'être d'un état de chose. Ou, dans la négative, je pose l'être pour le dénier à l'événement ou à l'état de chose. Par conséquent on voit qu'il est impossible de confondre *être* et *étant*. Mais quand nous parlons du *non-être*, va-t-on le mettre en parallèle et en opposition avec le *néant*, comme nous mettons en rapport et en opposition l'*être* et l'*étant* ?

Examinons quelques-unes des conceptions de l'être qui ont été données dans l'histoire. Pour Aristote, l'être c'est « *to de ti* » : ceci que voici – cette feuille de papier, cette table, etc. Mais, après ce que nous avons dit, il s'agit de l'étant ! Il faut bien voir que, quand je dis *ceci*, il y a un acte déictique qui montre mais que, dans tout acte déictique, où je pose le *ceci*, il peut se produire deux choses. Celle que constate Hegel : quand je dis *ceci*, je ne désigne jamais une singularité, le mot *ceci* se rapporte à toutes les singularités possibles : « ceci est une table », « ceci est un fauteuil », « ceci est une feuille de papier », etc. Par conséquent la parole excède le sentir et le condamne. Mais Hegel n'a jamais saisi le sens du déictique, de ce que veut dire montrer, qui met en rapport non pas un moi préalable et une chose préalable mais le rapport constitué dans la donation et cette donation est rencontre. C'est peut-être là, dans la rencontre, qu'on peut saisir l'être de tout phénomène – qui est toujours une rencontre.

Aristote dit autre chose. Il dit : l'être est « *en energeia* ». Autre contre-sens classique dans l'histoire de la philosophie : traduire *energeia* par « en acte », en opposition à *dunamis* (en puissance). Jamais *en energeia* n'a voulu dire « en acte ». Cela veut dire « en œuvre » - et l'étant est en achèvement dans cette mise en œuvre qui vient de lui-même, c'est-à-dire qu'il possède cette puissance d'advenir, de s'achever en sa perfection. Ainsi la pierre de la carrière n'a véritablement son être de pierre qu'une fois qu'elle est en forme dans une statue ou encore ce qui est sous-jacent n'a véritablement son être que dans la forme et l'essence qu'il devient. Cela

valant aussi pour un homme, car il n'est pas son simple fond, à savoir un ensemble pulsionnel, mais il est à exister ce fond pulsionnel : c'est là que le fond a vraiment son achèvement.

Maintenant nous rencontrons la pensée d'un sophiste, Gorgias qui a dit une chose extraordinaire. Il a dit : « il n'y a ni étant ni néant, ni étant et néant ; il n'y a rien ». *Ouden* ne peut être confondu avec *me on* puisqu'il y vient de l'exclure. Cela veut dire « il n'y a pas », en opposition à « il y a » - ça veut dire, il n'y a ni *être* ni *n'être pas*. Alors dans le « il y a » l'important c'est le *y* – ce locatif qui ne désigne pas un lieu à l'intérieur du monde. Ce *y* c'est un *là*, qui n'est pas un lieu à l'intérieur du monde, parce que si monde il y a, il faut qu'un autre lieu sans lieu, une ouverture, une éclaircie puisse être ce en quoi se manifeste, apparaisse quoi que ce soit. Quand je dis que je comprends quelque chose, quand je parle de la compréhension, la compréhension est une façon d'être *là*. S'il y a compréhension il y a un *là* qui est l'essence de cette compréhension comme il y a un *là* qui est l'essence d'une situation, ou l'essence d'une rencontre ou l'essence d'une parole. Le simple fait de dire « là » signifie non seulement qu'il retourne de quelque chose mais, comme le dit l'expression française « il y retourne de... », que ce soit sous la forme d'une compréhension, sous la forme d'une parole ou d'une question. Donc le *là* est toujours donné et nous voyons qu'il est le locatif absolu.

Nous venons de découvrir ceci : une première opposition *étant-néant* qui est d'ordre ontique et le rapport de l'être à l'étant qui est un rapport ontologique puisque l'être fonde l'étant en tant que tel.

Si nous voyons l'être défini comme *ce par où*, alors va se poser la question du *rien*. Est-ce que le *néant*, opposé à l'*étant*, est - par rapport au *rien* – ce qu'est l'*étant* lui-même par rapport à l'*être* ? Avec une symétrie parfaite dans les deux sens : *étant-néant*, *rien-être* ! Il n'en est pas du tout ainsi et Platon l'a bien marqué sans que jamais d'ailleurs personne n'ait perçu

ce que Platon a dit là justement. Dans *le Sophiste*, Platon dit : « il n'y a pas de contraire de l'être » et il dit ceci à propos du sophiste : le sophiste est quelqu'un qui non pas ne dit rien et, par conséquent, ne peut pas se tromper puisqu'il ne dit rien, mais il dit quelque chose et il dit quelque chose qui n'est pas comme si cela était. Platon dit exactement : « ce qui est dit de toi, ce sont des choses autres dites comme les mêmes, choses qui ne sont pas dites comme choses qui sont ». Par exemple, dire que Théétète est en train de voler, c'est dire au sujet de Théétète chose qui n'est pas sous la forme d'une chose qui est – et voilà où est le mensonge de la sophistique. Ainsi le non-être se trouve écarté ; seulement il n'est pas encore compris car Platon dit que le néant comme l'étant sont sous la dépendance de l'être puisque, d'une certaine façon, le néant est : il est en tant qu'*autre* de ce qui est. Alors que devient le *rien* ? Que devient le non-être ?

C'est ici qu'intervient justement la pensée chinoise : il est ce à partir de quoi l'être est. C'est ce que les Chinois appellent le wu. Ce que nous appelons l'être ils le nomment le yu et on peut traduire le yu par « y avoir », le wu par « ne pas y avoir ». Selon la formule : « les dix mille êtres sortent de l'y avoir et l'y avoir sort du ne pas y avoir ». Pour comprendre cette formule il faut nous adresser au deuxième terme, équivalent dans la langue chinoise à ce wu, à ce rien, à savoir le ou le vide et alors l'antithèse y avoir/ne pas y avoir peut être remplacée par l'antithèse du plein et du vide.

Ce vide, essayons de le comprendre. Dans Lao Tseu. : « Trente rayons convergent au moyeu de la roue, mais c'est le vide du moyeu qui fait avancer le char ». « Avec une motte de glaise on façonne un vase, mais c'est le vide du vase qui en permet l'usage ».

Il ne faudrait pas croire que l'usage soit secondaire par rapport à la positivité de l'objet. On retrouve ici la même hiérarchie, à la fois historique et ontologique, du rapport de l'homme au monde que, chez Heidegger, dans

l'opposition qu'il fait entre le *Vorhanden*, (ce qui est là devant la main) et le *Zuhanden* (ce qui est à la main, ce sur quoi je suis en prise). L'homme est d'abord en prise sur les choses avant de les avoir en face de lui, « à la vitrine ». Cela veut dire que l'action précède la représentation objectivante. Par conséquent, ce vide du vase c'est bien lui qui est premier, dans l'intention même, c'est lui qui doit recevoir l'eau. D'ailleurs je n'ai parlé là que de vases très ordinaires et que l'on peut trouver à toutes les époques. Mais si je vois un vase Sung ou Ming parmi ceux, extraordinaires, sur lesquels s'extasient tous les penseurs, poètes, peintres, lettrés ou amateurs chinois. Le fond du vase, disent-ils, reflète comme l'eau d'un étang reflète tout le ciel. Mais ils n'en restent pas là. Quand vous regardez le vase et que vous regardez le galbe du vase, vous voyez ce vide s'élargir à la dimension de tout votre espace.. C'est le galbe du vase et le plein du vase qui vous apparaît donné à partir de rien dans sa gratuité totale et irréfutable. Ce mélange d'indémontrable et d'irréfutable, cela s'appelle le réel. C'est par le vide que, pour la première fois, vous apparaît la réalité du vase – tandis qu'autrement je suis dans une perpétuelle relativité et relation.

Or tout art présente exactement la même chose, à savoir que c'est à partir du vide que se donne comme réel ce qu'il y a, à savoir « les dix mille êtres » ou, avant eux, l'un ou l'y avoir.

A cet égard, le livre de François Cheng a fait toutes les analyses qui conviennent et qui suffisent et, d'autre part, les traductions qu'il donne des propos des peintres chinois sont, par elles-mêmes, tout à fait claires. L'essentiel revient à ceci que, pour tracer un trait de pinceau – vous savez que l'ensemble de l'œuvre, ils l'appellent le « pinceau-encre » - il faut partir du vide et aboutir au vide, c'est- à dire que la présence de l'œuvre est là où il n'y a pas de trace. Or là où il n'y a pas de trace, il n'y a pas simplement la feuille de papier, il y a cette feuille de papier qui est transformée en un vide habité, habité par le trait. Le trait n'existe pas comme une simple trace laissant son sillage. Toutes les inflexions du trait, toutes ses ruptures

modifient la surface par des tensions superficielles opposées, c'est-à-dire que l'éclat varie absolument selon la concavité, la convexité ou la rupture et le rythme de ces tensions superficielles engendre un espace et le vide est ce vide spatial actif – actif parce que toujours en genèse. Cette idée de partir du vide, d'aboutir au vide rejoint celle dont parlent les penseurs chinois, notamment taoïstes, du grand vide qui est à la fois le vide initial et le vide final et qu'ils opposent au vide médian.

Vous avez ce que dit Lao Tseu : « Tandis que les deux mille êtres éclosent, je suis à contempler leur retour ». Ils explosent dans le vide et ne peuvent exploser que dans le vide qui est le seul milieu, le seul espace d'existence qu'ils peuvent avoir. Mais c'est le même que le vide initial, c'est pourquoi « tout doit commencer par le vide du cœur ».

Mais il y a le vide médian. Ce vide médian on peut faire le contre-sens de le prendre pour un vide intervallaire. Beaucoup de peintres contemporains ayant lu quelques textes chinois ou ceux de Cheng ont organisé des vides, mais ce sont des vides insulaires qui sont pris dans le plein qui se définissent par le plein et non pas le plein par le vide !

Alors que, quand les Chinois parlent du vide médian, ils disent qu'il faut ménager le passage du souffle, accorder un trait à un autre, mais pas du tout comme brancher un rameau sur un arbre. Alors que la greffe vise à la solidité, ici le dessin vise à ménager le souffle ; le passage ne doit pas être interrompu, il peut être étroit ou large : peu importe. Il doit paraître aussi étroit qu'on ne puisse pas y faire passer un trait de pinceau et, en même temps, aussi large qu'on puisse y faire passer une troupe de cavaliers qui puisse y évoluer à l'aise. Cela veut dire que l'ampleur d'un tel vide n'est pas une ampleur mesurable, locale, par différences dans l'espace objectif mais dans cet espace qui vient d'être créé et qui n'existe qu'à proportion du souffle qui le parcourt.

Ce souffle est tellement important que le rythme c'est l'articulation du souffle.(...)

Henri MALDINEY