

JEAN FRANÇOIS
BILLETER

“ÉCLAIRER NOTRE EXPIÉRIENCE LA PLUS COMMUNE”

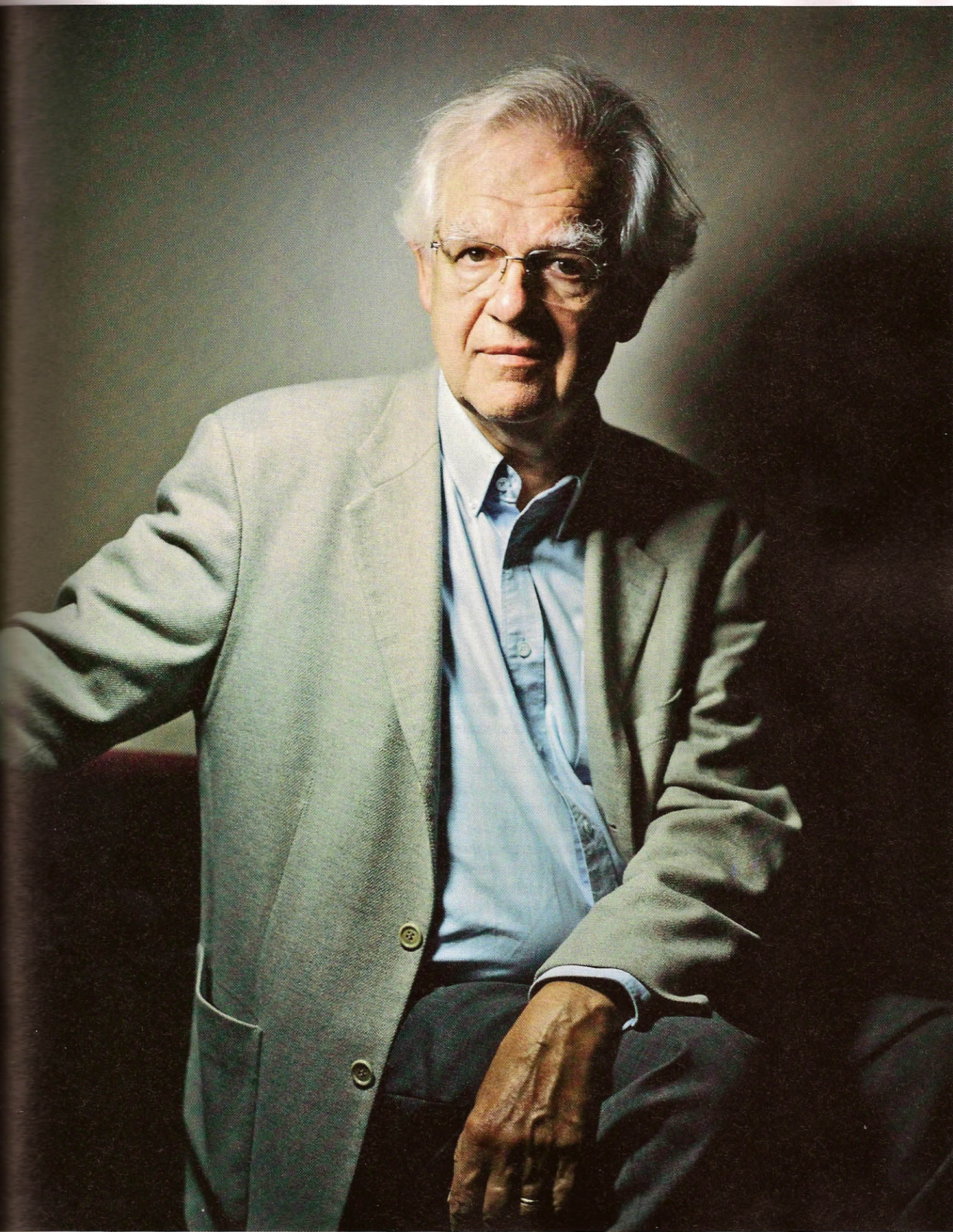
Exégète de Tchouang-tseu, considéré comme l'un des fondateurs du « taoïsme philosophique », Jean François Billeter va au-delà des différences culturelles pour mieux exprimer l'universalité de l'expérience humaine. Passé de la sinologie à la philosophie, il part du corps pour redéfinir le sujet et ouvrir de nouveaux champs d'action, laissés en friche par la pensée occidentale.

PROPOS RECUEILLIS PAR PHILIPPE NASSIF / PHOTOS D'ÉDOUARD CAUPEIL

Jean François Billeter est un auteur rare. Depuis dix ans qu'il publie régulièrement des essais passionnants sur la Chine, sur Tchouang-tseu et sur les ressources du corps en action, il n'avait jamais donné d'entretien en France. Il n'empêche : nous n'avons été qu'à moitié étonnés d'entendre, ces dernières saisons, d'autres auteurs s'appropriier ses si précis concepts. Ainsi le sinologue Cyrille Javary parlant du « *fonctionnement des choses* » pour définir ce que les penseurs chinois entendent par « tao ». Ou le thérapeute François Roustang évoquant les « *régimes supérieurs ou inférieurs de l'activité* » pour décrire le passage d'un état de conscience à un autre. À l'évidence, Jean François Billeter exerce une influence discrète sur l'époque.

Comme il le raconte dans la réédition, enrichie d'un chapitre, de son très bel *Essai sur l'art chinois de l'écriture et ses fondements* (Allia, 2010), ses recherches ont d'abord été impulsées par l'énigme vivifiante que lui adressait sa pratique de la calligraphie chinoise. De là, son enquête philosophique, écrite avec une clarté et une fermeté rares, nous

mène d'une remarque de Diderot sur l'art de Michel-Ange à une reprise de la pensée de Merleau-Ponty avant de s'ouvrir sur une exégèse d'un texte de Tchouang-tseu. Tchouang-tseu ? Considéré comme le fondateur, avec Lao-tseu, du « taoïsme philosophique », ce personnage, aux allures de sublime libertaire, reste une énigme. Mort aux alentours de l'an 300 avant notre ère, il s'impose, à travers la féconde interprétation de Billeter, comme un observateur lumineux de notre expérience commune. Et c'est ainsi que Billeter, livre après livre – de l'incontournable *Leçons sur Tchouang-tseu* (Allia, 2004) au bref *Notes sur Tchouang-tseu et la philosophie* (Allia, 2010) –, relance, affine, précise comme aucun autre aujourd'hui la question de ce que peut véritablement un corps – cette « *grande Raison* », dit Nietzsche. De fait : à partir de l'étude patiente et humble de nos gestes les plus ordinaires, notre ex-sinologue parvient à une série de résultats, décisifs, sur l'esthétique, la phénoménologie, ou même la politique. Autrement dit, sur ce que peut un homme lorsqu'il crée, lorsqu'il agit et lorsqu'il imagine.





⇒ **Qu'est-ce qui vous a amené, jeune homme, à vous lancer dans l'étude du chinois ?**

Jean François Billeter: Il y avait la calligraphie, découverte à 16 ou 17 ans lors d'une exposition à Bâle, mais aussi l'opéra de Pékin ou le *Livre des mutations* [ou Yi-king, NDLR]. Et il y avait des raisons politiques. Continent fermé, la Chine représentait la plus grande part d'inconnu dans le monde, c'était un beau défi. Après des études de lettres, j'ai eu l'occasion d'aller étudier à Pékin en 1963. J'y suis resté trois ans, puis j'ai prolongé mes études au Japon et à Hong Kong.

Quelles étaient vos motivations politiques ? Étiez-vous attiré par le maoïsme ?

Sûrement pas. Mais la question de la révolution m'intéressait. Le monde était divisé en deux par la guerre froide, l'idée qu'il fallait choisir son camp était omniprésente. On a oublié combien ces questions étaient brûlantes. Âgé d'une vingtaine d'années, je désirais comprendre la situation historique, sans me laisser embrigader par qui que ce soit.

N'était-ce pas une expérience étrange que d'étudier en Chine dans les années 1960 ?

Les conditions étaient spartiates, nous étions isolés, ce qui nous poussait à nous concentrer sur nos études. À l'université de Pékin, je suivais les mêmes cours que les étudiants chinois, mais je n'ai eu de contacts qu'avec deux d'entre eux

“L'expérience de la calligraphie est au départ de ma recherche proprement philosophique”

qui étaient chargés de m'aider. À l'extérieur, je n'ai jamais eu que des conversations furtives. Le pouvoir s'exerçait alors de façon véritablement totalitaire. Cette expérience m'a aidé à comprendre une grande partie de l'histoire du XX^e siècle. Et puis cela m'empêche d'idéaliser la Chine, comme d'autres l'ont fait. Non, je prends le bon et le mauvais.

Parmi le bon, l'apprentissage de la calligraphie chinoise n'a-t-il pas été à l'origine de votre pensée ?

Peut-être. L'expérience pratique de cet art est au départ de ma recherche proprement philosophique, en un sens. Mais je ne pas appris la calligraphie en Chine : je n'y ai rencontré

MINI BIO

Jean François Billeter
en cinq dates

- 1939** Naissance à Bâle (Suisse).
- 1963** Départ pour la Chine, où il étudie à l'université de Pékin.
- 1987** Crée la chaire d'Études chinoises à l'université de Genève qu'il occupera jusqu'à son départ à la retraite en 1999.
- 2006** Met la sinologie française sens dessus dessous en publiant *Contre François Jullien* (Allia).
- 2010** Réédite son *Essai sur l'art chinois de l'écriture et ses fondements* et fait paraître ses *Notes sur Tchouang-tseu et la philosophie* (Allia).

personne qui accepte de me montrer comment manier le pinceau. Mon apprentissage a commencé au Japon : lorsque quelqu'un m'a enfin montré comment il fallait s'y prendre, ça a été une révélation. Il n'y avait rien de mystérieux, mais il fallait une démonstration : la calligraphie est une pratique qui engage l'ensemble de la personne. Son apprentissage, qui passe par la reproduction des œuvres classiques, m'a beaucoup apporté. Les auteurs chinois ne la considèrent pas uniquement comme un moyen d'expression, mais aussi comme un moyen de perfectionnement de soi : ils partagent cette conviction, démontrée par leur pratique, que l'on peut non seulement préserver, mais aussi développer et affiner la vie qui est en nous. Je suis donc naturellement passé de l'observation de ce qui se passe lorsqu'on écrit au pinceau à l'observation de ce qui se passe dans d'autres domaines de notre activité. Et je me suis aperçu que certains textes du *Tchouang-tseu* contiennent des descriptions à la fois déconcertantes et très exactes de notre commune expérience.

Tchouang-tseu est considéré comme un philosophe taoïste. Pourtant, vous ne laissez jamais dans vos traductions le mot « tao ». À la place, vous choisissez, par exemple, d'écrire « le fonctionnement des choses »...

Oui, ou « acte », ou « ressort de l'action », parfois « méthode ». Il le faut pour rendre intelligibles les phrases où apparaît ce mot « tao » qui, à l'époque, n'avait pas encore été sacralisé. Comprenez-moi bien : je cherche à éclairer notre expérience commune. Quelles sont les étapes d'un apprentissage ? Quelle est la nature du geste ? Comment accède-t-on à une activité spontanée ? Au-delà des différences culturelles, il y a une universalité de l'expérience humaine. Je me place donc à côté de Tchouang-tseu, et j'observe avec lui tel fait ou telle action. Ce qu'il me montre dans ses récits m'éclaire et m'amène à trouver des mots pour décrire le fonctionnement des choses. Je m'élève par ailleurs contre l'idée que Tchouang-tseu est un philosophe taoïste. Le taoïsme n'existait pas de son temps. Et l'idée que l'on s'en fait aujourd'hui en Europe empêche de le lire intelligemment. J'ajoute que, selon moi, il a cessé d'être compris en Chine même, à bien des égards, lorsque l'empire s'est installé, vers 200 avant notre ère.

En quoi est-il devenu incompréhensible pour les Chinois ?

À partir de là, les exégètes ont imposé à Tchouang-tseu une conception liée à l'idéologie qui dominait à l'époque impériale. Cette conception devenue traditionnelle en Chine voit dans la subjectivité humaine un phénomène parmi d'autres : comme la réalité entière, elle émane du « *ts'i* », l'énergie dont tout procède et par laquelle tout se transforme sans cesse. Il

n'y a donc pas de place pour la capacité du sujet de rompre avec ce qui est, afin de poser quelque chose de radicalement nouveau. C'est une pensée de l'immanence qui ne saurait fournir de point d'appui à la liberté politique. Au contraire, Tchouang-tseu met en lumière certaines dimensions universelles de la subjectivité qui assurent un tel point d'appui. Je vois chez lui un sens aigu de la faculté que nous avons de nous dégager d'une perception communément acceptée de la réalité et de recouvrer par là notre liberté. Il met ainsi en évidence cette idée que je tiens pour vraie : le langage nous asservit tant que nous ne prenons pas conscience du rôle qu'il joue dans nos vies, mais il devient l'instrument de notre liberté quand nous en prenons conscience. Cela n'est pas la liberté politique, mais c'est l'une de ses conditions.

Si la pensée chinoise ne se réduit pas à une pensée de l'immanence, une transcendance est-elle concevable ?

Oui, mais de façon différente de ce que nous sommes habitués à considérer comme la « transcendance ». Car le *tao* n'est pas qu'un procès, comme le répète François Jullien. Il est d'abord cette insaisissable source créatrice qui ne peut être cernée qu'à travers ses effets : on ne peut donc en parler que négativement. Face à une transcendance « concentrée » que nous a léguée la théologie judéo-chrétienne, je parlerais donc d'une transcendance « diffuse » du côté de la Chine.

Venons-en à votre pensée. Votre conception du corps ne recoupe pas l'acception commune. Quelle est-elle ?

Je parle du corps comme de l'ensemble des facultés, des ressources et des forces, connues et inconnues de nous, que nous avons à notre disposition ou qui nous déterminent. Je crois que cela correspond assez bien à ce que Tchouang-tseu exprime à sa façon si étonnante et si juste. Mais cette définition me permet aussi de rendre compte de ma propre expérience de façon plus cohérente que les idées dont je disposais avant. Il rend d'ailleurs inutile la notion d'inconscient : le corps tel que je l'entends comprend en lui-même une dimension d'inconnu, d'où le nouveau peut surgir.

Tchouang-tseu, affirmez-vous, nous fournit un nouveau paradigme du sujet. Quel est-il ?

Tchouang-tseu considère la subjectivité comme un va-et-vient entre le virtuel et l'actuel. Le virtuel, c'est la réserve d'où sortent nos pensées et nos actes. L'actuel, c'est le domaine dans lequel nos pensées et nos actes prennent forme et deviennent conscients. Dans le *Tchouang-tseu*, le virtuel est présenté tantôt comme un grand vide, tantôt comme une confusion obscure et féconde, ce qui est conforme ⇨

⇒ à l'expérience que nous en avons. Je pense à ces états de distraction profonde dans lesquels je m'installe lorsque je dois prendre une décision : je fais le vide afin que l'acte se fasse. Tchouang-tseu attache une importance primordiale à ce va-et-vient. Qui sait régresser et retourner à l'indéfini, dit-il, se ressource et se renouvelle. Celui qui en est incapable et s'enferme dans l'actuel, au contraire, meurt. Mais cette idée est déconcertante pour nous, Occidentaux, qui considérons le sujet comme une instance stable et permanente.

De là vient d'ailleurs votre intérêt pour l'hypnose...

En effet. C'est en découvrant, grâce à l'œuvre de François Roustang, l'hypnose thérapeutique de Milton Erickson, que j'ai compris certains dialogues du *Tchouang-tseu*. Les mêmes mécanismes sont en jeu : l'hypnose permet de vérifier en pratique cette conception du sujet comme va-et-vient.

Vous reprenez la question du corps là où Merleau-Ponty l'a laissée...

Chez lui, il y a le « *corps objet* » et le « *corps propre* ». Le « *corps propre* » est mon corps tel que je le sens quand je suis immobile. Or, cette notion ne rendait pas compte de ce que j'ai observé de l'intérieur durant mon apprentissage de la calligraphie : comment se forment nos gestes, quel rôle ils jouent dans notre activité, comment cette activité se transforme quand nous passons d'un degré de maîtrise à un autre, comment se modifie de façon concomitante notre rapport à nous-mêmes et au monde extérieur. Au corps propre, j'ai donc ajouté « le corps actif » – ce qu'il est pour nous quand nous agissons –, et le « corps créateur » – ce qu'il est quand de notre action surgit du nouveau. Ce sont là des domaines de l'expérience que les phénoménologues n'ont pas explorés et qui nous renvoient à un régime supérieur de l'activité.

Qu'entendez-vous par « régime supérieur de l'activité » ?

C'est un phénomène dont nous avons tous fait l'expérience. Quand nous parvenons à combiner des mouvements de manière à ce qu'ils produisent un seul geste et que ce geste devient naturel, nous sommes passés d'un régime inférieur à un régime supérieur de l'activité. Dans le premier régime, il a fallu exercer un contrôle sur chacun de nos mouvements et faire preuve de volonté. Dans le second régime tout cela a disparu : nous sommes comme délivrés de l'intention consciente. Ce type d'observations, pour lesquelles Tchouang-tseu éprouvait un grand intérêt, peut être multiplié presque à l'infini. Pensez à toutes les étapes qui séparent une première leçon de violon du jeu d'un grand violoniste.

D'une certaine façon, ne poursuivez-vous pas l'ambition des surréalistes - qui eux privilégiaient la psychanalyse - d'explicitier le processus de la création ?

Peut-être, mais, plutôt que de parler tout de suite des arts et de la création, j'insisterai sur les ressources que recèle notre

expérience commune. Un exemple : lorsque vous cherchez un mot, vous vous arrêtez. Votre visage devient inexpressif et votre regard se perd. Vous faites le vide en vous et attendez que le mot surgisse. Vous vous êtes, de fait, spontanément placé au seuil de l'hypnose. Et, par ce va-et-vient, vous donnez raison à Tchouang-tseu. Car d'où le mot est-il sorti ? Du corps, dans ma nouvelle définition. Il est venu d'en bas.

Vous parlez de « l'effet de transcendance » produit par une parole ou un geste. Qu'entendez-vous par là ?

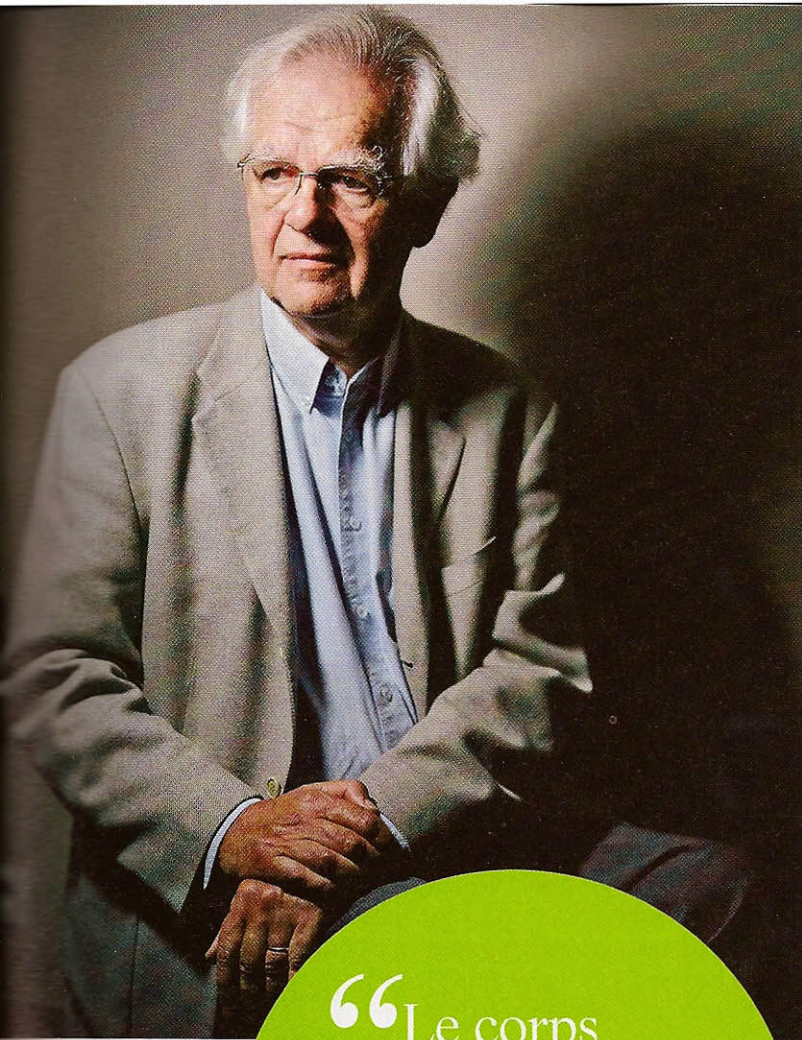
L'effet de transcendance résulte de la discontinuité des régimes de l'activité. Ainsi, le jeu d'un grand violoniste me semble miraculeux parce qu'il résulte d'une activité à laquelle je n'accède pas moi-même. Il est « transcendant » en ce sens. Mais, si j'aime la musique, il exerce une action sur moi. L'écoute de son jeu unifie ma propre activité. En la portant à un degré d'intégration dont elle n'a pas d'habitude, il l'élève – relativement parlant – à un régime supérieur. Ces effets de discontinuité et de transcendance se produisent aussi au sein de ma propre vie. Il y a des actes qui me paraissent hors de ma portée lorsque je suis démobilité, en proie à la paresse, contrarié ou maladroit. Et que, parfois, à mon grand étonnement, j'accomplis quand je me trouve dans un autre régime. Je suis alors comme touché par la grâce. Et je pense que ce que nous appelons le « miraculeux » ou le « divin » vient de ces discontinuités de régime : encore une fois, je ramène tout à l'observation de notre expérience commune.

Ces effets de transcendance sont mis en scène dans le Tchouang-tseu, mais vous les trouvez aussi dans des textes de la tradition occidentale, comme les Évangiles...

Bien sûr, puisqu'ils sont universels. L'enseignement et les actes de Jésus rapportés dans les Évangiles sont d'un grand intérêt de ce point de vue. Ce rapprochement a heurté. C'est peut-être dû au fait qu'en France, la plupart des philosophes, influencés par les Lumières, tournent le dos à la théologie. Mon attitude est différente, sans doute parce que je suis suisse, de culture protestante. Tout en étant aussi agnostique, voire irréligieux, que possible, je vois dans les théologies produites par le christianisme une richesse d'idées extraordinaire. Cette perspective est aussi déconcertante pour mes collègues chinois. Lorsqu'ils affirment que l'atout majeur de la Chine réside dans sa riche tradition d'exercices de perfectionnement de soi, je leur rappelle que l'Europe aussi a développé des pratiques spirituelles. Mais ils l'oublient parce que la pensée européenne reste marquée par la séparation du domaine philosophique et du domaine théologique.

Vous écrivez d'ailleurs que le XX^e siècle a connu toutes les formes d'amoindrissement de l'existence, sans recouvrir le secret de son accroissement...

J'ai écrit cela à propos du sentiment de désenchantement, d'étrangeté du monde, ou d'absurde que Giacometti, Sartre



“Le corps comprend en lui-même une dimension d'inconnu, d'où le nouveau peut surgir”

et Beckett ont exprimé à leur façon. Or ce phénomène est pour moi lié au mécanisme de la projection, par lequel nous donnons vie au monde extérieur en y projetant la vie du corps propre. Il peut faiblir ou se renforcer. Beckett exprime ainsi moins la misère existentielle de l'homme qu'un rapport appauvri au corps propre, d'où un rapport appauvri au réel. C'est l'une des idées les plus précieuses que j'aie trouvée chez les calligraphes : notre activité est perfectible. Et son perfectionnement modifie notre rapport au monde.

Vous répondez à l'exigence de notre époque : le travail d'analyse et de déconstruction a eu lieu ; il nous faut trouver de nouvelles synthèses, un nouvel élan...

J'ai le sentiment, que vous partagez certainement, que l'on court à la catastrophe. La critique a fait son travail. Nous

savons ce qui ne marche pas dans le monde présent et quelles sont les conséquences néfastes de l'organisation des sociétés. Mais, en dépit de cette conscience critique, nous n'arrivons pas à agir comme il convient. Comment surmonter cette paralysie ? Si l'on parvient à montrer, par une vraie connaissance, que le sujet est par essence l'instance qui produit le nouveau, cela pourrait nous aider. Pour cela, il faut cesser de ne considérer l'homme que comme un être de volonté, de contrôle, de savoir, mais comme un être également capable de ce détour par le vide, par le corps, par l'indéterminé d'où surgissent de nouvelles synthèses. L'homme est lui-même l'auteur de la conception qu'il se fait du sujet : il peut donc en changer pour retrouver sa capacité d'agir. Telle est peut-être l'idée centrale.

LES LIVRES DE JEAN FRANÇOIS BILLETER

ESSAI SUR L'ART CHINOIS DE L'ÉCRITURE ET SES FONDEMENTS

(Skira, 1989, rééd. Allia, 2010)
S'appuyant sur la tradition calligraphique chinoise, il reconsidère les vues sur le corps créateur et sur l'art.

CHINE TROIS FOIS MUEtte

(Allia, 1999)
Une critique radicale du processus historique occidental, que n'aurait pas reniée Debord (que Billeter a beaucoup lu), et une analyse fine du silence (post ?)-totalitaire imposé aux Chinois.

LEÇONS SUR TCHOUANG-TSEU

(Allia, 2002)
Dans cette entrée idéale à son œuvre, Billeter étudie certains écrits attribués au philosophe chinois et en tire des découvertes sur l'apprentissage, les régimes d'activités ou le nécessaire passage par la confusion.

ÉTUDES SUR TCHOUANG-TSEU

(Allia, 2004)
Billeter y reprend et développe les thèmes des *Leçons...* et met au jour les rapports entre l'hypnose thérapeutique et la pensée de Tchouang-tseu.

CONTRE FRANÇOIS JULLIEN

(Allia, 2006)
Une attaque de l'œuvre du philosophe François Jullien, à qui il reproche entre autres de faire de la Chine une altérité absolue, là où lui croit que « *là où deux hommes parlent, il y a de l'universel* ».

NOTES SUR TCHOUANG-TSEU ET LA PHILOSOPHIE

(Allia, 2010)
Dans cet ouvrage, et partant toujours de Tchouang-tseu, Jean François Billeter entend reprendre la question politique là où Hannah Arendt l'a laissée. À savoir : comment l'homme est-il capable de commencement ?