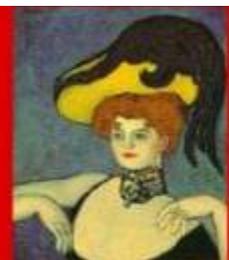


Lacan Quotidien



Lacan et la Chine (I) **La poétique chinoise de Lacan**

par **Éric Laurent**

« Je me suis aperçu d'une chose, c'est que, peut-être, je ne suis lacanien que parce que j'ai fait du chinois autrefois » (1). Ce dit de Lacan a été souvent commenté, spécialement par des sinologues ayant rencontré l'enseignement de Lacan et par ceux de ses lecteurs qui avaient une affinité particulière avec le chinois. On peut maintenant lire un florilège de ces commentaires dans un numéro spécial de la revue italienne *La Psicoanalisi* (2).

Les commentaires sont très divergents. Pour certains, la proposition de Lacan est à prendre dans un sens inclusif : Lacan n'est devenu Lacanien *que* parce qu'il avait étudié le chinois. Le chinois en lui-même, si je puis dire, l'aurait fait Lacanien. À l'opposé, certains sinologues s'élèvent contre le crime de lèse-chinois qu'aurait commis Lacan en osant, lui qui n'était pas spécialiste patenté, proposer une lecture et une traduction originale de grands classiques de la littérature chinoise, spécialement de Mencius sur lequel il est revenu longuement dans le Séminaire XVIII après l'avoir cité plus d'une fois dans son enseignement.



En fait, cette déclaration susciterait des commentaires différents au fil de l'enseignement de Lacan : le chinois servit à Lacan à bien des choses selon les inflexions de sa pensée. Dans les années 1970, Lacan fait un retour sur les classiques chinois en les relisant avec François Cheng. Qu'y cherche-t-il ? Nous pouvons en guise de réponse donner les titres des chapitres III, IV et V du Séminaire XVIII choisis par Jacques-Alain Miller. Le chinois, en 1971, sert à Lacan à approfondir sa rupture avec la linguistique – d'où le troisième chapitre : « Contre les linguistes ». Ensuite, Lacan s'en sert pour reformuler le texte « La chose freudienne » où il

avait énoncé « Moi la vérité, je parle » (3) – d’où le titre du quatrième chapitre : « L’écrit et la vérité ». Enfin le chinois lui permet de distinguer l’écriture comme séparée de la *phonè* – le cinquième chapitre est intitulé « L’écrit et la parole ». Cet usage du chinois dans les années 1970 nous permet, par contraste, de constater que, dans les années 1950, le chinois avait plutôt rapproché Lacan de la linguistique, ne l’avait pas détourné de lier la Vérité et la parole et ne lui avait pas encore donné l’accès à une instance de la lettre liée à la dimension du réel. C’est à l’orée de son dernier enseignement que le chinois et les auteurs de la grande tradition permettent à Lacan de radicaliser le rapport à l’écriture et de s’avancer vers la formulation du *parlêtre*. Cette écriture se noue au mouvement de la poésie chinoise de Lacan.



Contre la linguistique, la poésie

Lacan commence son Séminaire du 10 février 1971 – maintenant le chapitre III du livre XVIII – lors d’une grève à l’Université, qu’il voulait « combative ». Il saisit l’occasion pour prendre position contre un linguiste, Georges Mounin, qui à l’époque était une des voix autorisées de la linguistique universitaire française. C’est à lui qu’on avait confié, en 1968, la rédaction d’un petit opuscule *Clefs pour la linguistique*. L’année suivante, il attaqua Lacan dans *La Nouvelle Revue française*. Lacan lui répond, ainsi qu’aux « linguistes universitaires » qui reprochaient à Barthes, à Lévi-Strauss, comme à lui-même, leur *usage métaphorique* de la linguistique.

Il part de sa place de psychanalyste, qui a affaire au langage quand il « a à faire une psychanalyse », pour énoncer qu’« il n’y a de langage que métaphorique », que : « Toute désignation est métaphorique, elle ne peut se faire que par l’intermédiaire d’autre chose. Même si je dis *Ça* en le désignant [...] ça n’est pas mon cigare. Ça l’est quand je le fume, mais quand je le fume, je n’en parle pas (4). » On pourrait aussi dire que Lacan formule ainsi de façon concise le principe de l’indétermination de la traduction que le logicien Quine avait avancé. Dans son livre *Le Mot et la chose* (5), celui-ci imagine un anthropologue plongé dans une population dont il ignore la langue : « Si le locuteur dit gavagai à chaque fois qu’il voit ce que l’interprète appelle un lapin, aucune expérience ne permet de trancher si cela fait référence à “un lapin” ou bien à “une instance de Lapinité” ou bien à “un segment continu de la fusion de tous les lapins”. Même le locuteur indigène ne peut pas mettre fin à cette “inscrutabilité” et l’indétermination de la traduction commence dès l’apprentissage de la langue maternelle » (6). Lacan le dit à sa façon : « C’est pour cette raison que le référent est toujours réel, parce qu’il est impossible à désigner. Moyennant quoi, il ne reste plus qu’à le construire. Et on le construit si on peut. » (7)



Lacan introduit alors un premier caractère chinois, le *yang* comme exemple de « référents introuvables » : ce qui se nomme *yang* ne peut que déclencher une recherche pour construire ce dont on parle. La linguistique, dans sa tentative de définition de son objet, tente de déterminer l'arrêt de la recherche en visant un sens univoque, un savoir univoque sur ce qui se dit. Or, c'est ce qui échappe toujours. En ce sens, Lacan constate l'impossibilité pour l'inconscient de se conformer à une recherche « insoutenable ». Il ajoute : « La linguistique ne peut être qu'une métaphore qui se fabrique pour ne pas marcher. [...] la psychanalyse, elle, se déplace toutes voiles dehors dans cette même métaphore. C'est bien là ce qui m'a suggéré ce retour [...] à mon vieux petit acquis de chinois. Après tout, pourquoi ne l'aurais-je pas entendu trop mal quand j'ai appris ça avec mon cher maître Demiéville ? J'étais déjà psychanalyste. » La relation de la psychanalyse et de la linguistique devient complexe. Les équivoques du référent qui échappe font aussi bien l'insoutenable de la recherche linguistique que le lieu même de l'opération psychanalytique.

Lacan introduit un deuxième caractère chinois pour faire valoir un autre aspect de cette écriture : le même caractère peut se lire comme verbe ou conjonction, défiant la syntaxe. « Ceci se lit *wei* et [,] dans la formule *wu wei*, qui veut dire *non-agir*, [...] veut dire *agir*, mais pour un rien vous le voyez employé au titre de *comme* [...], c'est-à-dire que ça sert de conjonction pour faire métaphore, ou bien encore ça veut dire *en tant que ça se réfère à telle chose*, qui est encore plus dans la métaphore. » (8)

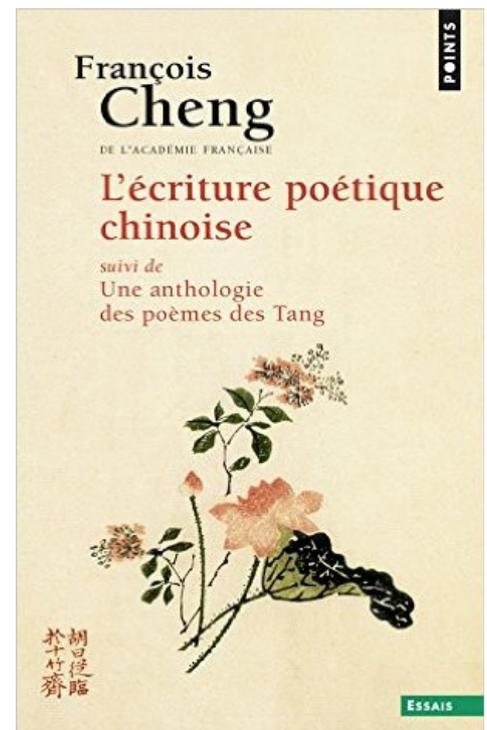


En contraste avec l'écriture alphabétique, les éléments de la langue écrite chinoise conservent un sens, bien que le référent continue à échapper et qu'il reste « impossible à désigner ». C'est ce qui permet à Lacan de faire objection à l'invention d'un linguiste universitaire qui proposait, pour toutes les langues, une « double articulation » (9) entre phonèmes et morphèmes : « je voudrais bien demander, par exemple, ce qu'il en fait en chinois. [...] En chinois voyez-vous, c'est la première articulation qui est toute seule, et qui se trouve comme ça produire un sens. Comme tous les mots sont monosyllabiques, on ne va pas dire qu'il y a le phonème qui ne veut rien dire, et puis les mots qui veulent dire quelque chose, deux articulations, deux niveaux. Eh bien, oui, en chinois, même au niveau du phonème ça veut dire quelque chose. Ça n'empêche pas que, quand vous mettez ensemble plusieurs phonèmes qui veulent déjà dire quelque chose, ça fait un grand mot de plusieurs syllabes, tout à fait comme chez nous, un mot qui a un sens, lequel n'a aucun rapport avec ce que veut dire chacun des phonèmes. Alors, la double articulation, elle est marrante là. » (10)

Lacan poursuit sa recherche pour faire valoir tout l'empan que peut soulever l'usage de *wei*. « Alors, ce *wei*, [...] Ça allège bien les choses d'ailleurs, que ce verbe soit à la fois *agir* et la conjonction de la métaphore. Peut-être que l'*im Anfang war die Tat*, comme dit l'autre, que l'*agir* était tout au commencement, c'est peut-être exactement la même chose que de dire *en archè*, *Au commencement était le verbe*. Il n'y a peut-être d'autre *agir* que celui-là. » (11)

Cet agir est repris dans le Séminaire XXIII, où Lacan parle du nœud comme une écriture qu'il qualifie de « faire » premier (12). Lacan dès le début de son enseignement s'était affronté à cette question « Comment la parole, en effet, épuiserait-elle le sens de la parole ou, pour mieux dire avec le logicisme positiviste d'Oxford, le sens du sens [référence aux travaux de Ogden et Richards sur Mencius, *The Meaning of Meaning*, déjà présente en 1953], — sinon dans l'acte qui l'engendre ? Ainsi le renversement goethéen de sa présence aux origines : “Au commencement était l'action”, se renverse à son tour : c'était bien le verbe qui était au commencement, et nous vivons dans sa création, mais c'est l'action de notre esprit qui continue cette création en la renouvelant toujours. » (13) Cette option créationniste du début de l'enseignement de Lacan est reprise dans le *faire* premier de l'écrit, auquel viendront s'articuler les signifiants. Lacan conclut sur ce que le cristal de la langue chinoise lui a permis : « une langue où les verbes et les plus-verbes – *agir*, qu'y a-t-il de plus verbe, de plus verbe actif ? – se transforment couramment en menues conjonctions. Ça m'a tout de même beaucoup aidé à généraliser la fonction du signifiant » (14). Généraliser la fonction du signifiant, c'est aussi généraliser la fonction de l'écriture comme ce qui renvoie au référent impossible. Car si le signifiant est dans la nature – « le signifiant, il cavale partout dans la nature. Je vous ai parlé des étoiles, des constellations plus exactement, puisqu'il y a étoile et étoile » (15) –, le référent, lui, n'est pas dans la nature, il est réel : « C'est pour cette raison que le référent est toujours réel, parce qu'il est impossible à désigner ».

Dans la construction du référent, l'effet de sens et le *plus-de-jour* se glissent. C'est ce que Lacan avait mis en évidence dans « L'instance de la lettre » et de façon éminente dans le processus poétique, qu'il soit oral ou que ce processus passe par l'écrit. Lacan le fait valoir dans les travaux de François Cheng sur *L'écriture poétique chinoise*. Puisque la psychanalyse se déplace dans l'espace ouvert par la construction d'un référent impossible que l'écriture met en valeur, c'est par les ressources de l'équivoque poétique que l'interprétation peut opérer. Lorsqu'il a parlé de François Cheng à son Séminaire, cinq ans plus tard, il exhorte les psychanalystes à s'inspirer des procédés de la poésie chinoise : « Que vous soyez inspirés éventuellement par quelque chose de l'ordre de la poésie pour intervenir, c'est bien en quoi je dirai, c'est bien vers quoi il faut vous tourner, parce que la linguistique est quand même une science que je dirais très mal orientée. Si la linguistique se soulève, c'est dans la mesure où un Roman Jakobson aborde franchement les questions de poétique. La métaphore et la métonymie n'ont de portée pour l'interprétation qu'en tant qu'elles sont capables de faire fonction d'autre chose. Et cette autre chose dont elles font fonction, c'est bien ce par quoi s'unissent, étroitement, le son et le sens. C'est pour autant qu'une interprétation juste éteint un symptôme, que la vérité se spécifie d'être poétique » (16).



Par cette forte expression *éteindre un symptôme*, Lacan reformule la prescription selon laquelle l'interprétation doit viser la jouissance. À l'envers de la tentative linguistique d'établir, de stabiliser l'union du son et du sens, l'interprétation, comme la poésie doit viser le nouveau dans l'union du son et du sens. Plus que traduction, l'interprétation doit être « néologique », équivoque, résonnante.

Cette leçon du Séminaire XVIII se termine sur le même point, formulé de façon plus allusive : « Je suis en train de la faire la performance, en faisant la performance de vous parler de la métaphore, et naturellement je vous floue, parce que la seule chose intéressante, c'est ce qui se passe dans la performance, à savoir la production du plus-de-jouir, du vôtre et de celui que vous m'imputez quand vous réfléchissez. » (17)

Conférence prononcée à l'ECF, le 14 octobre 2015, soirée "Lacan et la Chine" animée par Nathalie Charraud. Partie II à suivre.

1 : Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p. 36.

2 : *La Psychoanalyse*, numéro spécial recueillant les interventions du congrès « Lacan et la Chine », tenu en octobre 2013 à l'université de Milan-Bicocca, co-organisé par celle-ci et l'Institut Confucius de l'université de Milan.

3 : Lacan J., « La chose freudienne », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 409.

4 : Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, *op. cit.*, p. 45.

5 : Quine, W. V. O., *Le Mot et la Chose*, 1960, 1977 trad. de J. Dopp & P. Gochet, Paris, Flammarion, p. 399.

6 : Wikipedia, article *Le Mot et la Chose*, consulté le 13 octobre 2015.

7 : Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, *op. cit.*, p. 46.

8 : *Ibid.*, p. 47.

9 : Dans la linguistique fonctionnelle d'André Martinet, la double articulation désigne la propriété de tout énoncé linguistique d'être segmenté à deux niveaux. À un premier (première articulation), en unités ayant à la fois une face formelle (*signifiant*, dans la terminologie saussurienne) et une face significative (*signifié*) ; parmi ces unités de longueur variable (phrase, syntagme, etc.), on appelle *monème* l'unité significative minimale (*bateau*, *rateau*, *gâteau*). À un second niveau (seconde articulation), ces unités peuvent elles-mêmes être segmentées en unités plus petites n'ayant pas de sens, mais participant à la distinction du sens des unités de première articulation (dans /bato/, /rato/ et /gato/, les unités distinctives /b/, /r/ et /g/ servent à distinguer le sens des trois unités significatives) ; on appelle *phonème* l'unité distinctive minimale. Cf. Louis-Jean Calvet, « Double articulation », *Encyclopedia Universalis*. <http://www.universalis.fr/encyclopedie/double-articulation/>

10 : Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours...*, *op. cit.*, p. 47.

11 : *Ibid.*, p. 48.

12 : Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 144.

13 : Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage... » (1953), *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 271.

14 : Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours...*, *op. cit.*, p. 47.

15 : *Ibid.*, p. 51.

16 : Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIV, « L'insu que sait de l'Une bévue... », leçon du 19 avril 1977, inédit.

17 : Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours...*, *op. cit.*, p. 48.

