

Ici résonne à vide le nom du pavillon

Qui risuona nel vuoto il nome del padiglione

Guy FLECHER
Milan, 17 octobre 2013

Vous m'avez invité à ce Colloque au nom de mon site lacanchine et je vous en remercie vivement. Ce site m'a permis de rencontrer beaucoup de gens et de pouvoir engager des recherches et des réflexions nombreuses. Mon propos de ce jour doit beaucoup à certains qui m'ont largement fait part de leurs découvertes, de leurs questions, de leurs conclusions... Plus particulièrement je tiens à citer Michel Guibal, Patrick Sigwalt, Patrick Gauthier-Lafaye et Ferdinand Scherrer que vous aurez l'occasion d'entendre tout à l'heure. Sans eux mon exposé ne serait pas et je les remercie pour tout ce qu'ils m'ont, nous ont apporté et dont je vais vous rendre compte.

Je vais procéder à un survol du parcours chinois de Lacan, en situant ses débuts et en évoquant ses moments ultimes. Ce colloque sera l'occasion pour d'autres d'approfondir les points précis que génère ce parcours de Lacan dans le monde chinois.

Et pour cela il nous faut remonter dans l'histoire de Lacan et à la période de la guerre et de l'occupation. Il est clair que Lacan à cette période est essentiellement préoccupé par sa situation familiale et sa relation aux femmes. En 1941, sa nouvelle compagne, Sylvia, est réfugiée en zone libre, sur la Côte d'Azur, où elle accouche de Judith. Par l'entremise de Georges Bataille, début de cette même année 1941, Lacan acquiert l'appartement du 5 de la rue de Lille. Cet appartement, il ne le quittera plus jusqu'à sa mort.

Durant cette période de l'occupation, Lacan ne publiera aucun texte mais a beaucoup de consultations dans son cabinet et rejoint Sylvia un week-end sur deux à Cagnes. On sait aussi qu'il prenait plaisir à visiter les antiquaires et à acheter des tableaux de ses amis Picasso, Balthus et bien sûr Masson. Il fréquentera par l'intermédiaire de Bataille toujours, Leiris, Sartre, Simone de Beauvoir, Camus... Lacan partagera alors son temps entre ces occupations, son cabinet, ses consultations à Sainte-Anne et ses voyages pour rejoindre Sylvia et leur fille Judith.

Or, il s'avère que, quasiment en face de son appartement, il y a la porte de l'École Nationale des Langues Orientales. Il lui suffit de traverser l'étroite rue de Lille pour franchir cette porte. Et c'est là qu'il va s'inscrire en 1942 au cours de chinois. Ils sont une quarantaine d'étudiants à ce cours qui est organisé en deux demi-journées, dont la première partie se déroule avec un répétiteur chinois et la deuxième partie avec le professeur Demieville.

On peut alors se demander ce qui a conduit Lacan à 40 ans à se mêler ainsi à de jeunes étudiants, et plus particulièrement pour faire du chinois. Serait-ce à la suite de sa rencontre avec Jung en 1933 à Prangins ? Je laisse à d'autres, réunis autour de Patrick Sigwalt, le soin d'étudier ces questions des rapports de Lacan à Jung. Ou est-ce lié à sa relation avec Georges Bataille qui a largement évoqué le bouddhisme chinois dans ses écrits de cette période.

Où est-ce encore le prestige de celui qui assure alors cet enseignement : Paul Demiéville, ce Suisse qui après un long séjour en Extrême-Orient est depuis 1931 le professeur de chinois à l'École des Langues Orientales. Nous verrons combien Lacan a régulièrement témoigné de son attachement à l'homme, celui qu'il désignait par le terme de « mon bon maître ». Il est en tous les cas certain que Lacan a été un fidèle lecteur des nombreux textes sur le bouddhisme chan que va publier Demiéville, dont, en particulier, un article intitulé « Le miroir spirituel »¹.

La notoriété de Demiéville était grande et en 1929 lui avait été confiée la direction d'une œuvre monumentale, un dictionnaire encyclopédique du bouddhisme auquel il consacra toute sa vie². Or il est troublant de découvrir la première entrée de cette encyclopédie qui est consacrée à la lettre « a ». Et il est entre autre mentionné dans cet article : « De manière générale, il symbolise toutes les négations qui limitent le fini par rapport à l'absolu. [Ses sens sont] Existence, Vide, Sans-Production [...] C'est le Sans-Production de toutes les Essences. » Il est certain que Lacan a, à un moment ou un autre, lu cet article...

Lacan fréquentera donc régulièrement ces cours, deux fois par semaine, à étudier tout autant la langue écrite que la lecture et l'étude de textes anciens ainsi que de textes modernes... Après trois ans, en juin 1945, ils sont 12 élèves à se présenter au diplôme et huit, dont Lacan, y sont admis. Il reçoit une note moyenne de 14 et une mention bien. Dans un Curriculum Vitae rédigé en 1957, Lacan mentionnera cet apprentissage parlant d'« une information linguistique dont on verra quelle est pour lui l'exigence ».

Dès 1946, Lacan, ne manquera pas de faire entendre que le chinois fait partie de sa culture. C'est à Michel Guibal que l'on doit d'avoir le premier retrouvé ce moment et d'en avoir donné un premier commentaire³.

Nous sommes donc le mercredi 16 octobre 1946, jour où se terminent les Rencontres de Bonneval organisées par l'ami de Lacan, Henry Ey, journées consacrées au « Problème de la psychogénèse des névroses et des psychoses ». C'est Lacan qui est chargé de faire le discours de clôture. Il recourt alors de façon surprenante et inattendue à la langue chinoise dont il dit :

[...] la langue chinoise qui mieux qu'une autre sait allier la fermeté à la ferveur

et ce pour introduire le mot chinois *dǒngde* 懂得.

Il s'agit là d'un mot en deux caractères qu'on traduit habituellement par « comprendre ». Mais Lacan lui-même précise qu'il allie la fermeté à la ferveur. Le mot est composé d'un verbe, *dǒng*, et complété par un complément de résultat, *de*. Ce verbe *dǒng* 懂, en soi dit déjà « comprendre », mais aussi « savoir » et « saisir », le « prendre-avec ». Il implique une ferveur (avec sa clé du cœur), celle que pointe Lacan pour souligner l'atmosphère qui a régné durant ces trois journées de travail : celle d'une ferveur partagée. Le complément de résultat *de* 得 vient confirmer avec fermeté « la communion qui s'est manifestée entre nous », comme le souligne Lacan.

¹ Demiéville P., « Le miroir spirituel », *Sinologica*, I, 2, Basel, 1947, p. 112-137 — *Choix d'études bouddhiques*, p. 131-156 — in *Choix d'études bouddhiques 1929-1970*, 1973, p. 131-137.
Je dois à Michel Guibal d'avoir découvert ce texte.

² Demiéville P., « Les versions chinoises du Milindapanha », *BEFEO*, XXIV, Hanoï, 1924, p. 1-258.
Je dois à Michel Guibal d'avoir découvert ce texte.

³ http://www.lacanchine.com/Ch_Retour_Guibal14.html

Reprenons donc ce passage du discours de Lacan :

[...] j'ai l'honneur de clore ce beau débat, m'inspire de recourir à la langue chinoise qui mieux qu'une autre sait allier la fermeté à la ferveur, et, par les deux caractères *dǎngde* 懂得, d'une de ces formules parallèles qui sont la plus familière figure de sa stylistique, d'exprimer, rigoureusement, la sorte de communion qui s'est manifestée entre nous et que notre langue ne peut traduire qu'en la forçant un peu dans le sens formel.⁴

En ce moment solennel, Lacan s'autorise donc à ce qu'on peut considérer comme une coquetterie qui, il faut bien le dire, n'ajoute pas grand-chose à son propos pour des oreilles non initiées à la subtilité de la langue chinoise ! Mais ce détour lui permet, comme il est coutumier dans le monde chinois, de considérer que la contradiction n'est pas qu'opposition. En l'occurrence, les gens se sont compris dans leur profond désaccord. Peut-être a-t-il espéré ainsi ; quelques années plus tard, dans ses dissensions avec l'IPA, que pareille situation serait tenable et possible ?

C'est toutefois avec les mêmes ferveur et fermeté qu'il a continué d'entretenir le débat avec Henry Ey ! Vingt ans plus tard, Lacan n'hésitait pas à téléphoner tard le soir à son ami Henry Ey pour lui demander son avis sur la clinique des hallucinations ! Mais nous savons aussi tous combien il n'aura de cesse par la suite de nous mettre en garde par rapport au « comprendre » qui relève de l'imaginaire, en nous recommandant plutôt de nous fier au signifiant.

Par la suite, il aura coutume de multiplier ce genre de clins d'œil en citant des mots en chinois au fil de son séminaire. Il déconcertera d'autant plus son public qu'il semble qu'aucun des auditeurs ne connaît la langue chinoise ! Alors on aura coutume de considérer ces incartades exotiques comme autant de coquetteries de Lacan. Il n'est que de considérer le fait, que hormis un article de Mayette Viltard⁵, deux articles de l'acupuncteur Francis Rouam⁶ et bien sûr tout le travail de Michel Guibal⁷, je n'ai trouvé aucune référence sérieuse concernant Lacan et le monde chinois publié avant 2000. Je vous renvoie à mon site pour vérifier !

Et ce sentiment d'étrangeté et d'incongruité apparaît dans les multiples versions écrites des séminaires qui sont parsemées d'expressions étranges ou de dessins qu'il faut décrypter pour les reconnaître pour ce qu'ils sont, c'est-à-dire des mots et des caractères chinois.

Même l'édition dite officielle des séminaires est ainsi marquée par un profond embarras avec ces chinoiseries. Certes les caractères sont reproduits correctement, dans leur version traditionnelle. On peut néanmoins repérer dans l'édition du séminaire XVIII, une inversion notable dans la représentation de deux caractères dont Lacan nous dit que l'un, *zé* 则, signifie « conséquence » et l'autre, *gù* 故, « ne veut pas dire autre chose que cau-

⁴ *Le problème de la psychogenèse des névroses et des psychoses* / IIIe Colloque de Bonneval ; sous la direction de Henry Ey, 1946.

⁵ Viltard Mayette (1982), « Bien écrire », Communication faite lors du colloque « Instance de la lettre » à Paris, 19-20 juin 1982, paru dans la revue *Littoral* n°7/8, février 1983.

⁶ http://www.lacanchine.com/ChCl_Rouam1.html ; http://www.lacanchine.com/ChCl_Rouam2.html

⁷ http://www.lacanchine.com/Ch_Retour_Guibal00.html

se »⁸. Dans l'édition établie par Jacques-Alain Miller, « conséquence » est confondu avec « cause » et réciproquement !

L'embarras touche donc aussi Jacques-Alain Miller qui utilise divers modes de translittération du chinois en langue romane. Ainsi, rien que dans le séminaire XVIII, il utilise habituellement la transcription anglo-saxonne WADE mais jamais l'ancienne transcription de l'école française qui a le mérite d'être conforme à la phonétique française. Quelques fois, il utilise même une transcription toute personnelle...⁹ Or, la convention internationale est depuis longtemps d'utiliser en toutes circonstances le pinyin.

Toutefois, en 2011, dans l'édition de *...ou pire* il s'est fait aider par une Chinoise et par conséquent il respecte la convention et écrit toute une phrase en pinyin¹⁰. Malheureusement, quelques pages plus loin, il improvise à nouveau en écrivant un caractère selon l'école française d'Extrême-Orient alors qu'il avait coutume de l'écrire en version anglo-saxonne¹¹ ! Voilà donc qui ne simplifie pas l'approche des chinoiseries de Lacan !

À différentes reprises, Lacan écrit du chinois au tableau que les spectateurs peinent à recopier. Ainsi le 9 février 1972, en introduction à la leçon, il écrit un pastiche de son cru d'une sentence classique qu'il traduit par : « je te demande de me refuser ce que je t'offre [...] parce que ça n'est pas ça »¹². Or de cet écrit au tableau il n'en fera pas cas dans la suite de son propos empressé qu'il est d'évoquer sa découverte de la veille : des nœuds qui lui vont comme bague au doigt. Du coup cet écrit, ce pastiche, est tellement incongru que Jacques-Alain Miller ne le transcrit même pas dans sa version publiée en 2011.

Alors on est en droit de se demander pourquoi Lacan utilise le chinois et la connaissance qu'il a de la culture chinoise traditionnelle pour embrouiller son auditoire et quel point il y arrive ! D'autant qu'il sait que la quasi-totalité de ses auditeurs n'y entend goutte. Alors, n'est-ce pas pour lui une façon de rappeler que l'approche de la psychanalyse n'est pas plus évidente que l'approche du chinois.

Mais, par ailleurs, il fait aussi des références très explicites à cette culture, des références qui sont des piliers dans ses avancées. Et dans ces cas, il est très clair et même insistant car pour lui son expérience du monde chinois a à voir avec la pratique de la psychanalyse même.

Ainsi en est-il de ce moment essentiel, qu'il place à l'essence de ce qui sera son enseignement. Le 18 novembre 1953 est la date de la première séance du premier séminaire transcrit de Lacan. Les premiers mots de cette absolue première séance sont pour décrire

⁸ Lacan J. 1 971. *D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Le Séminaire livre XVIII, Paris, Éd. du Seuil, 2007, leçon du 17 février 1971, page 58.

⁹ On trouve ainsi : *tchen-tchen* — *tchi* — *szu* — *Tchou* — *Tsin* qui ne correspondent à aucune des translittérations conventionnelles.

¹⁰ Lacan J. (1971-1972) *...Ou pire*, Le Séminaire livre XIX, Paris, Éd. du Seuil, 2011, p. 109 et 254.

¹¹ *Ibid*, p. 174 : J.-A. Miller transcrit le caractère 子 par *tseu* alors que dans le séminaire XVIII il le transcrit ce même caractère par *tzu* (Meng-tzu), Alors qu'en pinyin on écrit *zi* !
À cette occasion il faut noter que l'image donnée du caractère qui dit *femme*, *nü*, est totalement aberrante et n'est certainement pas ce que Lacan a écrit au tableau 女.

¹² *Ibid*, leçon du 9 février 1972.

Je remercie Guy Sizaret pour sa large contribution au travail de décryptage que j'ai pu faire à partir des différentes versions antérieures à l'édition du Seuil.

l'enseignement d'un maître du bouddhisme chinois, du chan. Et le mieux est de vous relire ces premiers mots qui inaugurent 25 années de séminaire :

Le maître interrompt le silence par n'importe quoi, un sarcasme, un coup de pied. C'est ainsi que procède dans la recherche du sens un maître bouddhiste, selon la technique zen. Il appartient aux élèves eux-mêmes de chercher la réponse à leurs propres questions. Le maître n'enseigne pas ex cathedra une science toute faite, il apporte la réponse quand les élèves sont sur le point de la trouver. Cet enseignement est un refus de tout système. Il découvre une pensée en mouvement — prête néanmoins au système, car elle présente nécessairement une face dogmatique. La pensée de Freud est la plus perpétuellement ouverte à la révision. C'est une erreur de la réduire à des mots usés. Chaque notion y possède sa vie propre. C'est ce qu'on appelle précisément la dialectique.¹³

Comment ne pas voir en ce moment comme l'annonce de la suite, tel l'ouverture d'un opéra classique ou la première séance telle que nous la décrivit Octave Mannoni¹⁴ !

On y reconnaît le souci de Lacan de faire de son enseignement un champ de questions et non de réponses. Voilà aussi ce qui laisse entendre la conception de sa pratique en un moment, ne l'oublions pas, où cette pratique le met en bute avec l'institution psychanalytique.

Cette ouverture se réfère directement à ce qu'on retrouve tout au long des entretiens de Lin Ji, le fondateur au Japon de l'école zen la plus importante. La traduction de ces entretiens et leur commentaire sont l'œuvre du « bon maître » de Lacan, Demiéville. En particulier on retrouve dans cette brève séquence (*koan*) une réplique de « l'homme vrai », c'est-à-dire libre et délivré de son moi, délivré des images auxquelles il s'est identifié :

Un moine demanda quelle était la grande idée du bouddhisme. Le maître fit *khât* [fit une éructation] ; Le moine s'inclina. Le maître dit : « En voilà un qui se montre capable de soutenir la discussion »¹⁵.

Le maître aurait aussi bien pu bastonner ou gifler le disciple. Car que signifie ce maître à ses disciples si ce n'est « Soyez votre propre maître où que vous soyez, et sur-le-champ vous serez vrais »¹⁶.

Alors comment ne pas penser à la pratique de Lacan ponctuée d'interruptions déconcertantes et d'interprétations énigmatiques. Car le souci de Lacan n'est pas que l'analyse soit une procédure d'aveu ou le sujet est appelé à dire ce qu'il sait, mais bien de l'amener à dire ce qu'il ne sait pas qu'il sait. Et le sens ne peut être opérant que si d'abord il nous déconcerte.¹⁷

D'où cette référence au zen de Lacan qui ne manquera jamais de rappeler comme en 1968 à Strasbourg :

¹³ Lacan J. (1953-1954). *Les écrits techniques de Freud*, séance du 18 novembre 1953. Le Séminaire livre I, Paris, Éd. du Seuil, 1975, p. 7.

¹⁴ Mannoni O., *Un commencement qui n'en finit pas*, Éd. Seuil, 1980.

¹⁵ Lin-Tsi. *Entretiens de Lin-Tsi*, Traduits du chinois et commenté par Paul Demiéville, Paris, Fayard, 1972, p. 26.

¹⁶ *Ibid.* p. 71.

¹⁷ Pinget M., « Stèle pour Jacques Lacan », in *L'infini* n°88, 2004, p. 115-125.

[...] à Sainte-Anne, où j'ai fait grand état du zen, naturellement qui est-ce qui s'en souvient qu'est-ce que ça peut foutre à quiconque que je me sois référé au zen pour exprimer quelque chose de ce qui se passe dans la psychanalyse.¹⁸

Et en 1973 de le réaffirmer :

« ce qu'il y a de mieux dans le bouddhisme, c'est le *zen* et le *zen* ça consiste à ça, à te répondre par un aboiement, mon petit ami »¹⁹

Alors pour les multiples références au bouddhisme chinois et aux travaux de Demiéville, je vous renvoie à l'inventaire que j'ai dressé dans un article publié sur mon site²⁰.

Mais revenons aux circonstances de ce projet annoncé dans cette ouverture du séminaire. Je vous rappelle que Lacan est à ce moment-là dans une situation institutionnelle extrêmement difficile. Or on peut noter qu'on retrouve cette façon de se référer au monde chinois dans d'autres moments difficiles²¹.

Ainsi, dans les années soixante, il est en grande discussion, et souvent de façon douloureuse, avec les linguistes. Or, c'est par une entourloupe et en référence au chinois, à sa connaissance du chinois, qu'il leur règle leur compte :

Ça m'a beaucoup aidé quand même à généraliser la fonction du signifiant, même si ça fait mal aux entournures à quelques linguistes qui ne savent pas le chinois.²²

On a vu combien sa référence au bouddhisme chinois, le chan, est essentielle dans la position de Lacan et lui-même insiste sur le fait qu'il a pratiqué les textes du taoïsme en particulier. Mais il y a une autre pratique dont il fait état, c'est celui de la langue chinoise et surtout de l'écriture. François Cheng nous en a montré un exemplaire de texte écrit par Lacan en chinois²³. Mais c'est Lacan lui-même qui écrit les sentences qu'elles soient de Mencius ou de lui au tableau. Il regrette à ce propos d'avoir à écrire à la craie sur un tableau et non pas avec un pinceau comme ces calligraphies qu'il a écrites de sa main et qu'il a fait circuler lors de son séminaire. Cette pratique de l'écriture chinoise, écriture qui a généré l'art de la calligraphie, est évidemment une expérience qui sous-tendait l'interrogation de Lacan à propos de l'écriture. Tous ceux qui ont partagé cette pratique de l'écriture chinoise et de la calligraphie, savent combien le corps y est engagé.

De même, en pleine tourmente des années post-soixante-huit, il en appelle à un néoconfucéen, Mencius, dont il fait un ami venu de loin... C'est en se référant à lui qu'il répond à son entourage qui dérive dans un maoïsme destructeur de la tradition confucéenne. Et comme l'écrit Élisabeth Roudinesco : « Aussi décide-t-il de leur montrer que la révolution

¹⁸ Lacan J. (1968), « En guise de conclusion » Discours de clôture au Congrès de Strasbourg, le 13 octobre 1968, publié dans *Lettres de L'école Freudienne*, 1970, n° 7, p. 157-166.

¹⁹ Lacan J. (1972-1973). *Encore*, séance du 8 mai 1973. Le Séminaire livre XX, Paris, Éd. du Seuil, 1975.

²⁰ <http://www.lacanchine.com/FG18.html>

²¹ Je dois cette observation à Ferdinand Scherrer.

²² Lacan J. (1970-1971). *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Le séminaire Livre XVIII, Paris, Seuil, 2006, séance du 10.02.1971.

²³ Cheng F, « Lacan et la pensée chinoise », in *Lacan, l'écrit, l'image*, Flammarion, 2000, p.145.

freudienne, celle que l'on opère sur soi et dans un défi solitaire à Dieu, est préférable aux croisades insurrectionnelles qui ne font, à ses yeux, que reconstruire des idoles. »²⁴

À ce propos, on peut évoquer le profond malentendu de quelques-uns de ses proches quant à l'intérêt qu'il porte au monde chinois. Son monde chinois est celui qu'il a découvert avec Demieville et qu'il a choisi d'approfondir avec François Cheng dont le confucianisme ne fait aucun doute. Mais, en 1974, en pleine révolution culturelle, ses admirateurs de la revue *Tel Quel* se démènent pour lui permettre d'aller en Chine avec eux. Le groupe est mené par Philippe Sollers et comprend alors Julia Kristeva, Marcellin Pleynet, Roland Barthes et François Wahl. Sollers se démène même pour faire en sorte qu'une voiture officielle de l'Ambassade de Chine se déplace au 5 rue de Lille pour lui présenter les documents à remplir²⁵. Mais Lacan fait capoter les choses en dénonçant le puritanisme du régime chinois en persistant à exiger d'amener une de ses « élèves ».

Car Lacan était plongé dans une autre Chine. Celle dont il débat largement avec François Cheng, celle de la poésie, du taoïsme et de Mencius.

D'autres évoqueront ici comment Lacan a arrêté de se référer à la Chine dans son séminaire et comment il est passé des caractères chinois à des nœuds qui lui « sont venus comme bague au doigt », comme il le répète lui-même lors du séminaire *RSP*²⁶.

Mais on sait aussi, essentiellement par le témoignage de Cheng, que Lacan a continué de s'intéresser au monde chinois et en particulier à la poésie. Cheng lui-même, à travers son propre travail et son livre sur la poésie chinoise, a montré combien la question du vide était au centre de leurs échanges et ont conduit les travaux en cours de Cheng et de ce qu'il a nommé « vide-médian ». Ce terme qui se retrouve dans le titre de l'ouvrage de François Cheng, *Le livre du Vide-Médian*²⁷, qui est traduit en chinois par *chōngxū* 冲虚 ce qui est une expression qui ne se retrouve pas dans les textes classiques chinois et qui donc lui est propre.

La dernière rencontre entre Lacan et Cheng a lieu à Guitrancourt à la suite de la lecture par Lacan du livre de Cheng, *L'écriture poétique chinoise*²⁸ qui est publiée en 1977.

Tôt matin, ce dimanche de juin, à une question de François Cheng concernant la métaphore et la métonymie, Lacan choisit dans le recueil de Cheng, un poème de Wang Wei, « Le lac Yi ». Cheng est ébloui par la pertinence du choix de Lacan. De leur échange François Cheng retire un enseignement qu'il prendra soin, 20 ans plus tard, d'insérer dans l'édition en livre de poche de son ouvrage. Mais la lecture et le commentaire de ce poème ne furent que ce que Cheng appela un « hors-d'œuvre »²⁹.

²⁴ Roudinesco E., « Quand Lacan défendait la révolution freudienne contre les idoles de l'insurrection », *Le Monde* du 23 février 2006. L'article dans son entier est visible sur le net : <http://psychanalyse.blogspot.fr/2006/03/quand-lacan-dfendait-la-rvolution.html>.

²⁵ Roudinesco E., *Jacques Lacan, esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, Fayard, 1993, p. 458.

²⁶ Lacan J. (1974-1975). *R.S.I.*, Le Séminaire livre XXII, séminaire inédit : séances du 19 novembre 1974, du 18 mars 1975 et du 8 avril 1975.

²⁷ Cheng F., *Le livre du vide-médian*, Éd. Albin Michel, 2004.

²⁸ Cheng F., *L'Écriture poétique chinoise*, Éd. Seuil, 1977 et Éd. Seuil, coll. Points, 1996.

²⁹ Cheng F., « Lacan et la pensée chinoise », in *Lacan, l'écrit, l'image*, Flammarion, 2000, p.131-153.

Car Lacan avait choisi de consacrer la journée entière à l'étude d'un poème qu'il a lui-même choisi et proposé à Cheng. Il s'agit d'un poème d'un célèbre poète Tang du VIII^e siècle, Cui Hao 崔颢, « Le pavillon de la grue jaune »³⁰.

Ce poème évoque une vieille légende. Il est dit que du haut d'un pavillon situé à Wu-han et qui domine le majestueux fleuve Yangzi, des immortels se sont envolés. Ils se sont envolés emportés sur le dos d'un oiseau fabuleux, la Grue-Jaune, emportés vers le Lieu originel. Les Anciens et la Grue-Jaune étant partis, il ne reste plus que ce que décrit ce poème : un paysage vide où résonnent le nom du pavillon et les perroquets qui répètent les paroles apprises.

Je vous propose la traduction faite par François Cheng et qui fut celle prise en compte ce jour-là :

Les Anciens sont partis chevauchant la Grue-Jaune ;
Ici résonne à vide le nom du pavillon.
La Grue-jaune disparue jamais ne reviendra ;
Mille ans les nuages blancs errent au cœur du Vide.
Le clair fleuve entouré des arbres de Han-yang ;
L'herbe drue parsemant l'île des Perroquets.
Face au couchant où donc retrouver le sol natal ?
Les flots mués en brume avivent la Nostalgie.³¹

Et Cheng d'ajouter : « Au fond de soi, on sait qu'on vit dans un monde séparé et que la vie s'écoule peut-être, comme l'eau du fleuve, en pure perte. Désir de joindre l'Origine, de retourner le cours, de retrouver tout. D'où l'irrépressible nostalgie. »

On constate qu'à deux reprises est mentionné le vide, *kōng* 空³², dans ce poème. Deux fois un même caractère dans une poésie chinoise si soucieuse d'économie de moyen, c'est dire l'insistance. J'ai retenu la première mention et le deuxième vers comme titre de mon intervention : « Ici résonne à vide le nom du pavillon ». C'est en cherchant à traduire ce vers en italien que s'est révélée toute l'ambiguïté de la traduction de François Cheng : le nom résonne *dans le vide* ou *et en vain*. En italien il faut choisir entre ces deux lectures :

qui risuona nel vuoto il nome del padiglione

ou

*qui risuona in vano il nome del padiglione*³³

À la lecture de ce poème Lacan à l'occasion d'interroger, à nouveau, le fonctionnement du vide-médian par rapport à l'ordre temporel et comment sur le plan imaginaire les Chinois conçoivent le temps. À nouveau, inlassablement, il revient sur cette question du vide dans la pensée chinoise. Ce vide que préserve le maître chan dans son éructation en réponse à son disciple. Car le Vide est Souffle et le Souffle est Métamorphose, comme il le dit à François Cheng :

³⁰ Cheng F, « Le Docteur Lacan au quotidien », in *L'Âne*, n°48, oct.-déc. 1991.

³¹ Cheng F., *L'Écriture poétique chinoise*, Éd. Seuil, coll. Points, 1996, p. 196.

³² *Kōng* 空¹, est réservé au contexte bouddhiste et son sens s'étend des formes de négations usuelles, *ne... pas, non, sans* au Vide et au *néant* en passant par l'*air* et le *zéro*. Ainsi, les trous dans les pierres dressés dans les jardins de lettrés confucianistes, jardin d'inspiration taoïste, les trous de ces pierres sont appelés en chinois *kōng* 空

³³ Je remercie Jérôme Pauchard qui m'a proposé la traduction de ces deux premiers vers et qui a souligné la riche ambiguïté de la traduction de François Cheng.

Voyez-vous, notre métier est de démontrer l'impossibilité de vivre, afin de rendre la vie tant soit peu possible. Vous avez vécu l'extrême béance, pourquoi ne pas l'élargir encore au point de vous identifier à elle ? Vous qui avez la sagesse de comprendre que le Vide est Souffle et que le Souffle est Métamorphose, vous n'aurez de cesse que vous n'ayez donné libre cours au souffle qui vous reste, une écriture, pourquoi pas, crevée !³⁴

Et si Lacan ne faisait que de s'adresser à lui-même ?

Voilà qui m'amène à vous rapporter ce qu'un ami qui s'est recueilli il y a peu sur la tombe de Lacan à Guitrancourt m'a raconté comme histoire. Il la tient du voisin de la villa de Lacan qu'il a rencontré par hasard et qui la tenait lui-même du jardinier de Lacan. Ce jardinier lui a raconté comment il voyait Lacan assis au bord de sa piscine, les pieds dans l'eau, perdu dans ses pensées et tellement immobile que ledit jardinier n'osait l'approcher craignant qu'il ne soit mort. Pour nous aussi, « Ici résonne à vide le nom du pavillon ».

Annexe :

黃鶴樓
昔人已乘黃鶴去
此地空余黃鶴樓
黃鶴一去不復返
白雲千載空悠悠
晴川歷歷漢陽樹
芳草萋萋鸚鵡洲
日暮鄉并何處是
煙波江上使人愁

Jadis un homme chevauchant une grue jaune partit
À cet endroit se trouve le Pavillon de la Grue Jaune
La grue jaune, une fois partie, n'est pas revenue
Les nuages blancs par milliers passent libres dans le ciel
S'il fait clair, sur le Fleuve, on voit les arbres de Han Yang
Herbes odorantes et touffues, île aux perroquets
Crépuscule. Où donc est mon village natal ?
Brumes et vagues du fleuve rendent mélancolique.

sur une grue jaune, jadis, un homme s'en alla pour toujours ;
Il ne resta ici que le Pavillon de la Grue Jaune
La grue jaune, une fois partie, n'est jamais revenue ;
Depuis mille ans les nuages blancs flottent au ciel, à perte de vue
Par temps clair, sur le Fleuve, on distingue les arbres de Han Yang ;
Sur l'île des Perroquets, les herbes parfumées forment d'épais massifs.
Voici le soir qui tombe Où donc est mon pays natal ?
Que la brume et les vagues sont tristes sur le Fleuve !

Traduit par P. Demiéville (Anthologie de la poésie chinoise classique, Gallimard, Paris, 1962)

催顛

I padiglione della Gru gialla

*Gli antenati sono partiti cavalcando la Gru Gialla
qui risuona nel vuoto il nome del padiglione
La gialla gru scomparsa mai più ritornerà!
Mille anni. Bianche nubi si allargano all'infinito...
Fiume pieno di sole, verdi alberi di Han-yang,
Erba fresca, rigogliosa: Isola dei Pappagalli.
Dov'è il mio paese, di là a ponente?
Onde sommerse dalla bruma, uomo prostrato dalla tristezza...*

³⁴ Cheng F., entretien avec Judith Miller, in *L'Âne*, n°25, février 1986.