

Lacan, koanalyste ? Analyste, quoi !

Guy FLECHER

La recherche du sens a déjà été pratiquée, par exemple par certains maîtres bouddhistes, avec la technique *zen*. Le maître interrompt le silence par n'importe quoi, un sarcasme, un coup de pied.

Il appartient aux élèves eux-mêmes de chercher la réponse à leurs propres questions dans l'étude des textes ; le maître n'enseigne pas *ex cathedra* une science toute faite mais il apporte cette réponse quand les élèves sont sur le point de la trouver.¹

Voilà par quoi s'ouvre le premier des séminaires de LACAN, *Les écrits techniques de Freud*, premières lignes d'un enseignement qui va se poursuivre pendant près de trente ans. D'emblée LACAN se réfère à l'enseignement du *zen*, et pour ceux qui l'auraient oublié, il rappelle en 1968 au Congrès de Strasbourg :

[...] 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.²

La formule inaugurale de LACAN désigne ce qui s'appelle un *kōan*. Elle fait référence directement à cette forme particulière du bouddhisme chinois, le *chan*, qui est passé au Japon où il survit sous le nom de *zen*, le terme qu'utilise LACAN. Nous verrons plus loin que ce n'est pas trahir Lacan que de parler de *chan*, là où il parle de *zen*.

Le *chan* est la forme la plus sinisée du bouddhisme qui doit énormément au taoïsme, SHIPPER affirmant même qu'il serait « spécifiquement chinois, pratique, concret et, surtout, taoïste³ ». Et de fait, de tout temps, le bouddhisme, surtout sous sa forme non religieuse avait eu des affinités avec le taoïsme philosophique de LAOZI et ZHUANGZI, avec la vieille philosophie naturaliste du tao, rivale (mais aussi complément) de la philosophie d'état de CONFUCIUS. En particulier, le *chan* et le taoïsme, avaient tant de points communs qu'il était bien difficile (et pas seulement pour le profane) de les distinguer l'une de l'autre. En ce qui concernait la pensée profonde et le but ultime, rien ne les séparait. La seule et minime différence résidait dans le fait que le *chan* insistait surtout sur la nécessité des exercices pratiques, alors que le taoïsme portait un intérêt limité certes, mais réel à la théorie.

Le *chan* se développe au IIIe-Ve siècles, en réaction à l'institutionnalisation et dans l'idée d'un retour à l'expérience individuelle. Le *chan* se méfie de la connaissance discursive et

¹ 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.

² 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.

³ Schipper K., *Le corps taoïste - corps physique, corps social*, Paris, Fayard, 1982, p. 27.

des textes. Le goût pour la provocation et pour l'usage d'argumentations paradoxales rapprochent un maître *chan* tel que Lin Ji et le taoïste ZHUANGZI.⁴

L'enseignement recourt alors au *kōan* (en chinois : *gōng'àn* 公案) qui est une courte phrase ou une brève anecdote (littéralement : *arrêt faisant jurisprudence*) absurde ou paradoxale dans lesquelles le maître tente de décontenancer son disciple. C'est bien ce qui fait l'ouverture au(x) séminaire(s) de LACAN. Le *kōan* est utilisé comme un objet de méditation ou pour déclencher l'éveil ou encore pour discerner l'éveil de l'égarement. Il s'agit de surprendre le disciple afin de le placer dans un état réceptif. Cette démarche est caractéristique du courant Linji 临济, du nom d'un moine mort vers 866.

Or il se trouve que c'est Paul DEMIÉVILLE, le premier maître en chinois de LACAN qui a relevé le défi de traduire et de commenter les *Entretiens de Lin-tsi*, dans un livre publié en 1972⁵. Dans sa radicalité, le LIN Ji proscrit tout ce qui peut attacher l'esprit comme une béquille inutile, y compris le Bouddha lui-même. Ce livre d'entretiens, recueille les *kōan* de LIN Ji. L'un d'eux illustre parfaitement les propos inauguraux de LACAN :

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

DEMIÉVILLE précisant que le *khât* étant « une éructation, procédé inimitable de la maïeutique Tch'an ». Et c'est bien du *khât* dont parle LACAN : « 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 »⁶. Ce serait même ce qu'il y a de mieux pour sortir de l'affaire infernale de la jouissance :

Tout ça ne veut pas dire, mes petits amis, qu'il n'y ait pas eu des trucs de temps en temps, grâce auxquels la jouissance, sans compter quoi il ne saurait y avoir de sagesse, a pu se croire venue à cette fin de satisfaire la pensée de l'être, mais voilà j'ajoute cette fin n'a été satisfaite qu'au prix d'une castration. Dans le taoïsme par exemple, vous ne savez pas ce que c'est bien sûr, très peu le savent, enfin moi je l'ai pratiqué, j'ai pratiqué les textes bien sûr, dans le taoïsme et l'exemple est patent dans la pratique même du sexe, il faut retenir son foutre pour être bien. Le bouddhisme lui bien sûr est l'exemple trivial par son renoncement à la pensée elle-même parce que 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. C'est ce qu'il y a de mieux quand on veut naturellement sortir de cette affaire infernale comme disait Freud.

Cette attitude est celle-là même dont rendent compte les nombreux témoignages sur la pratique de LACAN, de ses « quoi ? » qu'il éructait comme autant de *kōan*. L'un de ses analysants a même intitulé son livre témoignage : *Jacques Lacan, maître zen ?*⁷. Voilà qui va à l'encontre de ceux qui voudraient faire de LACAN un Maître au sens cartésien ou anti-

⁴ Zufferey N., *Introduction à la pensée chinoise*, Paris, Marabout, 2008.

⁵ Lin-Tsi. *Entretiens de Lin-Tsi*, Traduits du chinois et commenté par Paul Demiéville, Paris, Fayard, 1972, une très belle traduction annotée des entretiens de Lin Ji par l'un des meilleurs spécialistes du bouddhisme extrême-oriental, aujourd'hui disparu.

⁶ Lacan J. (1972-1973). *Encore*, séance du 8 mai 1973. Le Séminaire livre XX, Paris, Éd. du Seuil, 1975.

⁷ Schneiderman S., *Jacques Lacan, maître zen ?*, Paris, PUF, 1985.

que ou universitaire. Il se propose d'être un maître *chan*, et peut-être est-ce cela même que lui a reproché l'IPA lors de son excommunication⁸.

L'esprit du *chan*, LACAN l'a nourri à la fréquentation des œuvres, des poésies, des textes des nombreux artistes que ce mouvement a inspirés au fil des siècles (et son épanouissement au VIIIe et IXe siècles). Ainsi on peut ainsi citer le peintre SHITAO dont on sait combien le bouddhisme de l'école *chan* a eu une influence déterminante sur sa formation intellectuelle et donc sur sa peinture et ses écrits. LACAN s'y réfère dès 1967 lors de ses développements sur le trait unaire⁹. Or cette référence se situe avant la publication du traité de SHITAO *Les Propos sur la peinture du moine Citrouille-Amère* dans la traduction et du commentaire par Pierre RYCKMANS. François CHENG nous a rappelé récemment l'importance de cet ouvrage « que jadis, Jacques LACAN et moi, nous avons étudié ensemble¹⁰ » avec les conséquences que l'on sait. François CHENG a aussi témoigné de leur lecture attentive des poètes chinois dont beaucoup s'inscrivent dans le mouvement *chan*, lecture commune qui a alimenté les ouvrages à venir de François CHENG.

De l'avis de Paul DEMIÉVILLE, le plus célèbre *logion* de LIN Ji, « la quintessence de sa pensée », est le suivant ¹¹ :

Montant en salle, il dit « Sur votre conglomérat de chair rouge, il y a un *homme vrai sans situation*, qui sans cesse sort et entre par les portes de votre visage. Voyons un peu, ceux qui n'ont pas encore témoigné ! » Alors un moine sortit de l'assemblée et demanda comment était un *homme vrai sans situation*. Le maître descendit de sa banquette de Dhyâna et, empoignant le moine qu'il tint immobile, lui dit : « Dis-le toi-même ! Dis ! » Le moine hésita. Le maître le lâcha et dit « *L'homme vrai sans situation*, c'est je ne sais quel bâtonnet à se sécher le bran¹²... » Et il retourna dans sa cellule.

À propos de « L'homme vrai sans situation », Paul DEMIÉVILLE écrit dans son long commentaire :

Le terme d'« homme vrai » dérive directement des philosophes taoïstes de l'antiquité, encore qu'il ait été employé pour désigner le Buddha ou l'Arhat (le saint délivré) dans les premières traductions chinoises de textes bouddhiques. Le mot « situation » (*wei*) s'applique dans le langage administratif à la situation d'un fonctionnaire dans la hiérarchie officielle. Comme cette hiérarchie comprenait toute l'élite sociale, la seule qui comptât vraiment dans la Chine ancienne, un homme « sans situation » était un homme hors cadre, privé de statut, une entité indéterminée. C'est à peu près dans l'esprit de Lin-tsi que le romancier autrichien Robert Musil, qui s'intéressait tant au *Lao-tseu* avant sa mort tragique en 1942, concevait son héros somme un homme sans caractéristiques particulières, *Der Mann ohne Eigenschaften*. [...] Toute définition de l'« homme vrai » ne peut être qu'impropre (au sens propre), vile, ordurière, puisqu'il est par définition ce qui

⁸ Ceci est la remarque incidente avancée par Patrick Gauthier-Lafaye lors de l'élaboration de ce texte.

⁹ Lacan J. (1966-1967). *La logique du fantasme*, séance du 26 mars 1967. Le Séminaire livre XIV, inédit.

¹⁰ Cheng F. « Shitao lu et commenté par Simon Leys », Le Figaro du 15 octobre 2007, à propos de la réédition du livre *Les Propos sur la peinture du moine Citrouille-Amère*, Traduction et commentaires de Pierre Ryckmans, Plon. Mais on trouvera aussi pareils témoignages dans différents textes de François Cheng tels ceux publiés dans *L'Ane*.

¹¹ *Op. cit.*, 1972 p. 31.

¹² que Demiéville aurait aussi bien pu traduire par : excrément, merde, fèces, crotte...

échappe à toute définition. [...] En Inde, où il n'y avait pas de papier, on s'esuyait avec des bouts de bois, ainsi que le prescrivent les codes disciplinaires, et les moines chinois avaient adopté cet usage.

Ne peut-on pas reconnaître cette idée dans un propos de LACAN de 1955 :

Ceci veut dire que l'analyste intervient concrètement dans la dialectique de l'analyse en faisant le mort, en cadavérisant sa position comme disent les Chinois, soit par son silence là où il est l'Autre avec un grand A, soit en annulant sa propre résistance là où il est l'autre avec un petit a. Dans les deux cas et sous les incidences respectives du symbolique et de l'imaginaire, il présentifie la mort.¹³

La formule de LACAN « en cadavérisant sa position comme disent les Chinois » restant (pour moi) particulièrement énigmatique.

Une vingtaine d'années plus tard, en 1973, LACAN reprend et précise cette idée dans *Télévision*, en parlant de l'analyste :

Un saint, pour me faire comprendre, ne fait pas la charité. Plutôt se met-il à faire le déchet : il décharite.

Et de poursuivre :

Ce pour réaliser ce que la structure impose, à savoir permettre au sujet, au sujet de l'inconscient, de le prendre pour cause de son désir.

C'est de l'abjection de cette cause en effet que le sujet en question a chance de se repérer au moins dans la structure. Pour le saint ça n'est pas drôle, mais j'imagine que, pour quelques oreilles à cette télé, ça recoupe bien des étrangetés des faits de saint.

Que ça ait effet de jouissance, qui n'en a le sens avec le joui ? Il n'y a que le saint qui reste sec, macache pour lui. C'est même ce qui épate le plus dans l'affaire. Épate ceux qui s'en approchent et ne s'y trompent pas : le saint est le rebut de la jouissance.

Parfois pourtant a-t-il un relais, dont il ne se contente pas plus que tout le monde. Il jouit. Il n'opère plus pendant ce temps-là. Ce n'est pas que les petits malins ne le guettent alors pour en tirer des conséquences à se regonfler eux-mêmes. Mais le saint s'en fout, autant que de ceux qui voient là sa récompense. Ce qui est à se tordre.

Puisque se foutre aussi de la justice distributive, c'est de là que souvent il est parti.

À la vérité le saint ne se croit pas de mérites, ce qui ne veut pas dire qu'il n'ait pas de morale. Le seul ennui pour les autres, c'est qu'on ne voit pas où ça le conduit.

Moi, je cogite éperdument pour qu'il y en ait de nouveaux comme ça. C'est sans doute de ne pas moi-même y atteindre.¹⁴

Alors, est-ce la lecture du livre publié peu avant, en 1972, par Paul DEMIÉVILLE et la présentation de « l'homme vrai sans situation » qui ont inspiré ces propos à LACAN ? L'analyste serait destiné à être, comme le saint, « rebut de la jouissance », « bâtonnet à se sécher le bran », ou, comme le pointe Jacques-Alain MILLER en marge du texte de LACAN : « objet (a) incarné ».

¹³ Lacan J. (1955), « La chose freudienne ou sens du retour à Freud en psychanalyse », *Évolution Psychiatrique* et in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, 7 novembre 1955.

¹⁴ Lacan J. (1973) *Télévision*, Paris : Seuil, 1973, p. 28-29 et in *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001,