

MERCREDI 8 MAI 1963

D*du*/JO1143

Je vous ai laissés sur un propos qui mettait en question la fonction, dans l'économie du désir, dans l'économie de l'objet, *au* sens où l'analyse le fonde comme objet du désir, sur la fonction de la circoncision. La chute de cette leçon fut sur un texte, sur un passage de Jérémie, paragraphes 24 et 25 du chapitre 9, qui a fait, à vrai dire, au cours des âges quelques difficultés aux traducteurs car le texte hébreu — j'ai trop à vous dire aujourd'hui pour pouvoir m'attarder à sa lettre — car le texte hébreu¹, dis-je, se traduirait : "Je châtierai tout circoncis dans son prépuce" ; terme paradoxal que les traducteurs ont tenté de tourner, même l'un des derniers, l'un des meilleurs, *Edouard Dhorme*², par la formule : "Je sévirai contre tout circoncis à la façon de l'incirconcis".

D*Paul Dorme*/Afi

Je ne rappelle ici ce point que pour vous indiquer que c'est bien de quelque relation permanente à un objet perdu comme tel qu'il s'agit, et que c'est

D*poupée*/JO

seulement dans la dialectique de cet objet(a) comme *coupé* et comme, maintenant, soutenant, présentifiant une relation essentielle à cette séparation

JO

même, qu'effectivement nous pouvons concevoir *ce dont il s'agit* en ce point,

qui n'est pas unique, de la Bible, mais ce point qui éclaire par son paradoxe

extrême ce dont il s'agit chaque fois que le terme de *circoncis* et *incirconcis*

est effectivement employé dans la Bible. Il n'est point, en effet, loin de là,

localisé à ce petit bout de chair qui fait l'objet de rites. Incirconcis des lèvres,

incirconcis du cœur, tels sont les termes qui, tout au long de ce texte,

nombreux, *apparaissent, presque courants, presque communs*, soulignant ce

dont il s'agit : c'est toujours une séparation essentielle avec une certaine partie

du corps, *un certain* appendice ; avec quelque chose qui, dans une fonction,

devient symbolique d'une relation au corps propre, pour le sujet désormais

aliéné et *fondamental*.

Je reprendrai aujourd'hui les choses de plus large, de plus haut... de plus loin. Vous le savez — certains le savent —, je reviens d'un voyage qui m'a apporté quelques expériences ; qui m'a apporté aussi l'essentiel — en tout cas, l'approche, la vue, la rencontre avec certaines de ces œuvres sans lesquelles l'étude la plus attentive des textes, de la lettre, de la doctrine — nommément celle du bouddhisme dans l'occasion — ne peuvent rester que quelque chose de sec, d'incomplet, de non vivifié.

Je pense qu'à vous donner quelques rapports de ce qu'il fut cette approche, de la façon dont, pour moi-même — pour vous aussi je pense —, elle peut s'insérer dans ce qui, cette année, est notre question fondamentale, le point où se déplace la dialectique sur l'angoisse, à savoir la question du désir ; ce qui, dans cette approche, peut être dès maintenant, peut représenter, pour nous, dès maintenant, un apport.

Le désir, en effet, c'est le fond essentiel, le but, la visée, la pratique aussi de tout ce qui, ici, se dénomme et s'annonce concernant le message freudien. Quelque chose d'absolument essentiel, de nouveau passe par ce message ; c'est ici le chemin par où...

(1). *La Bible*, éditions du Sinaï, Tel-Aviv, 1997, p.860-861 :

(2). *Bible*, Pléiade, II, p.272, Edouard Dhorme...

24 Voici, des jours vont venir, dit l'Eternel, où je sévirai contre tous ceux qui sont circoncis sans l'être, 25 contre l'Egypte et Juda, contre Edom, contre les fils d'Ammon et Moab, et contre tous les habitants du désert qui se taillent les coins de la barbe ; car si tous ces peuples sont incirconcis, toute la maison d'Israël a, elle, le cœur incirconcis

הנה ימים באים נאסיהה
ועקרתיו על-כל-בשר בערלה : על-מצרים
ועל-יהודה ועל-אדום ועל-בני עמון ועל-
מואב ועל כל-קצוצי פאה השקים
במדבר כי כל-הגוים ערלים וכל-בית
ישראל ערל-לב :

qui d'entre vous, il y aura bien quelqu'un, que quelques-uns, j'espère pourront le relever

- ...par où passe ce message. Nous devons, au point où nous en sommes, c'est-à-dire en tous points d'une reprise de notre élan, *remotiver bien* ce dont il s'agit : que ce lieu, cette année, ce lieu subtil, ce lieu que nous tentons de cerner, de définir, de coordonner ; que ce lieu, jamais repéré jusqu'ici dans tout ce que nous pourrions appeler son rayonnement ultra-subjectif, est ce lieu central de la fonction, si l'on peut dire, pure du désir. Ce lieu où nous avançons un peu plus loin cette année, avec notre discours sur l'angoisse, c'est ce lieu où je vous démontre comment (a) se forme.

(a), l'objet des objets ; objet pour lequel notre vocabulaire a promu le terme d'*objectalité*, *en* tant qu'il s'oppose à celui d'*objectivité*.

Pour ramasser, cette opposition en des formules — je m'excuse qu'elles doivent être rapides —, nous dirons que l'objectivité est le dernier terme de la pensée analytique, scientifique, occidentale ; que l'objectivité est le corrélat d'une raison pure qui, en fin de compte, est le dernier terme qui, pour nous, se traduit, se résume par, s'articule dans un formalisme logique.

- L'objectalité — si vous me suivez depuis mon enseignement des cinq ou six, environ, dernières années —, l'objectalité est autre chose et, pour en donner le relief dans son point vif, je dirai, je formulerai que — balancée par rapport à la précédente formule que je viens de donner —, que l'objectalité est le corrélat d'un *pathos* de coupure et, justement de celui par où, ce même formalisme, formalisme logique, au sens *kantien* du terme, ce même formalisme rejoint son effet méconnu dans la *Critique de la Raison Pure* ; effet qui rend compte *que* ce formalisme, même dans Kant, dans Kant surtout dirais-je, reste pétri de causalité, reste suspendu à la justification, qu'aucun a priori n'est jusqu'ici parvenu à réduire, de cette fonction pourtant essentielle à tout le mécanisme du vécu de notre mental : la fonction de la cause.

Partout la cause, et sa fonction, s'avère irréfutable, même si elle est irréductible, presque insaisissable à la critique. Quelle est-elle, cette fonction ? Comment pouvons-nous la justifier ? Dans sa subsistance contre toute tentative de la réduire...

tentative qui constitue presque le mouvement soutenu de tout le progrès critique de la philosophie occidentale — mouvement bien entendu jamais abouti

...*si* cette cause s'avère aussi irréductible, c'est pour autant qu'elle se superpose, qu'elle est identique dans sa fonction à ce qu'ici je vous apprend cette année à cerner, à manier, à savoir justement cette part de nous-même, cette part de notre chair qui, nécessairement, reste, si je puis dire, prise dans la machine formelle. Ce sans quoi ce formalisme logique ne serait pour nous absolument rien, à savoir qu'il ne fait pas que nous requérir, qu'il ne fait pas que de nous donner les cadres, non seulement de notre pensée et de notre esthétique propre transcendante : il nous saisit par quelque part et que, ce quelque part...

- dont nous donnons, non pas simplement la matière, non pas seulement l'incarnation comme être de pensée, mais le morceau charnel comme tel à nous-même arraché

...c'est ce morceau en tant que c'est lui qui circule dans le formalisme logique tel qu'il s'est déjà *élaboré*, par notre travail, de l'usage du signifiant ; c'est cette part de nous-mêmes prise dans la machine, à jamais irrécupérable. Cet objet comme perdu, aux différents niveaux de l'expérience corporelle où se produit sa coupure, c'est lui qui est le support, le substrat authentique de toute fonction comme telle de la cause. Cette part de nous-même, cette part corporelle, est donc essentiellement et par fonction, partielle bien sûr.

Il convient de rappeler qu'elle est corps ; que *nous ne sommes* objectaux, ce qui veut dire objet du désir, que comme corps, point essentiel. Point essentiel à rappeler puisque c'est l'un des champs créateurs de la dénégation que de faire appel à quelque chose d'autre, à quelque substitut. C'est ce qui pourtant reste

toujours, au dernier terme, désir du corps ; désir du corps de l'autre et rien que désir de son corps. On peut dire... on dit certes : "c'est ton cœur que je veux, rien d'autre" et en cela, on entend dire je ne sais quoi de spirituel : l'essence de ton être ou encore ton amour, mais le langage, ici, trahit, comme toujours, la vérité. Ce cœur, ici, n'est métaphore que si nous n'oublions pas qu'il n'y a rien dans la métaphore qui justifie l'usage commun des livres de grammaire à opposer le sens propre au sens figuré. Ce cœur peut vouloir dire bien des choses : *il méta*phorise* des choses différentes selon les cultures et selon les langues. Pour les Sémites, par exemple, le cœur est l'organe de l'intelligence-même. *Mais* ce n'est pas de ces nuances, de ces différences qu'il s'agit ; ce n'est pas là que j'attire votre regard. Ce cœur, dans cette formule "c'est ton cœur que je veux", est là, comme toute autre métaphore d'organe, à prendre au pied de la lettre. C'est comme partie du corps qu'il fonctionne ; c'est, si je puis dire, comme tripe.

Après tout, pourquoi la subsistance si longue de telle métaphore...

et nous savons des lieux — j'y ai fait allusion — où elle reste vivante, nommément le culte du Sacré-cœur

...pourquoi, depuis les temps de la littérature vivante de l'hébreu et de

D*I'Ancadren*/CC,JO1146 *l'akkadien*, dont ce petit volume d'Edouard Dhorme nous rappelle combien l'emploi métaphorique des noms de parties du corps est fondamental à toute

Du compréhension de ces textes anciens, avec, /*chose curieuse,*/ ce singulier manque de *Toutes les parties du corps*³ — que je vous recommande qui est

D*Gallimard* trouvable, qui vient de reparaître chez *Geuthner* : toutes les parties du corps y passent, dans leurs fonctions proprement métaphoriques ; singulièrement, l'organe sexuel, et spécialement l'organe sexuel masculin — alors que tous les textes que j'évoquais tout à l'heure sur la circoncision étaient là à évoquer —, l'organe sexuel masculin et le prépuce y sont singulièrement, très étrangement

JO!* omis. Ils ne sont même pas à la table des matières !

L'usage métaphorique, toujours vivant, de cette partie du corps pour D*et*/Afi exprimer ce qui, dans le désir, au-delà de l'apparence *est* proprement ce qui est requis ; cette hantise de ce que j'appellerai *la tripe causale*, comment l'expliquer si ce n'est que la cause est déjà logée dans la tripe, si je puis dire, figurée dans le manque ? Et aussi bien, et dans toute la discussion mythique sur les fonctions de la causalité, il est toujours sensible que la référence aille à...

Afi des positions les plus classiques à celles plus ou *moins* modernisées, par exemple d'un Maine de Biran⁴, quand c'est au sens de l'effort qu'il essaie de nous faire sentir la balance subtile autour de quoi se joue la position de ce qui est déterminé *et* de ce qui est libre

CC46*balancement entre le déterminé et le libre*

...en fin de compte, c'est toujours à une expérience corporelle que nous nous référons. Ce que j'avancerai toujours, pour faire sentir ce dont il s'agit dans l'ordre de la cause, ce sera quoi ? en fin de compte mon bras, mais mon bras en tant que je l'isole, que, le considérant comme tel, comme l'intermédiaire entre ma volonté et mon acte, si je m'arrête à sa fonction c'est en tant qu'il est

D,Afi*veut*/H un instant isolé et qu'il *faut*, à tout prix et par quelque biais, que je le récupère ; qu'il me faut tout de suite modifier le fait que s'il est instrument, il n'est pourtant pas libre ; me prémunir, si je puis dire, contre le fait, pas tout

de suite de son amputation mais de son non-contrôle ; contre le fait qu'un autre puisse s'en emparer ; que je puisse devenir le bras droit ou le bras gauche d'un autre, ou simplement contre le fait que je puisse — tel un vulgaire parapluie,

D*qui*/Afi tel ces corsets, *que*, paraît-il, on y rencontrait encore il y a quelques années en abondance —, que je puisse l'oublier dans le métro.

(3). E. Dhorme, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Paris, P. Geuthner, 1933, 1963 [Cf. annexe CD].

(4) Maine de Biran (éd. Naville, 1859, III, 464) : « J'en appelle au sens intime de chaque homme dans l'état de veille et de conscience, ou de compos sui, pour savoir s'il a ou s'il n'a pas le sentiment de son effort qui est la cause actuelle de tel mouvement qu'il commence, suspend, arrête ou continue comme il veut et parce qu'il veut ; et s'il ne distingue pas bien ce mouvement de tel autre qu'il sent ou perçoit dans certains cas comme s'opérant sans effort ou contre sa volonté, tels par exemple que les mouvements convulsifs de l'habitude ? » [cité par E. Bréhier, *Histoire de la philosophie*, II, 3, 628].

Nous autres analystes, nous savons ce que cela veut dire : l'expérience de l'hystérique est, pour nous, quelque chose de suffisamment significatif, ce qui fait que cette comparaison où se laisse entrevoir que le bras peut être oublié, ni plus ni moins comme un bras mécanique n'est pas une métaphore forcée. C'est pour cela que, ce bras, je me rassure de son appartenance avec la fonction du déterminisme : je tiens beaucoup à ce que, même quand j'oublie son fonctionnement, je sache qu'il fonctionne, d'une façon automatique ; qu'un étage inférieur m'assure de ce que, toniques ou volontaires, toutes sortes de réflexes, toutes sortes de conditionnements m'assurent bien qu'il ne s'échappera pas, même eu égard à un instant, de ma part, d'inattention.

La cause donc, la cause surgit toujours en corrélation du fait que quelque chose est omis dans la considération de la connaissance. *Ce* quelque chose est D*, que* précisément le désir qui anime la fonction de la connaissance. La cause, chaque
 10 fois qu'elle est invoquée, ceci dans son registre le plus traditionnel, est en quelque sorte l'ombre, le pendant de ce qui est point aveugle dans la fonction de cette connaissance elle-même. Ceci, bien sûr, nous n'avons même pas attendu Freud pour l'évoquer : déjà bien avant Freud — ai-je besoin d'évoquer Nietzsche et d'autres avant lui —, d'autres ont mis en question ce qu'il y a de désir sous la fonction de connaître ; d'autres ont interrogé sur ce que veut Platon⁵, qui lui fasse croire à la fonction centrale, originelle, créatrice du /*Souverain Bien*/ ; sur ce que veut Aristote⁶, qui lui fait croire à ce singulier CC46,Du,JO1147 premier moteur qui vient se mettre à la place du /*voûς*/ *anaxagorique*, qui DuCo,JO || D*anal phagorique*/ pourtant ne peut, pour lui, *qu'être* un moteur sourd et aveugle à ce qu'il Du,JO || D*être*/H soutient, à savoir, tout le cosmos. *Le désir* de la connaissance avec ses D*Les désirs*/CC,FD,JO conséquences a été mis en question, et toujours pour mettre en question ce que la connaissance se croit obligée de forger justement comme cause dernière.

Cette sorte de critique aboutit à quoi ? À une sorte de mise en question, si je puis dire, sentimentale de ce qui paraît le plus dénué de sentiment, à savoir la connaissance élaborée, purifiée, dans ses conséquences dernières. Elle va à créer un mythe qui sera un mythe d'origine psychologique ; ce sont les aspirations, /*les instincts*/, les besoins, ajoutez "religieux" bien sûr, vous CC,Du,JO
 11 ne ferez qu'un pas de plus ; nous serons responsables de tous les égarements de la raison, la *Schwärmerei* kantienne avec tous ses débouchés implicites sur le fanatisme.

Est-ce que c'est là une critique dont nous puissions nous contenter ? Ne pouvons-nous, plus loin, pousser ce dont il s'agit, l'articuler d'une façon plus hardie, au-delà du psychologique qui s'inscrit dans la structure ? Il est à peine besoin de dire que c'est exactement ce que nous faisons. Ce dont il s'agit n'est pas d'un sentiment qui requiert sa satisfaction, ce dont il s'agit est une nécessité structurale : le rapport du sujet au signifiant nécessite la structuration du désir dans le fantasme, le fonctionnement du fantasme implique une syncope temporellement définissable de la fonction du (a) qui, forcément, à telle phase du fonctionnement fantasmatique, s'efface et disparaît. Cette *aphanisis* du (a), cette disparition de l'objet en tant qu'il structure un certain niveau du fantasme, c'est cela dont nous avons le reflet dans la fonction de la cause, et chaque fois que nous nous trouvons devant un même impensable maniement *à* la critique, Afi*de* irréductible pourtant même à la critique, chaque fois que nous nous trouvons devant ce fonctionnement dernier de la cause, nous devons en chercher le fondement, la racine, dans cet objet caché, dans cet objet en tant que syncopé.
 12 Un objet caché est au ressort *de cette *foi* faite au premier moteur d'Aristote, D*voie*/CC que je vous ai donné tout à l'heure pour sourd et aveugle à ce qui le cause. La certitude, cette certitude combien contestable, toujours liée à la dérision ; cette certitude qui s'attache à ce que j'appellerai la preuve essentialiste, celle qui n'est pas *que dans* saint Anselme⁷, car vous la retrouvez aussi bien dans D*dans*/Afi*seulement dans*

(5). Platon [τὰγαθόν, le souverain bien] *République* VI 505a-509b, VII 517b-518d.

(6). Aristote [τὸ πρῶτον κίνηον, le premier moteur, ἀκίνητον immobile] *Métaphysique*, III, 8; XI, 6-7; etc. et *Physique*, II, 7; III, 3 déb.

(7). St Anselme de Cantorbéry, *Fides quaerens intellectum... proslogion...*, Paris, Vrin, 1989.

Descartes⁸, celle qui tend à se fonder dans la perfection objective de l'idée pour y fonder son existence ; cette certitude précaire et dérisoire à la fois, si elle se maintient malgré toute la critique, si nous sommes toujours portés, par quelque biais, d'y revenir, c'est qu'elle n'est que l'ombre d'autre chose, d'une autre certitude, et cette certitude, ici, je l'ai déjà nommée, vous pouvez la reconnaître, car je l'ai appelée par son nom : c'est celle de l'angoisse liée à l'approche de l'objet, cette angoisse dont je vous ai dit qu'il faut la définir comme ce qui ne trompe pas, la seule certitude, elle, fondée, non ambiguë de l'angoisse ; l'angoisse précisément en tant que tout objet lui échappe. Et la certitude liée au recours à la cause première **est** l'ombre de cette certitude fondamentale. Son caractère d'ombre est ce qui lui donne ce côté essentiellement précaire, ce côté qui n'est véritablement surmonté que par cette articulation affirmative qui, toujours, caractérise ce que j'ai appelé l'argument essentialiste ; ce quelque chose qui, à ja'mais, est pour elle ce qui est, dans elle, ce qui ne convainc pas. Cette certitude donc, à la chercher ainsi dans son véritable fondement, s'avère ce qu'elle est : c'est un déplacement, une certitude seconde, et le déplacement dont il s'agit, c'est la certitude de l'angoisse.

Qu'est-ce que ceci implique ? Assurément, une mise en cause plus radicale qu'elle n'a jamais été, dans notre philosophie occidentale, articulée : la mise en cause, comme telle, de la fonction de la connaissance. Non point que cette mise en cause — je pense vous le faire entrevoir — n'ait été faite ailleurs, chez nous ; elle ne peut commencer à être faite de la façon la plus radicale que si nous nous apercevons de ce que veut dire cette formule : qu'il y a déjà connaissance dans le fantasme.

Et quelle est la nature de cette connaissance qu'il y a déjà dans le fantasme ? Ce n'est rien d'autre que ceci, que je répète à l'instant : l'homme **qui** parle, le sujet, dès qu'il parle, est déjà, dans son corps, par cette parole, **impliqué**. La racine de la connaissance, c'est cet engagement de son corps, mais ce n'est pas cette sorte d'engagement qu'assurément, d'une façon féconde, d'une façon subjective la phénoménologie contemporaine a tenté d'engager en nous rappelant que dans toute perception, la totalité de la fonction corporelle — structure de l'organisme de Goldstein⁹, structure du **comportement** de Maurice Merleau-Ponty¹⁰ —, que la totalité de la présence corporelle est engagée.

Observez ce qui se passe dans cette voie : quelque chose qui, assurément, nous a paru, dès toujours, bien désirable, la solution du dualisme esprit et corps. Mais ce n'est point parce qu'une phénoménologie, aussi bien d'ailleurs riche d'une moisson de faits, nous fait de ce corps, pris au niveau, si je puis dire, fonctionnel, une sorte de double, d'envers de toutes les fonctions de l'esprit, que nous pouvons, que nous devons nous trouver satisfaits, car il y a tout de même bien là quelqu'escamotage, et aussi bien, chacun le sait, que les réactions assurément de nature philosophiques, de nature fidéistes même, que la phénoménologie contemporaine a pu produire chez les servants de ce qu'on pourrait appeler la cause matérialiste, que ces réactions qu'elle a entraînées ne sont assurément pas immotivées. Le corps, tel qu'il est ainsi articulé, voire mis au **ban** de l'expérience dans la sorte d'exploration inaugurée par la phénoménologie contemporaine, le corps devient quelque chose de tout à fait irréductible aux mécanismes matériels. Après que de longs siècles nous aient fait, dans l'art, un corps spiritualisé, le corps de la phénoménologie contemporaine est une âme corporéisée.

Ce qui nous intéresse dans la question de ce à quoi il faut bien ramener la dialectique dont il s'agit, en tant qu'elle **est** la dialectique de la cause, ce n'est point que le corps **y** participe, si l'on peut dire, dans sa totalité ; ce n'est pas qu'on ne fasse remarquer qu'il n'y a pas que les yeux qui soient nécessaires

(8). R. Descartes, Discours de la méthode, *Œuvres* VI, Paris, Vrin, 1996.

(9). K. Goldstein, *La structure de l'organisme*, op. cit.

(10). M. Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, Paris, PUF, 2002.

pour voir, mais qu'assurément nos réactions sont différentes selon que notre peau — comme nous l'a fait remarquer Goldstein, qui ne manquait pas d'expériences parfaitement valables —, selon que notre peau baigne ou non dans une certaine atmosphère de couleur, ce n'est pas cet ordre de faits qui est ici intéressé dans ce rappel de la fonction du corps. L'engagement de l'homme qui parle dans la chaîne du signifiant, avec toutes ses conséquences, avec ce rejaillissement, désormais fondamental, ce point élu que j'ai appelé tout à l'heure celui d'un rayonnement ultra-subjectif, cette fondation du désir pour tout dire, c'est en tant que, non pas que le corps, dans son fonctionnement, nous permettrait de tout réduire, de tout expliquer dans une *sorte de... d'ébauche non dualiste* de l'*Umwelt* et de l'*Innenwelt*, c'est qu'il y a toujours dans le corps, et du fait même de cet engagement *dans* la dialectique signifiante, quelque chose de séparé, quelque chose de *sacrifié*, quelque chose de, dès lors inerte, qu'il y a la livre de chair.

op. cit. p.224

D*sorte de débauche*IAfi *réduction du dualisme*IC*en un non dualisme*JO1149*comme non dualiste* II D*de*/D2,Du
D*statuifié*/JO,CC,D2,Du

On ne peut que s'étonner, une fois de plus à ce détour, de l'incroyable génie qui a guidé celui que nous appelons Shakespeare, à fixer sur la figure du *Marchand de Venise*¹¹, cette thématique de la livre de chair qui nous rappelle que cette loi de la dette et du don, ce fait social total, comme s'exprime... s'est exprimé depuis Marcel Mauss¹² — mais ce n'était pas, certes, une dimension à *échapper* à l'époque de l'orée du XVII^e siècle —, que cette loi de la dette ne prend pas son poids d'aucun élément que nous puissions considérer purement et simplement comme un tiers, au sens d'un tiers extérieur — échange des femmes ou des biens, comme le rappelle dans ses *Structures élémentaires*, Lévi-Strauss¹³ : ce qui est l'enjeu du pacte, ce ne peut être et ce n'est que cette livre de chair, comme dit le texte du *Marchand*, à prélever tout près du cœur.

Afi*laisser échapper*

Assurément, ce n'est pas pour rien, qu'après avoir animé une de ses pièces les plus brûlantes de cette thématique...

Shakespeare, poussé par une sorte de divination...

...qui n'est rien que le reflet de quelque chose de toujours effleuré et jamais attaqué dans sa profondeur dernière

...l'attribue, le situe, à ce marchand qui est Shylock et qui est un juif.

C'est qu'aussi bien, je crois, que nulle histoire, nulle histoire écrite, nul livre sacré, nulle bible pour dire le mot, plus que la Bible hébraïque n'est faite pour nous faire /*sentir*/ cette zone sacrée où cette heure de la vérité est évoquée, que nous pouvons traduire en termes religieux par ce côté implacable de la relation à Dieu, cette méchan'ceté divine par quoi c'est toujours de notre chair que nous devons solder la dette.

CCIDu*vivre*JO*voir*

Ce domaine que je vous ai à peine effleuré, il faut l'appeler par son nom. Cette désignation justement, en tant qu'elle fait pour nous le prix des différents textes bibliques, elle est essentiellement corrélative de ce sur quoi tant d'analystes ont cru devoir — et quelquefois non sans succès — s'interroger, à savoir les sources de ce qu'on appelle le *sentiment antisémite*. C'est précisément dans le sens où cette zone sacrée, et je dirai presque interdite, est là plus vivante, mieux articulée *qu'en* tout autre lieu, et qu'elle n'est pas seulement articulée mais, après tout, vivante et toujours portée dans la vie de ce peuple en tant qu'il se présente, en tant qu'il subsiste de lui-même dans la fonction qu'à propos du (a) j'ai déjà articulée d'un nom, que j'ai appelée celle du reste. C'est quelque chose qui survit à l'épreuve de la division du champ de l'Autre par la présence du sujet ; de quelque chose qui est ce qui, dans tel passage biblique, est formellement métaphorisé dans l'image de la souche, du tronc coupé, d'où le nouveau tronc ressurgit dans cette fonction vivante dans le nom du second fils d'Isaïe, Chear-Yachoub, "un reste reviendra". Dans ce Shorit, que nous retrouvons «aussi» dans tel passage d'Isaïe, la fonction du reste, la fonction

שאר ישרוק

Is 7 3, 10 20-23, cf. supra p.185

<ainsi>?

18 irréductible, celle qui survit à toute l'épreuve de la rencontre avec le signifiant

(11). Shakespeare, *Le marchand de Venise*, op. cit.

(12). M. Mauss, *Essai sur le don, Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 2001.

(13). C. Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris-La Haye, Mouton, 1967.

pur, c'est là le point où déjà — le terme de ma dernière conférence avec les remarques de Jérémie... sur le passage de Jérémie sur la circoncision —, c'est là le point où, déjà, je vous avais amenés.

D*quel*

D*miracle*/CC48

C'est là aussi celui dont je vous avais indiqué *quelle* est la solution, et je devrais dire l'atténuation chrétienne, à savoir tout le *mirage* qui, dans la solution chrétienne, peut être dit s'attacher à l'issue masochique dans sa racine ; peut-être donné à ce rapport irréductible à l'objet de la coupure.

Pour autant que le chrétien a appris, à travers la dialectique de la rédemption, à s'identifier, idéalement, à celui qui, un temps, s'est fait identique à cet objet même, au déchet laissé par la vengeance divine ; c'est pour autant que cette solution a été vécue, orchestrée, ornée, poétisée que j'ai pu, pas plus tard qu'il y a quarante huit heures, faire la rencontre, une fois de plus, combien comique, de l'occidental qui revient d'Orient et qui trouve que, là-bas, ils manquent de cœur : "Ce sont des rusés, des hypocrites, des marchandeurs, voire des escrocs. Ils se livrent, mon dieu, à toutes sortes de petites combines". Cet occidental qui me parlait, c'était un homme d'illustration tout à fait moyenne, encore qu'à ses propres yeux il se considérât comme une étoile d'une 19 grandeur un peu supérieure. Il pensait que là-bas, au Japon, s'il avait été bien reçu, mon dieu, c'est que, dans les familles, on tirait avantage de démontrer qu'on avait des relations avec quelqu'un qui avait été presque un prix Goncourt. "Voilà de ces choses, me dit-il, qui, bien entendu, dans ma — ici je censure le nom de sa province, disons une province qui n'a aucune chance d'être évoquée... disons dans ma Camargue natale, ne se *passeraient* jamais. Chacun sait qu'ici, nous avons tous le cœur sur la main, nous sommes des gens bien plus francs. Jamais de ces obliques manœuvres".

D*passerait*

DuAfi*devenue ici l'angoisse de Dieu, est chez le chrétien*

Du*toutes*

Du*, lui,*

Telle est l'illusion du chrétien qui se croit toujours avoir du cœur plus que les autres, et ceci, mon dieu, pourquoi ? La chose, sans doute, apparaît plus claire si — c'est ce que je crois vous avoir fait apercevoir comme essentiel — c'est le fond du masochisme, cette tentative de provoquer l'angoisse de l'Autre. *Ici /bonnement/ l'angoisse de Dieu est devenue / / chez le chrétien*, effectivement une seconde nature, à savoir si cette hypocrisie-là — et chacun sait que, dans *d'autres* positions perverses, nous sommes capables, dans l'expérience, de sentir ce qu'il y a toujours de ludique, d'ambigu, à savoir que cette hypocrisie-là vaut plus ou vaut moins que ce qu'il ressent *plus, lui*, comme l'hypocrisie orientale.

Il a raison de sentir que ce n'est pas la même : c'est que l'Orient n'est 20 pas christianisé, et c'est bien là-dedans que nous allons tenter de nous avancer.

Comte Hermann Keyserling
(1880-1946)

Je ne vais pas faire *Keyserling* ici, je ne vais pas vous expliquer ce qu'est la psychologie orientale, d'abord parce qu'il n'y a pas de psychologie orientale. On va, dieu merci, maintenant tout droit au Japon par le pôle Nord. Ça a un avantage, c'est de nous faire sentir qu'il pourrait très bien être considéré comme une presqu'île, comme une île de l'Europe. Il l'est, en effet, je vous l'assure. Et vous verrez, je vous le prédis, apparaître un jour, quelque Robert Musil japonais : c'est lui qui nous montrera où nous en sommes, et jusqu'à quel point cette relation du chrétien au cœur est encore vivante, ou si elle est fossilisée.

Mais ce n'est pas là que j'entends vous amener aujourd'hui. Je veux prendre un biais, utiliser une expérience, styliser une rencontre, qui fut la mienne et que je vous ai tout à l'heure indiquée, pour approcher quelque chose du champ de ce qui peut vivre encore des pratiques bouddhistes et nommément de celles du zen. Vous vous doutez bien que ce n'est pas au cours d'un raid aussi court que je puisse vous en rien rapporter. Je vous en dirai peut-être, au terme de ce que nous allons maintenant parcourir, une phrase simplement recueillie de l'abbé d'un de ces couvents, à Kamakura précisément, auprès duquel on m'a ménagé un accès, et qui, je vous l'assure sans aucune 21 sollicitation de ma part, m'a apporté une phrase qui ne me paraît pas hors de saison dans ce que nous essayons ici de définir du rapport du sujet au

signifiant. Mais ceci est plutôt champ d'avenir à réserver. Les rencontres dont je parlais tout à l'heure étaient des rencontres plus modestes, plus accessibles, plus possibles à insérer dans ces sortes de voyages éclair qui sont ceux auxquels le type de vie que nous menons nous réduit. C'est la rencontre nommément avec les œuvres d'art.

Cf. quelques illustrations dans J. Miller, Album Jacques Lacan, pp.102-103, Paris, Seuil, 1991

Il peut vous sembler étonnant que je parle d'œuvres d'art alors qu'il s'agit de statues, et de statues à fonction religieuse qui n'ont pas été faites, en principe, aux fins de représenter des œuvres d'art. Elles le sont pourtant incontestablement. Dans leur intention, dans leur origine, elles ont toujours été reçues et ressenties comme telles, indépendamment de cette fonction.

Il n'est donc pas absolument hors de propos que nous-mêmes nous prenions* cette voie d'accès pour en recevoir quelque chose qui nous conduise, je ne dirai pas à leur message, mais à ce qu'elles peuvent justement représenter, qui est la chose qui nous intéresse : un certain rapport du sujet humain au désir.

Afi*prenions*

22 J'ai fait en hâte, dans le dessein de préserver une intégrité à laquelle je tiens — je vous le rappelle au moment de vous les passer — un petit montage de trois photos d'une seule statue ; d'une statue parmi les plus belles qui puissent, je crois, être vues dans cette zone qui n'en manque pas. Il s'agit d'une statue dont je vais vous donner les qualifications, les dénominations et faire entrevoir la fonction, et qui se trouve au monastère de moines, de femmes, à la nonnerie de Chûgûji à Nara*. Ce qui me permettra de vous apprendre que fut le lieu de l'exercice de l'autorité impériale pendant plusieurs siècles, qui se placent modestement avant le dixième siècle. Vous avez là des statues qui datent du X^e siècle ; c'est une de ces statues, l'une des plus belles, celle qui se trouve dans ce monastère féminin de Chûgûji*. Je vous dirai tout à l'heure de quelle fonction il s'agit. Alors, maniez ça avec précaution car je pense récupérer tout à l'heure ces trois photos. Il y en a deux qui font double emploi : c'est la même, l'une agrandie par rapport à l'autre.

Cf. Annexe IV

D2,Du, JO
D*Tougouzi à // *JO,FD *Tchougouzi* || >qui<
D*place*/Afi || JO *VIII^e siècle*
H,Afi

nde : Lacan fait circuler trois photos du Miroku Bosatsu (Nyoirin Kwannon) de Chûgûji.

23 Nous entrons dans le bouddhisme. Vous en savez déjà, je pense, assez pour savoir que la visée, les principes du recours dogmatique aussi bien que de la pratique d'ascèse qui peut s'y rapporter, peut se résumer — d'ailleurs elle est résumée — dans cette formule qui nous intéresse au plus vif, puisque nous avons ici à articuler que *le désir est illusion*. Qu'est-ce que ça veut dire ? Illusion, ici, ne saurait être que référence au registre de la vérité. La vérité dont il s'agit ne saurait être une vérité dernière ; l'énonciation du "est illusion" dans cette occasion, est à prendre dans la direction qui reste à préciser de ce que peut être ou ne pas être la fonction de l'être. Dire que le désir est illusion est dire qu'il n'a de support, qu'il n'a de débouché, ni même de visée sur rien.

Vous avez entendu parler, je pense, ne serait-ce que dans Freud, de la référence au nirvâna¹⁴. Je pense que vous avez pu, de-ci, de-là en entendre parler d'une façon telle que vous ne puissiez pas l'identifier à une pure réduction au néant. L'usage même de la négation, qui est courant dans le zen par exemple, et le recours au signe *mou*, qui est celui de la négation ici, ne saurait nous tromper. Le signe *mou* dont il s'agit étant d'ailleurs une négation bien particulière, qui est un "ne pas avoir", ceci à soi tout seul suffirait à nous mettre en garde. Ce dont il s'agit, au moins dans l'étape médiane de la relation au nirvâna, est bel et bien articulé — d'une façon absolument répandue dans toute formulation de la vérité bouddhique —, est articulé, toujours, dans le sens d'un non-dualisme.

24 S'il y a objet de ton désir, ce n'est rien d'autre que toi-même. Je souligne que je ne vous donne pas ici, du bouddhisme, le trait original. *Tat tvam asi*, le "c'est toi-même" que tu reconnais dans l'autre est déjà inscrit dans le Vedânta.

無
mô

Tat tvam asi
Vedânta

(14). Nirvâna : Cf. S. Freud [G.W XIII 60, 372f; XVII 129] Au-delà du principe de plaisir, chap.6, *Essais de psychanalyse*, op. cit., p.104; Le problème économique du masochisme, *NPP*, op. cit., p.287 sq.; *Abrégé de psychanalyse*, Paris, PUF, 1973, III 8, p.76.

JO1152,D2,Du

D*quoi, par*

Disons que je *vous* le rappelle ici, ne pouvant d'aucune façon vous faire une histoire, une critique du bouddhisme, que je ne le rappelle ici que pour approcher, par les voies les plus courtes, ce à *quoi* cette expérience — que vous allez voir comme très particulière ; que si je la localise là, c'est qu'elle est caractéristique, cette expérience faite par rapport à cette statue, expérience faite par moi-même — est pour nous utilisable.

D2,DulH,Afi*les ascètes sont une*

L'expérience bouddhique — en tant que, par étapes et par progrès, elle tend à faire, pour celui qui la vit, qui s'engage dans ses chemins... et aussi bien d'ailleurs ceux qui s'y engageront d'une façon proprement ascétique /ne sont-ils là rien/ que* rareté — suppose une référence éminente, dans notre rapport à l'objet, à la fonction du miroir. Effectivement, la métaphore en est-elle usuelle. Il y a longtemps, j'ai fait allusion, dans un de mes textes, en raison de ce que je pouvais déjà en connaître, allusion à ce miroir sans surface dans lequel il ne se reflète rien. Tel était le terme, l'étape si vous voulez, la phase à laquelle j'entendais me référer pour le but précis que je visais alors. C'était dans un article sur la causalité psychique¹⁵.

Observez ici que ce rapport en miroir à l'objet est, pour toute gnoséologie, absolument commun. Ce caractère absolument commun de cette référence est ce qui nous rend si *facile d'accès — et aussi facile à nous engager dans l'erreur — 25 toute référence à la notion de projection. Nous savons combien il est facile que les choses au dehors prennent la couleur de notre âme, et même la forme, et même s'avancent vers nous sous la forme d'un double.

D*et*/GT

Mais si nous introduisons comme essentiel, dans ce rapport au désir, l'objet (a), l'affaire du dualisme et du non-dualisme prend un tout autre relief. Si ce qu'il y a de plus moi-même dans l'extérieur est là, non pas tant parce que je l'ai projeté *mais* parce qu'il a été, de moi, coupé, le fait de m'y rejoindre ou non et les voies que je prendrai pour cette récupération prennent d'autres sortes de possibilités, de variétés éventuelles.

JO1152*dans cette dialectique des
voies de la reconnaissance que
nous apportons au monde*ID
°puisque°/H,Afi

C'est ici que, pour donner un sens qui ne soit de l'ordre du tour de passe-passe, de l'escamotage, de la magie, à la fonction du miroir — je parle : *dans cette dialectique de la reconnaissance, °de ce que° nous apportons ou non,* avec le désir —, il convient de faire quelques remarques, dont la première est que — d'une façon dont je vous prie de noter que ce n'est pas là prendre la voie idéaliste —, dont la première est cette remarque que l'œil est déjà un miroir ; que l'œil, irai-je à dire, organise le monde en espace ; qu'il reflète ce qui, dans le miroir, est reflet, mais qu'à l'œil le plus perçant, est visible le reflet, le reflet qu'il porte lui-même du monde, *dans cet œil qu'il voit dans le miroir ; qu'il n'y 26 a pas, pour tout dire, besoin de deux miroirs opposés pour que soient déjà créées les réflexions à l'infini du palais des mirages.

R. Dedekind

Cette remarque, d'un déploiement infini d'images entre-reflétées qui se produit dès qu'il y a l'œil et un miroir, n'est pas là pour simplement l'ingéniosité de la remarque, dont on ne voit d'ailleurs pas très bien où elle déboucherait, mais au contraire pour nous ramener au point privilégié qui est à l'origine, qui est le même que celui où se noue la difficulté originelle de l'arithmétique : le fondement du *un* et du *zéro*.

Du*voire*

L'une image, celle qui se fait dans l'œil, je veux dire celle que vous pouvez voir dans la pupille, exige au départ de cette genèse un corrélat qui, lui, ne soit point une image. Si la surface du miroir n'est point là pour supporter le monde, ce n'est pas que rien ne le reflète, ce monde, dont nous ayons à tirer la conséquence ; ce n'est pas que le monde s'évanouit avec l'absence de sujet, c'est proprement ce que j'ai dans ma première formule, c'est qu'il ne se reflète rien. Ça veut dire qu'avant l'espace, il y a un *un* qui contient la multiplicité, comme telle, qui est antérieur au déploiement de l'espace comme tel qui n'est jamais qu'un espace choisi où ne peuvent tenir que des choses juxtaposées tant qu'il y a de la place. Que cette place soit indéfinie, *ou* infinie ne change en 27

(15). J. Lacan, *Propos sur la causalité psychique* [Journées psychiatriques de Bonneval, 28 sept 1946], *Écrits*, op. cit.

rien la question. Mais pour vous faire entendre ce que je veux dire quant à ce *un*, qui n'est pas *ἑἷς* mais **πολύ**, *tous* au pluriel, je vous montrerai simplement ce que vous pouvez voir, à ce même Kamakura* — c'est de la main d'un sculpteur dont on connaît très bien le nom — Kamakura, c'est **juste** la fin du douzième siècle : c'est Bouddha représenté, matériellement représenté par une statue de trois mètres de haut, et matériellement représenté par mille autres. Ça fait une certaine impression, d'autant plus qu'on défile devant elles dans un couloir assez étroit ; que mille statues, ça occupe de la place, surtout quand elles sont toutes de grandeur humaine, parfaitement faites et individualisées. Ce travail a duré cent ans **audit** sculpteur et à son école. Vous allez pouvoir considérer la chose — vue de face, et là en vue perspective oblique —, ce que ça donne quand vous vous avancez dans le couloir.

/CC49,JO/ || D*poly*/V

D*jusque*/Afi

nde : Lapsus. Lacan veut parler du temple de Sanjusangendo (cf. annexe IV), dont il va faire circuler deux photos.

D2,Du/D*au*

nde : cinq photos circulent.

Ceci est fait pour matérialiser devant vous que l'opposition monothéisme/polythéisme n'est peut-être pas quelque chose d'aussi clair que vous vous le représentez habituellement car les mille et une statues qui sont là sont toutes proprement et identiquement le même bouddha. Au reste, en droit, chacun de vous est un bouddha. Je dis "en droit", parce que, pour des raisons particulières, vous pouvez avoir été jeté dans le monde avec quelques boîtes 28 qui feront, à cet accès, un obstacle plus ou moins irréductible.

Il n'en reste pas moins que cette identité de l'*un* subjectif dans sa multiplicité, sa variabilité infinie, avec un *un* dernier, dans son accès accompli au non-dualisme, dans son accès à l'au-delà de toute variation pathétique, à l'au-delà de tout changement mondial, cosmique est quelque chose à quoi nous avons moins à nous intéresser comme phénomène qu'à ce qu'il nous permet d'approcher des rapports qu'il démontre par les conséquences qu'il a eues historiquement, structurellement, dans les pensées des hommes.

À la vérité, j'ai dit que ce qui est là "sous mille et un supports", en réalité ces mille et un supports, grâce à des effets de multiplication inscrits dans ce que vous pouvez voir — la multiplicité de leurs bras, **des insignes qu'ils portent** et des quelques têtes qui couronnent la tête centrale —, doit être multiplié d'une façon telle */*que — ceci a moins d'importance —,*/* qu'il y a en 29 réalité ici trente trois mille trois cent trente trois mêmes êtres identiques. **Ceci** n'est qu'un détail.

D2,Du

D2,Du

D2,Du/D*ce*

D2,Du/D*un*

Je vous ai dit que c'était **le** Bouddha ; ça n'est pas, absolument parler, le dieu : c'est un Bodhisattva, c'est-à-dire, pour aller vite et faire le vide si je puis dire, un presque Bouddha. Il serait tout à fait Bouddha si, justement, il n'était pas là, mais comme il est là, et sous cette forme multipliée qui a 29 demandé, vous le voyez, beaucoup de peine, ceci n'est que l'image de la peine qu'il prend, lui, d'être là. Il est là pour vous ; c'est un Bouddha qui n'a pas encore réussi à se désintéresser — en raison sans doute d'un de ces obstacles auquel je faisais allusion tout à l'heure —, à se désintéresser du salut de l'humanité. C'est pour ça que, si vous êtes bouddhiste, vous vous prosternez devant cette somptueuse assemblée, c'est qu'en effet vous devez, je pense, reconnaissance à l'unité qui s'est dérangée en si grand nombre pour rester à portée de vous porter secours. Car on dit aussi — l'iconographie l'énumère —, dans quels cas ils vous porteront secours.

Le Bodhisattva dont il s'agit s'appelle, en sanscrit — vous avez déjà entendu parler de lui, celui-là, j'espère : son nom **est** excessivement répandu, surtout de nos jours. Tout ça gravite dans la sphère vaguement appelée, **chez les mondains, yoga** —, le Bodhisattva dont il s'agit est Avalokiteçvara.

Afi,Du

D*l'élément qui fait du yoga*/

D2,Du

La première image, celle de la statue que je vous ai fait circuler, est un avatar historique de cet Avalokiteçvara. Ainsi, je suis passé par les bonnes voies, avant de m'intéresser au Japonais : le sort a fait que j'ai expliqué, avec mon bon maître Demiéville, dans les années où la psychanalyse me laissait plus de loisir, ce livre... ce livre qui s'appelle *Le lotus de la vraie loi*¹⁶, qui a été

Cf. Chûgûji

(16). Kumârajîva (ou Kumârajîva), *Miao-fa Lien-hua ching*, traduction chinoise du sanscrit, ±412. Cf. *Le soutra du lotus : le lotus blanc du merveilleux dharma*, traduction par Claudette Charles

écrit en chinois pour traduire un texte sanscrit par Kumārajīva. Ce texte est à 30
 peu près le tournant historique où se produit l'avatar, la métamorphose
 singulière que je vais vous demander de retenir, c'est à savoir que, ce
 Bodhisattva Avalokiteśvara, celui qui entend les pleurs du monde, se
 transforme, à partir de l'époque de Kumārajīva — qui me semble en être
 quelque peu responsable —, se transforme en une divinité féminine. Cette divinité
 féminine — dont je pense que vous êtes également, un tant soit peu, à l'accord,
 Afi au diapason — s'appelle *Kwan Yin*, ou encore *Kwan ze yin* *en chinois* — c'est
 le même sens que le sens qu'a Avalokiteśvara : c'est celle qui considère, qui va,
 qui s'accorde. Ça [ci-contre] c'est *Kwan*, ça c'est le mot dont je vous parlais tout
 à l'heure, et ça c'est son gémissement ou ses pleurs. *Kwan ze yin* — le *ze* peut
 être quelquefois effacé. La *Kwan yin* est une divinité féminine. En Chine, c'est
 sans ambiguïté : la *Kwan yin* apparaît toujours sous une forme féminine, et c'est
 à cette transformation et sur cette transformation que je vous prie de vous
 arrêter un instant. Au Japon, ces mêmes mot se lisent *Kwan non*, ou *Kwan ze*
non selon qu'on y insère ou non le caractère du monde. Toutes les formes de
Kwan non ne sont pas féminines ; je dirai même que la majorité des *Kwan non*
 ne le sont pas et puisque vous avez, devant vos yeux, l'image des statues *de 31
 ce temple, même sainteté, divinité — *un* terme qui est à laisser ici en
 suspens — qui est représentée sous cette forme multiple, vous pouvez remarquer
 que les personnages sont pourvus de petites moustaches et d'infimes barbes
 esquissées. Ils sont donc là sous une forme masculine, ce qui correspond en
 effet à la structure canonique que représentent ces statues, le nombre de bras,
 de têtes dont il s'agit.

Mais c'est exactement du même être qu'il s'agit dans la première statue
 D*que*/D2,Du || D2,Du *dont* je vous ai fait circuler *ici* les représentations. C'est même... cette
 forme est spécifiée, se voit comme un *Nyo i rin*, *Kwan non* ou *Kwan ze non*.
Nyo i rin, dans l'occasion — qui est donc ici [ci-contre] à remettre en tête... il
 y a un caractère ici qui va être un peu étouffé mais enfin pas trop —, *Nyo i*
rin veut dire "comme la roue des désirs". C'est exactement aussi le sens qu'a
 son correspondant sanscrit.

Voici donc devant quoi nous nous trouvons présentés : il s'agit de
 D2,Du | H,Afi *attestée* retrouver — de retrouver de la façon la plus /*sans question*/ — l'assimilation
 de divinités pré-bouddhiques dans les différents étages de cette hiérarchie qui,
 dès lors, s'articule comme des niveaux, des étapes, des formes d'accès à la
 FD réalisation ultime de /*la boddhi*/, c'est-à-dire à l'intelligence dernière du
 caractère radicalement illusoire de tout désir.

*Néanmoins, à l'intérieur de cette multiplicité, si l'on peut dire convergente 32
 vers un centre qui, par essence, est un centre de nulle part, vous voyez ici
 réapparaître, ressurgir, je dirai presque dans la façon la plus incarnée, ce qu'il
 pouvait y avoir de plus vivant, de plus réel, de plus animé, de plus humain, de
 plus pathétique dans une relation première au monde divin, elle, essentiellement
 nourrie et comme ponctuée de toute une variation du désir. Que la divinité, si
 l'on peut dire, ou la Sainteté — avec un grand S — presque la plus centrale de
 l'accès à la /*boddhi*/ se trouve incarnée sous une forme de la divinité féminine
 qu'on a pu aller jusqu'à identifier à l'origine avec ni plus ni moins que la
 réapparition de la *Shakti* indienne, c'est-à-dire quelque chose qui est identique
 au principe féminin du monde, l'âme du monde, c'est là quelque chose qui doit
 un instant, nous arrêter.

Pour tout dire, je ne sais si cette statue dont je vous ai fait parvenir les
 photos a réussi pour vous à établir cette vibration, cette communication dont je
 vous assure qu'en sa présence on peut y être sensible. On peut y être sensible

et Claudine Shinoda (Nantes, Le Reiyukai, 1999) d'une traduction anglaise, *The lotus sutra : The white lotus of the marvelous law*, N. Y., Columbia University Press, 1993. Autre version française : *Le sūtra du lotus blanc de la loi merveilleuse*, trad André Chédel, Paris, Dervy, 1998. Versions anglaises : *The lotus sutra*, trad anglaise par Kubo Tsugunari et Yuyama Akida, Berkeley, Californian Numata Center for Buddhist Translation and Research, 1993, *Scripture of the lotus blossom of the fine dharma*, par Leon Hurvitz, N.Y., Columbia Univ. Press, 1976.

- non pas simplement /*que je l'aie été,*/ que le hasard a fait qu'accompagné de D2,Du
mon guide qui était alors un de ces Japonais pour qui Maupassant ni Mérimée
n'ont de secret, ni rien de notre littérature — je vous passe d'ailleurs Valéry,
33 'parce que Valéry... on n'entend parler que de Valéry dans le monde !
Ce succès du Mallarmé des nouveaux riches est une des choses les plus
consternantes qu'on peut rencontrer à notre époque ! *mais quand même*... D2,Du
donc, reprenons notre sérénité : j'entre dans le petit hall de cette statue et je
trouve là agenouillé un homme, entre trente et trente-cinq ans, de l'ordre *du* D*de*/JO
très petit employé, peut-être de l'artisan, déjà vraiment très usé par l'existence.
Il était à genoux devant cette statue et, manifestement, il priait. Ceci, après
tout, n'est pas quelque chose à quoi nous soyons tentés de participer, mais
après avoir prié il s'est avancé, tout près de la statue — car rien n'empêche de
la toucher —, à droite et à gauche et en dessous, il la regardait ainsi pendant
un temps que je ne saurais pas compter... je n'en ai pas vu la fin, à vrai dire :
il s'est superposé avec le temps de mon propre regard. C'était évidemment un
regard d'effusion d'un caractère d'autant plus extraordinaire qu'il *s'agissait là, D*s'agit là, non pas que [Du*
non pas, je dirai,* d'un homme du commun — car un homme qui se comporte que*] je dirai*/Afi
ainsi ne saurait l'être —, mais quelqu'un que rien ne semblait prédestiner, ne
fût-ce que pour le fardeau évident qu'il portait de ses travaux sur ses épaules,
à cette sorte de communion artistique.
- 34 L'autre volet de cette appréhension, je vais vous le 'donner sous une autre
forme. Vous avez regardé la statue, son visage : cette expression absolument
étonnante par le fait qu'il est impossible d'y lire si elle est toute pour vous ou
toute à l'intérieur. Je ne savais pas alors que c'était une *Nyo i rin, Kwan ze*
non, mais il y a longtemps que j'avais entendu parler de la *Kwan yin*.
J'ai demandé /*à mon guide*/ à propos de ces statues — à propos d'autres aussi : GT
"enfin, est-ce un homme ou une femme ?". Je vous passe les débats, les détours
de ce qui s'est posé autour de cette question, qui a tout son sens, je vous le
répète, au Japon, étant donné que les *Kwan non* ne sont pas tous d'une façon
univoque /féminine/. Et c'est là que, je puis dire, que ce que j'ai recueilli a un /D2,Du/
petit caractère d'enquête — enfin, niveau rapport Kinsey —, c'est que j'ai acquis
la certitude que, pour ce garçon cultivé, mériméen, maupassantesque, et pour un
très grand nombre de ses camarades, que j'ai fait interroger, la question, devant
une statue de cette espèce, de savoir si elle est mâle ou femelle, ne s'est jamais
posée pour eux.
- Je crois qu'il y a là un fait autrement décisif pour aborder ce que nous
pourrions appeler la variété des solutions par rapport au problème de l'objet ;
d'un objet dont je pense vous avoir suffisamment montré, par tout ce que je
35 viens de vous raconter de mon premier abord de cet objet, à quel 'point c'est
un objet pour le désir, car s'il vous faut encore d'autres détails, vous pourrez
remarquer qu'il n'y a pas d'ouverture de l'œil, à cette statue. Or, les statues
bouddhiques ont toujours un œil, on ne peut même pas dire clos ni mi-clos :
c'est une posture de l'œil qui ne s'obtient que par apprentissage, c'est une
paupière baissée qui ne laisse passer qu'un fil de blanc de l'œil et un bord de
pupille. Toutes les statues de Bouddha sont ainsi réalisées. Vous avez pu voir
que cette statue n'a rien de semblable : elle a simplement, au niveau de l'œil,
une espèce de crête aiguë qui fait d'ailleurs qu'avec le reflet qu'a le bois, il
semble toujours qu'au-dessous joue un œil, mais rien dans le bois. Je vous
assure que j'ai assez examiné le bois, je me suis renseigné, et la solution que
j'ai eue, sans que je puisse moi-même trancher la part de foi qu'il faut lui
accorder — *mais* elle m'a été donnée par quelqu'un de très spécialiste, de très D2,Du
sérieux, le professeur /*Kando*/ pour le nommer —, c'est que cette fente de l'œil Afi | H*Wanko*
sur cette statue est disparue au cours des siècles, en raison du massage que lui
font subir, je pense plus ou moins quotidiennement, les nonnes du couvent où
elle est le trésor le plus précieux, quand elles pensent, à cette figure du recours
divin par excellence, essuyer les larmes. La statue, du reste, toute entière est
traitée de la même façon que ce bord de l'œil par les mains des religieuses, et
36 représente, dans son poli, ce quelque chose d'incroyable dont la photo ici, ne

D2,H,Afi Du*ce qu'est* peut donner qu'un vague reflet de /*ce qui est*/ sur elle le rayonnement inversé
 Afi*manquer de reconnaître* de ce qu'on ne peut *méconnaître* que comme un long désir porté, au cours des
 siècles, par ces recluses, sur cette divinité au sexe psychologiquement
 indéterminable.

Je pense que ceci — le temps est aujourd'hui assez avancé pour que je ne
 porte pas plus loin ici mon discours — nous permettra d'éclairer ce passage
 auquel maintenant nous sommes arrivés.

Il y a, au stade oral, un certain rapport de la demande au désir voilé de
 la mère. Il y a, au stade anal, l'entrée en jeu, pour le désir, de la demande de
 la mère. Il y a, au stade de la castration phallique, le moins phallus $\{(-\phi)\}$,
 l'entrée de la négativité quant à l'instrument du désir, au moment du
 surgissement du désir sexuel comme tel dans le champ de l'Autre. Mais là, à
 ces trois étapes, ne s'arrête pas pour nous la limite où nous devons retrouver
 la structure du (a) comme séparé. Mais ce n'est pas pour rien qu'aujourd'hui, je
 vous ai parlé d'un miroir. Non pas du miroir du stade du miroir, de l'expérience
 narcissique, de l'image du corps dans son tout, mais du miroir en tant qu'il est
 ce champ de l'Autre où doit apparaître, pour la première fois, sinon le (a) du
 moins sa place, bref le ressort radical qui fait passer du niveau de la castration
 au mirage de l'objet du désir.

D*puisque, apparaît*/H,Afi type le plus émouvant, pour être à la fois notre image et autre chose, *puisse
 apparaître* à ce niveau, dans un certain contexte, dans une certaine culture,
 comme sans rapport avec le sexe ? Voilà le fait, je crois caractéristique, auquel
 j'entends aujourd'hui vous amener.

— 802346 —