



# ZEN ET NOM DU PÈRE

Jean-Louis Gault

À la fin de l'année 1953, Lacan entame son Séminaire sur les *Écrits techniques de Freud*. Il entreprend de rompre ses auditeurs à un art du dialogue, réclamé par ce mode nouveau d'interlocution inauguré par Freud, et d'en suivre la technique. Précisément à cette date, les psychanalystes cherchent à définir la bonne technique qui répondrait aux objectifs du traitement analytique. S'agit-il, comme l'enseignait Freud à ses débuts, de rendre conscient l'inconscient, ou faut-il, comme le prônent les

tenants de la nouvelle technique, supprimer les résistances ? La tentation est grande d'en venir à une systématisation de la technique, et d'en formuler des procédures standards.

Lacan se dégage de ces fausses questions en portant son regard hors de la psychanalyse, très loin vers l'Orient. Il se tourne vers la pratique des maîtres bouddhistes de la tradition zen<sup>1</sup>. Au Japon, dans les monastères zen de la secte *rinzai*, les périodes de méditations collectives alternent avec des rencontres en tête à tête de l'élève avec le maître. En règle, ces séances ont lieu deux fois par jour, l'une le matin, l'autre le soir. Une fois l'an, pendant la semaine qui commémore l'éveil du Bouddha Çakyamuni, les séances sont au nombre de quatre par jour. La séance consiste en la présentation d'un *kôan*, que le maître soumet au jeune moine.

Le *kôan* est un problème auquel l'élève doit apporter une solution. Le *kôan* peut avoir la forme d'une question simple ou bien consister en une anecdote paradoxale ou énigmatique que le disciple doit résoudre. Le moine est supposé apporter une réponse à la séance suivante. Le plus souvent celle-ci est accueillie par un sarcasme, un coup de pied, ou n'importe quoi, et l'élève renvoyé à son prochain rendez-vous. Le chemin peut être long avant que le novice trouve une réponse au *kôan*. Il lui en sera alors proposé un autre, et il est supposé progresser par cette voie dans sa formation de moine bouddhiste.

Lacan avait noté, au moment où il expérimentait ses séances courtes, que son procédé rejoignait la technique du *kôan*<sup>2</sup>. Tout en rejetant les extrêmes où porte cette technique, il réclamait une application discrète de son principe dans le dialogue analytique. La mise en œuvre de cette technique a un sens dialectique précis. La réponse que doit découvrir l'élève n'est pas déjà là toute faite, constituée en dehors de lui, les interruptions brutales du maître visent le discours établi où le sujet cherche la solution, pour lui permettre de découvrir par lui-même la réponse qui lui appartient. Dans la psychanalyse, selon la formule de Lacan, la pratique de la séance courte « brise le discours pour accoucher la parole », où le sujet se

constitue dans la recherche de la vérité. Il s'agit de déchirer la voile des certitudes imaginaires du discours conscient, pour rendre au sujet un accès à son être.

La pratique zen est une voie de libération, qui s'atteint par une initiation ésotérique qui se transmet de maître à disciple. C'est une sagesse, c'est à dire un savoir sur la jouissance, et son traitement. Elle s'inscrit dans la doctrine bouddhiste qui enseigne que les vérités fondamentales de toute existence humaine sont au nombre de quatre.

1. Il y a la souffrance, en sanskrit *dukha*. La vie est douleur et souffrance. Il y a donc un « ça souffre », c'est à dire un « ça jouit » premier.
2. La cause de la souffrance réside dans toutes les formes de désirs, et dans la volonté de jouir.
3. Il existe une libération de la douleur d'exister, qui est le *nirvana*.
4. Il y a enfin une voie, qu'enseigne Bouddha et qui conduit à la cessation de cette jouissance.

Dans le bouddhisme zen, l'ascèse de la méditation et la pratique du *kôan* impliquent une discipline du corps et un renoncement à la pensée, que Lacan interprète comme une castration<sup>3</sup>. Le maître ne se montre jamais avare de coups de bâton pour obtenir ce résultat. Le zen japonais est l'héritier du *chan* chinois. Il est apparu dans l'archipel à la fin du XIIIe siècle. Le *chan* est le résultat d'une greffe du bouddhisme indien réformé, ou Mahayana<sup>4</sup>, sur une racine taoïste chinoise. Le bouddhisme orthodoxe, ou Théravada, né dans le nord de l'Inde au VIe siècle avant J.C., et lui-même hérésie du Brahmanisme, enseigne que l'éveil s'atteint pour chacun par une voie individuelle. En réaction à cette conception élitiste, le Mahayana affirme qu'il ne saurait y avoir de véritable salvation si elle n'est réservée qu'à quelques uns. À l'idéal du saint préoccupé de son seul *nirvana* personnel, il oppose la figure du bodhisattva qui, parvenu au seuil du *nirvana*, refuse d'y entrer pour sauver ceux qu'il a laissés derrière lui. Cette figure de la compassion est constamment présente dans les temples bouddhiques japonais.

Les sectes zen conquièrent l'aristocratie militaire japonaise qui gouverna le pays pendant plusieurs siècles, et au sein de laquelle s'élabora une éthique de guerriers, qui ne céda que sous le feu atomique. Dans le même temps les moines zen constituèrent une élite intellectuelle très influente, qui imprégna durablement la culture japonaise, à travers les œuvres de ses architectes, sculpteurs, peintres, poètes, dramaturges et mystiques. Les maîtres de la peinture et de la poésie étaient des moines zen.

Le mythe freudien de l'Œdipe n'a fait que transférer au père les privilèges qui étaient, dans la religion, accordés à Dieu le Père. Le complexe d'Œdipe est une sorte de monothéisme privé, et le statut dévolu au père prolonge, au niveau individuel, le règne de l'Un instauré par la religion du Dieu unique. Cette analyse invite à considérer les traditions qui n'ont pas connu l'empire du Un<sup>5</sup>. Dans le Mahayana, la figure du Bouddha historique disparaît dans la foule innombrable des bouddhas et bodhisattvas surgis au cours de l'histoire. Dans l'une de ses prédications, le maître chan Lin-Tsi a examiné cette dialectique du Un et du multiple<sup>6</sup>. Il avait chassé l'un de ses auditeurs, qui tentait de le mettre en difficulté en lui posant cette question : « Du Grand Compatissant (Bodhisattva) aux mille mains et aux mille yeux, lequel des yeux est le vrai ? ». Selon le maître, cette question est une fausse question, car l'un et le

multiple se confondent, comme l'enseigne la formule du sutra de La guirlande de fleurs : « Un est dans tout ».

Dix ans après sa première référence, au cours d'une leçon de son séminaire de *L'angoisse*<sup>7</sup>, Lacan retrouve la voie du zen. Il revient alors d'un voyage au Japon, et il parle de sa rencontre avec la grande statuariale bouddhique. A l'occasion de la visite d'un temple, il reste en arrêt devant la scène de dévotion, d'un homme à genoux, en prière aux pieds d'une statue de bodhisattva.

Ce temple vient en écho à un autre temple, dans lequel Lacan nous fait pénétrer, l'année de son séminaire sur *Les psychoses*<sup>8</sup>. Il est alors occupé à formaliser la doctrine freudienne du père, et en vient à démontrer que le nom du père fonctionne comme un point de capiton. C'est là qu'il nous fait entrer dans le Temple de Salomon avec la première scène de *Athalie* de Racine. L'officier Abner s'annonce au grand prêtre Joad, par ce vers : « Oui, je viens dans son temple adorer l'Éternel », avant de lui dire à la fin, sa crainte des menaces qu'Athalie fait peser sur le temple. À quoi Joad lui rétorque que, lui ne craint rien : « Je crains Dieu, cher Abner, et n'ai point d'autre crainte ». Ce qui retient Lacan est le surgissement du signifiant « la crainte de Dieu ». Celui-ci répond à « la crainte des dieux » qui hantait le monde païen de l'antiquité. La crainte du Dieu unique fait taire toutes les autres craintes. C'est là sa fonction d'arrêt, où Lacan reconnaît l'opération qui donne sa place au Nom du Père dans l'édifice freudien.

Quelques années plus tard nous quittons le temple de Jérusalem, pour nous avancer dans celui du *chuguji* à Nara. Non seulement le décor a changé, mais aussi toute la construction qui va avec. Lacan avait aperçu les limites du Nom du Père, et en particulier son impuissance à réduire le fait de l'angoisse. S'engageant alors dans la voie de l'angoisse, une nouvelle perspective s'ouvre à lui. Le Dieu du monothéisme lui apparaît avec un autre visage. Ce n'est plus le Dieu qui éteint toute crainte, il se révèle désormais comme le Dieu de méchanceté, qui réclame une livre de notre chair pour solde de la dette<sup>9</sup>.

La conception freudienne, telle que Lacan la formalisait jusque là, le conduisait à identifier le désir à la Loi, telle que l'incarne le Nom du Père. L'expérience bouddhique de la divinité offre une nouvelle voie d'accès au désir. Dans sa dénonciation de l'illusion du désir, le bouddhisme dit que l'objet que le désir place en face de lui et qu'il convoite n'est qu'un mirage. Le véritable objet en jeu dans le désir se situe en deçà du désir, et se saisit dans l'expérience de contemplation de la divinité.

L'image bouddhique ne met pas le sujet en présence d'un Dieu Un qui vient réguler le désir. La statue de bodhisattva n'est pas un Un tout puissant, ni un Être suprême, ni le Dieu éternel. C'est un objet, cause du long désir qui est porté sur elle. Elle est remarquable par le dessin de son œil, réduit à une crête aiguë qui lui fait un regard tourné vers le bas, conformément à son nom sanskrit *Avalokiteçvara*, où *avalokita* veut dire « qui abaisse le regard ». Au cours des siècles la fente de l'œil s'est trouvée effacée par les massages des nonnes, qui viennent chaque jour essuyer les larmes de celle qui pleure pour ceux qui souffrent. Avec ses yeux mi clos, tournés vers l'invisible, cette figure bouddhique préserve en elle le champ de l'œil caché<sup>10</sup>, qui suscite le désir de regarder.

Cette statue a un autre caractère remarquable. Elle représente une divinité féminine, mais elle a des traits masculins, et face à elle, les fidèles laissent sans réponse la question de son sexe. Avec ses paupières baissées, elle nous préserve de la fascination du regard qui pourrait angoisser, et par son ambiguïté psychologique elle suspend le mystère de la castration<sup>11</sup>. La scène de contemplation de cette divinité bouddhique ouvre une nouvelle voie théorique à l'élaboration de Lacan. Elle brise la cage du Un du Nom du Père, permet de franchir l'impasse de l'angoisse de castration, et met à jour un objet, le regard, qui n'est pas soumis à la loi de l'Œdipe. Du même pas Lacan est conduit à remettre en question l'unicité de son Nom du Père. C'est ce qu'il entreprend l'année suivante sous le titre de son séminaire interrompu des *Noms du père*<sup>12</sup>.

Le zen offre deux aspects, qui ont été successivement privilégiés par Lacan. Comme initiation, il s'inscrit sous le régime du Un, où le maître guide le disciple dans sa recherche de la vérité. C'est cet accent qui retient Lacan dans un premier temps, au moment où lui-même situait la direction de la cure dans l'élément de la vérité. Par ailleurs, le zen se singularise par son extension à l'ensemble de la vie sociale, où il participe au développement de la création. Lacan explore ce registre quand il s'engage dans la voie de l'angoisse. Par ses œuvres d'art, le bouddhisme zen promeut une expérience esthétique, où le sujet, dans son rapport à la divinité, est introduit à une dimension du désir qui n'est plus soumise à la juridiction du Un.

---

<sup>1</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre I, *Les Écrits techniques de Freud*, Seuil, 1975, p. 7.

<sup>2</sup> Lacan J., *Écrits*, Seuil, 1966, p. 315-316.

<sup>3</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Seuil, 1975, p. 104.

<sup>4</sup> L'un des textes fondateurs du Mahayana est *Le lotus de la vraie loi*, que Lacan expliquait avec son maître Paul Demiéville (*Le Séminaire*, livre X, *L'angoisse*, Seuil, 2004, p. 261).

<sup>5</sup> Miller J.-A., *Le neveu de Lacan*, Verdier 2003, p. 257 (Leçon du 11 décembre 1991, du cours *De la nature des semblants*) : « Il y a des traditions qui ont échappé au Nom-du-Père. Dans le bouddhisme par exemple, on est dans le régime d'un divin multiple, irréductible à l'unité. »

<sup>6</sup> *Entretiens de Lin-Tsi*, trad. du chinois par P. Demiéville, Fayard, 1977, p. 29.

<sup>7</sup> Lacan J., *L'angoisse*, *op.cit.*, p. 247.

<sup>8</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre III, *Les psychoses*, Seuil, 1981, p. 298.

<sup>9</sup> Lacan J., *L'angoisse*, *op.cit.*, p. 255.

<sup>10</sup> *id.*, p. 312.

<sup>11</sup> *id.*, p. 279.

<sup>12</sup> Lacan J., *Des noms du père*, Seuil, 2005.



## Note sur la statue bouddhique dont Lacan parle dans la leçon XVI de son *Séminaire sur L'angoisse*

Lacan situe la statue à Nara, dans un monastère de femmes, au temple de Todai-ji. Ce temple est le plus important de Nara, mais il n'abrite aucune nonnerie.

La statue en question est une Nyoirin Kannon (ou Miroku Bosatsu en japonais), elle se trouve dans le couvent du temple Chūgūji, lui-même appartenant au temple bouddhiste Hōryūji. Hōryūji est au vaste ensemble situé à Ikaruga, ville de la préfecture de Nara, à 15 km au sud-ouest de cette dernière.

### **Le temple Hōryūji :** <sup>1</sup>

Il a été fondé en 607 par le prince Shōtoku, grand protecteur du bouddhisme. Il comprend environ 50 bâtiments dont certains sont les plus anciens bâtiments en bois du monde. Les principaux points d'intérêt du Hōryūji sont le Nandaimon (la Grande porte du sud), le Kondo (le bâtiment principal), le Shoryoin (le pavillon de l'Esprit sacré), la pagode à cinq étages, le Daikodo (le pavillon lecture) et le Yumenodo (le pavillon des rêves).

### **Le temple Chūgūji :**

Situé à proximité du temple de l'Est du Hōryūji, ce couvent abrite une magnifique statue en bois du 6e ou 7e siècle représentant le bodhisattva Nyoirin Kannon (Miroku Bosatsu).

Lors de la visite de ce temple faite le 7 avril 2014, j'ai pu constater que le précieux joyau est sévèrement protégé par une nonne qui veille en permanence à ce qu'on ne prenne aucune photo, ni ne s'approche trop près de la Kannon, dont on reste séparé par une petite barrière située à environ 3 mètres d'elle. La statue en bois de camphre laqué noir, au corps élancé et gracile, est d'une très grande beauté. Le poli de sa surface diffuse une lumière douce. On s'attarde longuement en silence au pied de la statue au regard abaissé vers le sol et à la pose délicate, les doigts de la main droite effleurant le bas de la joue du même côté.

### **Bodhisattva :**

Le bouddhisme orthodoxe, ou Théravada, né dans le nord de l'Inde au VIe siècle avant J .C., enseigne que l'éveil s'atteint pour chacun, par une voie individuelle. En réaction à cette conception élitiste, le Mahayana, qui est le bouddhisme présent au Japon, affirme qu'il ne saurait y avoir de véritable salvation si elle n'est réservée qu'à quelques uns. A l'idéal du saint préoccupé de son seul *nirvana* personnel, il oppose la figure du bodhisattva qui, parvenu au seuil du *nirvana*, refuse d'y entrer pour sauver ceux qu'il a laissés derrière lui. Cette figure de la compassion est constamment présente dans les temples bouddhiques japonais.

Jean-Louis Gault

---

<sup>1</sup> Source : Wikipédia pour chacun des deux temples.