

מהלך של אמונה¹

אורטל דהאן

"והאמין [אברהם] בה' ויחשבה לו לצדקה"². פרשנים שונים מתייחסים אל אמונתו של אברהם הנחשב לאביר האמונה כאמונה הקיימת במודוס של נאמנות, יציבות ולא כאמונה ביחס למושג כלשהו³. נאמנות והישארות ביחס למהו שאולי היה מקום כבר להיפטר ממנו, אך המאמין מבקש לנסות ולהסתדר איתו. בחיבור זה אבקש לשרטט מהלך בנוגע לשאלה מהי אמונה מנקודת מבט פסיכואנליטית. זהו אינו חיבור תיאולוגי-דתי או כזה המבקש לקבוע האם ובמה ראוי להאמין, אלא ניסיון שלי להבין משהו אודות עמדתו של המאמין ואודות מעמדו של האל בהוראתו של לאקאן. במהלכם של הדברים אתייחס גם לאל היהודי-מקראי, אלוהי ילדותי, נערוטי ובגרותי אשר אבד ונמצא בדרכים שונות, גם בכתיבת שורות אלו. למושג האמונה מתייחס לאקאן בהוראתו האחרונה, כמושג המקושר לסימפטום. בשורות הבאות אנסה להביא את המהלך שעושה לאקאן ביחס לאמונה בסימפטום שהוא אולי הדבר האינטימי ביותר לסובייקט ועם זאת כזה שמופיע 'בחוף' ומהווה כלי ייחודי עבור הסובייקט בחברה.

בסמינר על הפסיכוזה לאקאן מתייחס אל האמונה תוך כדי הצגת המקרה של שרבר. האמונה כפי שלאקאן מציג אותה בסמינר זה אינה לגבי מציאות או אמיתות ההיזה שחווה הפסיכוטי, אלא לגבי משהו אחר:

"One should first specify what the belief is, since in point of fact the madman doesn't believe in the reality of his hallucinations...He is certain of something... ranging from hallucination to interpretation- regards him. Reality is'nt at issue for him, certainty is. Even when he expresses himself along the lines of saying that what he experiences is not of the order of reality, this does not affect his certainty that it concerns him. The certainty is radical"⁴

הוודאות הרדיקלית במקרה הפסיכוטי היא לגבי כך שההיזה בין אם היא נכונה ובין אם לא- היא נוגעת לסובייקט, היא קשורה בו ומתייחסת אליו באופן אישי, כפי שכותב שרבר בזיכרונותיו: "כל מה שקורה הוא ביחס אליי"⁵. לאקאן מאפיין את השיגעון שעולה מהמקרה של שרבר ככזה הקשור בוודאותו של הפסיכוטי ובהמשך מחדד ומפתח את האופן בו האמונה פועלת כאבחנה בין הנורמה לפסיכוזה, דווקא בהקשר של הסימפטום.

The difference is nevertheless manifest between believing 'in'- a symptom, or believing 'it' . This is what makes the difference between neurosis and psychosis. In psychosis, the voices,

¹ עבודת סיום במסגרת מסלול מחקר תשפ"א, 2020-2021

² בראשית פרק טו פסוק ו.

³ י. מבורך. היהודי של הקצה. לקראת תיאולוגיה של אי-הלימה. תל אביב: רסלינג.

⁴ Lacan, J. Book 3: , The Psychoses 1955-1956, translated by Russel Grigg. Routledge,2000 pp. 75

⁵ Schreber, 2000, p.233

it's all there, they **believe** in them. Not only do they believe in them, but they believe them.

Now it is all there, in this limit.⁶

אבחנה זו בין אמונה ב- סימפטום לבין אמונה ל-קולות מגיעה תוך כדי דיון חשוב של לאקאן אודות ה-אישה כסימפטום עבור הגבר, ואגב הערתו כי באהבה ישנו ממד של שגעון. מהי אם כן האמונה בסימפטום? מה יש בו בסימפטום שנדרשת פעולה של אמונה? "אין ספק שמי שמציג בפנינו סימפטום, מאמין בו"⁷ אומר לאקאן, מאמין בעצם האפשרות של הסימפטום להגיד משהו שחומק מהסובייקט, להאמין בכך שבסימפטום טמון ידע אודות ההתענגות:

"I would like all the same to open up what I am introducing here to show you from what angle this definition of the symptom is justified. What is striking in the symptom, in this something which gives a little peck to the unconscious, is that it is believed".

נראה כי לאקאן מתייחס כאן אל נשיקה קטנה שקורית בין הסימפטום אל הלא מודע הממשי. אל הממד האחר בלא מודע, לא זה המייצר את המובנים והמשמעויות, אלא זה הנוצר ברגע הפרימורדיאלי של זיווג הגוף והשפה. הבחירה בדימוי הנשיקה בין הסימפטום ללא מודע אינו מקרי, שכן לאקאן מלמד אותנו כי זהו אירוע גופני, זה שקובע בעבור ההוויה המדברת מה תהיה דרך ההתענגות. מילר מנסח זאת ביחס להוראתו האחרונה של לאקאן בצורה בהירה ביותר: "ההתענגות כבר אינה משמעות, והסימפטום גם אינו אפקט של מובן, אלא אירוע גוף"⁸. האמונה אפוא קשורה בכך שהסימפטום קשור בלא מודע, בקשר של נשיקה קטנה. כלומר אמונה בכך שמה שקורה לסובייקט קשור לרגע אחד, אותו לא ניתן לשחזר אך הוא קבע דבר מה רדיקלי על חיי הסובייקט. זוהי נקודה בה לאקאן מבקש ללכת אל מעבר למובן ולמשמעות שניתן לצקת לסימפטום או ליתר דיוק לצקת מתוכו, ללכת אל המקום בו ישנו גבול למובן ונותר אירוע גוף שאיתו הסובייקט נדרש להסתדר.

אלוהים- אב- סימפטום

במהלך הוראתו מתייחס לאקאן בהקשרים רבים אל המסורת היהודית- נוצרית, ל-אל המקראי ולאופן בו הוא מופיע על בימת העולם. בסמינר על הפסיכזה, בשיעור שכותרתו "על האל שאינו מרמה ועל זה שכן" מציג לאקאן את המסורת היהודית- נוצרית ככזו המכירה ביחס המכונן בין הסובייקט לאחר ע"י פונקציית הדיבור. "ליבת פונקציית הדיבור היא הסובייקטיביות של האחר, במילים אחרות העובדה שהאחר מסוגל לשכנע ולשקר כמו הסובייקט... כדי שזה יהיה אפשרי לקשר כל דבר ביחס לסובייקט ולאחר אל יסוד בממשי, איפשהו חייב להיות קיים משהו שאיננו משקר. המתאם הדיאלקטי של המבנה הבסיסי זה שהופך את הדיבור של סובייקט לסובייקט לדיבור שיש בו היבט מרמה, חייב להיות משהו שאינו מרמה". לאקאן מניח כי ההכרה בדיאלקטיקה זו היא זו שהניחה את היסודות למדע המודרני וטוען כי נדרש אקט של אמונה ביחס לכינון המדע הניסויי: "זה נראה לנו מובן מאליו שהחומר אינו רמאי, שאין לנו כוונה לחרב

⁶ Lacan, J. Book 22: RSI. שיעור מ-21-1-75

⁷ שם.

⁸ מילר, ז.א. (2011). **האחד כולו לבדו**, תרגום: נתן ברנט וקלאודיה אידן, עריכה: קלאודיה אידן, לא פורסם, עמ' 64.

את ניסויינו ולפוצץ את מכשירנו. זה קורה, אבל מפני שאנו מרמים את עצמנו, שכן לא יעלה על הדעת שהחומר מרמה אותנו. צעד זה אינו בגדר הצלחה מובטחת מראש. הוא זקוק ללא פחות מן המסורת היהודית-נוצרית כדי שניתן יהיה לעשותו באופן בטוח כל כך.⁹ נראה כי לאקאן מתייחס כאן לאשליה שיוצר המדע. אשליה במובן זה שניתן היה לחשוב כי בעקבות התפתחות המדע המודרני האמונה באל תעלם. אך לא כך הדבר - לאקאן מבקש להפוך את סדר הדברים במובן מסוים ואומר כי התפתחות המדע התאפשרה בזכות אותה קפיצת אמונה. לא בהכרח אמונה באל, אלא בכך שעל מנת לגלות משהו מדעי, יש להניח נקודה אחת בסיסית, אקסיומטית אודות החומר ורק ממנה להמשיך. על מנת לא לשמוט את הקרקע תחת רגליו של החוקר, עליו להאמין. בהרצאתו על ניצחון הדת אומר לאקאן: " מן הראשית, מהותה של הדת מושתתת על מתן פשר לדברים שהיו לפני הדברים הטבעיים. זה לא שהם יפסיקו להפריש פשר מאחר שהדברים, הודות לממשי, הולכים להיות פחות טבעיים. והדת תיתן פשר לתלאות הכי מוזרות.¹⁰ בכוחה של הדת לתת את הפשר ואת המשמעות למתרחש ע"י מיקום הסיבה מחוץ לעולם. זוהי אפשרות מפתה יותר מאשר זו של הפסיכואנליזה, המבקשת להסביר את מה שקורה לאדם בלי לחרוג מן היקום, אלא דווקא דרך הסימפטום. אך כפי שראינו עד כה גם הסימפטום וגם המדע דורשים מן הסובייקט את האמונה. בכוחה של הדת לתת את הפשר, המשמעות והמובן, אך אלוהים מה יהא עליו?

בסמינר 11 בפרק החמישי¹¹ מופיע ניתוחו של לאקאן את חלום הילד הנשרף. במהלך ניתוח זה אומר לאקאן את הדברים הבאים: *"For the true formula of atheism is not God is dead- even by basing the origin of the function of the father upon his murder, Freud protects the father- the true formula of atheism is **God is unconscious**"*

אלוהים הוא לא מודע¹². דו המשמעות העולה מקביעה זו תופסת משהו אודות המעמד של הלא מודע, גורלו של הסובייקט אינו כתוב מראש על ידי תכנית-על המנוהלת ע"י האל אלא במובן מסוים ע"י הלא מודע. הדחפים, התשוקות והכוחות השונים פועלים את פעולתם "ללא מודעות" ומה שנתר לסובייקט הוא להחליט מה לעשות עם האפקטים המשניים של פעולה זו. החידוש של הפסיכואנליזה, קרי הלא מודע מצמצם את מה שניתן להגיע אליו ליקום, ולא מחוצה לו¹³. כאמור, קביעתו זו של לאקאן מגיעה בתוך ההקשר של ניתוח והצגת החלום הילד הנשרף, חלומו של האב ורגע ההתעוררות מן החלום על מנת לא לפגוש את הממשי המופיע בו. החלום מציג באופן חד וכואב את התשוקה עליה הסובייקט לא רוצה לדעת דבר אך היא פועלת בו ובתוכו ללא הרף. בפסקה קצרה זו מזכיר לאקאן במשפט את הפרויקט של פרויד- להגן על האב. בעצם להגן על הפונקציה שלו. במאמרו נאום לקתולים מתייחס לאקאן להתעניינות של פרויד במונותיאזם: *"באיזה מובן מעניין המונותיאזם את פרויד? הוא יודע כמו גם תלמידיו, שהאלים אין ספור מניינם,*

⁹ Lacan, J. Book 3: , The Psychoses 1955-1956, translated by Russel Grigg, pp. 77.

¹⁰ ז' לאקאן, ניצחון הדת, רסלינג 2008

¹¹ Lacan S11, The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis, translated by Russel Grigg, pp.59

¹² מילר, ז'א. (2011). **האחד כולו לבדו**, " מה שלא יהא אלא ממשי הוא המסמן. משום שיש מן המסמן בממשי שמובלים להניח לו הוויה בשם אלוהים. אבל אם יש אלוהים, הוא לא יכול להיות אלא לא מודע." לא פורסם.

¹³ Milner, J. A Search For Clarity, Science and Philosophy in Lacan's Oeuvre, translated by Ed Pluth, pp 42.

ושכאותן פיגורות של איווי שעבורן משמשים הם כמטפורות חיות הפכפכים הם; ואילו באשר לאל אחד לא כך הדבר. אם הולך פרויד לחקור הפרוטוטיפ שלו באמצעות מודל היסטורי, המודל החזותי של השמש, זה של המהפכה הדתית המצרית הראשונה, זה של אחננתון, הרי זה על מנת לשוב ולהצטרף אל המודל הרוחני של מסורתו שלו, אל האל של עשרת הדיברות. את הראשון דומה שהוא מאמץ בהפכו את משה למצרי על מנת לדחות את מה שאכנה השורש הגזעני של התופעה, הפסיכולוגיה של הדבר. השני גורם לו להברר בחיבורו את עליונות הלא-נראה המציינת, כשלעצמה **את העצמת הקשר האבהי המבוסס על האמונה והחוק** ואת הכפפת הקשר האימהי כלפיו, באשר זה מבוסס על בשריות מובהקת¹⁴.

לאקאן מבקש להדגיש כי עבור פרויד ההתעניינות במונותיאזים ובאל האחד אינה קשורה רק בפסיכולוגיה העצמית שלו אלא ברצונו למקם את ההתייחסות לאל המקראי של עשרת הדיברות כענין אוניברסלי עם ערך אנושי¹⁵ ודווקא לא ככזה הקשור באמונה או אי אמונתו של פרויד בקיומו של האל.

בסמינר ה-22¹⁶ עושה לאקאן מהלך מאוד מעניין לגבי האל, ונראה כי ניתן לקרוא מהלך זה כהמשכה של הנקודה המובאת בסמינר 11 אודות האלוהים הלא מודע. בסמינר זה מכנה לאקאן את אלוהים כפרסונה המונחת להדחקה.

" That religion is true, is something that I said on occasion. It is surely more true than neurosis in that it represses this fact that it is not true that God simply is (soit seulement), as I might say, in which Voltaire had a cast iron belief. It says that he ek-sists, that he is ek-sistence par excellence, namely, that in short he is repression in person, he is even the person presupposed for repression. And it is in that that it is true. (38) God is nothing other than what ensures that starting from language, there cannot be established a relationship between the sexed. Where is God in all of that? I never said that he was in language. Language, well then! Precisely, it is what we will have to question ourselves about this year. Where can it come from? I certainly did not say that this came to fill a hole, the one constituted by the non-relationship, the constitutive non-relationship of the sexual, because this non-relationship is only suspended on it. Language is not then simply a stopper, it is that in which there is inscribed this nonrelationship. That is all we can say about it. **God, for his part comprises the totality of the effects of language, including the psychoanalytic effects, which is no small thing to say**"

לאקאן ממקם כאן את אלוהים מחוץ לשפה ex-sist-, כקיים במובן הכי טהור, ומהסדר של הממשי. יש להדגיש מחוץ לשפה- אין משמעו מחוץ לקיום, אלא מחוץ להוויה. ככזה המהווה את מכלול האפקטים של השפה, כולל האפקטים הפסיכואנליטיים. נראה כי אם את הדת לאקאן ממקם כזו שעושה פשר ומובן עבור הסובייקט, אלוהים ממוקם כמה שקשור בממשי, במילים אחרות, כמה שיש להניח על מנת שיהיה קשר עם הממשי. מילר מתייחס לאב בסמינר 'האחד

¹⁴ ז' לאקאן, נאום לקתולים, רסלינג 2008.

¹⁵ שם, עמ' 39.

¹⁶ Lacan, J. Book 22: RSI. שיעור מ-74-12-17

לבדו לחלוטין וטוען כי החלק המהותי של האב הוא להיות סימפטום, כזה שהקיום שלו הוא מחוץ ואשר מאופיין לא ע"י האוניברסליות שלו אלא ע"י הייחודיות של הסימפטום שלו: " הווה אומר שהאב הפרוידיאני אינו אביו של האוניברסלי, אלא נמצא ברמת הייחודיות של הסימפטום, זה חיוני שהאב לא יהיה אלוהים. פרויד הראה את שורשי האשליה הדתית בתוך תפקיד האב, ולאקאן כנגד ציין כי התעתוע האלוהי הוא קטלני או גורם לפסיכוזה כאשר הוא נתמך בידי האב. זה הכרחי שהאב יהיה פרוורטי במובן זה שהוא חייב להיות מסומן על ידי ייחודו של סימפטום¹⁷."

אהיה אשר אהיה

הטקסט המקראי מציג את האל במלוא תפארתו המיתית מחד אך גם באנושיותו הבלתי נסבלת מאידך. האל המקראי הוא בראש ובראשונה אל שהדיבור הוא מנת חלקו מרגע הופעתו על בימת ההיסטוריה ע"פ לאקאן ייחודיותו של האל המקראי בניגוד למסורות אחרות קשורה בעצם עובדת האל- **אחר בעל דיבור**. דיבורו של האל מוביל את לאקאן למחשבה שהאל מפוצל¹⁸. זהו אל אלים, משתוקק, כועס, בעל מועקה ואיווי המלווים את הסיפורים השונים לאורך כל הדרך. היו שניסו לאורך השנים, גם גדולי מפרשי היהדות למתן ולעדן את דמותו של אותו האל, להפוך את הציוויים הטוטאליים להיות כאלו שניתן להסתדר איתם, כך שהממד האנושי הפרוורטי שיוצא מציוויים אלו יהיה כזה שניתן להכיל במסגרת האמונה הדתית. כל זה נכון לאל המתגלה במקרא לאחר הבריאה, שכן, בסיפור הבריאה דיבורו של האל ופעולותיו חד הן. אמירתו של האל מתממשת בעולם ללא צרימה, ישנה התאמה מלאה בין הדיבור לפעולה. כל זה נכון עד לבריאתו של האדם, שם מתחילות הבעיות. המהפכות הפרשניות הגדולות היו כאלו המבקשות לקחת את הציווי האלוהי הבלתי אפשרי ולהפוך אותו להיות כזה שניתן לחיות איתו. הרמב"ם בעקבות אריסטו פועל באופן בלתי מתפשר על מנת "לנקות" את דמותו של האל מכל דימוי אנושי, לא רציונלי ולהפוך אותו להיות דמות מושלמת, בלתי משתנה, אשר איננה "פונה" אל האדם מכל וכל.

פרויד בחיבורו טוטם וטאבו- ממקם את האל כיצירה פרטית של כל אחד בדמותו של אביו ומכאן היחס אל האל תלוי ביחס של האדם אל אביו שלו: "אלא שהמחקר הפסיכואנליטי של הפרט מורה לנו בהגדשה מיוחדת שכל איש ואיש יוצר את האל בדמות אביו, שיחסו האישי כלפי האל תלוי ביחסו לאביו בשר ודם, והוא משתנה ומתגלגל ע"פ היחס הזה לאב, ושביסודו של דבר אין האל אלא אב נעלה"¹⁹. פרויד ממקם את האל כצורה מאוחרת יותר של הטוטם השבטי, כבריאה חדשה של דמות אל בצורתה האנושית יותר, ולא בצורת חיה כפי שהיה בעבר. כל זה נובע מכיסופים לאב אידאלי²⁰. האב הקדמון הוא האב טרם האיסור על גילוי עריות, טרם הופעת החוק ובעצם האב הקדמון קודם לתרבות, ע"פ לאקאן פרויד הופך את הטוטם להיות המנהיג החייתי המיתי אשר סיפוקו הינו ללא גבול²¹, התענגותו הטהורה של האב הקדמון. בהמשכו של אותו

¹⁷ מילר, ז'א. (2011). **האחד כולו לבדו**, תרגום: נתן ברנט וקלאודיה אידן, עריכה: קלאודיה אידן, לא פורסם, עמ' 101.

¹⁸ בנימני, השיח של לאקאן, רסלינג: תל אביב. עמ' 291

¹⁹ ז' פרויד, טוטם וטאבו, מבוחר כתבים ט', רסלינג: תל אביב. עמ' 198

²⁰ שם, שם.

²¹ ז' לאקאן, על שמות האב, רסלינג: תל אביב עמ' 87

חיבור לאקאן מדבר על כך שהמיתוסים השונים על האל- האב מייצרת "צלילה להתענגותו של האל".

המסורת היהודית נוצרית כפי שלאקאן קורא אותה לא מותירה אותנו רק עם התענגותו של האל, אלא גם עם האיווי שלו. הוא מתייחס באופן מיוחד ובעיני מרגש לשמו של האל כפי שאנו הוגים אותו בעברית: ה-שם. באמצעות ניתוח הפסוקים בספר שמות מתייחס לאקאן אל אלוהי המסורת לא כישות מטאפיסית מופשטת אלא כגוף בעל סיפור השייך להיסטוריה: " **יא ויאמר משה, אל-האלהים, מי אנכי, כי אלך אל-פרעה; וכי אוציא את-בני ישראל, ממצרים. יב ויאמר, כי-אֵהיָה עִמָּךְ, וְזֶה-לֶךְ הָאוֹת, כִּי אֲנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ: בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת-הָעָם, מִמִּצְרַיִם, תַּעֲבֹדוּן אֶת-הָאֱלֹהִים, עַל הַהָר הַזֶּה. יג ויאמר משה אל-האלהים, הֲנֵה אֲנֹכִי בֶּא-אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְאָמַרְתִּי לָהֶם, אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם; וְאָמַר-וּלִי מֵה-שְׁמוֹ, מֵה אָמַר אֱלֹהִים. יד ויאמר אֱלֹהִים אֶל-מֹשֶׁה, אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה; ויאמר, כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל, אֲהִיָּה, שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם. טו ויאמר עוֹד אֱלֹהִים אֶל-מֹשֶׁה, כֹּה-תֹאמַר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק ואלהי יעקב, שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם; זֶה-שְׁמִי לְעָלֶם, וְזֶה זְכָרִי לְדֹר דֹּר".** אלו פסוקים עמוסים ואתייחס רק לחלק מן הדברים העולים מהם. משה שואל את האל כיצד עליו להציג אותו בפני העם, משה מבקש מהאל שם ברור איתו יוכל ללכת אל העם על מנת למלא את השליחות. אך האל עונה לשאלתו ומותיר אותו עם הביטוי האניגמטי "אהיה אשר אהיה". זה האחר הגדול המעניק משמעות שהיא למעשה אי-משמעות. משמעות הנובעת מעצם קיומו של אחר גדול בחיי הסובייקט. בנוסף לכך האל ממקם עצמו בתוך ההיסטוריה: "אלהי אברהם, אלהי יצחק ואלהי יעקב", אלוהי האבות המקיים קשר הדוק עם עמו ומאפשר מובן של נוכחות אלוהית בחיי העם.

"אהיה (je suis) -אהיה עמך. אין לייחס כל מובן אחר לאותו אהיה זולת המובן של היות השם של אותו אהיה. אך לא בשם הזה- אומר אלוהים למשה- התבשרתי לאבותיך... אלהי אברהם, אלהי יצחק ואלהי יעקב, לא אלוהי הפילוסופים והמלומדים, כותב פסקל בראש הזיכרון (Me'morial). על הראשון ניתן לומר את מה שכבר הרגלתי אתכם אט אט לשמוע, לאמור: אל- את זה פוגשים בממשי. הואיל וכל ממשי הנו בלתי נגיש, זה מצביע על עצמו באמצעות מה שאינו מרמה- המועקה."²²

ברגעים שונים בהוראתו מבקש לאקאן למקם את האל מהסדר של הממשי, של הקיום. האל חרף היותו מדבר, נמצא מחוץ לשפה וכאמור מהווה את מכלול האפקטים של השפה על גופה של ההוויה המדברת, והעיקרי שבהם- הסימפטום.