

מקום תפסן - לערב חוכמת הבית

גבריאל דהאן

דבר המערכת זמן תפסן 11

עמרי ביכובסקי ואילנה רבין

דבר המערכת זמן תפסן 10 : זמן תפסן מארח

עמרי ביכובסקי, אילנה רבין

שיח האימוג'י

זיו רובינשטיין

"דע את עצמך" הערת קריאה

עמרי ביכובסקי

הרשם לפרגמא - עדכונים

שמירה

Warning: Invalid argument supplied for foreach in /mains/pragma.co.il/public\_html/sites/all/modules/mailchimp/modules/mailchimp\_lists/mailchimp\_lists.module/ on line 492 (שורה)

mains/pragma.co.il/public\_html/sites/all/modules/mailchimp/modules/mailchimp\_lists/mailchimp\_lists.module/

Warning: Invalid argument supplied for foreach in /mains/pragma.co.il/public\_html/sites/all/modules/mailchimp/modules/mailchimp\_lists/mailchimp\_lists.module/ on line 492 (שורה)

mains/pragma.co.il/public\_html/sites/all/modules/mailchimp/modules/mailchimp\_lists/mailchimp\_lists.module/

**מאת:** מארי הלן ברוס, תרגום: רות רוקן, גבריאל דהאן  
**מדור:** מדור תרגום

בעקבות ההיסטוריה המודרנית

מארי הלן ברוס

הצבתי לעצמי כמטרה לדבר על ההקשבה להיסטוריות בהוראה האחרונה של לאקאן ולזהות בה את השינויים שחלו ביחס לניסוח הקודם לגבי ההיסטוריה. במילים אחרות, כיצד לאקאן משרטט את הדיוקן של ההיסטוריה העתידה לבוא בניגוד להיסטוריה של העבר? אני רוצה לפתח זאת בשלושה שלבים: ראשית, לשאול מסמינר XVII, ההופכי של הפסיכואנליזה, מספר אלמנטים כדי ליצור דיוקן של נקודת מפנה אצל לאקאן בגישתו להיסטוריה.

לאחר מכן, אעמיד מול סמינר XVII את סמינר XVIII, על שיח שאיננו מן הסמבלנט. בעוד זה הסמינר העוקב כרונולוגית, הרי באופן מסקרן לא הם דומים כלל במה שנוגע להיסטוריה.

לבסוף, אחלוק אתכם טקסט שנמצא בסמינר XXIV *L'Insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. לאקאן ניגש שם מחדש לשאלה של ההיסטוריה באופן מרשים.

#### בסמינר XVII, "ההופכי של הפסיכואנליזה"

פרק VI שקבל על ידי ז'אק-אלן מילר את הכותרת "האדון המסורס", כולל הערכה מחודשת של המקרה של דורה וכך של ההיסטוריה, שהיא למעשה ניסוח ביקורתי מחודש של פריד: "ומדוע פריד טעה בנקודה זו? בשעה שאם מאמינים לאנליזה שלי היום, לא היה עליו כי אם בפשטות ללחץ את מה שהושג בידו? מדוע הוא המיר את כל הידע שלקט מכל פיות הזהב של אנה, אמי, דורה, את במיתוס הזה, בתסביך של אדיפוס?" [1]

התיזה של לאקאן היא שפריד, ברגע נתון, בחר במיתוס של אדיפוס כנגד השיח האנליטי של ההיסטוריות, שיכול היה לשאת אותו מעבר למיתוס. מילר נתן לחלק זה של הסמינר את הכותרת "מעבר לתסביך האדיפוס". לאקאן מראה פריד שמכריע בין, מצד אחד תסביך האדיפוס ומצד אחר ההקשבה למטופלות ההיסטוריות שלו. זה מעורר את תשומת הלב לכך שכשנשענים יותר מדי על התיאוריה, חדלים להיות מסוגלים להקשיב למה שהוא לחלוטין חדש בדיבור של האנליטיק. הרעיון החוזר אצל לאקאן ושנכח בטקסטים קטנים אחרים הוא שפריד סרב להקשיב להיסטוריות, למרות שבזכותן המציא את הפסיכואנליזה.

#### מן הסטרוקטורה לשיח

נקודה שניה: ההיסטוריה שנבחנו מחדש בפרספקטיבה הביקורתית הזו ביחס לפריד, מוצגת על גבי טרנספורמציה של ההיסטוריה כסימפטום (ככל שהיא מודאליות של איזו או סטרוקטורה קלינית) להיסטוריה כדיסקורס. החזרה הזו אל הדיבור האנליטי ההיסטורי היא למעשה תואמת להצבה של ארבעת הדיסקורסים. במסגרת הזו הדגש מושם על הלוגיקה של הדיסקורס, במקום מה שמתייצב במקום מה שקודם לכן אפשר ללאקאן לפרש לאורך השנים דגם אחד של ההיסטוריה, כלומר, המטפורה האבהית. זהו המצב בסמינר ה-V שהוא גם זה שבו לאקאן ייצר את המטפורה האבהית, אבל זה כבר נוכח בסמינר IV, עם הנוסחה של המטפורה ז'א.מילר הראה את הפירוט של המתמה שהמציא לאקאן בעקבות סוסור, כשהוא מראה מה הנוסחה של המטפורה וזו של הדיסקורס חייבות לכתובה זו.

ברצף הזה צריך בכל זאת להדגיש אי רציפות אחת: הנוסחה של הדיסקורס, כלל איננה זו של המטפורה גם אם היא נוטה להתקרב אליה בצורתה. בטקסט הזה של סמינר XVII לאקאן מנסה את כוחו בחשיבה מחודשת של הלוגיקה של המקומות במקרה של דורה שלא דרך הנוסחה של המטפורה האבהית כי אם כנובעת מהנוסחה של הדיסקורסים, זאת של האדון ובמיוחד זאת של ההיסטוריה.

#### ההיסטוריה והשינוי בשאלת האב

הדיסקורס של ההיסטוריה, החל מן הסמינר ה-XVII, מגיב באופן קיצוני לכל שינוי שרשם בפונקציה של האב, הרבה יותר אולי מאשר המבנה האובססיונלי. אפשר לתמוך בטענה זו מתחילתה ועד סופה של ההוראה של לאקאן, ואנסה להעיד על כך בנקודה האחרונה שלי, שההיסטוריה היא הסטרוקטורה שהכי נענית לקריאתו של האב.

יש סוג של קשר מבין בין השיניים, אשר מחייב מחשבה בעקבות לאקאן ומילר – בתקופה שבה הנפילה של האב מתממשת באותה מידה במישור של הדיסקורס הרווח כמו גם במישור של המוסדות השונים שמסדירים את ענייניהם של בני האדם – ביחס למה שהופך להיות המבנה ההיסטורי שקודם עמד במתאם הדוק עם השאלה של האב.

אם משנים את התיאוריה של האב כמו גם את מקומו בלא מודע, יש לכך בהכרח השלכות בצד של ההיסטוריה. אם כך, ההיסטוריות יכולות ללמד אותנו רבות על השאלה האבהית בגלל רגישותן זו לתזוזות.

בסמינר הזה לאקאן מבחין בעקבותיו בין האדון לבין האב. הוא מגדיר מהו מסמן-אדון וחוזר ומציין את האב הממשי, האב הסימלי והאב הדמיוני. העובדה הפשוטה של התרת האדון מן האב היא בפני עצמה הנחיה לגבי העדכון על השינוי במקומו של האב. דיסקורס האדון המסורתי, הנוכח במיוחד בדיסקורס הדתי, מציב את האב במקומו של האדון. לכתוב דיסקורס של אדון שמקצה כמובן מקום לאב אך שגם מסמנים אחרים יכולים לתפוס, מניח כבר צורה של דקדנטיות בממלכת האב ככל שזה נוגע למקומו כמסמן אדון בתוך דיסקורס נתון.

כיצד לדייק הבחנה זו? ראשית על ידי שנבדיל מסמן, שהוא אחד, משם. משום שהאב אינו מסמן, זהו שם, זה כלל אינו אותו הדבר. למעשה תמצאו בסמינר XVII נקודה שמפותחת בסמינר XVIII: התייחסות לאנטינומיה הנוכחית בלוגיקה בין מובן לבין משמעות. שאלה זו מונחת בבעייתיות של השם. היא מופיעה בדוגמה המושאלת מלוגיקאי שאלה מתייחס לאקאן, במיוחד בסמינר ה-XVIII, בקשר להבדל בין *נוט* לבין הביטוי *כוכב הבוקר* או *כוכב הערב* [2]. היכן שמופיעה גם דוגמה נוספת, המושאלת כמדומי מפרגה, בנוגע להבדל בין *סר וולטר סקוט* לבין *המחבר של 'Waverley'* (שהוא אחד הרומנים של וולטר סקוט). זו הדגמה לכך שלא ניתן להמיר את האחד באחר: במקרה האחד מדובר במשמעות, מן הצד של השם הפרטי שבדוגמאות אלה *'נוט' 'סר וולטר סקוט'*, ואילו במקרה של *'כוכב הבוקר'* או *'המחבר של ווברלי'* מדובר במשמו שהוא גם מובן ולא רק משמעות.

אם השם הוא מה שמצמיד אליו משמעות ולא מובן, כי אז את שם האב יש להבין על פי הכוונה זו. לכן, בסמינר XVIII לאקאן מנסח נוסחה פולימורפית ביותר לפחות עבור זמנו (הוא נוקב בשמן של דמויות מסוימות שמונחות על ידי הדת הקתולית). הוא מן זה מה שתמיד אמר ששם האב והפאלוס הם היינו רק, למורת רוחם של אנשים שמונחים על ידי הדת. הסיבה היא שבאמת הפאלוס הוא סימן של משמעות בפסיכואנליזה. אם כך, מתאים להבחין בין מסמן-אדון, S1, לבין מה שאינו מגדיר עצמו לא באמצעות משמעות ולא באמצעות מובן, אלא תחת זאת שולח אל מצרף של מסמנים אחרים עם חוקים לצירופם יחד. מדובר בהבחנה מצד אחד בין ה-S1 הנוכח בסכימה של דיסקורס האדון, ומצד אחר, שם האב המוגדר כמשמעות, כלומר מחוץ למובן.

#### האב והשם

אם כך, כאשר לאקאן ניגש מחדש אל המקרה של דורה, העניין שלו מופנה אל אחד החלומות של דורה שבו אמה אומרת לה: "בואי אם את רוצה, אביך מת וקברים אותו", היא מגיעה, האחרים כבר עזבו ללוויה והיא מעלעלת במילון. לאקאן אומר: הנה, האב מת, נשאר המילון, כלומר רשימת שמות. זה מראה שעבור דורה הארטיקולציה של האב היא עם השם, עם המכלול של מצרף המסמנים. אפשר אולי לומר עבור ההיסטורית: S1 הוא שם האב. בכל מקרה, זה מה שמציע לאקאן כשהוא מציין שעבור דורה הכל מתמקד ביחס שלה לאביה "בהתאמה למה שהצטרף בפניכם בתחילת ההרצאה שלי היום ביחס לאב, שצירוף הסיבות הסובייקטיבי של הניסוח המסמני שלה מקבל סוג מסוים של אובייקטיביות, מדוע לא לקחת כנקודת מוצא את העובדה שאביה של דורה, נקודת הציר של כל ההרפתקאות או התקלות, הוא איש מסורס, כלומר כוונתי ביחס ליכולת המינית שלו? גלוי שהוא מותש ומאד חולה. לכל מקרה, מאז "מחקרים על היסטוריה", האב עצמו מייצר בעצמו את ההערכה הסימילית שלו. אחרי הכל, גם חולה או גוסס הנו מה שהנו. להעריך אותו כחסר ביחס לפונקציה שהוא לא מלא, פירושו להעניק לו, אם לומר כראוי, מינוי סימלי. זה לומר במשתמע שהאב אינו רק מה שהנו, שמדובר בתואר כמו *חייל משוחרר*, וכאן מוליד *משוחרר*. הוא אב, כמו החייל המשוחרר, עד סוף ימיו. מה שמונח במילה אב זה משהו שהוא תמיד בעמדת כוח ביחס לעובדת ההולדה. זהו ביחס לזה, בשדה הסמלי הזה, שיש לציין שהאב, ככל שהוא ממלא את התפקיד הזה המרכזי, הראשי, תפקיד-אדון בדיסקורס של ההיסטורית, הנו מה שבדיקו מוצא עצמו תומך בעמדה שלו ביחס לאשה מן הזווית של כוח ההולדה, תוך כדי שהוא מחוץ-לסיפור" [3].

בפיסקה הקטנה הזו, לאקאן פורש את הרעיון שהדיסקורס ההיסטורי מגדיר את מסמן-האדון באמצעות האב. אב בכך שהאב הוא רב-כוח, אלא בדיקו בכך שהוא מסורס, או נטול-עוצמה, או אבותה מידה כמת, כלומר כעוצמה סמלית צרורה. זו הנקודה ממנה הוא יוצא כדי לגשת מחדש אל המקרה של דורה. בפסקה הקטנה הזו הוא מוסיף: הוא אב כמו שמישהו הוא חייל משוחרר, הוא מוליד משוחרר. יש צד של "לשעבר" באב. זה של ההיסטורית היה אדון, הוא כבר לא, אבל ממשיך לתפקד ככזה.

#### האדון המסורס והאישה האחרת

אני רוצה עכשיו לפתח את הדמויות השונות, ארבע במספרן, שלאקאן חוזר אליהן ביחס לדורה.

לאקאן כותב: "מר ק. שאקרא לו כאן משום מה הגבר השלישי". למעשה זה שם מה מפי שמתלכחילה בין ארבע הדמויות יש שני גברים ושתי נשים, ובכל אופן זה כך שדורה מציגה את הדברים בתחילה כשהיא מדברת אל פרידל על פרקטיקה של "חליפין" בין שני הגברים ושתי הנשים. "מר ק. מחליף אותי באשתו שאותה הוא נותן לאבי ואבי עושה את אותו הדבר." היא מתלוננת על כך, ויש את הרחש שיש שני גברים בעניין. אבל לאקאן מדבר על גבר שלישי ומבינים שזו היא, דורה, שהיא הגבר השני. היא, אפשר לומר, הבן של אביה. כפי שבסמינר IV, לאקאן חוזר אל המקרה של הנס הקטן, ביחס לכתיבות שונות של המטפורה האבית, כדי לומר שהנו הוא הבת של שתי אמהות, כך אפשר לומר כאן שדורה היא הבן של אביה חסר האון. הגבר השלישי הוא אם כך מר ק., שקודם מאופיין על ידי לאקאן בתור גבר-קש, מרינטה קצת גברית של דורה, אשר עם זאת, חשה מידה של תשוקה אליו.

"מה שמתאים לדורה זה הרעיון שלו יש את האיבר" כותב לאקאן כדי להגדיר את מר ק. אם כך למר ק. יש אותו, שזה לחלוטין לא המקרה של האב. ומכאן הצגתה של הדמות השלישית, גברת ק., אשר ביסודו של דבר נושאת בשני תפקידים בסיפור. הראשון הוא זה של קיום הנשיות, היא תומכת ב-האשה, זו שאיננה משועתקת, ככל ש-האשה שולטת באב: הודות לה, עד כמה שהוא מסורס, הוא ממשיך להתאוות. והיא גם שולטת במר ק. כפי שמעידה הסיציה באגם שבה הוא מקבל סטירה שכן אינו יכול עוד להבטיח את קיומה של פונקציה זו. אם כך גב ק. תומכת בנשיות אבל גם, כפי שמנוסח באופן רדיקלי, יש לה פונקציה שנייה, זו של חסך. זהו החידוש בסמינר הזה, מספר XVII.

ממי היא חוסכת? אל תחשבו לכם שזהו בעלה, אל תחשבו שזהו האב, זוהי דורה שהיא חוסכת ממנה, את מה? את הפאלוס: "אם כן, מדוע הגבר השלישי? האיבר הוא בודאי הפרס שלה, אבל לא כדי שדורה תהפוך אותו למקור אושרה, הוא צריך להנמנע/להחזק ממשיה אחרת, אם יורשה לי לומר".

היא מונעת מדורה את האיבר אשר במובן כלשהו חוגג את הנשיות הבוטנה, את היופי של הגוף הלבן של גברת ק. ידוע שהיופי הוא יסוד מרכזי עבור דורה.

אלה הן הדמויות השונות והתפקידים השונים המיוחסים לכל אחת מהן עם חיזוש כפול. ראשית זה של הנטייה ההיסטורית כלפי הגבר המסורס, ואין שום דבר טוב יותר כאשר אהובים גברים מסורסים מאשר לסרס אותם בעצמך אם הם עדיין לא כאלה במידה מספקת. ישנן הערות מאד משעשעות של לאקאן בעניין זה אשר מסבירות מדוע הנשים ההיסטוריות מתקשות לעיתים למצוא בני זוג, לאזל ספק מפני שלא תמיד ישנן מתנדבים לתפוס את המקום הזה.

הנקודה השנייה מדגישה שהחסך הוא פונקציה מרכזית בהיסטוריה, פונקציה המיועדת להזקיר את אנדרטת הנשיות שפועלת כמו פאלוס. לא מדובר כאן באחר גדול משוסע אלא יותר בהאשה שאיננה משועתקת; הציטטה הזו מלאקאן בעניינו של מר ק. מדגימה זאת באופן מושלם: "הבה ונאמש את התנאי המוטל על המתנות של מר ק. צריך שתהא זו הקופסה. הוא לא נותן לה משהו אחר, קופסת תכשיטים. שכן התכשיט זה היא. התכשיט שלו, לא דיסקרטי כפי שאמרתי קודם לכן, שילך להשתכן במקום אחר ושידעו מזה." שהאיבר שלו, אם כך, ילך להשתכן אצל גברת ק., בעוד שהיא, היא התכשיט. אנו משיגים כאן את עמדת הניסיה של ההיסטורית, חידה במינה, ובנדלת מן העמדה של הגברת.

רבות מנקודות הציין הקליניות האלה מעניינות כנקודות ציון יסודיות בריפוי של היסטוריות. פעמים רבות מחפשים את האישה האחרת, ואומרים "זו האחות, זו האם..." לא, כדי שאפשר יהיה לזמן את האלמנט של האישה האחרת צריך שיהיה לה את אותה פונקציה של חסך, ואם אין לה אותה, זו אינה האישה האחרת. זו לעיתים יריבה, במובן של [היחסים בין] a - a', למרות שההיסטורית לא נוטה במיוחד ליריבות נשית, במידה שיש לה את הנטייה למקם את עצמה כגבר, אבל זה מגיע בכל מקרה. האישה האחרת פועלת לגמרי אחרת מאשר יריבה והתו המבני שלה הוא זה של החסך, צריך שזה ימנע ממנה את מה? את האיבר!

שמעתי לאחרונה אנליזנטית שיש לה מאהב חדש, ונראה היה שהיא עדיין הטילה ספק קצת בכך שהוא מעניין אותה. היא בחרה אותו מפני שהיה נשוי, מה שאפשר לה להמשיך את חייה כפי שהבינה אותם. ואחר כך, לאחר שקיימו יחסים מיניים היא חוזרת עם המשפט שקשה לתאר "המאהב החדש שלי, לא רק שהוא גבר נשוי, אלא בנוסף לזה הוא אימפוטנט. זה תמיד עבודה קשה בשבילי עם הבחורים". היא אומרת את זה בסיפוק מעורב בצער שנטלים חלק באמביוולנטיות. יש לה אם כך את שתי התכונות: גבר נשוי ששייך לאחרת, זה מושלם!

וחרס אונים, נפלא! לגבר הזה היו את שתי התכונות המרכזיות עבור האישה ההיסטרית.

**\*העצם של המבנה במיתוסים הפרוידיאניים\***

בואו נגיע לנקודה השנייה. בסמינר ה- XVII לאקאן, נשא על ידי הביקורת כלפי פרויד, מכפיף את שלושת המיתוסים הפרוידיאניים – אדיפוס, טוטם וטאבו ומשה, לאנליזה מבנית שעושה לשלושת המיתוסים רדוקציה לאלמנטים השונים שלהם. הוא מדגיש שכאשר אלמנט מקבל ערך חיובי או שלילי, זה לא משנה את הפונקציה שלו כאלמנט [מבני] ולכן זה אותו דבר פחות או יותר. והוא מגיע, בזכות הרדוקציה המבנית הזו, למשוואה באמצעותה הוא מגדיר את עצם העניין הפרוידיאני, כלומר לגרעין של מה שפרוידיאני העדיף באוריינטציה ההיסטרית, כפי שזו הנוחה בפניו על ידי האנליזנטיות שלו.

הגרעין הוא: מות האב, אב מת ואב מסורס זהים להתענגות של האם. זהו עצם המבנה של המיתוסים הפרוידיאניים שפרוידיאני מבקש להשיג. לשם כך הוא מנטרל את העובדה שבטוטם וטאבו, אין התענגות של האם, מה שמאפשר לו להניח את השלושה יחד ולהגיע למושואה הזו: רצח האב, מות האב, זהים להתענגות של האם. וניתן לפתח זאת מפרספקטיבה יותר סיבתית: התנאי של ההתענגות זהו האב, או התנאי של ההתענגות זהו חוק האב. אין התענגות מחוץ לזה.

לאקאן מציע לראות שם את החלום של פרויד, ושוקל שפרוידיאני מכוון עצמו עם עובדה זו. זו אקסיומה שפרוידיאני מעדיף על פני כל דבר אחר ושהתוצאה שלה הוא הכישלון של הרפיץ של ההיסטריות: הם נתקלות כולן בקנאת הפין. הרי לפיכך התוצאה של מה שהעליתי קודם לגבי האיבר, ולגבי המקום שיש לו בתוך המבנה הזה.

יש שינוי מסגרת בסמינר ה-XVIII, על השיח שאיננו מן הסמבלנט.

**מסמינר אחד לאחר**

החל מסמינר XVII אפשר לרשום:

N של P

$$J \equiv P \leftarrow \text{אדיפוס/טוטם וטאבו/משה}$$

זו העבודה על שמות האב. מתקבל אב שהוא זהה עם התענגות. החוק אקוויבלנטי להתענגות, החוק הוא התנאי להתענגות, זהו מה שלקאן בכל אופן פרש בעקביות בסמינר על האתיקה.

בתוך המיתוסים האלה על שם-האב, בסמינר XVIII, לאקאן הולך לייצר הבדל בהנגידו לגמרי את המיתוס של אדיפוס עם המיתוס של טוטם וטאבו. באופן משעשע, וקצת בסתירה למה שהובא לומר בסמינר XVII, הוא הולך לשקול את המיתוס האדיפלי ככנוי מתוך הדיבור ההיסטרי בעוד טוטם וטאבו בניו מן המבוי הסתום של הנזירה של פרויד עצמו, ולכן יותר על הצלע האובססיונלית של הנזירה. לאקאן פותח מחדש את הדברים מפרספקטיבה המשכית בהתייחסו למיתוס של טוטם וטאבו כמגיע אחרי המיתוס האדיפלי. אם כך, בגלל הנטייה של המבוי הסתום שלו עצמו פרויד מניח להיסטריות. לאקאן מכנה מבוי סתום את הניגוד בין, מן הצד ההיסטרי המיתוס של אדיפוס כמבוסס על האיוו הלא מסופק ומיתוס של טוטם וטאבו כמבוסס על האיוו הבלתי אפשרי.

אדיפוס  $\neq$  טוטם וטאבו

איוו לא מסופק איוו בלתי אפשרי

מדוע זה כך שהוא רואה את המיתוס של טוטם וטאבו כביטוי של איוו בלתי אפשרי המתאים לנזירה אובססיונלית? בקושרם קשר כנגד האב של השבט הקדמון המחזיק בכל הנשים, במקום להקצות אותן לעצמם, האחים בסופו של דבר אוסרים עליהן. דבר אינו אפשרי עוד: הנשים היו של האב ואין לנגוע בהן יותר, זוהי הולדת החוזה החברתי. לאחר מכן מגיע התפקיד של הברית החברתית היכן שבסופו של דבר החוק מן הצד של האדיפוס עומד בניגוד לברית החברתית מן הצד של טוטם וטאבו. ישנה ברית, הסטרוקטורה של המשפחה, אך ביסודו של עניין האיוו לאישה נובע מן הבלתי אפשרי. בסופו של דבר היחס בין גברים לבין נשים נתמך על ידי הבלתי אפשרי במקום שיייתמך על ידי אי הסיפוק כפי שזה בהיסטריה. הבדל שני שנראה לי מאד מעניין: שם היכן שהמיתוס של אדיפוס נוגע בלעדית לאם, המיתוס של טוטם וטאבו מדבר רק על נשים. הדגש מושם על אישה ולא על אם. ומן הצד האדיפלי הדגש איננו מושם על הברית והקשר החברתי אלא על החוק ועל מה שנאסר.

נמצא זאת בפרק שכותרתו "הגבר, האישה והלוגיקה" ובזה שאחריו "גבר ואישה והפסיכואנליזה": "נראה לי בלתי אפשרי – זה לא לשווא שאני נכשל מן ההתחלה על המילה הזו – לא לתפוס את החתך שמפריד את המיתוס של אדיפוס מזה של טוטם וטאבו. אני מגלה מיד את הקלפים שלי. המיתוס הראשון מוכתב לפרוידיאני על ידי אי הסיפוק של ההיסטריה, השני על ידי המבואות הסתומים של עצמו. מהילד הקטן, מהאם, הטרגיות של המעבר מן האב אל הבן – מעבר של מה? אם לא של הפאלוס – של מה שהוא הריקמה של המיתוס הראשון, מכל אלה אין אף עקבה בשני.

שם, טוטם וטאבו, האב מתענג, מונח שמצופע במיתוס הראשון באמצעות האון. האב מתענג מכל הנשים עד אשר הבנים שלו מכניעים אותו, בלי שיהיה להם שם הסכמה מקדימה, ואחרי זה אף אחד לא בעקבות האב והחמדות שלו לטוטם." [4]

באדיפוס החוק הוא מקורי, מקודש, קודם לחטא של הבן אשר יעניק שם להתענגות העבריינית. בטוטם וטאבו החוק הוא תוצאה של עוון הבנים ושל הסעודה הקניבליסטית על גוף האב. החוק כאן לא מגביל שום מקום של התענגות: "אם עלי להדגיש שתפקיד המפתח של המיתוס מנוגד לגמרי? תחילה החוק במיתוס הראשון, כה ראשיתי יעד שהוא גורר פעולות תגמול גם כאשר האשמים פעלו נגדו בבלי דעת וזה מהחוק עצמו שיוצא שפע של התענגות. במיתוס השני, ההתענגות היא במקור והחוק בעקבותיה, ותחסכו לי את האוצר להדגיש את ההתאמות שלו עם הפרברסיה. כי בסופו של חשבון עם ההתקשות המספיקה על הבלטת הקניבליזם המקודש, אלה כל הנשים שנאסרות בעיקרון על קהילת הזכרים, ואשר הולכים מעבר לו ככזה באמצעות ההתקלות הזו." [5]

המיתוס של טוטם וטאבו מייצר קהילה של זכרים שאוסרת על עצמה את הנשים. באופן כללי זה מה שמתרחש בדתות שונות שבהן יש הפרדה בין גברים לנשים.

מן הצד של האדיפוס, זה לא כך שהרי האם נוטלת את המעמד של אובייקט איוו מן העובדה שהיא אסורה. תנאי האפשרות של האיוו הוא האיסור של החוק. כל הפוסט-פרוידיאנים נבלעים שם: מדמיינים רגע ראשוני של התענגות מן האם בלי שום בעיות, ורגע שני בו היא אובדת משום שהיא נאסרת. זהו האיסור על גילוי עריות: הילד הקטן מכיר בכך שלעולם לא יוכל להתחתן עם אמה שלו, והילדה מבינה שלא תוכל להתחתן עם אבא. קסטטורפה! הם הופכים אם כך למהות של מה שמשותקים אליו ומכוננים מודל של אובייקט שאחר כך ישקע. אך בסופו של דבר התנאי של האיוו מתמשש באי הסיפוק שלו כשתנאי זה עצמו מנוהל על ידי האיסור. כאשר לאקאן מנלה את המיתוס של טוטם וטאבו, זה בהנגדה של השניים: באדיפוס יש קודם כל את החוק ואז את ההתענגות, איוו והתענגות; בטוטם וטאבו יש קודם את ההתענגות ואז אחר כך את הברית החברתית. החל משם, במקום שהאיוו ישאף אל אובייקט לצנח אסור ולכן לצנח מעורר איוו, יש את הכתרתה של הקבוצה, קידום של הקבוצה הגברית מול הקבוצה הנשית עם יחסים מוסדרים ביניהם. אבל האיוו חומק מן הדבר הזה: בלתי אפשרי עבור הגברים להתאוות לנשים, בלתי אפשרי עבור הנשים להתאוות לגברים.

זה בדיוק מה שאומר פרויד ביחס לקושי להסביר את ההטרנסקסואליות. ההומוסקסואליות מתגלגלת מן המקור, בעוד ההטרנסקסואליות מזורה לגמרי. פרויד תומך בתזה שהקשר החברתי מבוסס על הומוסקסואליות, כלומר על האהבה בין גברים בינם לבין עצמם. בוודאי שלא על אהבת נשים בין לבין עצמן שכן הן לא השתתפו בארוחה הקניבליסטית. היות שלא אכלו את האב הן אינן קשורות זו לזו. על אף שבימינו, כל הפמיניזם הניסיון לבסס קבוצה נשית על פי המודל של הקבוצה הגברית, שתחילתה ללא ספק בניסיון המייתי המטריארכלי

הניגוד הזה מחזיר את כן לשני דברים: ראשית הוא מאפשר למקם את ההיסטוריה באופן שונה מכפי שמקומה בסמינר ה-XVII תוך העמדה גב אל גב את האדיפוס, הפירוש ההיסטורי של הלא מודע, והפיתרון הפרוידיאני של טוטם וטאבו שהוא פיתרון אובססיוני. שתי אופניו שנוגות כדי שאפשר יהיה לתמוך ביחס המיני, לאפשר ליחס המיני להתקיים דרך הקשר ביניהם. באין יחס, הקשר יהיה המצאה שהומצאה על ידי החוק או על ידי הקהילתיות. היום, בשנת 2010, הקריאה בסמינר של 1971 מאפשרת לקשר את החשיבות של העלייה בקהילתיות עם טוטם וטאבו בניגוד לדעיכה של האדיפוס.

אחת הסיבות היא שהאיווי כבלתי אפשרי מתקרב עוד יותר ל"אין יחס", אשר הופך את האיווי לבלתי מסופק בעליל. לומר שהיחס מורכב ממה שלגביו אומרים שהוא בלתי אפשרי, יש לו עוד יותר את הניחוח של זמננו מאשר לומר שהיחס מורכב ממה שהוא מן הסדר של אי הסיפוק. בתקופה זו או אחרת, השאלה של הסיפוק רויה על ידי העלייה של האובייקט a. זו איננה תרבות של אי נחת, זו תרבות של סיפוק ושל אושר.

הפיתרון ההיסטורי ממשך להציק, כמו במונטי פייטון היכן שכולם אכלו ממרח סלמון שאמור היה להיות מורעל, תמיד יש משהו שאומר "אני, לא אכלתי מזה". ההיסטוריה היא קצת כזאת. "אני, לא... לא, בשבילי לא", "אני לא רואה את הדברים ככה" מה שלא נחשב כל כך בימינו. מה שנחשב זה "אנחנו, חושבים על הדברים ככה", וההישענות על קהילתיות שמביאה אל פתרון בנוסח טוטם וטאבו.

#### קידומה של ההיסטוריה

הרי לכם מדוע הצבתי את שני הסמינרים במתח זה מול זה. כפי שישנה ביקורת על האדיפוס בסמינר XVII, כך גם בסמינר XVIII יש דבר מה שהוא כמו קידומו של הפתרון ההיסטורי על ידי לאקאן שאני מבינה מתוך הציטוט הבא: "תחילה החוק במיתוס הראשון, כה ראשיתו עד שהוא גורר פעולות תגמול גם כאשר האשמים פעלו נגדו בבלי דעת זה מהחוק עצמו שיצא שפע של התענגות".

מתקבל הרשום שהאדהה האנליטית מכוונת יותר לשיח אשר מחלץ את ההתענגות מן החוק, מאשר אל שיח שמשעין את ההסכם על ההתענגות. בכל זאת אני חושבת שניעים בכיוון של חברה שבה משענים את החוק על גבי ההתענגות יותר מאשר כל שבה ההתענגות מונבעת מן החוק. הכירו מחדש את הדמות המרכזית בטוטם וטאבו, את האני העליון. לאקאן מסיים בקשר לעניין זה את הפרק: "האובססיונלי חייב לא להיות קיים עבור המבט של אב זה שהיום לא פחות מיתי מזה של טוטם וטאבו. זה המקום אליו קשור בפועל כל מה שבו מדובר בבנייה דתית מסוימת, ולכל מה ש, אבוי, לא ניתן לצמצום אפילו לא במה שפרויד לכד במיתוס השני שלו, זה של טוטם וטאבו, כלומר, לא פחות ולא יותר מאשר הטופיקה השנייה [של המבנה הנפשי]. זה מה שאפשר מאוחר יותר לפתח. למעשה, שימו לב, החידוש הגדול של הטופיקה השנייה הוא האני העליון". [6]

אם כך החידוש של המבוי הסתום הפרוידיאני הוא האני העליון. "מהי מהות האני העליון? שם אני יכול לסיים בכך שאתן בידיכם הריקות משהו שתוכלו לנסות לתפעל בעצמכם. מהו הציווי של האני העליון? מקורו בדיוק באותו אב, מקורי יותר מאשר מיתי, באותה קריאה כזו להתענגות הטהורה, כלומר גם ללא-סירוס. למעשה, מה אומר האב הזה על נפילתו של האדיפוס? הוא אומר את מה שאומר האני העליון. לא בכדי לא עסקתי בזה באמת עד כה. מה שאומר האני העליון הוא: התענגו!"

זה שם שהוא מציג את הנוסחה של האני העליון: התענגו! האב המקורי הזה, הקריאה להתענגות הטהורה, שזוללים ממנה נתח אחרי זה הנה... הפרספקטיבה של האני העליון היא קריאה להתענגות בעוד ההיסטוריה, נמצאת בקריאה אל האמת. זה לא בדיוק אותו הדבר גם אם, כפי שידועים עם הסמינר ה-XVII, האמת היא אחות להתענגות. יש בקריאה לאמת מתאם עם הנאמר שאין בהכרח ביצוי של ההתענגות.

רצוי מאד שההיסטוריות של ימינו ידברו כדי שבסופו של עניין יהוו משקל נגד לקומוניסטיזם [=בדלנות קהילתית] של האני העליון. הרי לכם שאלה תלויה ועומדת.

#### אין-יחס והקשר החברתי

הבנתם שהדיוקן הזה של ההיסטוריה מתמקם בתחילה ביחס לשאלה של השיח, ואחר כך עם עליית האני העליון כאלטרנטיבה לאין יחס מיני. לבסוף, ככל שמתקרבים אל האין יחס מיני, כך יותר ויותר האני העליון מקבל כוח. רחוק מהסמינרים הבאים באמת תינתש הפרספקטיבה של שם-האב כדי להגיע אל האינס טועים, - - תועים (Nom-du-Père אל ה-Non Dupes errent) שהוא התרגום של שם האב בלאקאן האחרון. מן הצד הזה נמצאים בתוך יחס מיני, כמובן שאיננו, אך שעבר טרנספורמציה, או נכון יותר, צועק על ידי הקשר החברתי, כלומר על ידי השיח.

יחס מיני ← שיח = קשר חברתי

אם יש שיח ויש קשר חברתי, זה בדיוק מפני שאין יחס מיני. מן הצד הזה, השיח ההיסטורי מציג עצמו כמו מודאליות של הקשר החברתי, ובאותו אופן המיתוס של טוטם וטאבו, עם קידומה של הקטגוריה של האני העליון, תומך אף הוא בקשר החברתי במקום היחס המיני. כאשר לאקאן עובר אל הלא טועים - תועים, היחס המיני (שאיננו) כבר איננו בקורלציה עם הקשר החברתי (שישנו). זה נראה עם הנפילה בשימוש במונח 'שיח' בסמינרים האחרונים היכן שהטופולוגיה תופסת יותר ויותר מקום.

ההפנייה אל הדיסקורסים איננה נעדרת, אבל היא כבר לא חשובה באותה מידה ובסופו של דבר ההצבה בקדמת הדברים של הדיסקורס האנליטי עצמו ככל שהוא יכול היה לשנות רדיקלית את ההתפתחות של הדיסקורס, יש לה [להצבה זו] בתורה, אפקטים על הקשר החברתי.

בגלל השיח האנליטי השיח של ההיסטוריה השתנה. אפשר למצוא זאת גם בסמינר XVII וגם בסמינר XVIII, בעיקר עם ההתייחסות של לאקאן לתיאטרליות שאליה הוא סובר ההיסטוריות האקטואליות כבר לא פונות יותר. הרצון להחיות את התיאטרליזם, כפי שאנליטיקאים מסוימים ניסו לעשות, זה, אומר לאקאן, פירושו לעבור מן התיאטרליזם לחגיגה של חמלה!

#### אין-יחס והחוק המיני

שימו לב שיש גם בסמינר ה-XVIII התייחסות לשאלה של הקשר החברתי והיחס המיני יחס עם ההתייחסות ל"חוק המיני שבה להחליף את היחס המיני". [Z] שניסיתי להראות עם השאלה על אודות הדיסקורס. לא בטוח שבסוף הוראתו של לאקאן החוק המיני עדיין בא למלא את מקומו של היחס המיני שאיננו. אולי אנו מצויים בתקופה שבה כולם מכירים בכך שהיחס המיני לא נמצא. כולם יודעים זאת. לא כל כך צריך לומר לחלק שאין חוק מיני בחברות שלנו. זה מתבטא בחשיבות שניתנת לניצול (abu) לסוגיו בחוק, במסלול של גילוי העריות, בה של השימוש לרעה וההטרדה. יש התפוצצות במישור המשפטי בעבריות המינית אשר בעבר הייתה יותר חלק ממה ש"ככה זה". אך זוהי הרחבה של החוק המיני שמתנתק מהיותו תחליף ליחס המיני.

יש בעיקר אוריינטציה לימודית שלמה מן הסוג האנגלוסקסי, עם הדחיפה קדימה של הפמיניזם, הקידום של הלובי של הומוסקסואלים ולסביות, אשר מתרחש במובן של חשיפת ה"אין" של היחס המיני שיכול היה להיכתב בין גברים לבין נשים. אין יחס אלא אל אובייקט עד אותה קיצוניות של תיאורטיציה של קויריות אנגלוסקסית היכן שכל אחד ממציא את מה שימלא את המקום של היחס שאיננו. בין שני בני אדם בוגרים כל דבר אפשרי בהסכמה.

זה נותן, למשל, הגדרה מחדש רדיקלית של הפרברסיה. חותך צמות [סוג של פרברסיה על פי פרויד] (coupeur des nattes) האם הוא עדיין פרברט? לא. ובכל זאת מעולם לא שמעו בכלי התקשורת כל כך הרבה דיבורים על הפרברט. ההרחבה של הקטגוריה של הפרברסיה היא מסיבית אך ההגדרה החוקית שלה מצומצמת יותר. פרברסיה היא בעיקר פדופיליה וזואופיליה היכן שיש סכמה. אפשר להוסיף לזה את הנקרופיליה. קטגוריה אחרת היא ההטרדה. רואים שהחל מאין יחס מיני יש שינוי רדיקלי בקליניקה של הפרברסיה. עוד יכירו בכך.

הקידום מחוץ להדחקה של אין יחס מיני אשר במשך מאות בשנים הייתה נקודה חבויה בזכות ההחלפה [של אין יחס] בחוק המיני, במנגנון הזה אין יותר ממשות. עכשיו יש קבוצות, אגודות, למשל האגודה של הא-סקסואלים. קהילות שתובעות פתרון אלטרנטיבי ליחס, בקלות רבה יותר היות והיחס הזה איננו. היחס המיני, שבמשך מאות בשנים החוק המיני סיפק לו תחליף, חוק שהיה מבוסס על הכתיבה של קשר בין גברים ונשים, קשר שקראו לו המטפורה האבהית ואשר נתן מקום לאחיזה בחיים בחיק המבנה המיילי, חוק זה כבר איננו. זה קשור לשיח של המדע אשר רושם באופן מדעי את היחסים שיש בהם תו של התענגות. מה שבא במקום הקשר החברתי ככל שהוא בא במקום היעדר היחס המיני, זה היחס לאובייקט שחלל להתקיים בשירות השליטה של היחס המיני שצריך היה להיות שם ואשר מתייבב לצדו.

נחזור להיסטוריה.

#### עם המינר l'insu que sait de l'une-bévue XXIV

בסמינר הזה ההתקדמות של לאקאן ביחס להיסטוריה, לוקחת שלושה מסמנים שהוא מצמיד אליה. שלושה ניאולוגיזמים: לפחות אחד (hommoizîn), לאיתרמאחד (papludun) וכלהנשים (toutes les femmes). היסטוריה היא זו שרואה לפניה את הנשי כנובע מכלהנשים, כלומר כנובע מן האוניברסל המחיב והפועל בדיוק לפי הלוגיקה של הצד השמאלי בלוח של הסכסואליה. מצד אחד יש את "יש אחד שאיננו תחת הפונקציה הפאליית" והוא קשור לנוסחה השנייה "עבור כל X חלה הפונקציה הפאליית".

כל הנשים הן הקורבנות. של הסדר הפטריאלי. היסטוריות נישאות היום אל השאלה של הנשיות מתוך "כול". כלומר מתוך הצד הגברי של הלוח. שני האלמנטים שהינם לגמרי חדשים, הם לפחות אחד של לאקאן כתוב בשלוש צורות שונות: (hommoizîn; au moins un; l'umoin; un). ובעמוד הבא הלאיתרמאחד אשר הופך את הלפחותאחד לסיבת היסטוריה: "בתוך הפיתרון הבלתי אפשרי של הבעיה שלה, זה במדידה של הסיבה באופן המדויק ביותר, כלומר בהפיכתה לסיבה המוצדקת, שההיסטוריה נותנת את הסכמתה לאלה שהיא מעמידה פנים שמחזיקים סמבלנט זה, לפחות אחד, שאני כותבת אותו, האם עלי לכתוב זאת שוב, l'hommoizîn, בהלימה לעצם שהתענגותה נזקקת לה על מנת שתוכל לכרסם אותה".

לפחות אחד (גבר) לרסו, מבין אלה שאוחזים במה שהיא יודעת שהינו סמבלנט.

בסמינר זה לאקאן מודה שמה שמאפיין את היסטוריה המודרנית הוא שהיא יודעת שהפאלוס הוא סמבלנט, כלומר, הוא אומר, "לידע שלה ללא פשרה שהאחר הגדול שמתאים להפוך לסיבתה [של היסטוריה] הינו הפאלוס, כלומר סמבלנט".

לאקאן בסמינר הזה XVIII מתיק את הדגש מהיכן שהושם בסמינר XVII על ההיבט המרכזי של האב שעבר אידאליזציה בהיסטוריה, אל עבר הפאלוס לגביו היא יודעת שאיננו אלמנט סמבלנט. זה מה שפרידו היה אומר ביחס לילדה הקטנה שיודעת שהפאלוס איננו שייך למין אחד יותר מאשר למין האחר. והיא מציבה עצמה בעמדה של מי שמונע, מעורר על ידי הסמבלנט הזה ושעליו לקיים אותו על ידי חיפוש גבר שיתיר לה אותו.

מכאן נובעת בביוגרפיות החשיבות של האהבה הראשונה, "לפחות אחד" שיחמוק לתמיד מהקטסטורופה של הפרטנרים היומיומיים. אם "הומו של [לפחות] גבר אחד" (hommoizîn) מחזיר לצד הגברי של הסכסואליה, זה מציב את היסטוריה בצד של הגבר.

לגבי הלאיתרמאחד, זה כבר יותר חשוך, ואני אקשור אותו ללפחות אחד, כלומר, למעמד של אחד בהיסטוריה: האחד של האמת ואימת המרובה.

נסיים טקסט קטן זה עם השיעור מן 14- בדצמבר 1976 בסמינר XXIV עם השאלה של היסטוריה שחוזרים אליה מתוך הטורוסים ועם דגש שמושם - היסטוריה/היסטוריה - על החשיבות של היסטוריה: "זה מביא אותנו אם כך לשקול שההיסטוריה, שביחס אליה כל אחד יודע שהיא באותה מידה זכר כמו נקבה, היסטוריה - אם ארשה לעצמי גלישה זו, יש להחשיב בסיכומי של דבר שהיא איננו, ואני הופך אותה לאישה כרגע, אך כפי שתראה אני הולך להניח שם, מן הצד השני, את המשקל שלי ולחלוטין די יהיה בכך כדי להוכיח שאני לא חושב שישנן רק היסטוריות נשיות. לסיכום, היסטוריה אין לה, בסיכומי של דבר עבור קיומה כי אם לא-מודע. שם זה אחר באופן רדיקלי". ההגדרה של היסטוריה היא הלא מודע כאחר גדול. הבה ונפשט את הביטוי:

A הקבוצה של המסמנים שהינה הקומבינטוריקה שבאמצעותה הלא מודע פועל, זה "אחר באופן רדיקלי". "היא אף לא כאחר גדול. נו טוב, זה המקרה שלי, גם אני אין לי אלא לא מודע. זו גם הסיבה בגללה אני חושב שם כל הזמן. עד כדי שבסופו של דבר, אני יכול להעיד בפניכם כמובן, זה עד כדי כך שאני חושב על היקום הטורי ושה לא אומר שום דבר נוסף. זה שאני מוכרח רק מלא מודע אחד (unbévue) שעליו כמובן אני חושב ויללה, זה מה שעושה שהלא-מודע נעשה לא מדויק". כאשר הוא אומר שההיסטוריה אינן בהכרח נשים ושהוא הולך לשים את כובד משקלו על המאזניים, הוא שם את עצמו בצד של היסטוריה, על פי ההגדרה שההיסטוריה עשויה רק מהלא מודע שלה, כלומר שהוא חושב על הלא מודע שלו יומם ויליה - אני חושבת שזה נכון - וכתוצאה מזה הוא מייצר מספר תצורות של הלא מודע: "אני עושה כל כך מעט לא -מודע [bévue] שזה הדבר היחיד, כמובן, שאני עושה בזה מדי פעם, אין לה כי אם חשיבות מוטטה בסופו של דבר, - קורה לי לומר במסעדה, גברתי, הגענו עד לכדי שנאלץ רק סרטנים במטבח! - כל עוד אנחנו כאן עם טעות מסוג זה, זה לא הולך רחוק. בסופו של חשבון, אני היסטוריה מושלם, כלומר ללא 'סינטיזם', חוץ מאשר מעת לעת טעות מסוג זה בסוגה שבה מדובר. יש בכל זאת משהו שמבחין את היסטוריה, הייתי אומר, ממני לפחות בהזדמנות הזו, אבל אני הולך לנסות להציג זאת בפניכם. [...] ההבדל בין היסטוריה לביני, אני אשר בסיכומי של דבר מרוב שיש לי לא מודע, אני מאחד אותו עם המודע שלי, ההבדל הוא זה, שבסיכומי של דבר היסטוריה נתמכת בצורת האלה שלה, נתמכת בשריון. השריון הזה הוא בסיכומי של דבר מובחן מהמודע שלה. השריון הזה, זו האהבה לאביה. כל מה שאנחנו מכירים כמקרה שנוסח על ידי פרידו ביחס להיסטוריה, בין אם מדובר באנה או. באמה פון. או אל אחת אחרת, [...] זה אותו דבר שהצבעתי עליו קודם לכן כשרשרת, שרשרת הדורות."

מה שמייצר את המבנה הטורי של היסטוריה, זו אהבת האב. נתייחס ראשית להבדל בין אנליטיקאי לבין היסטוריה. כאשר לאקאן אומר שהוא עצמו היסטוריה מושלמת, זה בבסיסו, 1976, מתוך עבודת הוראה שלו, ומתוך שהניח לעצמו להיות נחצה על ידי הפסיכואנליזה במשך שנים כה רבות. כך הוא השיג את זאת שבין המודע והלא מודע שלו כבר לא היה הבדל. ומשם מגיע טיפול טופולוגי. כאשר שוקלים את ההבדל מודע/לא-מודע כמו טבעת מואביינית, אותו דבר הוא מן הסדר של המודע במקום כלשהו על פני הטבעת, כמו גם מן הסדר של הלא-מודע אם הופכים את הראש כלפי מטה, כמו באילוסטרציה של הנמלה הקטנה. עבור אמליזנטית הנתונה בהעברה שלילית ביחס אלי, שהתחילה לחשוב שייחלתי להכותה [רשום בשלוש צורות: l'abbatre; la batter; à batter], הזרוע שנשלחת לעברה יכלה, מן הצד הלא מודע לתת רושם ש"אשה זו רוצה במותי, היא רוצה שאתמוטט" ומן הצד המודע מדובר במעורבות באקט, משהו כמו "אל תתני לי ליפול" והמפגש האנליטי מושם שבפגישה שלפני כן היא אמרה "אני מהמרת על הכל, על פי מה שאת תעני לי אפסיק לתמיד את האנליזה..." זו הסטרוקטורה המואביינית, המעבר מן האחד אל האחר. ובהיסטוריה לא עוברים מן האחד אל האחר בגלל המקל, כלומר בגלל השריון של אהבת האב. אהבת האב זה מה שנותן מקום מושב להיסטוריה, אבל גם מה שמונע את העבודה האנליטית מן הצד של הניטרול של ההבדל בין המודע ללא-מודע. בהיבט הזה, מה שאומר לאקאן איננו מופרז: באמת, בסופו של דבר, "היא אשר יהא מה שנאמר, ניתן לשמוע אותו כמבע של הלא מודע. הקורס של ז'א. מילר מבהיר נקודה זו לגבי הלא-מודע ההעברתי והלא מודע הממשי, שכן, בסופו של דבר, כאשר אין גבול בין המודע לבין הלא מודע, נמצאים מן הצד של הלא מודע הממשי. הלא מודע ההעברתי, מניח פענוח שקשור להבדל בין S1 לבין S2 ואת העיקרון של ההמרה, בעוד שהלא מודע הממשי הוא תופעה רציפה שגורמת לכך ששומעים דבר מה באופן שונה רק מתוך ששינוי מקום. ובכן, איך להבין את "גברתי", הגענו לידי כך שאנו אוקלים לא יותר מאשר סרטנים במטבח!" כדוגמה לתוצאה של הלא מודע של לאקאן. אני חושבת לעיתים קרובות על הביטוי הזה כמו עקרון של פירוש "בהיעדר לחם אוקלים עגות". בכל מקרה לאקאן מציג זאת כמו טעות (bévue) מצדו! דוגמה מרזח! אבל הוא, זה תפס אותו. הוא שמע את עצמו אומר משהו שלא תאר לעצמו.

המאמר הופיע ב:

Article : **Sur les traces de l'hystérie moderne** / BROUSSE Marie-Hélène. L'a-graphe / Section clinique de Rennes, 10/2010, n° Année 2009-2010. - p. 45-53

[http://www.lacan-universite.fr/wp-content/uploads/2011/01/hysterie\\_6.pdf](http://www.lacan-universite.fr/wp-content/uploads/2011/01/hysterie_6.pdf)

---

[1] שם עמ' 112 (הפניות לטקסט הערוך בצרפתית)

[2] סמינר XVIII עמ' 171

[3] שם עמ' 108.

[4] סמינר XVIII עמ' 9-158

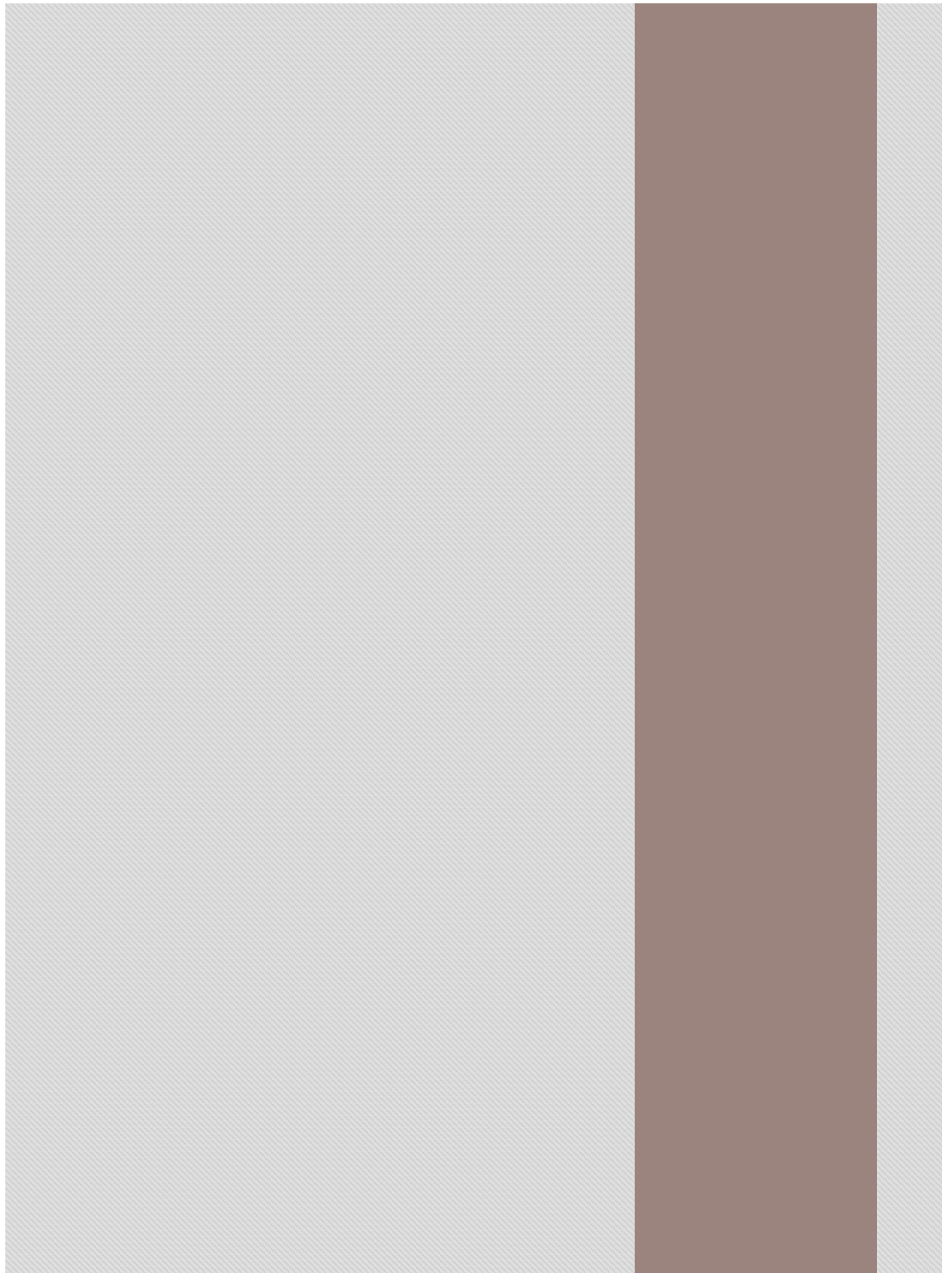
[5] שם עמ' 160.

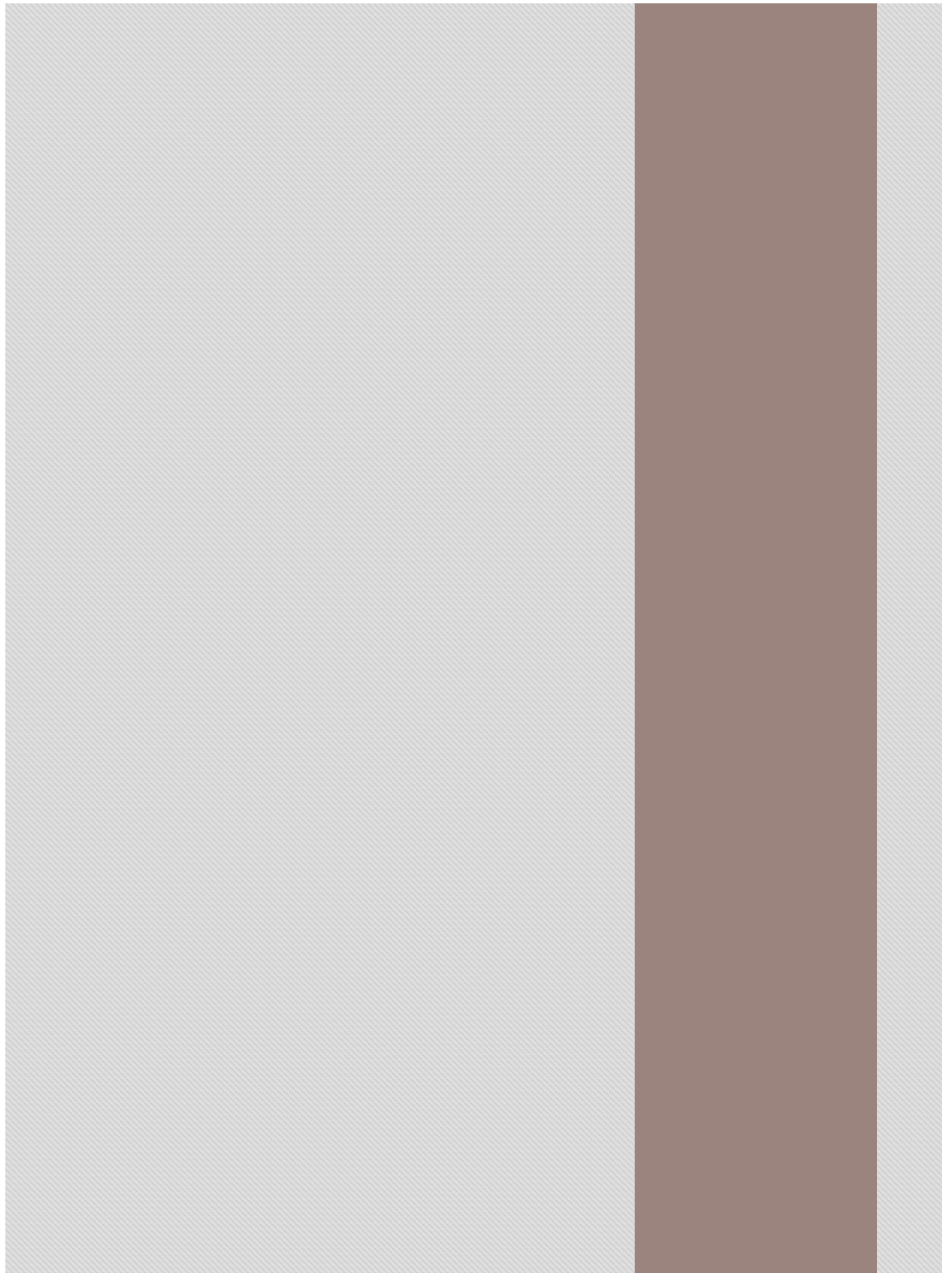
[6] סמינר XVIII, עמ' 177.

[7] שם, עמ' 68.

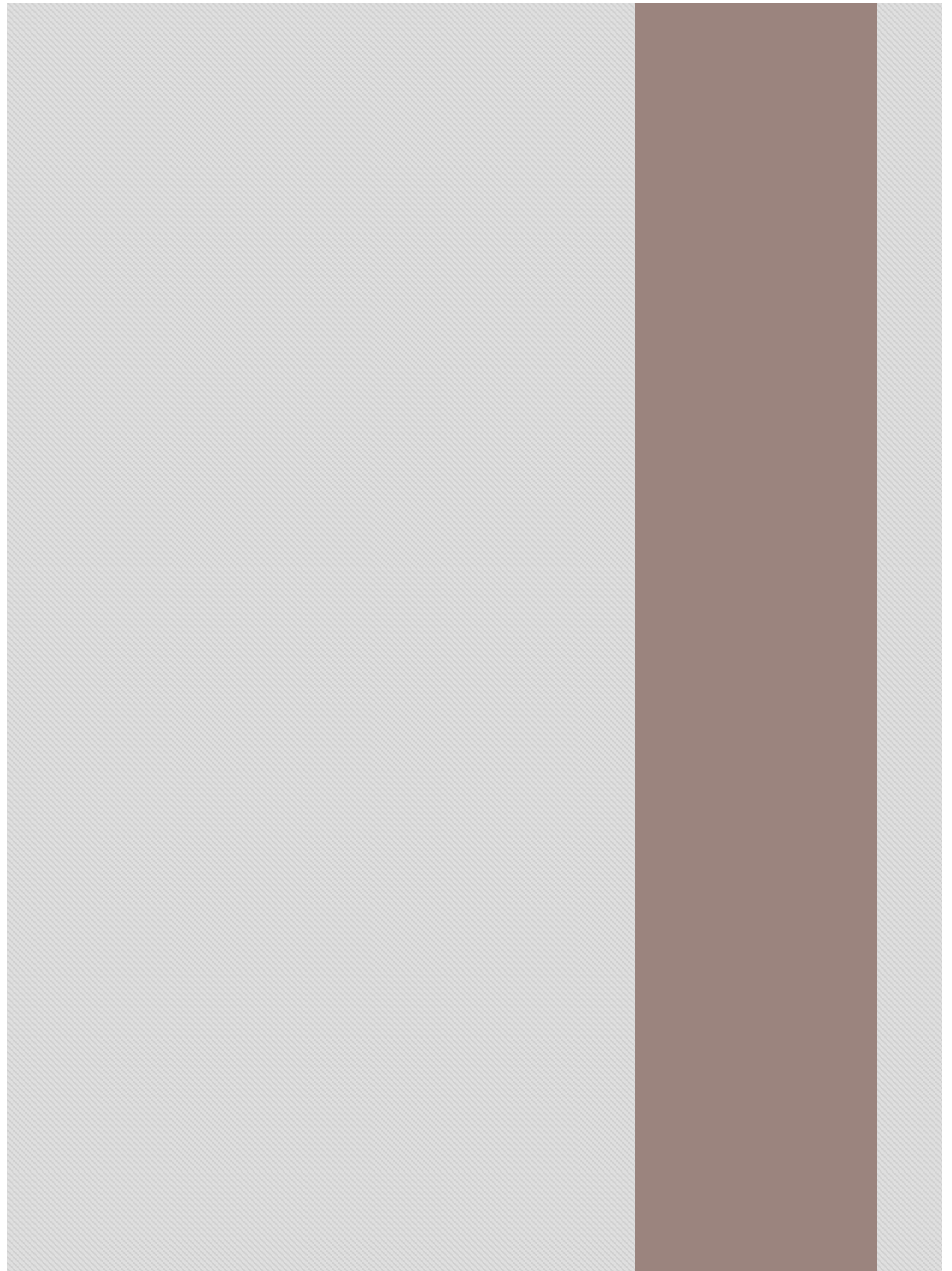
התחבר בכדי להגיב

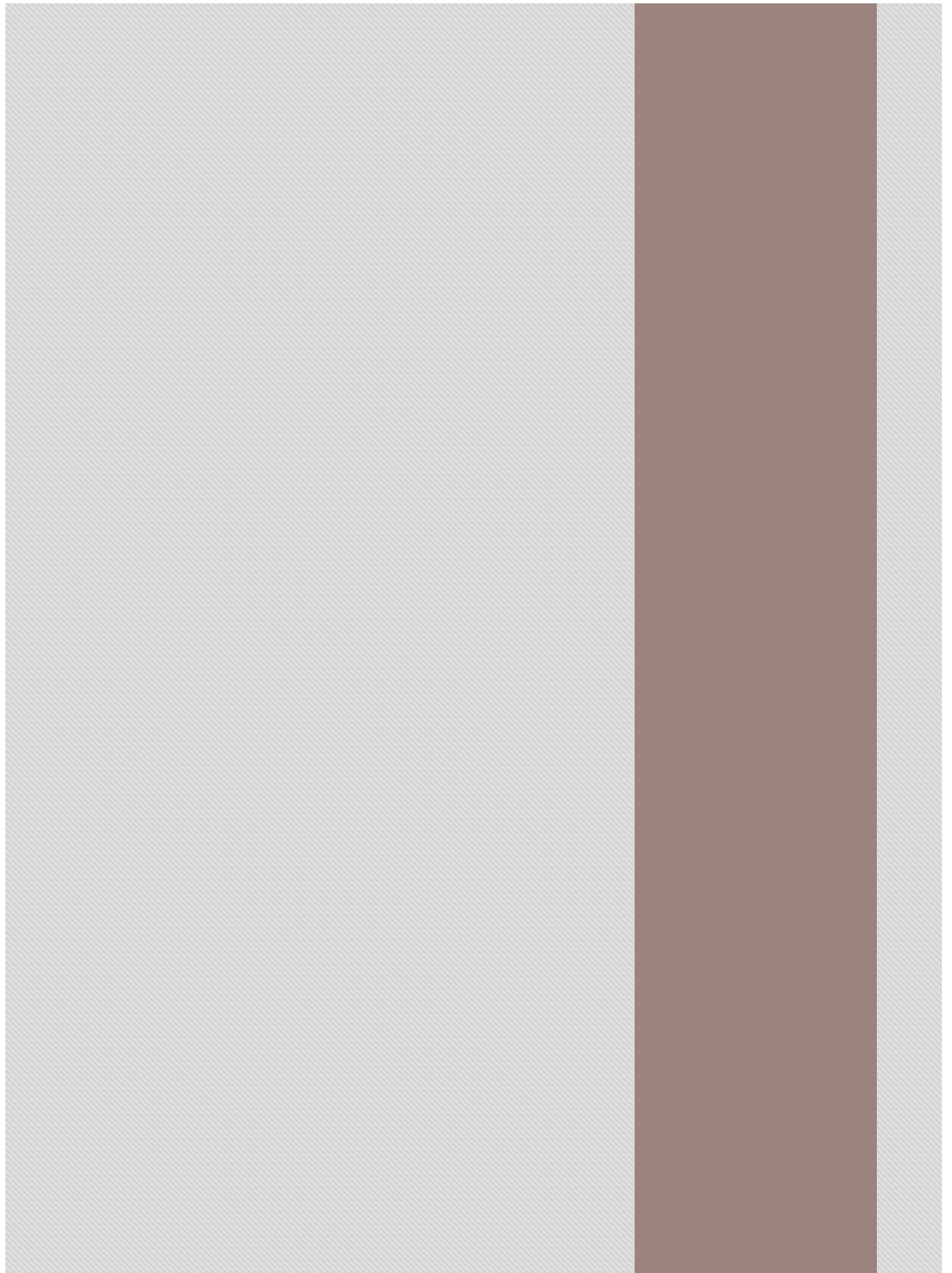


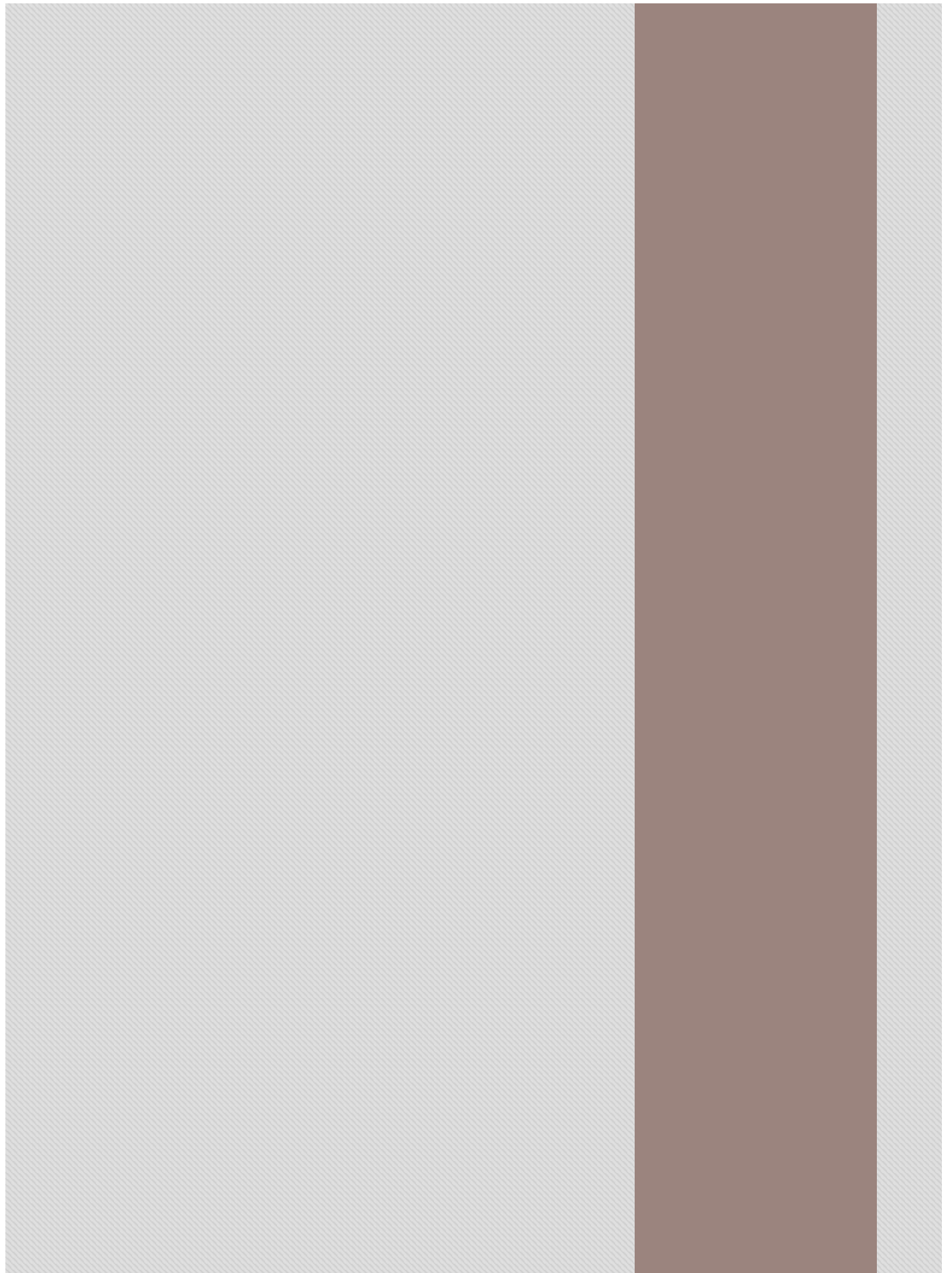


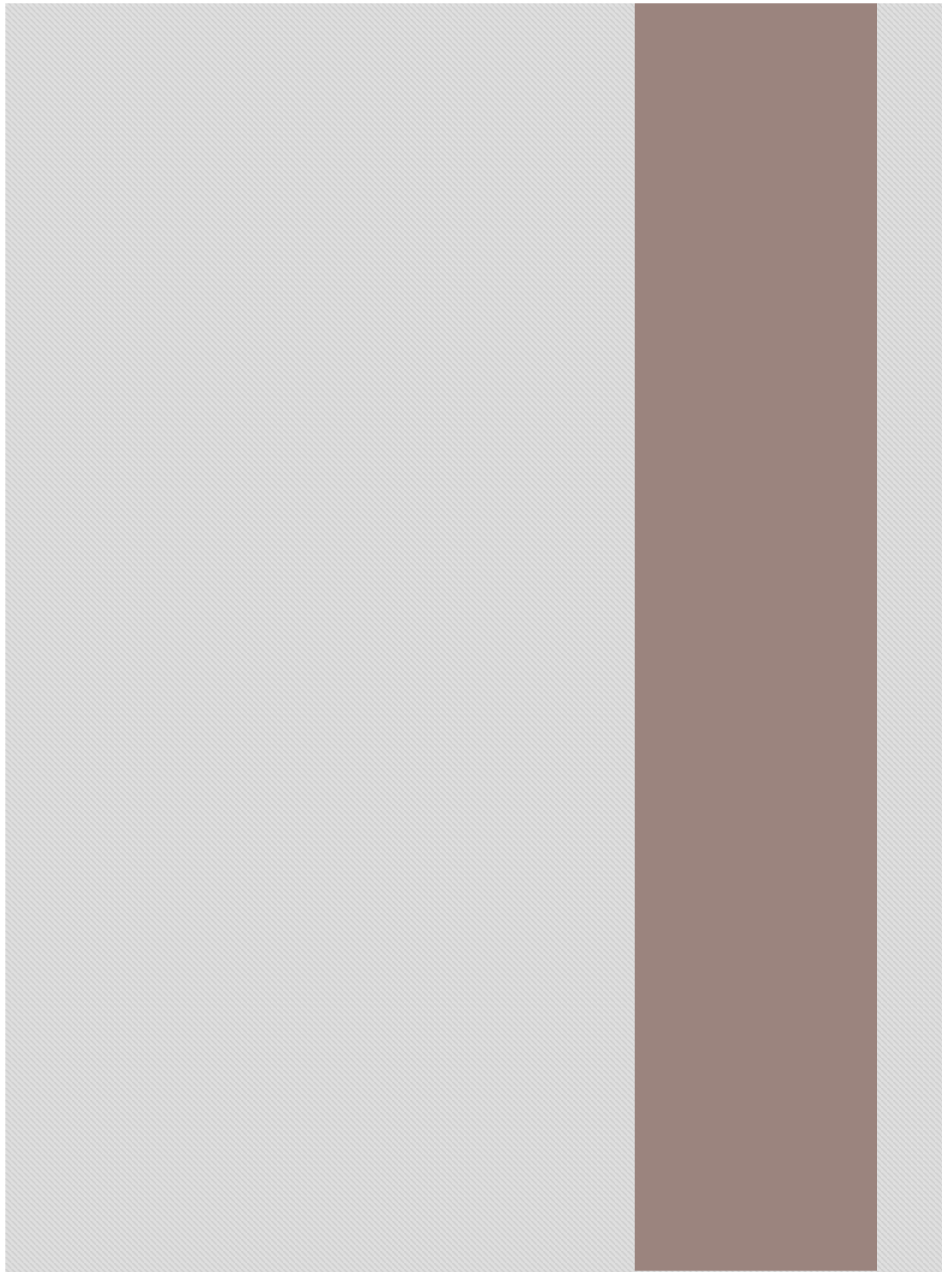












הודעות || עזאות || הודאות || עדעות || התחברות

אתר "פרגמא" הינו זירה של דיון, מחקר ונתיבה סביב יישומים עכשוויים של הפסיכואנליזה בתרבות. בכל אחד מארבעת המקומות שלו:  
המקום להודיע: "הודעות", המקום לכתוב: "עזאות", המקום לדבר: "עדעות"; המקום לפנות: "הודאות".