

במבוא למהדורה האנגלית של סמינר 11 כותב לאקאן " מה יכול להניע מישהו, במיוחד אחרי אנליזה, להסמך עצמו hystorisiz- מעצמו. אין זה יכול לבוא מעצמו, מכיוון שהוא יודע משהו על האנליטיקאי, עכשיו, כשהוא חיסל, כמו שאומרים, את הטרנספרנס החיובי שלו. איך הוא יכול לשקול לקחת על עצמו את אותה פונקציה?" כלומר כיצד יכול להעלות על דעתו של אנליזנד, לאחר שחיסל את ההעברה כלפי האנליטיקאי שלו, למלא את מקומו של האנליטיקאי בתפקיד זה. או הוא כותב "במילים אחרות: האם יש מקרים בהם דבר אינו דוחף אותך להיות אנליטיקאי מלבד ההתבססות? כלומר, לקבל מה שמכונה מזומנים על מנת לספק את צרכיהם של התלויים בך, ביניהם בשורה הראשונה אתה עצמך – על פי המוסר היהודי. (בו הסתפק פרויד בעניין זה)"

מהו בעיני לאקאן המוסר היהודי שמופיע כאן בסמוך לרעיון ההתבססות, מזומנים ודאגה עצמית בראש וראשונה. את תשומת ליבי לאמירה זו היפנה חליל סבית +1 בקרטל שהעיר שזה חלק מהתרבות היהודית לדאוג לעצמך ולקרוביך. הוא כבר ידע משהו על האתיקה היהודית לעומת האתיקה הנוצרית אצל לאקאן. הרמתי גבה, "נשמע קצת אנטישמי ככה..." "העיר בחיך ואני שמעתי עצמי אומרת: "צריך לא יהודי שיפנה את שימת ליבו של היהודי למשפט הזה."

התחלתי לחפש אחר התייחסויות של לאקאן למוסר יהודי.

בפרק השביעי בספרו 'השיח של לאקאן' עוסק יצחק בנימיני באתיקה היהודית נוצרית אצל לאקאן; הוא כותב: "לאקאן שואל מה האנליזה מאפשרת לנסח ביחס למקור המוסר? האם הכול מסתכם במושג ה"על אני" דרך הייצוג המיתולוגי של רצח האב בטוטם וטאבו?" הוא מדבר על המיתולוגיה הפרוידיאנית כגרסה המודרנית של הסיפור על מותו של ישו; דרמה שמגשימה בבשר את מות האל ויחד אתו את ציווי האהבה ואת ייסודו של ה"על אני" כמנגנון תוקפני ופרוורטי, שכל שננסה לספקו יעשה יותר ויותר תובעני.

לאקאן מבקש להשתחרר מדיון זה, ומהמיתוס הפרוידיאני, לעבר דיון שקשור במסמן ובחוק, כלומר, מה שקשור לסדר הסמלי ולחיסיו עם הממשי. הוא מבקש לערוך הפשטה לדמות האב ומציג אותו כממד תרבותי שאין לצמצמו לדמות אב קונקרטי ואף לא למהות ביולוגית. זהו שם האב בשונה מ"על אני" שהוא התגלמות של דימוי אב מאיים. לאקאן מנסה להשיב את האב הפרוידיאני אל מקורו היהודי; לפני הכול - מסמן. דומה למסמן המרכזי המנהל את היהדות סביבו – יהוה (אדוני) אל שבמהותו הוא נסתר ובלתי נגיש. אל של עשרת הדיברות שלאקאן רואה בהם חוקים פרימורדיאליים העושים הבחנה בין הטבע לבין התרבות והם הבסיס לציוויליזציה האנושית. בנוסף, רעיון האלוהות העברי כולל התייחסות לחסר ממנו נברא הכול; אל הבורא יש מאין, בעוד תפיסת האלוהות הנוצרית מושפעת מרעיון הנצחיות. (התעלמות מהחסר)

מטרתו של לאקאן לבסס אתיקה של איווי, – וזו השאלה שמנתבת את האתיקה שלו "האם פעלת בהתאם לאיווי השוכן בך?" – איווי שנע סביב הממשי הטראומטי, לעומת האתיקה המסורתית של אריסטו וקאנט שמכוונת את האדם לעבר עמדת "הטוב העליון". מבחינת לאקאן האתיקה הפסיכואנליטית רואה ב"טוב" מכשול בדרכו של האיווי. שם האב הוא התנאי המאפשר את האיווי של הסובייקט ואת חירותו מהפסיכוזזה ומהפרוורסיה של ההיצמדות לדבר (לאם הפרימורדיאלית שהיא הטוב המוחלט וגם הרע המוחלט). מרגע הינתן האיסור, שרשרת המסמנים נעה והאיווי נברא. מסמינר 7 הוא מתחיל להבדיל בין העמדה היהודית של האלוהות הנסתרת והממשית המכירה בפיצולו של הסובייקט המתגורר בתוך הסדר הסמלי, לבין העמדה הדמיונית מטאפיזית של הנצרות.

אם כן, המוסר היהודי מכבד את החסר ואת האיווי ולכן נמצא בהלימה עם אתיקה אנליטית הלוקחת בחשבון את הצורך לספק את צרכיך וצרכי קרוביך. פרויד עסק בצורך שלו להתפרנס, אך אין זה הסבר מספיק כפי שנכתב בהמשך המבוא לסמינר 11: "על מנת לתמוך במעמדו של מקצוע שזה מקרוב הגיע להעסטוריה..." עדיין "נשאל כיצד עשוי מישהו להקדיש עצמו לסיפוק מקרים אלו של דחיפות, "דחיפות המניעה אנשים לפנות לאנליזה; ונתינת סיפוק, זו היא הדחיפות בראשה ניצבת האנליזה. לאקאן מוסיף ואומר "הנה לפניכם הבט ייחודי של אותה אהבת הזולת המודגשת במסורת היהודית. גם אם מפרשים אותה על פי הנצרות..." הבט ייחודי זה של אהבת הזולת, שיכולה לשמש כמניע לנתינת סיפוק לדחיפות

קשורה להבדל בין אתיקה יהודית לנוצרית.

פרויד ב"תרבות בלא נחת" מתייחס לציווי "ואהבת לרעך כמוך" ומדגיש שזהו ציווי לא הומני וחסר הגיון משום שהוא כוללני מדי ומנוגד לרצון הבסיסי של האדם לספק לעצמו עונג. התרבות והחוק המצווים עלינו לאהוב את רענו מבקשים לדכא את היצר ואוסרים עלינו להתענג. פרויד תפס את הציווי הזה קודם כל בהקשרו הנוצרי "פאוליני". לאקאן התייחס לקרבה הלשונית החזותית בעברית בין הרע לרע וטען כי פרויד בקריאתו קרוב למעשה למקור היהודי. הרע הוא רע והוא מבקש להרע לי. הרע שוכן בתוך הרע לכן הרע הוא אויבי הפוטנציאלי והממשי.

במרץ 1960, בהרצאה שנשא בבריסל והקדיש לסוגיית "ואהבת לרעך כמוך", הדגיש לאקאן כי האהבה העצמית שוכנת בעומק "ואהבת לרעך כמוך" ואין זה מפתיע שמה שאני אוהב בזולתי איננו אלא את עצמי, אך אהבת עצמי אינה אלא אהבת הדימוי העצמי שלי (יפה, גדול וחזק, זה הניבט במראה) במילים אחרות: אהבת הלא-אני, אותו אחר שהוא הדימוי של העצמי. והוא מוסיף "מהמקום של השסע וההיעדר של העצמי המומר בדימוי, צומחת האהבה בין זו העצמית ובין זו לרענו". כלומר אהבה תוכל לצמוח מתוך החסר, השסע, הפער. זו גרסה שונה מאד מהאוטופיה ומהאחדות הבין-סובייקטיבית של נתניה והתמסרות שמבטיח לכאורה הביטוי "ואהבת לרעך כמוך".

חשבתי על חליל, רעי לקרטל, שהאיר את עיני לנוסח המסוים בטקסט. נהייתי להקשיב לו ורציתי להמשיך לחשוב אתו על הטקסט כיוון שדבריו עוררו בי עניין העובדה שהמסמן 'יהודי' או 'לא-יהודי' צף בשיחתנו בסמנו את האחרות שלנו באופן בולט עוררה בי שאלה. תהיתי אם בשברירי שנייה אלה פרץ משהו מהממשי המבעבע תחת מעטה הריסון והתרבות המשותפת לנו שנינו. במקרה זה, אי הנחת בתוכי, הפער בין הדימוי שלי את עצמי כמי שלא עסוקה במוצאו האתני של האחר או שלי, לבין התגלית שזה הדבר הראשון שעלה על דעתי הניעה סקרנות ועניין להמשיך ולחקור בנושא; השסע עורר איווי (אהבה?) להבין עוד קצת באשר לעניין המוסר היהודי בטקסט הזה.