

לאקאן ופילוסופיה: ברית לא קדושה

רחל קואסטל

רות רונן, לאקאן עם הפילוסופים. תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 2015

קשה לקרוא את לאקאן, קשה לכתוב על לאקאן, ולכן גם קשה להעריך כתיבה על לאקאן. האידיאוסינקרטיות שלו היא ייחודית בהיסטוריה של המחשבה. ראשית, הוא דיבר בעיקר אל קהל תלמידיו וחסידיו, ומלבד תזה אוניברסיטאית, השפה הכתובה לא הייתה כלי התקשורת המרכזי שלו. שנית, וגם יחסית לשפה פרנקופונית, מחשבתו המתועדת סבוכה וקשה במיוחד לפענוח: עשירה לקסיקלית, בארוקית, מתוחכמת, מרובת משחקי מילים ורמיזות, אינטרטקסטואלית ושזורה בנוסחאות מתמטיות – סגנון שעורר עליו לא מעט זעם וטענות על "שרלטנות" (אליצור, 2004). הקריירה שלו הייתה סוערת ומלאה קונפליקטים עם הממסד הפסיכואנליטי, והסמינרים שלו, שלא הפיקו "תעודות גמר", הציגו את עצמם כאופוזיציה וכחלופה לשיח האקדמי-אוניברסיטאי. לאקאן עצמו התגאה בכך שהוא מדבר בשפה שאחרים מוצאים כבלתי-קריאה, ואף גייס את הביטוי "גונגוריסטי" (gongoristic) כדי לתאר את סגנונו המיוחד, שהוא הגן עליו והציגו כסגנון שאינו מייצג "תפיסת עולם" אלא כ"סטייל לימודי" (Rajchman, 1991, p. 15). הקושי הסגנוני, במובן זה, הוא מכונן, אף שניתן לחשוב על השימוש שלו בנוסחאות מתמטיות כעל ניסיון לפשט במידת האפשר את רעיונותיו. הידע שאליו כיוון לאקאן הוא הבנת הלא-מודע, והלא-מודע כמופע בתוך השפה, ניתן לומר, המחבר בין השפה לגוף: לא אידאלים מדעיים ולא פילוסופיה אידאליסטית, אלא היחסים המורכבים שלנו עם עצמנו וזה עם זה, והאופן שאנחנו מדברים על כך. כמו השירה והאמנות בכללה, השפה הלאקאניאנית רבת המשמעויות איפשרה ומאפשרת לסובייקט הלא-מודע מרחב של דיבור פתוח, פרום ולא-גמור.

המטרייה הגדולה שתחתיה חסה לאקאן היא כתבי פרויד. עליהם הוא התבסס

כדי לנסח מחדש מהי פסיכואנליזה, ובאופן שונה לחלוטין מהאידאליזם של הסובייקט ב"פסיכולוגיית האני", התנועה שהמשיכה רשמית את פרויד. זהו הציר המארגן שמתוכו נוצר השיח בין המחשבה הלאקאניאנית ובין קורפוסים תרבותיים נרחבים. יותר מפרויד ומכל פסיכואנליטיקן אחר, לאקאן הביא את הפילוסופיה לפסיכואנליזה, או את הפסיכואנליזה לפילוסופיה, שהרי במקרה שלו קשה להכריע. השימוש שלאקאן עושה בפילוסופים, לפעמים נגד כוונותיהם המוצהרות (ושרק בשל כך חייבים לאהוב אותו), הוא במוקד ספרה של רות רונן. ספר זה הוא מלאכת מחשבת של צלילה לעומק הדיאלוג בין פילוסופים מערביים מרכזיים ובין תורת לאקאן, ובין הפילוסופיה והפסיכואנליזה, שתי דיסציפלינות נפרדות שבכל זאת מדברות ביניהן. זוהי גם יצירה מקורית, במובן של "רות רונן קוראת את לאקאן קורא פילוסופים אחרים", וגם אם לא תמיד ברור מי הדובר, היא עושה זאת בכתיבה פילוסופית מלאת תשוקה, מהסוג שנראה כי אליו מכוון לאקאן ושאותו המחשבה שלו מאפשרת.

רונן פותחת את ספרה בכרית הלא קדושה אך המעוררת והמאירה שבין לאקאן והפילוסופים, ובין הפסיכואנליזה והפילוסופיה, כשתי דיסציפלינות הופכיות המנהלות ביניהן שיח משלים וחיוני. היא מבקשת להראות כיצד לאקאן "המציא" את הפילוסופים שאליהם התייחס, ביוצרו צורה ייחודית ואינטימית של קריאה ביקורתית בהם באופן שהוא במובנים רבים פילוסופי במובהק. בה במידה, היא טוענת, הפילוסופים – אף כי כבר הלכו לעולמם – המציאו אותו, משום שהוא שוכן בלב ליבו של השיח ההומניסטי, בדיאלוג שיוצר מרחב של החיאה הדדית. בכך רונן למעשה מרשה לעצמה, בדומה ללאקאן, לפתוח מרחב איזמני שבו האמת הופכת יחסית וגמישה כתוצאה מן החירות הדיסקורסיבית שמאפשרת הבין-תחומיות; בין-תחומיות שאינה מבטלת את הגבולות הדיסציפלינריים, אלא משתמשת בהם כדי להעשיר ולחדד את השיח.

בהקשר הזה היא דנה, בין היתר, בשונה וברומה ביחס המבני של הפסיכואנליזה והפילוסופיה אל האמת, ומציינת את ביקורתו של לאקאן על הפילוסופיה כתשוקה אל האמת שמובילה לתעתוע הפילוסופי שהאמת היא בת-השגה. רונן מצביעה על קיומו של פרדוקס, שלפיו אף על פי שמציאת האמת היא תחום עיסוקו של הפילוסוף, הרי האמת האחרת, זו המוסתרת והמביכה, נתבעת דווקא מהפסיכואנליטיקאי, שהוא הנמען האמיתי, אליבא דלאקאן, של התביעה הפילוסופית ל"אמת האמיתית". עם זאת, מדגישה רונן, יש משהו בדרכה של הפילוסופיה אל האמת

שנחוץ לפסיכואנליזה: הפסיכואנליזה עושה שימוש בשיח פילוסופי המניח הלימה בין הוויה למחשבה ואינו מכיר בקיומו של הלא־מודע, על מנת לחשוף אפקטים מייסרים שיש להיתקלות של מחשבה במסמן. לאקאן מתמקם בין שני המצרים, בעשותו שימוש פסיכואנליטי בפילוסופים, שימוש שנועד לחלץ טענה פילוסופית שתצביע על הקרבה של טענה זו לאמת הפסיכואנליטית.

הדיון של רונן בפילוסופים הוא דיאכרוני. הוא נפתח באפלטון, בסוקרטס של אפלטון ובתלמידים אריסטו. לאקאן ממקם את הפילוסופיה, ובכלל זה מערכות המסמלות ניכוס של ידע ובהן האוניברסיטאות, במקום של "שיח הארון". אפלטון הוא הצוהר להבנת הזיקה שמוצא לאקאן בין הפילוסוף לארון, בהעמידו את סוקרטס, להבדיל מדקרט, למשל, כמי שמשתוקק אל הידע מבלי הרצון לנכסו. בהתבססו על הרב־שיח בהמשתה הוא מתייחס אל סוקרטס כאל האנליטיקאי הראשון ומראה כיצד ה"ארון" בשיח זה מתקיים כארון בזכות ידע ה"עבד", לכאורה זה שאין לו ידע: זהו פילוסוף המכיר בכך שאת האמת לעולם לא יוכל לנסח מחוץ למקום שבו הוא עומד ובמנותק ממי שממנו חולץ הידע. התייצבות זו ביחס לידיע היא הכרחית להבנת עמדתו של האנליטיקאי, שבדומה לפילוסוף בהמשתה מגיע במקרה הטוב רק לסיפה של הידיעה. גם אריסטו, מבחינת לאקאן, נאמן לסדר היום של הפסיכואנליזה בהבנתו את הנפש כמימוש חיותו של הגוף. בעזרת אריסטו דוחה לאקאן את עמדות הקיצון: המוניסטית, הרואה בגוף והנפש מקשה אחת, והדואליסטית, השוללת את הקשר ביניהם ומזהה את הנפש בתווך בין השניים, כרגע של הכרעה, ואת כניסתה של הנפש לפעולתו היעילה של הגוף כרגע של הפרעה. הנפש מאפשרת לגוף להיות מה שהוא, אך בה בעת מרחיקה אותו מן האפשרות לדעת מה הוא כשלעצמו. רונן מציינת, כי ניתן לראות את הנפש כסימפטום של הרחקה: כל מה שבלתי נסבל על ידי המחשבה נישא על ידה, וכך יכולה המחשבה לחשוב על הנפש מבלי להיות "נגועה" בנפשיות. הסבר זה, לדידה, מבטא הלכה למעשה את היחסים המשונים שבין הפסיכולוגיה לפילוסופיה, שתי דיסציפלינות שמתוך כבוד זו לזו מותירות את המחשבה לפילוסופיה ואת הנפש לפסיכולוגיה.

הפרק על דקרט מתייחס להפרכת טענת הקוגיטו "אני חושב משמע אני קיים" על ידי הפסיכואנליזה, שעל פי לאקאן היא רגע מכונן עבור הפסיכואנליזה, רגע שבו נוצרת הבחנה בין הידע (המחשבה) לאמת (של הקיום, של ההוויה) – הבחנה שדקרט עצמו אינו מסכים לה. לאקאן טוען לקיומו של "זה חושב" בתור זה שאין

לו ידע אך מניח את קיומו של הידע, וכן בתור מי שאינו מחזיק באמת, אך מניח את קיומה באחר כערובה לתוקף של ידיעותיו. קשה לשים את המחט של הפטיפון על מהות הפירוק הלאקאניאני את הקוגיטו ואת תרומתה של רונן לפירוק זה, אולם שניהם מסכימים כי אי אפשר לנסח משהו על החיבור בין שני חלקי הקוגיטו. זאת אומרת, החושב לא בהכרח קיים כעצם חושב, והקיים לא בהכרח חושב, ורק ה"אני" הוא מחוץ לספק. הסובייקט הקרטזיאני חושב במקום שבו הוא אינו נמצא, בעוד הסובייקט הפסיכואנליטי של הלא־מודע קיים במקום שבו הוא אינו חושב. ההשלכה המעניינת של גישה זו היא ההבנה הפסיכואנליטית, שהקוגיטו הוא הרגע המקדים את הופעת הסובייקט תחת המסמן, ואת מעשה הכתיבה, בניגוד לדיבור, כתו של מחשבה הנרשם בהוויה. לפי לאקאן, הסובייקט של דקרט הוביל לצמיחתו של המדע המודרני, מאחר שעניינו הוא ידע, והוא שונה משאלת האמת, המיוחסת לאלוהים. הדיון בהימור של פסקל בשאלת תקפות האל משמש את לאקאן לנסח שוב את ההבדל בין פילוסופיה ופסיכואנליזה. הוא תופס את פסקל כאנטי־פילוסוף במובן זה שהוא סוטה מן הפילוסופיה הקשורה לאמת בת־השגה, בהניחו, באמצעות ההימור, עיקרון שנמצא מחוץ לשכל התבוני. לדעת לאקאן, פסקל אינו פותר את שאלת קיומו של האל ואינו מסביר את המניע לאמונה, אלא מצליח לחלץ את היחס הקבוע בין השניים (האדם ואלוהים). לדעתו, פסקל קרוב במובן זה לחשיבה הפרוידיאנית, שלפיה האב המת הוא הקובע את חיי הדרך, ונוכחותו ממשית. ההימור אינו הוכחה לתקפות האל אלא דווקא קיומו של אובייקט שמשתוקקים אליו באמצעות הנחת החסד. לפי לאקאן, הידע האמיתי, זה שמבטיחה הפסיכואנליזה, הוא שיח ולא ידע בחסות האחר המבטיח פגישה עם הנצח.

לאקאן סבר שפסקל משמש דוגמה מוקדמת למחשבה המוסרית של קאנט, בהפרידו בין האושר והרווחה האישית ובין הטוב המוסרי, משום שההימור על הנצח אינו מבטיח דבר שכרוך בהנאה או רווח במובן הגלוי. קאנט משמש גם הוא את לאקאן, כדי להראות ששיטתו של הפילוסוף קרובה לפסיכואנליזה. לדיאלוג ביניהם מקדישה רונן שני פרקים בספרה, המתרכזים בשני מושגי יסוד קאנטיאניים, האחדות והטוב. מושג האחדות העליונה של השכל הטהור, המניח שכל מה שמופיע בגבולות ההכרה שייך לתודעה אחת, משמש את לאקאן להראות שאחדות זו בנויה בהכרח על משהו שהוחסר מן ההכרה – הגוף. האחדות הפסיכואנליטית אינה מנתקת את הגוף מן האחד, ואינה בנויה ממבנה ההכרה, אלא נובעת מאחדותו של הגוף, המקום שבו מתקיים ההבדל עת נמחקו כל ההבדלים. אולם עצם הניסוח

של אחדות זו, במובן של זיקה בין איברים שמקיימים ביניהם הבדל מוחלט, היא הסיבה שלאקאן מייחס ארוטיות לטקסט הקאנטיאני. הגוף שהוחרס, כתו של האחד, הופך למסמן של הארוטיות בסינתזה של קאנט, ומשמש תנאי לעצם האפשרות של ההכרה. ההתייחסות של לאקאן לטוב, לחוק הציווי במוסר הקאנטיאני, שואבת הבנות פסיכואנליטיות מהפער הבלתי ניתן לצמצום בין החוק בצורתו הטהורה ובין הסובייקט החרס, פער שמציין את הזיקה בין ההתענגות לחוק. רונן מסבירה, כי לפי פרויד אין הבדל בין החוק המוסרי לבין החוק ההפוך שנדמה כי הוא מחייב פעולה פחות ראויה. בשני המקרים יופיע עונג שאינו כלול בעונג שעליו אוסר החוק בתור הסיבה שבבסיס החוק. בניסוח הקאנטיאני של האתיקה הפסיכואנליטית, שלאקאן מעבד אותו, עצם הציות לחוק כבר מבליע פרקטיקה של עבירה, לא רק משום שהוא נוגע באפשרות של עונג מוחלט, אלא מאחר שהוא תובע משהו מוחלט שאי אפשר לציית לו ואי אפשר לעבור עליו. לאקאן מבטא את המבוכה של הסובייקט המוסרי כצורה של שסע שהחוק מבצע בסובייקט: הסובייקט יכול להשמיע את הציווי המוחלט, אך לא להיות הסובייקט של החוק – זה שממלא אחר הציווי.

הפרק המסכם של הספר מתרכז במשנתו של פרידריך הגל, וכבר בראשיתו מציינת רונן כי לאקאן משתמש בהגל כלשונו, בניגוד לדרכו עם פילוסופים אחרים, שוב, כדי לעמת את התפיסות של הפילוסופיה והפסיכואנליזה בנוגע למצבי התודעה. רונן ממקמת את האקסיומה המפורסמת של לאקאן כי "התשוקה של הסובייקט היא תשוקתו של האחר", בתוך השיח ההגליאני. העיקרון היסודי שמגדיר את האחרות של התודעה ההגליאנית הוא, שכדי "להיות" תודעה עצמית נדרשת תודעה נוספת, שתשמש בעבורה אובייקט. באחר של הגל רואה לאקאן זולת שהוא סובייקט נוסף, שהתודעה מציבה מולה באופן דמיוני כדי שאותו אחר יאשש את ערכה, אחר המזוהה עם המקום של המסמן. אצל הגל, האחר הוא תודעה ש"רואה אותי", ואילו אצל לאקאן האחר מחזיק את הידע על מה "שאני אינני יודע". זהו המסמן שקושר את הסובייקט למקום אחר, מן המקום של הידע שלו. נוסף על כך, דיאלקטיקת הארון והעבד, דיאלקטיקת המאבק לחיים ולמוות של הגל, משמשת כרקע להבנה הלאקאניאנית את כינון הסובייקט כהוויה. לאקאן מסביר, כי כמו שדקרט צריך לדחות תחילה את הידע כדי להפוך אחר כך לסובייקט עם ידע, כך אצל הגל הידע האבסולוטי מונח כסיבה מוחלטת. ידע כזה אינו יכול להיות אלא הידע של המוות. רק המודעות לסופיות מאפשרת לאדם להגיע לתבונה המודעת לעצמה. המוות אינו רק תנאי הכרחי לחירות האדם ולהיסטוריות שלו, אלא גם

לאוניברסליות שלו – בלעדית הוא לא יהיה באמת אינדיבידואל. העמדת החיים בסכנה היא תנאי להיות ההוויה אנושית.

לאקאן אף קושר את רגע כינון התודעה עם המבנה של השפה. לדידו, הכינון של הסובייקט כהוויה פירושו שהסובייקט מכריע לטובת מסמן בינארי, שבצידו האחד יוצר משמעות ובצידו האחר מעלים דבר-מה. לאקאן סבור שהמאבק בין חיים ומוות הוא רגע של חתך, חתך שיוצר מרווח מבדיל בין ההוויה החיה לבין מותה (בין מה שמוצג ממנה בהקשר החברתי לבין מה שמוחסר ממנה). הבחירה במסמן הבינארי אוצרת בתוכה את רגע החתך בין מה שנאמר לבין מה שנדחק החוצה ונעלם מן הסדר של השפה, כרגע של חירות.

ציר נוסף של השימוש של לאקאן בהגל קשור למושג הסינגולריות, ודרכו הוא ניגש לאחת הסוגיות הקריטיות של הפסיכואנליזה, שעניינה המעמד האונטולוגי של הסובייקט בפסיכואנליזה. ההד הנשמע אצל לאקאן להתחקות של הגל אחר תהפוכות התודעה העצמית מצוי בדיאלקטיקה שהוא בונה עבור הסובייקט של הלא-מודע. הבסיס לדיאלקטיקה זו הוא הטענה שהמסמן מייצג סובייקט עבור מסמן אחר. כלומר שבמפגש שבין הסובייקט למסמן משהו הולך לאיבוד. לפי הגל, התודעה העצמית אינה נגזרת של התודעה האוניברסלית וגם אינה מקרה פרטי שחלה עליו טענה פרטיקולרית. המומנטים של התודעה משקפים סדר אחר של קיום יחס בין התודעה לידע, והוא הסדר של הסינגולריות. גם הסובייקט של הפסיכואנליזה הוא מן הסדר של החסר, כלומר החסר הוא זה שממקם את הסובייקט כמקרה פרטי. החסר נרשם באמצעות תו הלקוח מן האוצר הכללי של המסמנים, שיש בו כדי לייחד את השדה של הסובייקט, שכן הוא כשלעצמו מן הסדר הכללי. מה שיופיע מן הסדר של הסובייקט לבדו הוא במרווח בין מסמנים, בהחסרה שמתרחשת ביחס שבין מסמן אחד לבין מסמן אחר, שאיננה אף אחד מהם ופועלת כאישור של מה שמתקיים במרווח ביניהם. הסינגולריות היא היוצרת את ההבדל בין ידע אוניברסלי לידע פרטיקולרי, היא המופע של ההוויה החיה, המופע של ההבדל המוחלט כסימן. הסינגולריות היא המקום שבו הוויכוח בין הגל ללאקאן חדל להיות פילוסופי. הסינגולריות היא התכלית הפסיכואנליטית, שעבור הפילוסופיה דורשת פתרון נוסף.

ספרה של רונן מגלה לאקאן שהוא אשף של בין-תחומיות, ואת עוצמתה של הבין-תחומיות כפרקטיקה אינטלקטואלית. המחשבה הלאקאניאנית מתנסחת תוך כדי דיאלוג עם קורפוסים קיימים, ועולה משם עם "לוגוס" שהוא הקשרי אך גם

מקורי. מחשבתו של לאקאן היא סינגולרית. יש בה מן הפרקטיקה התלמודית, שלוקחת סוגיה מקראית ופותחת אותה להבנות ולהקשרים נוספים מבלי להעלים את הקושי המקורי, ולעיתים אף להעצימו. רונן תופרת לא פעם את הקצוות הפרומים, אך עושה זאת תוך רגישות וכבוד למורכבות המקורית ומבלי לעקר אותה. במובן הזה, ספרה של רונן הוא עוד עדות משמעותית אל מול ייחוס ה"שרלטנות" ללאקאן. הספר מוכיח שאכן, למרות סגנונו החידתי, התורה שלו היא עמוקה ובעלת ערך – לא פחות, ובעיניי אף יותר – מתורותיהם של הפילוסופים שהוא מתדיין עימם. ייתכן, וזו רק השערה, שהבין-תחומיות של לאקאן, הן מבחינת הסגנון והן מבחינת התוכן, היא אחת הסיבות העיקריות להאשמות נגדו, בניגוד להתקבלות של וילפרד ביון (Wilfred Bion), למשל, שגם הוא מציג חשיבה פסיכואנליטית פוסט-פרוידיאנית מעומעמת וקשה להבנה.

במקביל לכך, וכחוט השני העובר לאורך כל הספר, רונן מאירה את היחסים האמביוולנטיים שבין הפסיכואנליזה והפילוסופיה אצל לאקאן, ואת הניסוח המתמיד שלו את הפסיכואנליזה בניגוד לניכוס האמת המונחת ביסוד המציאות כולה, המאפיין את השיטות הפילוסופיות, ולפחות את הדוקטוריות הפילוסופיות שהיא סוקרת. עם זאת, ולמרות האוריינטציה הקלינית והמחשבות שהן פרי ההתנסות הקלינית, אכן יש בלאקאן הרבה מן הפילוסוף – בעצם האהבה העמוקה למחשבה שהיא ביקורתית וחופשית. אולם הדיאלוג שלאקאן קיים עם הפילוסופיה רחב יותר, ממה שרונן מתארת בספרה, והוא כולל בין היתר את הפילוסופים שפינוזה, סארטר, לייבניץ, קירקגור, ובאופן בולט, את היידגר. באחרון לאקאן השתמש גם בהקשר של המטפיזיקה של ההווה ושל ההבחנה בין דיבור מלא לדיבור ריק (אוונס, 2005 עמ' 203). האם עלינו להסיק מכאן שהבחירה של רונן שלא לכלול את היידגר (היא מזכירה אותו בחטף), שהשפעתו על לאקאן רבה, קשורה לכך שהוא קיים יחסי חברות עימו, ושהוא לא חבר לחבורת "הפילוסופים המתים" שאליהם היא מתייחסת בהקדמה לספרה? כאן נחוצות השלמות. אבל הספר הוא כה עמוק ומקיף, שהוא חי בשלום עם החסר הזה. החסר הוא הסובייקט, זה שכותב. זה שקורא.

מקורות

אוונס, דילן (2005). מילון מבואי לפסיכואנליזה לאקאניאנית. תל אביב: רסלינג.
אליצור, אבשלום (2004). על השימוש לרעה בשם האב: עיון ביקורתי בתיאוריה של
לאקאן. נפש, 16-15, 10-29.

Rajchman, John (1991), *Truth and Eros: Foucault, Lacan, and the question of ethics*, New York/London: Routledge.