

מהסימפטום לפנטזמה ובחזרה

1982-1983

ז'אק-אלן מילר

שיעור 11- תאריך 26.1.83

אני מתחבר(בצרפתית: משתרשר) לסוף השיעור של הפעם האחרונה, לא לנטוש את האיווי שלך זה כמו מילוי חובה. מאידך, היה מי שהעיר כנגדי שלמלא חובה אין זה אומר לא לנטוש את האיווי שלך. זה יכול להיראות- למלא את חובתך-כגירסה אובססיבית לאיווי, שאליה נגיד את הגרסה ההיסטרית של לעשות רק מה שבראש שלך.

אם פתחתי ואמרתי שאני משתרשר, זה כדי לומר שהאיווי אצל ההיסטרי כמו גם אצל האובססיבי, האיווי הוא שרשרת, זו אפילו שרשרת מסמנית. לנטוש את האיווי שלך משמעו לשבור את מה שמונח, להאמין בכך, לרצות לשבור את מה שמונח כשרשרת. בשל כך, אין המדובר בפסיכואנליזה בלקרוא לחופשי את האיווי. האיווי מורכב, כלומר הוא מתקש בתוך השרשרת הזאת. לנטוש את האיווי משמעו -וניזכר שהמונח céder (לנטוש) הינו בראש ובראשונה cedere, כלומר לעזוב - céder (לנטוש) את האיווי, זה לעזוב וזה מה שמסביר את העובדה שדר' לאקאן התנגד להגשת התפטרות.

Céder הינו גם מונח מתחום המסחר, מה שמחדד את השאלה לגבי ה-"שלו", בתוך "האיווי שלו", בעיית הבעלות, מאחר ואם יש משהו בטוח, זה שאיננו הבעלים של האיווי שלנו, מהסיבה שהאיווי איננו טובין. לפיכך, לפני שאנו הופכים את ה"לא לנטוש את האיווי" לסיסמה, עלינו לזכור משהו קטנטן שמשנה את הכל, שהאיווי הוא האיווי של האחר הגדול. זה אומר שביחס שלו לאיווי, אין המדובר ברכוש של הסובייקט אלא בשמיטת הרכוש. זה גם מה שאומר הניכור המסמני, שזה ההיפך מהבעלות המסמנית. האיווי נושא בעצמו רפרנס לאחר הגדול ואין זה משנה אם נתייחס אליו כאל אחר גדול סובייקט, שזו הייתה הגרסה של לאקאן בחיתוליו או שנתייחס אליו כאל אחר גדול מסמני. זה מה שמשתמע מההגדרה של האיווי כמטונימיה. האיווי קשור לאחר, זה מה שמעניק לו מופעים של אינסוף שהוא משחרר מעת לעת בצורה של אפקטים שאנו יכולים לכנות למשל געגוע או דכדוך. כאשר אנו מנסים לקבע באיזה שהוא מקום את הדבר האחר, היכן שהוא מחוץ לעולם, את הלא לנטוש את האיווי, נמצא את מקומו בתוך דיאלקטיקה בה האיווי חוזר מהאחר הגדול.

ללא ספק הסובייקט ההיסטרי צועק במלוא כוחו שהוא לא ינטוש בשום תנאי את האיווי שלו, אך זו אינה אלא מראית עין בלבד: למעשה ההיסטריה, נדמה לי שאפשר לומר זאת, משמעה בדיוק להיפך, לנטוש את האיווי ואפילו בדייקנות כך, לבצע בו חליפין, זה מייעד לו את הקורבנות.

אמרתי לעצמי שאקרא משבוע לשבוע "גדולה ושירות (בצרפתית: גם שיעבוד) צבאי" כדי לגבש לעצמי מושג לגבי ביצוע חובה, לגבי הצבא. יש גדולה ושיעבוד היסטריים, וכאן עומד לרשותנו הטקסט בהתנסות האנליטית, אנו יכולים מאידך להגיע אליו גם באמצעות אנשי הצבא, אולם מסתבר שאין לי אנשי צבא באנליזה, דבר שאני מצר עליו. למעשה כאשר איש העכברושים מגיע לפרויד, הוא מגיע בדיוק מהממסד הזה: כפי שאתם יודעים הוא אובססיבי.

גדולה ושיעבוד היסטרי, ויש ברשותנו את הפרדיגמה של דורה היכן שבין אביה לאותה גברת ק' המפורסמת היא משמשת כסוכנת של היחסים האלו מאחורי הקלעים. לנטוש את האיווי שלה זה אומר שהיא משמרת אותו כלא מסופק, היא מעדיפה על פני האיווי שלה כל מה שמופיע כפאלוס דמיוני. היא מוותרת לאחר מרצונה על האיווי שלה, אך מאחר והאיווי שלה הוא בדיוק איווי נטוש, איווי לא מסופק, נו טוב, אז באיווי שלה לאחר היא מוסיפה לא

לספקו ואין זה אומר שכאן היא מסתרת באופן מיוחד. זו תשוקה פאלית, העומדת בניגוד למה שיכול להיראות לעיתים, שהוא מאידך התשוקה למסמן פר-אקסלנס: זו התשוקה לכל סימני האיווי בתנאי שלא מספקים אותו, זה אומר שמציגים מחדש את המינוס פֶּס מה שהופכו לחיוני.

לנטוש את האיווי זו נקודת המוצא של הכלכלה הזאת וזה בדיוק מה שמייצר את התהייה של הסובייקט הזה, את התהייה והנחיצות שלו להיתלות, אם אני יכול להתבטא כך באינטר-סובייקטיביות.

בוודאי ההיסטריזציה כפי שהיא מתווכת על ידי השיח האנליטי, מכוונת לכך שהסובייקט מצוי בעמדה של נטישת האיווי שלו למען האחר, ומשם הפונקציה של האיווי של האנליטיקאי והייתי אומר האחריות שלו במקרה זה.

אם אנו מסתכלים על הדברים מהזווית הזאת, האובססיבי ממוקם כמנוגד להיסטרי, מאחר ואם קיים תו קבוע אצל האובססיבי, הרי זה שהוא שונא, הוא שונא את סימני האיווי והוא עובד קשה תמיד ובחיוניות רבה כדי לרמוס אותם. זה בדיוק מה שגורם לכך שהיחס שלו לאחר לא יסתכם פשוט באגרסיביות דואלית, אלא שהזעם שלו יופנה כנגד כל גילוי של איווי והתענגות של האחר הגדול.

קיים עוד הבדל, זה שההיסטרי מתייחסת ברצון לאחר כייחודי, ובמיוחד לגבר האחד. לאקאן כינה זאת כ-"לפחות האחד", -לגבר פחות אחד- שעבורה זה אגוז קשה לפיצוח כשהסובייקט ההיסטרי הזה מופיע כנשי. האובססיבי, כפי שלאקאן מזמן ציין, לאובססיבי יש יחס לריבוי, הוא נוטש מרצון את האחת עבור האחרת, עד כדי הפיכתה לחסרת ערך. כמובן שהפחתת ערך האחר נופלת עליו בעצמו, זה מה שמופיע- אותה תשוקה לריבוי – זה מה שמופיע בלימוד של המקרה של "איש העכברושים", בעכברושים, ברבים, שאינו לפיכך העכברוש שבפנטזמה שלו, שמופיע ביחיד, כפי שפרויד מדווח עליו. פרויד מציג זאת בדיוק דרך הריבוי של האובייקטים שלו המוצגים כשקולי ערך ע"י הכל שווה-ערך. הכל שווה, על פי הדוגמה הזאת=עכברוש אחד. הכל שווה שהופך לפתע לכלום לא שווה –שזו ה"צעקה האחרונה" של החוכמה האובססיבית.

הנה כמה מחשבות שכדאי שיהיה לנו לפני שמתעסקים עם הבאנרים של ה-"לא לנטוש את האיווי". צריך תחילה להיות מוכנים, אם אני יכול להגיד זאת, שלא לנטוש את האיווי שלך, זה מה שבדיוק, אם לוקחים את האיווי הזה ברצינות, מה שקורה לעיתים הכי קרובות.

לנטוש את האיווי שלך, לאקאן אומר זאת כך, "לנטוש את האיווי שלך מיצר אשמה": זה בדיוק המקרה של השמיטה הזאת שנושאת עמה הפונקציה של האוננות שלאקאן מזכיר לגביה את האופי המקורי של האשמה שמייצרת הפעילות הזאת. היא מייצרת למעשה מבוי סתום לגבי ההתענגות מגופו של האחר, באמצעות קצר שמושג מגופך שלך. זה כאן שיש לנו עניין עם בעלות, הגוף שלך עצמך, ומכאן הערך של מה שלאקאן מזכיר לנו שהגוף הינו למעשה בה בעת גם המקום של האחר הגדול. מטבע הדברים זה מייצר טלטלה של הפנומנולוגיה של גופך עצמך. זה בדיוק מה שגורם להופעת הפרקטיקה הזאת, אומר לאקאן, כמאמץ להשיב את ההתענגות למקום של האחר הגדול, תחת הצורה של ההנאה.

זו הינה, כמו כן, בדיוק הפעולה של הפנטזמה, להשיב את ההתענגות למקום של האחר הגדול תחת הצורה של ההנאה. לנטוש את האיווי זה לפיכך לנטוש את האיווי של האחר הגדול.

מבחינה זו אנו יכולים לומר שהחובה עליה מדובר כשאמרתי שזה דומה - לבצע את חובתך- שזה דומה ללא לנטוש את האיווי שלך, האיווי של האחר הגדול: זה השם של החובה. במובן זה אין לבלבל בין הכפייטיות האובססיבית והחובה, מאחר ולהיפך, הכפייטיות האובססיבית מטרתה למחוק את האיווי של האחר הגדול, לחסום בפניו את כל הסדקים כדי למנוע בעדו מלהופיע. הסובייקט בכפייטיות הזו משעבד את עצמו למסמן בכדי להדוף כל מופע של האחר הגדול ושל האיווי שלו. וליתר דיוק, על מנת לנסות ולגלם אותו, אין אנו נותרים בערפל, הוא הודף כל ביטוי של איווי של האחר הגדול. זה אומר בדיוק להדוף כל ביטוי של שאלה שלו.

מכיוון שהאיווי, וזה מה שלאקאן הביא כראייה החזקה ביותר, הדבר הקבוע ביותר בהוראה שלו, זה שהאיווי נקשר בשאלה מסוימת, מה שהוביל לכך שהוא ניסה ליצור קליניקה של שאלות, להשתית סדר בקליניקה הפסיכואנליטית ככזאת היוצאת משאלות.

זה פשוט, לא כן? לכל העולם יש מושג לאחר שקראו את לאקאן, שהאיווי קשור בשאלה, פשוט יש להיזכר, כאשר מנסים לתפוס במה כרוך הסמן הקליני הזה, שהנאורוזה מזהה את החסר באחר הגדול עם התביעה שלו. זה אינו מקבל את מלוא הערך שלו, אלא כאשר נזכרים בסטטוס של השאלה על האיווי. המדובר לפיכך בכיסוי האיווי של האחר הגדול כשאלה, שזו דרך אמירת (énonciative) החסר באחר הגדול, ה-A/ה. ה-A/ה הופך קונקרטי במישור של האמירה באמצעות השאלה. זה פנומנולוגי, אם תרצו.

על מנת לפתוח את השאלה לגבי האחר הגדול שהחסר מכונן אותו, במקרה של האובססיבי, ובכן הוא רוצה תביעה במקום זאת, לא שאלה, הוא רוצה תביעה. הוא רוצה תביעה בכדי לדעת במה להיאחז. ברור שבסדר (ordre) הזה, אנו יכולים לתת לו פקודות (ordres) ובדרך זאת הוא יידע להכשיל את האחר בה בעת שהוא מציית לו, אפילו באמצעות הבוז, בעיקר באמצעות הבוז. מאידך, יש לציין שהציות העיוור של האובססיבי מכיל תמיד את האלמנט של הבוז.

מה שאני הבנתי כחובה זה אינו ציות לפקודות, זה בטוח. האובססיבי מלבה אחר גדול שיודע מה הוא רוצה, אחר גדול שיודע מה הוא רוצה עם כל המשקל של ה-הוא הזה, שיודע מה הוא רוצה. הוא האחר הגדול, שיודע מה הוא רוצה, הוא הסובייקט, זאת מאחר ויוצא לו רוח לגמרי מדויק מזה שיודעים מה שהוא רוצה, וזה שאיננו צריך לשאול את עצמו שאלות. זו הקלה עבור האובססיבי מאחר ובקליניקה הוא פר-אקסלנס ההווה ששואלת את עצמה שאלות ומטילה ספק.

מספר השיטות שקיימות בבסיס הציביליזציה שלנו הוא יוצא דופן: כמו תפילה שלא תשאל את עצמך שאלות. צריך להניח בכל אופן, שמצב זה מספק דבר מה מאוד עמוק, כדי שתהיה לזה תפוצה כל כך רחבה.

זה טבעי לחזור ולקחת, לחזור ולמקם כסימפטום את מה שנושא עמו הספק האובססיבי, כלומר כחזרה סימפטומטית של השאלה של האחר הגדול.

גם ההיסטרית מכסה על האיווי של האחר הגדול. במקרה של ההיסטרית הייתי אומר שהאחר הוא חידה עבורה ושזה כאן שהיא מקדישה את עצמה לעורר את התביעה שלו, ועל מנת להשיג זאת, היא חומקת.

כמובן שהיא אינה ממתינה לתביעה של האחר כאופן של ציווי. הסובייקטית ההיסטרית, תוך שהיא מעמידה פנים שהיא יודעת מה רוצים ממנה, היא מעוררת בכם את החשד שאינכם יודעים, ולעיתים אף מציעה ללמד אתכם. הסובייקטית ההיסטרית נמצאת ביחס עם ה"הוא לא יודע מה הוא רוצה", וגם היא לא כפועל יוצא מכך. זה פלונטר. זה מה שלאקאן כינה בצורה עדינה יותר חסר האמונה, האינטריגה ההיסטרית. משמעות הדבר היא שלעורר את התביעה אצל האחר נועדה להמחיש שהוא איננו יודע מה הוא תובע, עם ההצעה ללמדו, כלומר שהוא תובע את הסירוס שלו עצמו, מכאן הפונקציה של האדון המסורס או של האב המת שבה יכולה ההיסטרית לעשות שימוש לצורך ה-פחות אחד – המפורסם שלה.

לא חומקים מעיני מה שעשויים להיות גבולות הדיוקן הקליני הזה. שירטטתי אותו כאן רק על מנת להדגיש את המשקל שאני נותן לצירוף הזה של לא לנטוש את האיווי, עם הלבצע את חובתך. אמדתי בקצרה את הסיכון הכרוך בשימוש במונחים מתחום המוסר לגבי שאלות אתיות, ומאחר וכל המונחים הללו כבר טעונים בהנחיות התנהגות, אנחנו בהכרח מצויים בשדה אי ההבנות, מה שאומר שיהיה מקום להוסיף על הדברים. לאקאן הציג את הלנטוש את האיווי שלו, בסוף הסמינר על האתיקה, כמדומני היה זה כבר בחודש יולי, כבר לא היה לו לאחר מכן שיעור כדי לתקן את הפירושים השגויים.

אולם כאשר תקראו אותו, תיווכחו לדעת שזה לא נמצא בכלל בהקשר שאנו הוספנו לו. זה נמצא בהקשר מאוד מדויק, שלא זכה כמובן לפיתוח מלא, אשר נמצא בהקשר הבא, בהקשר הסמלי. מה שהוא מציין בדיוקנות שם כלנטוש את האיווי, זה מה שמתרחש בין שני פרטנרים הקשורים ביניהם בברית, אשר אצל אחד מהשניים מתפתח חוסר-חוסר בנאמנות בבסיס הברית- מכאן מתפצלות שתי דרכים, האחת, שמבקשת לגשר על הדברים, וכפי שהוא מתבטא, יש נוסחה לפיה ככלות הכל לא האחד ולא האחר עולים בערכם זה על זה, והטלאת הברית משמעה אובדן ערך של הפרטנרים. בדיוק כאן לאקאן מציע ניסוח לפיו בכל פעם שמתקיימת עמדה זו, ניתן לזהות את המבנה של נטישת האיווי. הנתיב השני הוא בדיוק של השבר. שלא תהיה נפילה. מה שגורם לכך שהלנטוש את האיווי נמצא ביחס עם הבגידה וקבלת הבגידה של האחר הגדול. זה לבגוד בכך עצמך. מבחינה זו הלנטוש את האיווי שלך, כאשר לאקאן מציג את הנוסחה, זה ביחס למעורבות של הסמלי, כלומר ביחס לכל מה שהוא הצד הסמלי גרידא של האיווי. זה הצד שמכונן אותו כמטונימיה.

זה לקשור בין מה שלאקאן מכנה הרציני, הרציני שהוא מהגדרתו הערך היחיד שללאקאן ייחס לאירוניה הכרוכה במונח הערכי הזה. הרציני, כבר הזכרתי אותו, שהוא הסידרתי, הרציני הינו יצירת סידרה. הרציני אינו לנטוש את המטונימיה, כלומר שמהרגע שאתה מעורב עם המסמן במשפט שאתה אורג, אינך חדל. הייתי אומר שזה מה שמייצר את הסיגנון של ההוראה של לאקאן, האופן בו הוא השחיל וערם לערימות את הסמינרים, כפי שיש ביניהם שיכולים עוד להעיד, שהוא המשיך בהם כל עוד כוחו בו ומעבר לכל גבול.

הלנטוש את האיווי נעשה באופן מיוחד, מבוצע, עבור הטוב של האחר הגדול, עבור מה שמדמיינים שהוא הטוב עבורו. משמעות הדבר שהיינו חשים אשמים לחבל בטוב של האחר הגדול, מה שאנו מדמיינים ככזה, ומה שלאקאן מזכיר לנו, זה שהאשמה אינה היכן שאנו חושבים שהיא מצויה, שהאשמה שאנו מאמינים שמנעה את הטוב של האחר הגדול, אנו מוצאים אותה היכן שבשם הטוב הזה נטשנו את האיווי שלו.

אחת ההשלכות של זה הינה שלפני שאנו מתלהבים מהלא לנטוש את האיווי שלו, יש להכיר בכך שזה אינו נושא עימו שום הבטחה לאושר, להגשמה. זה כלל וכלל אינו שקול לאיזו מין אימרה של מונטרלנט, זה מדהים לראות את הגסות שלו, האכזריות של האמירות הכה פרברטיות שלו. "מה שקובע", הוא אמר, "זה להיות מאושר בכל האמצעים העומדים לרשותך". זה בדיוק ההיפך מלא לנטוש את האיווי שלך. ה-לא לנטוש את האיווי שלך, זו ההבטחה להיות אומלל ע"י כל האמצעים העומדים לרשותך.

בכל זאת נמתן את ההקבלה הזאת, אולם האימרה של לאקאן שאנו מוצאים ב"כתבים", זה אכן שהאושר, ואני אצטט, "האושר מסרב למי שאינו מוותר על הנתיב של האיווי." נדמה לי שאתם נמצאים במידה המאפשרת לעשות הערכה מחודשת לאמרה הזאת, היותר מידי מוסרנית ללא ספק. זו שאומרת שעל מנת לחיות בתוך המוסכמה, יש לחיות, יש להתקיים-מחוץ (ex-sister) במרחק מה-דבר.

מה שלאקאן מכנה כאן "הנתיב של האיווי", אינו אחר מאשר נתיב ההתענגות, כאן היכן שהיא מובחנת מההנאה, כלומר כאן, היכן שהיא הולכת מעבר לפנטזמה. ללא זאת כמובן, אל מול פני האיווי עומדת הפנטזמה. הנקודה היא לדעת אם הפנטזמה היא הגורל היחיד של האיווי. כאן הרעיון של לאקאן הוא שלא בדיוק, אלא שיש נתיב של איווי שהולך מעבר למגבלות הפנטזמות.

מבחינה זאת אין בעייתיות פרוידיאנית ביחס למימוש האיווי, יש רק הבטחה לגילוי. גילוי זה מלווה כסדר באפקט של דפלציה או ליתר דיוק, לאקאן משתמש במונח "דסידרציה".

כאשר לאקאן מעלה את האיווי של האנליטיקאי, זה בכדי לנסות ולמקם איווי שאמור היה ללכת מעבר למגבלות הפנטזמה, ובוודאי הוא שומע שגם לאנליטיקאי האושר מסרב, לאנליטיקאי, האושר ככזה מסרב לו. העימות הזה הוא מעבר לפנטזמה, זה בבירור משהו אחר להתעמת עם האחר הגדול של התביעה, שזה מה שעושה הנברוטי, מאשר להתעמת עם האחר הגדול של האיווי, שהוא במקרה זה האחר הגדול של הרצון, זה של ה-che vuoi, זה

כאן שהוא יכול שתהיה לו חובה. זו החובה עצמה שרשומה באימרה של פרויד, Soll. Wo es war, soll ich werden. נושא עימו את החובה, החובה כקטגוריה אתית.

אנו התקרבונו לכך ללא ספק דרך הדתות: התקרבונו אל העימות, מה שאינו עוד שאלה של רצון, אלא צו של התענגות, כמו זה של האני העליון שאומר את ה"תתענג" המפורסם שלו: שביחס אליו הסובייקט תמיד בחסר. כך למשל המצאנו את התשובה לסובייקט: "שייעשה רצונך", שזו למעשה תשובה ללא דופי.

בדיוק שאל אותי מישהו לפני שהיגעת את השאלה מהו ההבדל לאמיתו של דבר בין הפסיכואנליזה והוידוי, מישהו שמאידך מעולם לא עבר וידוי. זה נכון שאני תפוס בדיעה קדומה, הפאס, כפי שלאקאן שיים אותו, יכול להיתפס כדומה למחילה. "שייעשה רצונך", זו גרסה שאנו יכולים לתת ל-"תתענג". מה שעושה את ההבדל כמובן זה שאנו מוסיפים את אהבת האל, מאחר וזה שרצונך יעשה זה דבר אחד, אבל כשמוסיפים את אהבת האל, זה בכל מקרה מגדיש את הסאה. יש לזה אפקט מידי, "זו אשמתי" רדיקלי, אותו נושאים כשהוא מאורגן כחטא הקדמון.

זה יכול להיראות למספר אנשים שזו עשויה להיות התוצאה של הפסיכואנליזה. אנו חושבים שהיא עשויה להיות ריאקציונרית מכיוון שהיא יכולה להוביל תמיד את הסובייקט למין- "זה באשמתי", הרי שצריך היה שהוא ישגיח בכך שזו אשמת המבנים החברתיים למשל... זה נכון שיש בפסיכואנליזה לעיתים משהו כמו-"שייעשה רצונך"-וכן גם מעין-"זה באשמתי". כמובן, להשיג את הנקודה בה -"רצונך יעשה"- זה אנטינומי ל-"זה באשמתי"-ואם יש איזה "זה באשמתי" בפסיכואנליזה, זו הנקודה בה הסובייקט שם לב לחלק שהוא תופס בסימפטום, תופס את עצמו כאמרגן.

זה כאן שלאקאן משיא עיצה מאוד פשוטה לאנליטיקאי, בעיקר שלא ליטול את האשמה מהפציינט. כמובן שהנחיה זו תלויה במקרה, שלא ליצור שבר, אך קודם כל לא ליטול ממנו את האשמה.

הפנטזמה, היכן ש[הסובייקט] הופך (passe) לאנליטיקאי, צריך שהסובייקט ינטוש אותה, ינטוש את הפנטזמה. זה כאן שאין לבלבל בין מה שהיא ההתנגדות עצמה של האיווי, כאשר האיווי מתנגד לסוגסטיה, לבין ההתנגדות של הפנטזמה שהיא בוודאי שם כדי לכסות על ההתנגדות של הממשי. האנליטיקאי יכול לשמש כפיקציה שמייחסים למונח הזה-"אנליטיקאי", אנו מניחים שהוא מכיר את גבולות הפנטזמה שלו, ככל שהפנטזמה מלבישה עבור כל אחד את הממשי.

זה מניח שהוא השיג את הנקודה בה המסמניות עצמה חסרה וזו הנקודה שלאקאן כינה אובייקט-a, לא ללא מבוכה, כדי להביאו למקום הזה, וכן על מנת להצליח למקם אותו ביחס לפאלוס. לבסוף הוא חתך עניין. היה לנו את לאקאן שבמשך זמן רב, לא אגיד הססן, אך כזה שניסה פתרונות שונים לפני שעצר על ההבנייה הזאת. מאחר ומה שיש לשים אליו לב היטב –אני מקווה שאוכל לתת בהמשך לקורס הזה, לתת יותר נפח לנושא הזה-יש לשים לב ביותר שמכל קצה שנאחז בו, הפאלוס הוא סמל. זה אפילו, ולאקאן הציג זאת באופן הזה, הסמל של הסמלים. מבחינה זו, גם אם איננו סמל כשאר הסמלים, כלומר שאיננו תפוס כשאר במטונימיה של השרשרת, הוא עדיין נותר מסמן ומסמן ניתן תמיד לגרום לו לומר משהו. גם אם לאקאן הובל להפוך לאופרטיבי את ה-דבר, תחת הסוגים השונים של אובייקט-a, זה רק הודות להבדל של הפאלוס בהתנסות האנליטית ובתיאוריה של האנליטיקאים. הפאלוס נותר סמל, סמל עתיק, סמל יסודי, סמל שלקוח מהדמיוני של הגוף, מה שאילץ את לאקאן להמציא את המונח הזה שנתפס כעדין עבור כמה, כמסמן דמיוני. זה היה נראה בלתי מובן מאחר וכל מסמן נתפס כסמלי ומה זה רוצה לומר מסמן דמיוני? זה סמבלנט, כפי שהוא ביטא זאת בטקסטים על הפסיכואנליזה, (הוא בוודאי לקח זאת בחשבון מאחר ובסופו של דבר כתב סמבלנט), זה בדיוק הפן הדמיוני של המסמן. אין לנו מוצא מכך אלא שהפאלוס הוא סמל, יהיה אשר יהיה מה שמבדילו מבחינת המקום שלו, התפקוד שלו: אפילו האופן עצמו בו אנו מציינים אותו, נקשר לסמל. אנו נתונים לטעינות יתר של משמעויות עד כדי כך שהוא מסמל את הסיגניפיקציה ככזו, עד שניתן למצוא השמה בשאלה פאלית שמאפשרת להאמין שהמיניות נמצאת בכל מקום.

לפיכך, היה דרוש דבר מה שונה מזה על מנת לאפיין משהו שאינו אומר דבר, להיפך: וכאשר המדובר באובייקט-a, כאן אין לנו כל מושג כזה, ומייד, כשזה מגיע לגוף למשל, גם שום מושג...ההנחה שזו.. אות מהאלפבית, זה אפילו לא תואם את האות הראשונה של המילה אובייקט, אכן המתרגמים האנגלים ניסו לתרגם את זה כאובייקט-s. כאשר אמרתי שזה אובייקט-a, שאצל לאקאן זה אפשר להכניס לפעולה את השאלה לגבי ה-dבר, הוא בדיוק לא הכניסו לפעולה דרך הסמל הפאלי. הפאלוס מציין בדיוק את מה שהוא בר הסמלה מההתענגות, ואובייקט-a על מנת למקד באופן המדויק ביותר את הדברים, אובייקט-a מייצג להיפך את מה שלא ניתן להסמלה מההתענגות. זה אינו אומר דבר. זה לא אמר דבר לאיש לפני שלאקאן המציא אותו, בעוד שלגבי הפאלוס, לא היה צורך להמתין לדר' לאקאן כדי לגלות את הפונקציה של הסמל הזה.

זה יכל לפנות מקום לגילוי, אם אני יכול לומר זאת, לפאלוס שמדבר. אמת הדבר שזו השאיפה של ההיסטורית, פאלוס שמדבר, זו אף הסיבה לכך שהסובייקטית ההיסטרית שואלת שאלות.

צינתי שלאקאן ניסה להתקרב לאיזור הבסיסי הזה של ההתענגות. הוא בכל אופן ניסה להתקרב אליו, אני מרשה לעצמי להגיד, תוך פיצולו של הפאלוס, כלומר תוך כדי הבחנה בין הפאלוס הדמיוני, הסמבלנט של הפאלוס של הסמבלנט הפאלי, ואז ה-phi הגדול, ϕ כפי שהוא כינה זאת, ה-phi הגדול: ה- ϕ , המסמן של ההתענגות. הוא אף ניסה להציגו כמי שמגלם בעצמו את הנוכחות הממשית, כהוויה של נוכחות ממשית, מעת לעת הוא אפיין אותו כסמל שאינו בר שיום. אני סבור שמה שהוא חיפש בעת ההיא-שזה לאחר ה"אתיקה של הפסיכואנליזה"-מה שהוא חיפש זה מה שהוא הידק באמצעות המושג הזה אובייקט-a, מכיוון שאם זה בדיוק מה שאינו בר שיום, הפשוט ביותר זה לשים את האות [a] הזאת כאן, שלהבדיל מה-phi הגדולה, ה- ϕ , אינה גדושה במשמעות(סיגניפיקציה). הסוגיה אכן עוסקת בהתענגות, בחלק שנתון להסמלה, שמסומל באופן מיוחד בתצורות הלא מודע.(ואשר ניתן להוסיף לו את הפירוש משום שהוא קרוץ מאותו חומר) ואז בא החלק של ההתענגות שאינו בר הסמלה. זה מסביר את העובדה שלאקאן יכול היה לטעון בדיוק שכאשר יש עסק עם תצורות הלא מודע והפיענוח שלהם, מה שאנו "טוחנים" פה זה את ההתענגות הפאלית. יש לציין שזה היכה בתדהמה את קהל שומעיו שהוא יכול היה לומר דבר מה כזה בשנות ה-70. פשוט, רק אם משחזרים את קומת המסד שאני נותן לכם, רק אז ניתן להבין מה זה בא לומר, לפחות בקירוב.

ביחס לזה, יש את הנוכחות הממשית על גביה לאקאן השלים את הסמינר שלו על ההעברה, אותה נוכחות ממשית שהיא מעבר לכל סיגניפיקציה אפשרית. זו ההמשגה של אובייקט-a. מהבחינה הזאת, ה-dבר בתוך המסמן אינו דבר אחד, ה-dבר מתחלק. המדובר בלדעת כיצד מתהבר, ובאופן מיוחד בפאס, מה שעדיף לחצות מצד אחד כמדורן הסימבוליזציה הפאלית, ומצד שני כמדורן ההתענגות הבלתי ניתנת להסמלה. מסיבה זו מה שלאקאן ניסח תחילה כסוף אנליזה, כלקייחת על עצמך של הסירוס, הוא לבסוף ניסח כחצייה של הפנטזמה.

כעת יש צורך שאתקש על הבחנה שהזכרתי באריכות בסנט דניס, בשבת שעברה, היכן שהיה עלי למסור את תרומתי בסדרה של ימי עיון, שאינה הסדרה שאני מוסר כאן- סידרה בה הגיעו רבים לשיר את הפיזמון שלנו -יש צורך שפשוט אסכם את הנקודה הזו שפיתחתי בהרחבה ואשר עוסקת בדיוק בנוכחות הזאת. יש להעניק למונח זה את כל כובד משקלו. זה בדיוק כך שלגבי השרשרת המסמנית, ככל שהיא נפרמת בהתנסות האנליטית, עבור הסובייקט אין אלא היעדר. זה אומר שהוא באופן עמוק הנעדר מהשרשרת, מה שאומר שהוא למעשה אינו מגיח אלא לשבריר שניה, שאינו לא הרגע שלאחר מכן ולא הרגע שלפניו, כלומר שאינו מתמשך. כדי להיות שם, צריך שיתאפשר להיות עדיין שם. זה בדיוק מה שאינו בגדר האפשר עבורו, זה שגורם לכך שאינו אלא חצי סובייקט. על מנת להיות סובייקט שלם, עליו להיות שם ולהישאר שם, וזה בדיוק מה שאינו מאפשר המבנה של פליטת הפה או של מעשה הכשל.

זה מה שגורם לכך-ולאקאן אומר זאת בערך כך- שהסובייקט תמיד בלתי מושלם, מעט מוקדם מידי או מעט מאוחר מידי, על פי הערכים של הזמן הדקדוקי ה"לא מושלם" בצרפתית (משחק מילים על הזמן הדקדוקי המכונה imparfait) אך לעולם לא בהווה. זה מתורגם על ידי העובדה שכל סובייקט, מכל מקום אם הוא נאורוטי, עורך

באנליזה שלו מבחן של היעדר בהווייתו, מבחן שלא ייתפס בו. זה עוד פעם אפקט, אפקט אוטומטי של אסוציאציה. הוא בוחן את לכידתו.

היינו יכולים להסתפק בכך לולא היה מין הוודאות, בהווה. (218) אין המדובר רק על ה-imparfait, וההווה הזה של הסובייקט מנכיח את עצמו בפנטזמה. (משחק מילים הווה ומנכיח-מיוצג présent/ se-présent). לאקאן אומר זאת בטקסט שלו "קאנט עם סאד", היכן שאנו שבים לפונקציה של הנוכחות בפנטזמה הסאדיאנית בעמ' 773. הפונקציה הזאת של הנוכחות מקבלת את מלוא המובן שלה ביחסה לחסר הזה בהווה. הסובייקט בשרשרת המסמנית נתון באופן מתמיד לתנודות שאינן מאפשרות לו שום אחידות ושום נוכחות של עצמו, ומה שככלל ערב כנגד זה, מה שעבר כנגד החסר בהווה, זו ההזדהות שמרמה. הסוגייה האנליטית המובהקת הזו אינה קשורה מבחינה זו להזדהות, היא קשורה לפנטזמה. זה כאן, אם אנו רוצים, באופן אותנטי, שהסובייקט ימצא לא כל כך את החסר שלו בהווה, אלא את ההווה שלו עצמה, את ה-dasein, המילה שלאקאן שאל מהידיגר. זה בדיוק ה-dasein הזה, ההיות כאן הזה, שהסובייקט לעולם אינו מכיר כאשר הוא נישא על ידי השרשרת המסמנית: והוא לעולם אינו כאן, הוא בתנועה. הוא לעולם אינו נשאר לזמן רב, כלומר לפעם נוספת.

מאידך, השאלה שמוצגת כאן לגבי התיאוריה האנליטית, היא לדעת בכל אופן כיצד קורה שבאמצעות ההזמנה האנליטית, הפסיכואנליטיקאי מוביל לפונקציה של הנוכחות. אנו רואים היטב שהעובדה של החסר בהווה, ניסיון שעומד בפני הסובייקט, מניח (suppose) את הנוכחות הזאת, וכיצד? ובכן, זו התעלומה של הטרנספרנס, תעלומה שיש להבנות אותה. התעלומה של הטרנספרנס זה אומר שכשהוא מציע את עצמו כמי שמפרש, האנליטיקאי יוצא מגדרו כדי לעמוד בפונקציה הזאת של הנוכחות.

אולי אבצע כעת איזו התבוננות קטנה לגבי הסובייקט של הפנטזמה הסאדיאנית דווקא. הפנטזמה הזו, הפנטזמה הפרברטית, מוצגת- וזה האופן שלאקאן מציגה- כהיפוך של הפנטזמה הפרוידיאנית של מכים ילד. כן, מאידך, שערו בנפשכם לאן זה היה מוביל אם היינו שמים זאת בזמן imparfait; זו לא הייתה יותר פנטזמה, מכים ילד. זה לחלוטין הכרחי, כאן, הייתי אומר אפילו דיקדוקית, שזה יהיה בהווה: זה בלתי נתפס אלא בהווה. אני אומר שזה ההיפוך של הפנטזמה, מהפרידיגמה הפרוידיאנית של הפנטזמה, מאחר ואצל פרויד, זה שמכה, שברקע, הוא תמיד אותו אחד, הילד יכול להיות כל אחד.

מה שלאקאן מציין לגבי הפנטזמה הסאדיאנית הוא הפוך, זה בדיוק כך שבפנטזמה הסאדיאנית התליין הוא מגוון, חבורת המענים היא מגוונת, בעוד שהקורבן, תהיה זו אחת או רבות, הן תמיד אותו טיפוס.

נעזוב את הניגודיות הזו. הן תמיד זהות ובאופן יוצא דופן יפהפיות, מה ששולח אותנו ליופי הזה כמחסום, כמחסום האחרון בטרם פוגשים את הזוועה של הדבר. מה שמוביל לכך שהפנטזמה הסאדיאנית נוסקת לגבהים, זו הפונקציה של היופי כרעלה, כרעלה וכאינדיקציה לקרבה שלה לדבר.

מה שמבחין את הפנטזמה הזו הסאדיאנית, אתם מייד תתפסו זאת, ברגע שתנסו לדעת היכן היא מתמקמת, בין הפוזיציה של חסר בהווה כסובייקט והפוזיציה של נוכחות אובייקט. למען הדיוק, אין זה פשוט שהתליינים הללו, התליינים שאצל המרקז דה סאד, הגיבורים הללו, אין להם מצפון, הם נוקשים, אלא שבאופן קיצוני לא שוכן בתוכם שום חסר בהווה, תהיה זו או אחרת האופנות שניתן לחסר זה שבהווה. שום חרטה, שום תשובה, שום צעד לאחור, שום היסוס, שום פקפוק, שזה הרבה מעבר למשלב של ההזדהות; מעין ביטחון באכזריות יוצאת דופן. זה ברור שהפונקציה הזו, של המתעלל, הפונקציה של מי שמכה, בכדי ליישר קו עם הפאראדיגמה הפרוידיאנית, אינה נתמכת על ידי הסובייקט ולפיכך, בפנטזמה העמדה של סאד- וכאן נמצא הפרדוכס שלאקאן מאפשר את הופעתו בהזדמנות הזאת-העמדה של סאד כמי שמענה וזו של האובייקט, זה האובייקט כנוכחות, כנוכחות ללא דופי, שאין מה לקוות למפלט ממנה. מהצד השני יש לנו את הקורבנות שהקדישו את עצמם באופן קיצוני לחסר בהווה, שהקדישו את עצמן באופן קיצוני לשיסוע של עצמן, עם הפאתולוגיה שלהן, כלומר עם הרגישות שלהן. הן שסועות מגופן ללא רחם, מאחר וכפי שאנו נוכחים לראות, למשל כפי שזה מוצג בסיפור של ז'ולייט, זה מגיע לכדי

כך שמקלפים מעל האומללות הללו את גופן. יש לציין כי כאן, על מנת לייצר את הסובייקט המשוער כנפרד מגופו, מגלמים זאת עבורנו בבשר החי, ואז ממשיכים זאת עם הבאה בתור.

זה האופן בו לאקאן קיבע את סאד בתוך הסכמה של "קאנט עם סאד": הפנטזמה הסאדיאנית מתבססת באופן מיוחד על מיקומו של הסובייקט של הפנטזמה בפוזיציה של האובייקט, כלומר מסולק כל חסר בהוויה, ומאידך ממקדים את השיסוע הסובייקטי בדמות הקורבן- זה מה שמקבע את הפנטזמה הזו. הייתי אומר שהפנטזמה הסאדיאנית דוחקת לצד אחד את השיסוע הסובייקטיבי. באחר הגדול. זה אפילו מה שמכונן את הפרברסיה. ביסודו של עניין, מה שאנו מכנים פרברסיה משמעו לגרום להגחה של שיסוע סובייקטיבי באחר הגדול. האקזיציטיוניזם אינו דבר אחר מאשר גם המציצנות. הדבר שאנו יכולים לכוונת למעשה כפעולה הפרברטית כפי שלאקאן הדגיש זאת, כולל גם את פריצת הצניעות, פריצת הצניעות של האחר הגדול. לפרוץ את צניעותו משמעו לשסוע מבחינה סובייקטיבית, זה אף להציג בפנינו את היעילות של האובייקט כמשסע את הסובייקט. לאקאן יהפוך אותו למפתח של האיווי, האובייקט כסיבת השיסוע של הסובייקט. אני רק מאפשר לכם הצצה לזה כרגע. כמובן, כדי לקחת אתכם דרך כל הסיבובים של זה, יש להסביר כיצד עוברים מהמסמן כסיבת הסובייקט, עד למיקום בו זה האובייקט שמשסע אותו. האנליזה שעורך לאקאן לפאנטזמה הסאדיאנית מגלמת את הנ"ל; הפאנטזמה של סאד זה האובייקט ביעילות שלו בשיסוע שהוא מייצר בסובייקט.

באופן בו הוא התקיים זה דווקא עבד הפוך. באופן בו סאד התקיים הוא גילם את הסובייקט המשוער, ואומר לאקאן, עד הקצה, מאחר והוא היגיע עד כדי כך שאיחל לעצמו שהקבר שלו לא יישא את שמו, שהוא יעלם בלא להותיר עקבות, ובמיוחד ללא עקבה מסמנית. מאידך, בהתקה מעמדה אחת לאחרת, זו עובדה, שברגע ש-, וזו עובדה מאופן קיומו, שהיה עליו לשאת את השיסוע הזה שהוא השליך לעבר אחר הגדול, -ברגע בו הוא נכלא סופית, הוא ידע אפיזודות ממושכות שניתן לכנותן דליריום של פירוש, שלאקאן אינו מציינן, זה נכון, אך כמדומני שניתן לדווח עליהן- היה לנו דיון על כך בסמינר ללימודי המשך- שניתן לדווח עליהן דווקא ברגע זה.

הדחיקה לצד אחד (אונילאטרליזציה) של השיסוע הסובייקטיבי באחר הגדול משאירה בצד האחד את הפונקציה של אגירת ההתענגות, ומציג בפנינו מה שהוא כבר צורת הוויה מסויימת של התענגות, מה שלאקאן מיד יבוא ויציג בקוגיטו הקרטזיאני, כ"אני קיים" של ההתענגות. אני קיים של ההתענגות, שמכיל הדירה, את הדחייה של המסמן, במקרה זה את; אני הוא מההתענגות, שמדיר באופן ראדיקלי את כל מה שאני חושב שנתמך על ידי מסמן. אני הוא מההתענגות שקול לאני אינני חושב.

זה בדיוק מהנקודה הזאת שהסובייקט, ברגע אותו אנו מכנים הפאס, נתקל בשלילת הווייתו (désêtre); איננו יכולים עוד לגרגר בהנאה את שלילת ההוויה הזאת, יש קודם לקבוע בדיוקנות שההוויה כנוכחות אינה מגיעה לסובייקט אלא מהפנטזמה שלו. זה ביחס ל"אני הוא מההתענגות" הזה, ששלילת ההוויה מקבלת את הפונקציה שלה. המדובר בשלילת ה-dasein. על האנליטיקאי לשאת את הנקודה הזו של שלילת הוויה, זה מה שלאקאן ממליץ לגביו: עמדה בלתי ניתנת לאחזקה, זו של לשאת איזה "אני קיים" שכרוך בו "אינני חושב". "אינני חושב" בה במידה שהאובייקט בפנטזמה של סאד אינו. מאידך, התוצאה היא מיידית, האנליטיקאים יוצרים שיחים עד אינסוף, שהם בדיוק מה שמשיב, או מה שמפצה על ה"אני הוא מההתענגות" היסודי. השיחים הללו שאנו תופסים אותם כמשעממים, השיחים התיאורתיים הללו, יוצרים צמד ניגודים עם ה"אני הוא מההתענגות".

לאקאן אומר, העמדה הבלתי נסבלת הזאת, הבלתי נסבלת עבור האנליטיקאי, למעט אם הוא מתייחס, נקשר לאחרים, בלתי נסבלת מאחר והידע המיוצר, נמצא על יסוד ה-אני אינני חושב, אינו בר חליפין. הוא היגיע לרעיון הזה בסביבות 1967-69, הידע של האנליטיקאים כלא בר חליפין בינם לבין עצמם. ברור שהוא לא ייסד אסכולה על התפיסה הזאת, ואני מאמין שזה טבעי שנזין את עצמינו במחשבות מסוימות בה במידה ועקבנו אחרי, אם אני יכול לומר, אחרי המומנטום.

תרגום: ג'נה באומן ומבל גרייבר