

“להוציא קצת דם”: העקדה וחלופתה — לנתח עם לאקאן

יצחק בנימיני

המחלקה למגדר, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב; המחלקה להיסטוריה ותיאוריה, בצלאל ירושלים

.א.

אפשר שהרצאתו של ז'אק לאקאן “מבוא לשמות-האב” יכולה לעורר בקורא היהודי-עברי איזו מועקה ראשונית. היא פותחת פתח לדיון מרתק במעמד האיווי במסורת היהודית מתוך התמקדות בסיפור המקראי על עקדת יצחק. לאקאן מדגיש שהדיון שלו הוא חלק מהנושא המרכזי בפסיכואנליזה של פרויד: מהו אב?

בשנות החמישים היה לאקאן מזוהה עם הדיון על האב, וההרצאה הזאת משנת 1963 (שנשא לאקאן בפריז ערב לאחר שהודיעו לו שהוא מגורש מהאגודה הצרפתית לפסיכואנליזה, שהיה בין מקימיה עשור לפני כן) היתה הפתעה גדולה למאזיניו וכן לקוראיו: על הדיון האניגמטי ב“שם-האב” (Nom-du-Père) נוסף מושג חדש, “שמות-האב”. כיוון שהרצאה זו היא שיעור אחד בלבד מתוך סמינר שנקטע, אנו נותרים המומים משהו מן המושג החדש, מניסיונו של לאקאן להכניס ריבוי בדיון שעניינו האב האחד, המסמן האחד, מסמן-העל. שמא האל-האב — לא רק נעשה בו ריבוי של שמו ושל קיומו אלא גם הוא עצמו נעקד בידי לאקאן? האב עצמו מסומן כמפוצל בין ההתענגות (jouissance) לבין האיווי (désir), כשהאיווי הזה מותיר מרחק מן הממשי. האל-האב הוא אלוהים קפריזי שמצווה להקריב, שמשתוקק להתענג ולשחוט ואז מתחרט ומבקש מאברהם הנדהם להשהות, להתאוות. אבל אברהם, כך טוען לאקאן בעקבות רש"י, רוצה להשיג לפחות קצת מן ההתענגות. כאשר נודע לו מפי המלאך כי אינו בא כדי להקריב את יצחק, שם לאקאן בפיו את המילים האלה

* חיבור זה הנו פיתוח של הרצאה שנשאתי בתל-אביב ב-30 במרס 2006, במסגרת סמינר של השדה הפרוידיאני בישראל לכבוד תרגום על שמות-האב מאת ז'אק לאקאן. ראו דברי הכנס: Laurent 2006. תודתי נתונה לרבקה ורשבסקי, לאסתר הראל, לעודד וולקשטיין ולעפרה שי על שקראו את החיבור ועל הערותיהם. אני מודה גם לחברי קבוצת העבודה, נועם ברוך, פרלה מיגלין, מבל רוזן ומרקו מאואס. דיון זה נבע מהחוויה של עבודת התרגום המשותפת עמם. ולבסוף, תודה לאריק לוראן, האורח המיוחד, שהגיב במסגרת הסמינר שלו להרצאתי ואפשר לי לחדד את הדיון.

(המבוססות על פירוש של רש"י): "וכעת מה? אם כן, הלחינם באתי? אני למרות הכול רוצה לשרוט אותו לפחות שריטה קלה, כדי להוציא קצת דם. זה יניח את דעתך, אלוהים?"¹ (לאקאן 2006, 98).

בעקבות הדיון של לאקאן אבקש לפנות בדבריי אלה אל המסורת היהודית על העקדה. כאמור, לאקאן מביא את דברי רש"י על אברהם, המבקש "להוציא קצת דם". אך האל מסרב לבקשתו ומעניק לו במקום זאת מטונימיה: ברית המילה. אברהם הוא היהודי שבמפגש הראשוני שלו עם ההתענגות של האל, בתוך ה"מועקה" (כלשונו של לאקאן), אינו נופל לתוכה אלא מוצב בתוך האיווי, בתוך השפה, בתוך המילה. להב המאכלת מפריד בין ההתענגות לבין האיווי, כך אומר לאקאן.

אולם מדבריו של לאקאן אנו יכולים להבין שהיהודי שנמצא בתוך האיווי עומד תמיד על סף היבלעות חזרה לתוך התענגות אלילית בגלל התשוקה לעוד קצת, בגלל התשוקה להיבלע אל תוך האל האפל. ואכן המיתולוגיה היהודית וההיסטוריה היהודית מוכיחות שהצד האפל הזה אמנם הודחק ביהדות, אך קיים בה גם קיים אפילו אם הוא נשלף החוצה אך לעתים נדירות.

בהמשך דבריי אבחן את המיתולוגיה החלופית של העקדה, ואבקש לשאול: היכן היהודי של היום (כמו היהודי הלאומני-משיחי) ממקם את עצמו ביחס להתענגות ולאיווי? שמא המילה אינה מספקת עוד?

ב.

לאקאן התמודד עם תפיסת האב של פרויד עוד בשנות השלושים, כשחיבר את הערך על התסביכים המשפחתיים באנציקלופדיה הצרפתית, ובעיקר בשנות החמישים הסטרוקטורליות שלו. טענתו היתה כי התנאי ההיסטורי להולדת הפסיכואנליזה היה למעשה ניוון מעמד האב, וכי נפילת האב ממעמדו קשורה לאידיאולוגיה הבורגנית של ההטרסקסואליות הזוגית, שמזהה זיהוי מוחלט בין האב הביולוגי בתא המשפחתי-זוגי לבין תפקיד האבהות.

בתגובה למשבר הזה ובמסגרת החזרה שלו לפרויד, האסטרטגיה של לאקאן בשנות החמישים היתה לחדד ולהדגיש את תפקיד האב. האסטרטגיה הזאת היתה למעשה חזרה אל פרויד ואל האבהות, וחקרה ובחנה אותם מחדש כדי להשיג את מה ש"מַעֲבֵר לאדיפליות". את זאת הוא עשה באמצעות הבחנה בין שלוש דרגות של האב המסתמכת על הבחנתו בין שלושה מערכים: הסמלי, הדמיוני והממשי. לאקאן מבחין בין האב הממשי (הביולוגי, הזרע ו/או האב המסרס), האב הדמיוני (דמות האב המאיים) והאב הסמלי (תפקיד האב, המטאפורה של האב, שם-האב). יתר על כן, באותן שנים ביקש לאקאן להדגיש את תפקיד

¹ דברי רש"י על פסוק יב בפרק כב בספר בראשית: "לשחוט אמר לו. אם כן לחנם באתי לכאן אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם. א"ל אל תעש לו מאומה אל תעש בו מום."

האב בהבניית הסובייקט בתור סובייקט מדבר, שהרי שם-האב, בהיותו מסמן-על, אחראי על ניתוק הילוד מתוך יקום-האם והכנסתו לעולם הסמלי של השפה. לאקאן מדגיש: האב הוא קודם כול מסמן, מילה, ולא הדמות או הזרע.

ג.

כאמור, בהרצאתו זו הוסיף לאקאן מושג חדש ומפתיע: שמות-האב. הוא הכניס ריבוי בדיון על האב האחד, המסמן האחד, מסמן-העל.

כדי להבין את המהלך הזה צריך להזכיר שבאותן שנים, שנות השישים, התחיל להסתמן כיוון ההוראה המאוחר של לאקאן, שהוא הניסיון לחרוג מן השיח האדיפלי של פרויד ומשאלת האב ולעבור לדיון בהתענגות הנשית, בהתענגות העודפת ובמשבר של המסמן/השפה (כפי שכיוון ההוראה הזה בא לידי ביטוי בולט בסמינר ה-20 (1972–1973): *עוד*; לאקאן 2005). ייתכן שהכנסת הריבוי לדיון קשורה גם למהלכים המוסדיים של הפיצול בקהילת הפסיכואנליזה ב-1963 ובניסיונו של לאקאן להימנע מלהשתית את ההכשרה בפסיכואנליזה על מוסד שנתפס בעיניו כנסייתי (כמו ה-IPA), או על מסמן-על אבהי אחד שמנהל גם את העבודה הקלינית וגם את עבודת ההכשרה.

כדי לבחון את דמות האב פנה לאקאן שוב למסורת היהודית-נוצרית, שבעקבות פרויד גם הוא ראה בה מסורת של שם-האב. אלא שהפעם מצא בה דווקא ריבוי של שמות-האב, בעיקר בהשפעת יצירתו המאלפת של הפסיכואנליטיקאי היהודי הגרמני תיאודור רייק, *השופר* (1919 [2005]). רייק הציע לשמוע את קול השופר כאילו הוא מגיע מצד האל-האב ולא מצד בני ישראל, בייחוד במעמד הר סיני. ובמונחים של לאקאן: הקול בא מן הצד של האחר הגדול; הקול הוא האובייקט a, האובייקט הממשי של המועקה שנפל משרשרת המסמנים.

רייק הציע גם לשמוע בקול השופר את זעקתו החוזרת ונשנית של האב השחוט, האב שהוא טוטם האייל שהוקרב בעקדה במקום הבן יצחק. מובן שרייק קרא כך את העקדה בעקבות יצירתו של פרויד *טוטם וטאבו* (1913 [בהכנה]), היצירה המרכזית של הפסיכואנליזה על האבהות. יוצא שאצל רייק חל ריבוי באבהות: האל-האב, האל-טוטם-אייל, האב-אברהם (שהוא אב-רם), האב-שם.

לאקאן ראה את הריבוי באבהות בצירוי של קראוואגיו על העקדה: הבן שניצב מול מלאך-השם, האייל, הלהב שפוער פער בין ההתענגות לבין האיוי. ביהדות שמות-האב הם מסמנים, ואילו בנצרות, כיוון שהיא מחזירה את המסמנים להיות ציורים, שמות-האב חוזרים אל הדימוי:

השמות — הם לבטח אינם שם, אבל הדמויות, לעומת זאת, פרושות שם כמניפה, במידה שתספיק לכם כדי לגלות שם את כל מה שהכרזתי עליו מאז המטאפורה האבהית. קחו את אחד משני ציורי העקדה שצייר קראוואגיו. יש נער, ראשו מוצמד למזבח האבן הקטן. הילד

סובל, הוא מעווה את פניו. המאכלת של אברהם מונפת מעליו. המלאך נמצא שם, כנוכחות של מי שהשם שלו אינו נהגה (לאקאן 2006, 95).

ד.

לאקאן ממשיך מן הנקודה שבה עצר פרויד ב**טוטם וטאבו** ([1913] בהכנה) וב**משה האיש והדת המונותאיסטית** ([1939] 2009) ושבה עצר גם רייק ב**השופר**. הוא אינו מבקש לחזור לאב-הטוטם הקדום-הביולוגי ("אחד") בגדר אמת היסטורית, אלא בגדר אמת מבנית (בעבור הפסיכואנליזה) של האבהות ושל האחר בתורת אחר גדול. לשם כך הוא חוזר למקורם של רייק ושל פרויד, ליהדות המקראית, ומציע דווקא את הריבוי שבתוך המסורת הזאת, הריבוי של מקומות האב מול הסובייקט.

מתוך כך, לאקאן אינו מבקש לטשטש את מקומה של היהדות בתור דת האב, אלא דווקא להטעים את מקומה זה בכך שהוא מצביע על פער עמוק בין המסורת היהודית לבין התרבויות האליליות, הנוגע לפער שבין ההיבלעות בהתענגות העודפת לבין האיווי. הלהב של אברהם, במקום לשחוט, הופך למטונימיה של ברית המילה, כדברי לאקאן:

כאן מסתמן להב הסכין העובר בין ההתענגות של האל ובין מה שמנכיח את עצמו, במסורת הזו, פְּאִיוּי שלו. הגרימה למפלתו של המקור הביולוגי — בזאת מדובר. כאן נמצא המפתח לתעלומה, שבה אפשר לקרוא את הסלידה של המסורת היהודית כלפי מה שקיים בכל מקום אחר. העברי שונא את הפרקטיקה של הטקסים המטפיזיים-מיניים, אשר, אגב חגיגה, מחברים את הקהילה אל ההתענגות של האל (לאקאן 2006, 101).

מן הבחינה הזאת, העקדה פרדיגמטית כיוון שהיא מצביעה על המקום האבוד בתוך המסורת היהודית-אבהית: ההתענגות האבודה והקיום המתמיד בתוך האיווי, קיום של הסתובבות בתוך עולם המסמנים בלי מפגש ישיר עם האובייקט הממשי. בעקבות לאקאן אפשר לומר שהיהדות מבקשת לנתק את האדם מהמפגש הטראומתי עם האל, מהמפגש המעיק,² שמתרחש בתוך הסדר הממשי, ולהפכו למפגש תלוי שפה שמתרחש בעולם המסמנים: המילה של התלמוד, המילה של הברית.

ה.

לפי לאקאן, הייצוג של האל העברי, שעומד בבסיס המסורת היהודית-נוצרית, מגלם את המקור לפתולוגיה הנזירית המערבית. בעקבות ההיתקלות במקור זה המציא פרויד את הפסיכואנליזה. אולם אל זה אינו האל הכול-יכול שבמטפיזיקה היוונית:

² הדיון של לאקאן בשמות-האב בא מיד לאחר שלימד את סמינר 10 (1962–1963): *המועקה* (Lacan 2004). בשיעורים האחרונים של סמינר זה דן לאקאן ביצירתו של רייק *השופר* (רייק [1919] 2005).

אל שדי אינו הכול-יכולת; זו נחלשת בגבול הנחלה של עמו. כאשר אלוהים אחר מהצד של מואב נותן לנתיניו טריק טוב כדי להדוף את המתקיפים, זה עובד, ואל שדי בורח עם השבטים שהובילוהו להתקפה. אל שדי הוא זה שבוחר, זה שמבטיח, וזה שמעביר באמצעות השם שלו ברית מסוימת, שאותה ניתן להעביר הלאה בדרך אחת ויחידה, באמצעות הברכה האבהית (שם, 98).

שמו של האל הוא "אהיה אשר אהיה", "אהיה" במובן של "אהיה עִמָּךְ".³ שמו הוא אקט של הבטחה, של ברית בין האל החי לבין עמו. את זאת לאקאן אומר בעקבות קירקגור, שמדבר בעקבות פסקל, שמדבר בעקבות רבי יהודה הלוי על ההבחנה בין האל הנוכח, הקונקרטי, החי, לבין האל המופשט של הפילוסופים; המפגש עם האל הזה ממשי, אבל העברי מצליח להטעין את האיווי לתוך המועקה שלו:

"אלוהי אברהם, אלוהי יצחק, אלוהי יעקב, לא אלוהי הפילוסופים והמלומדים", כותב פסקל בראש *חזיון (Mémoires)*. על הראשון ניתן לומר את מה שכבר הרגלתי אתכם את אט לשמוע, לאמור: אֵל — את זה פוגשים בממשי. הואיל וכל ממשי הנו בלתי נגיש, זה מצביע על עצמו באמצעות מה שאינו מרמה — המועקה (שם, 92–93).

1.

יש חוקרים הטוענים כי במסורת האמונה של העברים הקדמונים היתה גרסה חלופית לעלילה של עקדת יצחק עוד בימי בית ראשון, ושהטקסט המקראי, שמסרב לקבל את השחיטה של יצחק, מתפלמס עם העמדה שרווחה כנראה בקרב אותם עברים קדמונים.

במקרא וגם בדתות המזרח הקדומות הבן הבכור נחשב שייך לאל. המסקנה שנבעה לא פעם מהרעיון הזה היתה שיש להקריב את הבן לאל הקרבה של ממש. ואולם, כנגד מסקנה זו הציב המקרא תחליף סמלי: הבן הבכור יינתן מתנה לאלוהים בהופכו למשרתו בבית המקדש (ומכאן טקס פדיון הבן הנהוג ביהדות עד היום, שבו האב פודה את בנו מאת הכוהן, נציגו של האל). כפי שציין גם לאקאן, טקס ברית המילה משמש אף הוא תחליף סינקדוכי לטקס השחיטה, ההקרבה של כל גופו וכל ישותו של הבן.

כנגד העמדה האמיצה של התורה חלחלו אל תוך היהדות זרמים תת-קרקעיים שביקשו בכל זאת את הקרבת הבן הממשית והמוחשית. בשעות משבר נעלמו פני האל מן המאמינים היהודים והם ביקשו לגלותן, לגרום לאל להסתלק מאדישותו לסבל היהודים. למעשה, דווקא אז התגלו הפנים האפלות של האל שתובע את השחיטה.⁴

³ לדיון נרחב על פירושו של לאקאן לביטוי "אהיה אשר אהיה" ראו פרק ז בספרי *השית של לאקאן* (בנימיני 2009, 271–334).

⁴ אם כן, אולי אפשר לומר שאברהם יצא לשחוט את בנו כדי לפתור את יחסיו עם האל המתעתע, כלומר

במסורות חז"ל שמקורותיהן בתקופת בית שני נמצאו על כן גרסאות נוספות לעקדת יצחק. במיתוס הנוסף אברהם ויצחק משתפים פעולה ברצון עם התביעה הראשונית של האל להקריב את יצחק, ואף מצליחים: הבן יצחק מוקרב, מועלה השמימה, ואף קם לתחייה. יצחק לא רק מוקרב אלא אף שש להקריב עצמו ומזרז את אביו לבצע את המשימה. נראה שבגרסה זו חז"ל הציגו מיתוס חלופי שהיה קיים ביהדות הקדמונית (המיתוס הזה הדהד גם במיתוס הפאוליני של הקרבת הבן ישו, והשתקף גם בסיפור ההקרבה העצמית של "עבד ה'" בספר ישעיהו).

ז.

ואולם, בא היום שהמיתוס הזה גלש אל המציאות: בעתות משבר היו יהודים שראו במיתוס החלופי אידיאל מופת שיש להגשים. על קידוש השם הקריבו עצמם בעיקר קנאי האמונה בזמן מרד החשמונאים, כפי שמספר המיתוס על חנה ושבעת בניה (סיפור זה מתואר בספר חשמונאים ב ומבוסס כנראה על התרחשויות שהיו). אחר כך הקריבו עצמם על קידוש השם גם המורדים ברומאים בזמן חורבן בית שני – בסיפור הידוע על מתאבדי מצדה וגם במרד בר כוכבא. אולם המקרה הבוטה יותר, שיש לו קשר ישיר וברור למיתוס העקדה ההופכי, התרחש בעת גזרות תתנ"ו במסע הצלב הראשון (1096). יהודים שחטו את בניהם ואת נשותיהם בתגובת ייאוש לשחיטת הגויים את היהודים. יהודים אלה הגדירו את מעשיהם "קידוש השם", כדי שלא לעבור על עיקרי האמונה היהודית, ולא זו בלבד אלא שהיה בהקרבת הבנים ממד של זעקה כלפי האל, מעין התרסה, ניסיון לעשות בעצמם זוועה נוראה יותר מהזוועות שעשו בהם הגויים כדי לנער את האל מאדישותו. אדישות זו נקראת במסורת התיאולוגית היהודית "הסתר פנים", בהסתמך על הנאמר בשירת האזינו: "וַיֵּאמֶר אֱסִתִּירָה פְּנֵי מַהֵם אֶרְאֶה מָה אַחֲרֵיהֶם" (דברים לב, כ). היא נקשרת בעיקר לתקופות של שואות שהתחוללו כיוון שהאל הסתיר את פניו, כביכול, מבניו היהודים (זהו לרוב ההסבר התיאולוגי של היהודים החרדים לשואת יהדות אירופה למרות קיום האל).

הניסיון להוציא את האל משלוותו ומשתיקתו ולקשור עמו קשר דרך הקרבה עצמית קשור גם לצד האחר של היהדות. צד זה הוא מעין צל שמתגלה בעיקר ביחס אל הלא יהודי, ונכנה אותו "תסביך התועבה". בטקסט המקראי מובעת תביעה של האחר הגדול להשמיד את האויב, בייחוד את עמלק. אך היהדות, כבר במקרא ובהמשך גם אצל חז"ל, פיתחה מנגנון הגנה עצמית מפני תביעותיו הלא מוסריות של האל, והתכנסה בתוך עצמה במקום להיענות ליצר הנקם. ואולם במעשה ההקרבה העצמית מתעורר גם תסביך התועבה של

עצם היות האל בלתי מובן הביא לרצון לשחוט. לעניין יחסו של אברהם עם אלוהים, ראו פיתוח של היבט זה אצל בנימיני (בהכנה).

העם הנבחר שמשמיד את אויביו, מפני שהמטרה הסופית של ההקרבה העצמית היא שהאל יתעורר וינקום באויבי ישראל וישמידם (כפי שהבטיח לעמו בשירת האזינו).⁵ השאיפה לממש את מיתוס ההקרבה העצמית כדי לזעזע את האל וכדי לתת ביטוי אלים לרגשות הנקם של ישראל קיימת גם היום בקרב חלקים מרכזיים של הימין היהודי הפנאטי. היא באה לידי ביטוי בשנות השמונים של המאה ה-20 – אנשי המחותר היהודית ביקשו לפוצץ את כיפת הסלע הקדוש למוסלמים שבהר הבית בירושלים. מטרתם היתה למנוע כל אפשרות של הסכם שלום עם הערבים ומסירת אדמות קדושות. הם קיוו שפיצוץ כיפת הסלע יביא בעקבותיו מלחמה נוראה של העולם האסלאמי נגד ישראל, ושכבוא יום הדין לא תהיה בררה לאלוהי ישראל אלא לגאול את עם ישראל. אמנם הפיצוץ לא בוצע (עדיין), ברוך שם-האב, אבל זו פנטזיה שלא מעט מאנשי הימין הקיצוני עדיין שואפים להגשימה.

במובן מסוים הפנטזיה הזאת היא גם גלגול של תפיסת הגאולה של הרב אברהם יצחק קוק, ובייחוד של בנו צבי יהודה. התיאולוגיה שלהם ייסדה את היהדות הציונית ואת גוש אמונים מתוך אמונה שהציונות החילונית היא "ראשית גאולתה". הגאולה נעשית בידי בני אדם, ואינה מתממהת עד קץ הימים כמו לפי השקפת היהדות החרדית. בני האדם מקרבים את הקץ בכך שהם כופים את הגאולה על האלוהים (רעיון זה חדר בסופו של דבר גם ליהדות החרדית ובעיקר להשקפת חב"ד. תפיסת הבאת המשיח של אנשי חב"ד התערבבה עם עמדה אולטרה-ציונית ועם אמונה על פי הדגם המשיחי-נוצרי שלפיה הרבי מליובאביץ', הרבי מנחם מנדל שניאורסון, לא מת אלא קם לתחייה והוא המשיח האלוהי).

ח.

כעת נחזור אל לאקאן ונוכל, בעקבות החקירה בהיסטוריה היהודית, לשאול: מהם שמות-האב? מדוע לאקאן מצביע על ריבוי בתוך המסורת היהודית? שמא מסורת זו יכולה להועיל לנו להבין את ההרצאה האניגמטית שלו? וגם, מה בין מועקה לבין שמות-האב? בהקדמה שכתב לספר על שמות-האב של לאקאן (2006), ז'אק-אלאן מילר קובע באשר לשמות-האב: "הסמלי, הדמיוני והממשי – הם הם שמות-האב האמיתיים". מתוך כך ומתוך דברי לאקאן בהרצאה אנו יכולים להבין את שמות-האב ביהדות לפי החלוקה הזאת:

1. האב הסמלי הוא הנוכחות של אל שדי דרך הדיבור של מלאך ה'. הנוכחות של העיקרון האלוהי המייצג את השם, את האל בתור שם, בתור מסמן. נוכחות זו מעבירה את ההבטחה מהאב אל הבן, מעבר לשאלת ההורשה הביולוגית ומעבר לנוכחות של דמות-האב.

⁵ על תפיסת פרויד את הנאמר בשירת האזינו ראו בנימיני 2008.

2. האב הדמיוני הוא אברהם בתור דמות אידיאלית אך גם מאיימת, דמות האוכפת על הבן את האיסור.

3. האב הממשי הוא אברהם, המיוצג דרך האיל שנשחט, הטוטם, האב שנחשב לאב הביולוגי של הגזע, ובתור שכזה הוא למעשה האב המסרס. הוא האב הממשי-הביולוגי שממנו חז"ל ביקשו לחמוק כדי לבסס את היהדות לא רק על הזרע אלא על הבטחה העוברת מאב לבן.

על פי זה, הפטריארכליות היהודית כוללת את שלושת מרכיבי האבהות, ובאברהם עצמו התפקידים האבהיים הללו מתפצלים בין הדימוי למילה, בין הממשי לדמיוני, בין ההתענגות לסמלי ובין השחיטה לתחליף הסמלי של האיל ושל המילה.

אבל כשקול העל-אני, הקול של התועבה היהודית, קורא לנקום ולהשמיד את האחר-הגוי או להקריב את בנך שלך, מתחולל מאבק בין שמות-האב. שמא הביטוי שמות-האב משמעותו אינה זירה של חיבוקים אלא זירה של קונפליקטים? שלושת הממדים הללו קיימים בתוך היהודי ובתוך האלוהות בבחינת אחרות רדיקלית.

עד היום התעקשה היהדות לשמר את הצד הסמלי שלה, כלומר קיום בתוך התלמוד ובתוך המילה, מילה בתור מסמן ומילה בתור פיסת בשר מטונימית. אולם בשעות משבר מתעורר הקול האלוהי הנתעב ודורש את שלו, דווקא כאשר האל מתגלה במערומיו. האי-קיום של האל דווקא הוא הדבר שמנכיח אותו בתור קיום במידה הרבה ביותר. ההקרבה בשביל האל מקימה אותו לתחייה באמצעות כינון יחס ארוטי-תוקפני כלפיו.

האב-השחוט-הטוטמי זועק את קולו רווי הסבל וגם את קולו של היהודי הסובל, הנשחט ודורש נקמה. מאחורי הברית הסמלית ממתין האב הממשי-המסרס. נראה שרייק בהשופר ופרויד בטוטם וטאבו חיפשו אחר האב האבוד הזה ואילו לאקאן הראה שאין/יש אב כזה בו בזמן.

היש/אין הזה הוא הבלבול וחוסר ההחלטיות של האחר הגדול שתובע את השחיטה של יצחק ואחרי כן מתחרט. הסכנה הגדולה באה דווקא כאשר הוא מאבד את אבהותו, כאשר הוא מתרכך, מתרכז בעצמו ושוכח אותנו. אז אנו מתעוררים כדי להעיר (את האל-האב שלפני ההבטחה, האל-האב הממשי של הגזע, האל-האב המכפיף אותנו בחזרה אל המועקה במסגרת ההקרבה העצמית) אותו!⁶

⁶ להמשך הקריאה ראו את הרצאתו של לאקאן "הקדמה לסמינר על שמות-האב" (לאקאן 2006), וכן את השיעורים האחרונים של הסמינר על המועקה (Lacan 2004). ראו גם את המחקר המוקדם של שפיגל (תש"י) שדן במאורעות תתנ"ו וקישר אותם להיפוך של עקדת יצחק, וכן את הפיתוח של נושא זה אצל יובל 2000. ראו עוד את ספרו של לוונסון הדן בקורבן הבן הבכור ביהדות ובנצרות (Levenson 1993). השוו למאמרה של יעל פלדמן (תשס"ח) על אתוס העקדה בציונות בעשורים הראשונים שלה.

ביבליוגרפיה

- בנימיני, יצחק, 2008. "טקס, מלנכוליה, מצפון: אחרית דבר". אבל ומלנכוליה; פעולות כפייתיות וטקסים דתיים (מהדורה שנייה ומתוקנת), זיגמונד פרויד: מבחר כתבים ד, תל-אביב: רסלינג, עמ' 69–96.
- _____, 2009. השיח של לאקאן: חידוש הפסיכואנליזה והאתיקה היהודית-נוצרית, תל-אביב: רסלינג.
- _____, (בהכנה). "לך-לך: אלוהים כמדריך האב ואלוהים כחוסם הרחם, מתוך פירוש לספר בראשית", יוסף שורץ (עורך), דברי הכנס אידיאליזם, מיתוס והתגלות: מחווה להגותו של פרופסור משה שוורץ ז"ל, ירושלים: מכון ון ליר בירושלים.
- יובל, ישראל יעקב. 2000. שני גויים בכטנך: יהודים ונוצרים — דימויים הדדיים, תל-אביב: עלמא — עם עובד.
- לאקאן, ז'אק, 2005. הסמינר ה-20 (1972–1973): עוד (טקסט שהוכן על ידי ז'אק-אלאן מילר), בתרגום יורם מירון, תל-אביב: רסלינג.
- _____, 2006. "הקדמה לסמינר על שמות-האב", על שמות-האב, בתרגום נועם ברוך, תל-אביב: רסלינג.
- פלדמן, יעל. תשס"ח. "מ'מות קדושים' לאושר עקדה", או 'המצאת' העקדה כפיגורה הרואית בשיח הציוני", ישראל 12: 107–151.
- פרויד, זיגמונד, [1939] 2009. מבחר כתבים ז: משה האיש והדת המונותאיסטית, בתרגום רות גינזבורג, תל-אביב: רסלינג.
- _____, [1913] (בהכנה). מבחר כתבים ט: טוטם וטאבו, בתרגום רות גינזבורג, תל-אביב: רסלינג.
- רייק, תיאודור, [1919] 2005. השופר: מחקר פסיכואנליטי של הריטואל היהודי, בתרגום יואב ספיר, תל-אביב: רסלינג.
- שפיגל, שלום, תש"י. "מאגדות העקדה: פיוט על שחיטת יצחק ותחייתו לר' אפרים מבונא", ספר היובל לכבוד אלכסנדר מארכס (חלק עברי), ניו יורק: בית מדרש לרבנים באמריקה, עמ' תעא–תקמז.
- Lacan, Jacques, 2004. *L'angoisse: Le séminaire — Livre X (1962–63)*, Texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris: Éditions du Seuil.
- Laurent, Eric, 2006. *Where Has the Name of the Father Gone Today?* [The Seminar of the Freudian Field in Israel], Tel-Aviv: DORa Project.
- Levenson, Jon Douglas, 1993. *The Death and Resurrection of the Beloved Son: The Transformation of Child Sacrifice in Judaism and Christianity*, New Haven: Yale University Press.

