

זמן תפס"ן

זמן תפס"ן מכוון למקצב הזמן של הנוער,
ומהווה במה לאפשרות הופעתו של שיח חדש
שז'אק לאקאן כינה "הכאב של הנוער"

גיליון 19 | הגיליון העשרים | אוגוסט 2017

2	עמרי ביכובסקי, אילנה רבין	דבר המערכת: הגיליון העשרים
7	סיגלית לנדאו	עמידת ראש
9	גבריאל דהאן	ספת-חוף
18	רות בנג'ו	באחד מאותם רחובות
18	מיכל הרמן	הפרעה במקום תפס"ן
19	הדס סבירסקי	שוטטות עם נפשי
22	רותי בן יעקב	ארבעה ציורים
24	אורנה קסטל	התך
24	ניר דור	קולאז' קריקטורות
25	חגית אלדמע	מהטראגי אל האטופי
27	אפרת קפלן	ואהבת לרעך כמוך – בין החוק והאהבה

זמן תפס"ן הוא כתב העת של עמותת תפס"ן: תחנה פסיכואנליטית לנוער

עורכים: עמרי ביכובסקי, אילנה רבין

מערכת: אפרת קפלן, זיו רובינשטיין, הדס סבירסקי, אורנה קסטל

דבר המערכת: הגליון העשרים

עמרי ביכובסקי, אילנה רבין

תפסנות 2.0

אנקדוטה ידועה מספרת שכאשר נפטרה, בשיבה טובה, בגיל 99, אמו של הסופר הארגנטינאי המהולל חורחה לואיס בורחס, באו חבריו לנחמו, ואמרו לו: אח! אח! אח! כמה חבל. עוד שנה והיא היתה בת 100. בורחס, שהיה מאד קשור לאמו, השיב להם: זה באמת מאד מאד חבל, אך מה שאינני מבין זה את דבקותכם בשיטה העשרונית... ובכן, גם אנחנו דבקים, באופן השרירותי הזה, בשיטה העשרונית בבואנו לציין את צאתו לאור של הגליון העשרים של זמן תפס"ן.

הגליון הנוכחי הוא העשרים במספר. בחגיגות אנו מביטים אחורה וקדימה, עם תובנות של בדי-עבד ועם נכונות וחתימה למפגש עם העתיד לבוא. הגליון ה-20 מאופיין בשיפעה של מופעי אומר בספקטרום רחב של ביטויים – פיסול, ציור, מחול, צילום, הגות ועוד – שאת כולם מאפיין משחק עם קו הגבול – ליטורל (Littoral) – שבין האמנות לבין אותו הרף העין בו משהו מפסיק שלא להיכתב. זהו משחק הלוכד ומביא אותו ללא כחל וסרק לגליון, לקריאה ולהנאה שלנו – הנאה שכך נלכדה והובאה למקומותינו.

ריבוי התגובות וייחודיות כל אחת מהעבודות דרש פיצול ל-2 גיליונות וכך ה-20 הפך ל-2:0, ועוד גרסאות מלבבות של החיבור בין 2 לבין אפס. למעשה, ה-אפס נכח ביסוד סידרת הגיליונות. מלכתחילה "שיחקנו" עם ה-אפס כשהחלטנו להתחיל את סידרת הגיליונות של זמן תפס"ן במתן הספרה 0 לגליון הראשון. בכך יצרנו פער בין המספר אובייקט והמספר שם. פער זה מפתח ז'אק-אלן מילר באריכות במאמר משנות השישים שכותרתו, Suture / תפר¹. עיקרה של טענתו היא שהאפס העובר מלהיות ההעדר עצמו להיותו ייצוג של ההעדר, הוא זה המאפשר את המעבר בין אברים בסדרה, באמצעות היותו האובייקט שאינו זהה לעצמו. זו אותה לוגיקה שמולידה את הסובייקט מהשרשרת המסמנית ולהפך, מולידה את השרשרת המסמנית כאפקט של הסובייקט (בנקודה זו, אומר מילר, יש זמן סיבובי, כלומר אין מוקדם ומאוחר). זהו מה שמתחולל בין ה-0 לבין ה-1. האם איננו מזהים בלא-זהה-לעצמו את היסוד לפוליטיקה? – פוליטיקה אליה עוד נחזור לקראת סופו של דבר המערכת. אבל נאמר כבר כעת, שאת תקופתנו כינה לא מזמן אותו ז'אק-אלן מילר, שעסק באפס ובסדרה עוד בשנת 1966, **שנת האפס של הפסיכואנליזה**.

לקראת צאתו של הגליון העשרים של זמן תפס"ן פרסמנו קול קורא בו ביקשנו: "לעצור את 'הרף העין' של שטף התנועה על מנת לבנות לנו מרווח – את הרגע להבין". הדגשנו, שבבקשתנו זו "אנו פונים אל חסר אחר. אל החסר המכונן את הסיבה". מבחינה מסוימת החסר הונכח הן בהיענות (למשל של האמניות שתרמו בנדיבות את יצירותיהן) והן באי ההיענות (למשל של חברים רבים מדי מתפס"ן שנותרו דוממים). כך, זה לצד זה הופיעו החסר והשפע.

¹ Miller J-A, (1966) *Suture*, published in French in Cahiers pour l'analyse 1, Winter 1966, subsequently its English version translated by Jacqueline Rose appeared in Screen 18, Winter 1978

ביקשנו את ה'רגע להבין', ייחלנו לזוז קצת מה-'רגע לראות' ולהפתעתנו - קיבלנו את המסר שלנו במהופך: את מה שניתן לראות. ואולי, בקירוב, את אותו דבר שאי אפשר לראות, את מה שחומק מהתמונה, אך מחזיק אותנו בתמונה, אם אפשר לומר כך, ביחס למה שכן ניתן לראות.

לעמוד על הראש

התוצרים של גיליון זה מזכירים לנו את מה שגם פרויד וגם לאקאן אמרו – שהאמן מקדים את הפסיכואנליטיקאי בקשר לדרך שיש לפלס ביחס לניסיון להבין. אנו מבקשים את הרגע להבין, ומקבלים את תוצריו של האמן, הטופחים על פנינו, שכאילו 'אומר' לנו בחיוך חמקמק - הנה שוב, אינכם אלא ברגע לראות, ביחס לתוצר של מעשה האמנות.

בכך, איננו אלא מציינים – תחת הרצינות בה אנו מבקשים לקחת את ה'זמן' המופיע בשם כתב העת – את התנועה שלאקאן מכניס באמצעות מה שהוא קורא לו "הזמן הלוגי": הרגע לראות < הרגע להבין > הרגע לסכם (או לפעול). תנועה באמצעותה ניסה לאקאן לכונן את מה שנשמע על פניו כתרתי ד'סתר: לוגיקה סובייקטיבית.

הניסיון להבין מוביל אותנו, תמיד, אל נקודה של שיבוש – אל נקודה בה, כמו הברון מינכהאוזן, אנו שוקעים בביצה טובענית, בעודנו מושכים בציצית שערנו בידנו שלנו, כדי להציל את עצמנו מטביעה. אין נקודה זו אלא מה שמתגלם בסינטגמה של לאקאן אין אחר של אחר; כלומר אין מי שיהיה ערב אחרון לאמת שאנו מנסים לחלץ. בנקודה זו יכול להיווצר אותו ידע בממשי, שאנו קוראים לו סימפטום.

מי אם לא בני הנוער מעמתים אותנו עם נקודה זו, מאחר וזו המשימה פאר-אקסלנס שלהם: לחלץ את עצמם מהבוץ המינכהאוזני, כאשר הם קוראים תיגר על הסמכות, ולא נתקלים אלא בזאת שהם לבד ניצבים אל מול הממשי של המיניות המגיחה מגופם ומעמידה אותם אל מול הבלתי אפשרי.

לעבר מה מצביעות, אם כן, עבודות האמנות שמכבדות גיליון זה? הפסל "עמידת ראש" של סיגלית לנדאו, שכפי שהיא עצמה אומרת: "התלתלים שדומים לשורשי עצים – צומחים אל בטן האדמה"; עבודה מהממת שהצליחה להעמיד את מערכת זמן תפס"ן על ראשה, ולחולל ערנות ונקודת תפיסה חדשה. פסלה הדדה עבורנו, באופן עז, את כותרת הגיליון הקודם: "הרגע העדין של ההתבגרות". ציוריה של רותי בן יעקב, שרגלן של שתיים מדמויות הציורים מרחפות בדיוק מעל קו חוף חמקמק, שזרותו מומחשת בדרך הייחודית בה נעשה עם ממשות חומרי. וכפי שהטקסט המלווה שכתבה מגלה, הריחוף הופרה על ידי חיבור ותפיסה מפתיעים – לטקסטים של זמן תפס"ן; עיטוריה של ניר דור, שהיוו עבור המערכת, בזמנים מסוימים חוף מבטחים. מיכל הרמן מציגה קליפ ממופע המחול שהעלתה השנה במקום תפס"ן: "הפרעה במקום תפס"ן", בהצביעה אל עבר אותו שיבוש – אותה הפרעה – המלווה אותנו כפרטנר נאמן. זה עולה בקנה אחד עם עדותה המפלחת של נערה הנותנת בפיכחון יוצא דופן שם לעצמה ולמקומה בעולם: "זה כמו הפרעת קשב, רק שהעולם הוא המוח ואני הפרעת קשב". כדאי לנוירולוגים, לפסיכיאטרים ולחסידי ה"קוגניציה" לעצור לרגע את שטף שיגרת האבחונים שלהם אל מול אבחון סינגולרי/יחידאי וחדשני זה. לא נהסס להוסיף לרשימה האמנותית את הסרטון ששלח גבריאל דהאן מאיסלנד, התופס במשך שניות ארוכות את משחק הים והחוף, על גבי החול השחור, בתוספת של פואטיקה טקסטואלית הלוכדת בדקות ענוגה "דבר מה מן ההתרחשות הזו הקרויה 'קו-חוף', 'סֶפֶת-חוף'".

זהו תרגום של מה שקורא לאקאן ליטורל (Littoral), שאיננו אלא "שפת (edge) החור בידע"²,

4 אליו בעצם מקרבות אותנו יצירות האמנות שמופיעות כאן. האם אין החור בידע, מה שהינו התהום שעל שפתה התמקם הולדן קולפילד ב"חלומי השיגעוני", כדי לתפוס את הנערים העפים אל מעבר לו? אין זה מיותר להזכיר, בהקשר זה, דבריו של פיליפ להקאדה בגיליון הקודם (מס' 18) של זמן תפס"ן: "למתבגר יש גוף, רק החל מהחור... לכן בעבורנו הפסיכואנליטיקאים, זה מאד חשוב לדעת, שהמתבגר מדבר מהמקום של החור שלו".

כיון שמדובר בלהתקרב אל החור, הסף של... מה טבעי יותר מכך שחגית אלדמע מזמנת את אנטיגונה ואת סוקרטס אל מה שנוכל לקרוא שפת החיים, המקום בו הם נושקים למוות, ואף חוצים אותו. אורנה קסטל מציעה אל מול החור את התך, התפר, ואילו רות בנג'ו מפזרת מעל כל זאת את אבקת האיווי. לבסוף מציעה לנו הדס סבירסקי שוטטות לילית עם הנפש – הפסיכה – העוטה על עצמה פעם את מלבושה של גברת גחמנית, ופעם את שחור הלילה עצמו. בתור מגע אחרון, תבלין אחרון לתבשיל, הוספנו אנחנו, העורכים, קורט של ציטוטים מגיליונות קודמים ששימשו לנו כמורי דרך, כאשר נדמה היה לנו כי דרכנו אבדה.

הנה כי כן, יצאנו לחפש אתונות ומצאנו מלוכה. ביקשנו להבין ומצאנו אי הבנה. תמרנו בין "20" לבין "עשרים", עשינו פירואט תרגומי ל-ESRIM ונפגשנו עם תוצרי הפעלול S-RIM, הסובייקט (S) מצדו האחד של המקף ומצדו השני – RIM הסף/שפה של החור הממשי השואג לפתחנו. האם מחלפות שמשון או אולי מחלפות ראשה של העומדת על הראש יהיו עבורנו מזור ואחיזה? האם בכדי להיטיב לראות/להבין את השינויים העכשוויים עם הפסיכואנליזה מומלץ גם לנו לעשות עמידת ראש, לעשות קריאה מחודשת מהמסד לטפחות, בחיבור-ראש ללוקאליות שלנו?

פוליטורל

נפל דבר בשדה הפסיכואנליטי. יש חדש! למרות שאין החדש הזה אלא זה שמלווה את הפרקטיקה התפסנית מיום ייסודו של תפס"ן – ה-*raison d'être* שלו. ז'אק-אלן מילר קרא לכך שנת האפס (0): "האם, בסופו של דבר, תניח הפסיכואנליזה את נשקה בפני המבואות הסתומים ההולכים וגוברים בציביליזציה שלנו?"³ הוא שואל בכוונתו לטעון שאין פסיכואנליזה בלי פוליטיקה. את זה עוד אפשר היה להסיק מטענתו בשיחת ארקשון⁴ ש"הקשר החברתי הוא בעצמו סימפטום". הפרקטיקה התפסנית מנכיחה עובדה זו יום ויום ושעה שעה, החל מהמאמצים לתפוס את מקומנו במעשה ובשיח הרב תחומיים המתנהלים סביב המקצוע הבלתי אפשרי של החינוך, דרך הסבך הביורוקרטי (אך גם הממשי) של ניהול עמותה בשדה של האחר, וכלה במאמץ לבנות מוסד חינוכי עבור כל ילד (שאין הטיפול אלא מימוש יחידאי של הרעיון הזה).

כפי שהצהרנו בגיליון אפס – שאפשר לומר שהוא שנת האפס שלנו – על כך שאנו לוקחים על עצמנו את "משא הזמן המואץ של השדה החברתי בו אנו פועלים", כך אנו מצהירים כעת על

² Lacan, J., *Liturerterre*, First published in the review *Litterature* (Larousse), #3, 1971, Republished on *Ornicar?* #41, April-June, 1987, translated by Jack W. Stone

³ Miller J-A, (2017) *Champ freudien*, Année zero, retrieved from NLS: <http://www.amp-nls.org/page/fr/49/nls-messenger/0/2016-2017/2957>

⁴ שיחת ארקשון. (1997). מקרים נדירים הבלתי ניתנים לסיווג של הקליניקה. ירושלים: פולמוס, חוג ירושלים, ג'יאפ.

כוונתנו להיכנס לעובי הקורה בסוגיה הזו של הפוליטיקה. כפי שאנו מצהירים על העניין הרב שיש לנו במקף (-) בין החינוך לטיפול (חינוך-טיפול), כך אנו נוגשים בעניין וברצינות למקף (-) שבין הפסיכואנליזה לפוליטיקה. אין זו רק שנת האפס, עליה הצהיר מילר, שנמצאת על הפרק; מה שמגדיר אותה והיינו מעזים לומר, דוחק בה, היא ההיווכחות שהיא מנת חלקנו בתפס"ן על כל צעד ושעל: למשל בטיפול, בו נאבקים על מנת שהפניה הניתנת בעת ובעונה אחת עם הוצאת הנער מבית הספר, תקבל את מרווח הזמן שיאפשר לו לבנות דבר מה, בו יוכל להיאחז. לעיתים, במערכת בה ממוקם הטיפול, יהיה זה לכפות על הרופאים להפוך את המטופלת ל"מקרה" שלהם. עבור שלישי מדובר בלהסיר ממנו את תווית העברין כדי לפנות דרך לסימפטום; וכך הלאה והלאה – להיווכחות בלתי נמנעת שאין מקרה ללא פוליטיקה. נוכחים בכך גם בפעילות האדמיניסטרטיבית היומיומית הנדרשת כדי לקיים את העמותה; וכן במפגשים עם מוסדות שמוטל עליהם לאייש פונקציה תפסנית. זוהי פוליטיקה של החזרה לפונקציה (כפי שאומר גבריאל דהאן). הנה לנו הגדרה מסוימת – הגדרה פוליטית – ל- תפסן: תפסן (יהא זה מורה, מדרך רחוב, פסיכולוג, פסיכיאטר...אפילו שופט הדן במקרים של נוער) הוא זה הממלא את הפונקציה שלו, ודואג שהאחרים ימלאו את הפונקציה שלהם ביחס לנער או נערה. אולם נשים את ליבנו לכך שלמלא פונקציה הוא עניין פוליטי מלכתחילה. בהקשר זה עדותו של ז'אק-אלן מילר⁵ לגבי ההכרעה שעשה מהרגע שזיהה שפונקציית ההוראה שלו עצמו נכנסה לאינרציה: "קללת ה"פרקטיקו אינרטי" (סארטר) רבצה עליי. עצירת הקורס הנצחי שלי נראית לי היום כמאמץ נואש להימלט מההתאבנות ולהיקשר מחדש עם הממשי של החיים. פתחנו דף חדש (מה שכונה לעיל - שנת אפס)."⁶

עם הצהרת כוונות זו, אם כן, הבה ונעמיד את הדברים על ראשם...עם עוד חידוד. הפוליטיקה של תפס"ן היא – כך הייתה מאז ייסודו, וכך היא מעצם היותה מעוגנת באוריינטציה הפסיכואנליטית הלאקאניאנית, על הנגזרות הלוגיות והבלתי נמנעות שלה – פוליטיקה של הסינגולרי (היחידאי) או ליתר דיוק **הפוליטיקות ששערויות היחידאי מחוללת**. בהיתוך מושגי נועז ומבטיח נכנה את המפגש הזה בין הפוליטיקה לבין היחידאי הליטרלי והליטורלי, על קווי המתאר הנוודים שלו – פוליטורל (polittoral).

מה תופס הפוליטורל (polittotal)? או במילים אחרות – מהו פוליטורל תפסני? לא אחר מאשר החתירה למפגש שהיא בלב הפרקסיס הפסיכואנליטי כפרקסיס אותנטי כפי שמצטט גבריאל דהאן בגיליון זה: "על כן יצאתי לקראתך לשחר פניך ואמצאך". כל יציאה ליצירת מפגש היא בפוליטיקה". הפוליטורל מדבר את המפגש, את ההעזה, נטילת הסיכון לצאת לקראת מפגש, שלאחריו לא תיותר כשהיית.

הגחליליות כמשל

יש טעם, בהקשר זה, להיזכר במאמרו של פייר פאולו פאזוליני משנת 1975⁷ בו הוא קשר את המעבר אל הרודנות הטוטליטרית של חברת הצריכה העכשווית (שלדעתו היא יותר גרועה מהפשיזם המסורתי), עם תופעה שהתרחשה בתחילת שנות השישים באיטליה: היעלמות

⁵ Miller J-A, (2017) Champ freudien, Année zero, retrieved from NLS: <http://www.amp-nls.org/page/fr/49/nls-messenger/0/2016-2017/2957>

⁶ נציין שז'אק-אלן מילר הכריז בנוסף על "שנת אפס בפסיכואנליזה" גם על מהלך חדש בהוראה שלו וגם על הקמת רשת ZADIG (zero abjection democratic international group)

⁷ פאזוליני, פ' פ'. (1975). "הריק של השלטון באיטליה או 'המאמר על הגחליליות'", בתוך: הישרדות הגחליליות. (תרגום: ד' מוג'ה) תל אביב: הקיבוץ המאוחד. 2014

הגחליליות. פאזוליני נותן לגחליליות ממד פוליטי, והיעלמותן מצינת את היעלמות הייחודי והפרטי ברעבתנות החובקת-כל של התאגידים הגדולים והבובות השלטוניות המצייתות להם.⁸ 6 איזכור זה הביא את הכותבים להיזכר בגחליליות של ילדותם: כל יציאה אל שדה (עוד בטרם 'זיהום האור' העכשווי, המסכל כל מקלט שאפשר היה למצוא בחושך), העמידה אותך, מתפעם, אל מול אין ספור אורות זעירים מנצנצים. הנקודה המעניינת היא שנצנוצי הגחליליות מעולם לא התלכדו לכדי אור אחד, לעולם נותרת מול כוורת מנצנצת בה כל אור, קטן ככל שלא יהיה, ניכר. בהקשר של הגחליליות, דידי-הוברמן מציע את הגירסה שלו ל: "על כן יצאתי לקראתך לשחר פניך ואמצאך", כאשר הוא מתפלמס עם פאזוליני:

"היה נכון יותר לומר שהן (הגחליליות) פשוט 'מסתלקות'. שהן 'נעלמות' רק ככל שהצופה מוותר על המאמץ לעקוב אחריהן. הן נעלמות מעיניו משום שהוא נותר במקומו, שאינו עוד המקום הנכון כדי להבחין בהן"⁹

ההחזקה בסינגולארי מוליכה למפגש עם "אי ציות", נוסח ספרו של אריך פרום "אי ציות, מחשבות על שחרור האדם והחברה", ספר בו נתקלנו הודות לפורום בכיר במנהל החינוך של עיריית תל-אביב שבחר בו כמתנה לגבריאל דהאן שעבד עמם על סוגיית "הקליניקה של הפסיכולוג החינוכי"¹⁰, עד הגעתם לנקודת בחירה אותה היטיבו להבין ובעקבותיה בחרו לחתום את המפגשים, שנמשכו כמה שנים, עם המסמן "אי ציות", והמבין יבין. זו פוליטיקה בפני עצמה: אי ציות לסטנדרט ותפיסה/אחיזה בעקרון. אין פשר הדבר אנרכיה אלא שיבה, שיבה באקט, השבת הסדר על כנו, קרי אל הסמלי, ואמירת כן הנמצאת ביסודו.

דבריו של אריך לוראן בחוברת Zadig מס' 1 שהתפרסמה השנה¹¹ מחדדים לנו עד כמה צלולים היו אנשי מנהל החינוך, בבחירת המסמן "אי ציות" לאפיון הקיר (le mur) הבלתי נמנע בדרך האהבה (l'amour). כותרת דבריו, "Lacan, hérétique / לאקאן, כופר", מתווה את המסלול עוקף הקירות, של לאקאן עצמו מול האורתודוקסיה של הממסד האנליטי על דרך הכפירה. עד שבסמינר ה-23, הכריז על עצמו כ"כופר, בדרך הנכונה" (se proposant d'être hérétique, de la bonne façon). לאחר הסמינר ה-23¹² הציב לאקאן אפיון זה – hérétique, לצידו של אפיון אחר הכרוך בו – l'haeresis, הבחירה. "כופר בדרך נכונה הפך לשם של בחירה וקריאה שכל סובייקט שעובר דרך התנסות אנליטית יהיה נאמן לבחירה שלו עצמו, לבחירה הפרטיקולרית הנגזרת מהסינטום שלו." אין זה פלא, אם כך, שז'אק-אלן מילר בחר ב-heretics, hérétique ועוד נגזרות של כפירה-בחירה כשם של הפעולה שלו בשנת האפס של הפסיכואנליזה¹³.

⁸ ביובסקי, ע'. (2016) הסימפטום כפתרון לבעיית האינטרסובייקטיביות. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה", אוניברסיטת בר אילן

⁹ דידי-הוברמן, ז'. (2009). הישרדות הגחליליות. (תרגום: מ' ספיר) תל אביב: הקיבוץ המאוחד. 2014, עמ' 43

¹⁰ "הקליניקה של הפסיכולוג החינוכי" יתפרסם בקרוב בהוצאת בית תפסן

¹¹ la movida Zadig, Le Réel de la vie, No 1: <http://www.ecf-echoppe.com/index.php/le-reel-de-la-vie.html>

¹² lacan, J. (1975-6). The Seminar Book XXIII, Joyce and the Sinthome. (C. Gallagher, Trans.) London: Karnac. 2015

¹³ Lacanian Politics Seminar. Conference by Jacques-Alain Miller in Turin, "Heretics" Second Part. I Radio Lacan, <http://www.radiolacan.com/en/topic/1016/3>

עמידת ראש

סיגלית לנדאו

עמידת ראש

ילדה בגיל 6-9 עומדת עמידת ראש.

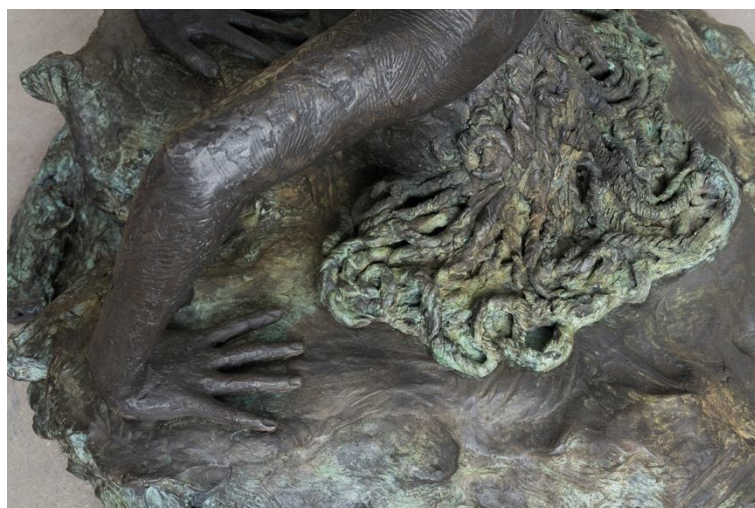
היא תישאר בגיל הזה, ברגע החד פעמי שבו מתהפך עלינו לעולמים עולמינו.

הילה של " צרור תלתלים, "וכל איבריה, הפנימיים והחיצוניים, הפוכים גם הם. רגליה מגששות באוויר בלי שמץ של קרקע, ורק שיערה הוא שסופג את כוח הכבידה.

פסל זה נעשה על פני שלוש שנים בהם הפכה וגדלה ביתי אמרי להיות נערה צעירה. הפסל עצמו עבר גלגולים בחומרי הכנתו: העתקים של חלקי גופה של בתי, עיסת נייר, חימר ושעווה, עד שנוצקה לבסוף בברונזה.

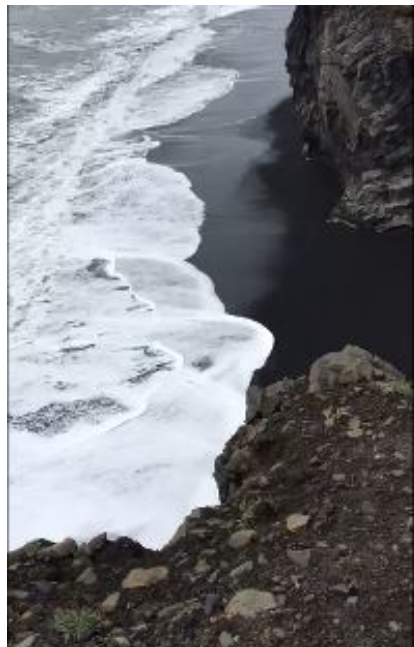
היצירה התחילה כסקיצה לעבודת וידאו על האישה / המתבגרת ביחס לכוח המשיכה, זמן מחזורי, מזרקת-דמים ... אך בינתיים, עם עבור השנים ברוך, הסקיצה היא שהתמצקה ודרשה את מימושה ... היא הפכה ליותר ויותר מוקפדת, נדרשתי לאהבת ה-פרטים, כל הזוויות-דקויות, בעניין עיקש לאנטגוניה [אנטומיה-אנטגוניסטית] ... [עמידת ראש "מפוסלת באופן כמעט ריאליסטי ועדיין היא חמדה לזמן, כי היא, ביחס לכולנו, כמו הרקדנית של דגה, ובודדות שכמותן – לא תגדלנה לעולם ... ואם תצמח הילדה השנייה הזו -- אז תצמח לכיוון השני- כלפי ראשה אשר נושא את משקל גופה, התלתלים שדומים לשורשי עצים- צומחים אל בטן אדמה.

צילום: יותם פרום





"כמו ללקט קונכיות על שפת הים", אלה היו מילותיה של האנליטיקאית שלי עם סיומה של האנליזה הראשונה שלי לפני לא מעט שנים כאשר תארה בפני למה יכולה לדמות ההכנה לעדות. דימוי זה העלה בעיני רוחי את דמותו של נער עול ימים, משוטט ברגלים יחפות על חוף ים סוער, בערבו של יום אפור של חורף, אחד מאותם ימים שבשנים עברו היו תמיד על סף הגשם, בצפונה של הארץ. הנער שוטט כשהוא שקוע ומרוכז בליקוט צדפים - כך כונו בפי ילדי המקום הקונכיות - אותם פלטה הסערה אל החוף. היו שם הרבה צדפים שיכלו להיראות זהים, אך לא כך היה הדבר לעינו הבוחנת של הנער שהבחינה בהבדלים, זעירים ככול שהיו. כך נהג הנער מספר פעמים כשהוא מביא לביתו את יריעת הבד הקטנה ובתוכה השלל של שיטוטיו. הוא



[לינק לוידיאו ספת-חוף](#)

נזקק לה, לחתיכת הבד הזו, שכן באותם ימים החוף לא היה זרוע עדיין בשקיות של פלסטיק, וכשכבר הגיעו השקיות כעבור שנים, החוף כבר לא היה, וגם הנער שנהג לשוטט לאורכו גדל והלך לדרכו למקומות אחרים.

היה עליו לאחוז בבד בחזקה בידו האחת בעוד האחרת שולה מן החול הרטוב את שהביאו בנדיבותם הזועפת אל החוף, מקרקעיתו של הים, הגלים השוצפים קוצפים, בהותירם, נסוגים, את מנחתם מוטלת אחריהם, תוך שהם משמיעים רחש של שקשוק מוכר אשר סימן לנער שהנה, זהו הרגע בו עליו להזדרז וללכוד את אשר אחריו תרו עיניו. לרחש זה של המים הנסוגים על פני הצדפים שנקשו אלה באלה קדמה תמיד דממה של בין לבין, בין רעם ההתנפצות וההתנפלות של הגל על החוף לבין שקשוק התבוסה והנסיגה שלו לאחור על פניהן. אלא שבחסותה של דממת "הבין לבין", התרחש תמיד עוד דבר אחד חשוב - וכלל לא ברור אם היה זה בבחינת שיבוש בהליכי העבודה שבין הים לבין היבשה או אולי, דווקא, בבחינת מחווה אצילית של היבשה שנזהרה שלא לפגוע בכבודו של הים פן יתעורר זעמו שלא לצורך, ואשר על כן התירה לו, בתוך דממה זו שלפני הנסיגה, לפלוש עוד, ככל אשר יוכל, במאמץ אחרון של לפנים משורת הדין, אל מעבר לקו החוף, בגלישה חרישית ללא קול, אך יחד עם כך נחושה, מהירה ומפתיעה, שהיה בכוחה להבהיל את מי שלא היה מוכן לה, גלישה שהדפה והרחיקה עוד מעט אל תוך היבשה את קו החוף. אלא שתמיד הייתה חבוייה במחווה זו התחכמות. עיקרה היה בכך שרק חלק מן הים שב אליו במהירות, על פני היבשה, גלוי, בעוד חלקו האחר משתהה ושב אליו אם בכלל לאיטו, כעבור זמן, בסתר, בהתגנבות, מתחת 'לפני החוף' בחלחול מהיר לתוך החול. ומהו זה שמכונה חלחול אם לא תנועה זו של המים פנימה אל בין גרגירי החול לחבקם, להיאחז בהם ולהרטיבם, עד כדי שלא אפשר יהיה עוד להבדיל בין מה שמן הים הוא לבין מה שמן היבשה - פרשיית אהבה נסתרת שבה

השניים חוזרים והופכים לאחד, כמו מתוך התקוממות של האחד והתרחקות של האחר, כנגד מעשה האל שברגע לא ברור הבדיל ביניהם במידת מה, שהרי החול והיבשה נמצאים גם בקרקעיתו של הים ואילו הים לא חדל מלחלח אל מתחת לחופו או לאיים עליו לכסותו כליל שוב לאחר שזה הצליח להיחלץ ממנו במידת מה הקרויה "יבשה", אך כל זאת בעודם נותרים שניים מובדלים ומופרדים עד אשר יוכח אחרת, כמו גילו הים והחוף את סוד הטבעת המואביינית זמן רב לפני שנתגלה על ידי מואביוס עצמו.

מה לזה ולעדות על האנליזה? ועוד יותר מכך, מה לשני העניינים הללו ולקו החוף אותו כיניתי באחד ממפגשי הקריאה בחיבורו של לאקאן *Liturerre*: "סֶפֶת-חוף" – כינוי הנושא את עקבותיה של תנועת חבירה אחרת של שניים לאחד, של סף ושפה, המתרחשת על ספת האנליזה. שהרי סף השפה אינו אלא האות המשולה אצל לאקאן ל-*littoral*, קרי "לקו- חוף"? אמנם כן, הסרטון הקצר שעלה בידי לצלם ואליו אני מפנה את מבטי על מנת שגם יעלה בידי לכתוב, נושא על גבו של איום עצור, שחור על גבי לבן, או לבן על גבי שחור, דבר מה מן ההתרחשות הזו הקרויה "קו-חוף", "סֶפֶת-חוף".

אין מדובר בקו כמו קו גבול שהינו אירוע ביורוקרטי, אשר אינו כי אם מה שנוותר מן ההתרחשות המתמדת שיצרה אותו במקורו, שעל כן יש בה תמיד גם מן הערעור, וההמרה שלה בנוהל של קבעון. מדובר בקו-חוף כגבול שהינו כשלעצמו קו של התרחשות בלתי פוסקת, שתוצאותיה לא יכולות להיות כפופות לשום נוהל ביורוקרטי. זה על גבי ההתרחשות הזו שהנער שוטט אנה ואנה, במקום אחר בזמן אחר, בצבעים שהיו באותה עת מאיימים עבורו לא פחות מאלה שבצילום. אלא שאפילו בכך אין כדי להצדיק את הקשר בין הדברים.

שם על קו-חוף, על "סֶפֶת-חוף", החל הנער את התעניינותו בשאלת הקבוע, מה שמכונה: קונסטנט, כמו גם בשאלת ההבדל. התעניינות לכאורה של מדען, או לחלופין, של אסתטיקן מתחיל, שהרי כל צדף הינו גם אירוע אסתטי, ולא רק אירוע אפיסטמי, אך באופן שהיה לה, להתעניינות הזו, דבר עם זאת שנתגלגלו הדברים לידי כך שבבגרותו הוא נלכד ברשתה של הפסיכואנליזה.

אמנם משעה שהחילותי מהרהר במבט לאחור באירועי האנליזה וגלגוליה, שהשתרעו על פני לא מעט שנים, בניסיוני ללקט את הרגעים, את הזיכרונות, אחד לאחד, שנקרו בדרכה – שהרי גם אנליזה הולכת בדרך כל חי והיא עשויה להשתכח וללכת בחלוף הזמן; אנליזה יכולה לשכוח את עצמה לא פחות מששוכחת "הווייהמדברת" את עצמה בכל רגע ורגע מרגעי קיומה – שהרי על כך נשענת הווייתה של זו האחרונה, הווייה שאינה מתקיימת אלא בשכחתה וזאת מבלי שיהיה בכך כדי לגרוע מן היעילות של האנליזה שלה – אזי נדמיתי לעצמי כאותו נער המלקט צדפים על חופו של ים שהיה עליו להכריע בינו לבינו מהו בעצם הקבוע הזה אשר יכוון את הליקוט שלו ויעניק לו כיוון מושכל, נכון, מווסת, שקול, הגיוני, "מדעי", ובעיקר צמצום, בבחינת סוף מעשה במחשבה תחילה; כיצד יהא עליו לקבוע מהו הצדף אשר ימצא נחוש לאוסף "המדעי" שנטל על עצמו לבנות, שהרי פיסת הבד שבידו לא תוכל להכיל את כל שללו של הים וכמוה גם לא הלוח אליו הוא ידביק את הצדפים בטורים ושורות על פי קו מנחה שייקבע את מקומו של כל אחד ואחד.

עיניו החדות של הנער, שבהן ניחן לטוב ולרע, הקשו עליו ברגע זה ולא התירו לו שלא להבחין בייחוד של כל אחד ואחד מן הצדפים שהיו פזורים על החוף. הם נבדלו זה מזה בגודלם, צבעם, צורתם, בשרטוט שנשאו על גבם, במרקם, בחספוס, במה שדבק בהם במהלך חייהם הימיים

ובנוסף על כך, הן נבדלו גם בפגם שכל אחד מהם נשא ואשר היווה מעין יומן מסע, רישום ייחודי לדרך שעבר עד הגיעו "לחוף מבטחים" זה – מעין היסטוריה ייחודית שבמהלכה הוא התרוקן מן החיים שאצר בתוכו בין קשוותיו. בנוסף על כל אלה נבדלו עבורו הצדפים ביופיים ובהתפעלות שהם עוררו בליבו. בקלות רבה מצא עצמו מנמק עבור כל אחד מהם את הטעם בעבורו הוא יימצא ראוי להיות כלול באוסף שלמענו יצא מביתו אל הים. ביתו שכן בתוך מה שכונה בהוויית המהגרים של אותן שנים בארצנו: "שיכון". היה זה מבנה עמוס קומות, כניסות, משפחות, שהוקצה למהגרים קשי יום, ואשר נבנה על חוף הים, על קו החוף, באותם ימים בהם החוף עדיין לא נחשב למקום בעל ערך נדל"ני ושימש את אדוני הארץ כתחום מושב להרחיק אליו את אלה אשר לא ממש הם ששו להתערבב בהם.

על כל פנים, יש להניח שהמדע לא היה מטריח עצמו יתר על המידה באפשרויות שעלו בדעתו של הנער למיון הצדפים, בוודאי שלא על פי הפגמים או התוספות ובוודאי שלא על פי הרעיון להמציא עיקרון לכל צדף בפני עצמו. אך מנגד, אפשר להעלות על הדעת את זאת שאם אמנם היה המדע נאות להסב לרגע את תשומת ליבו, למשל, אפילו למיון על פי הפגמים, כי אז אפשר שלא היה מתייחס אליהם בהכרח כאל פגימות אלא כאל צורות "שלמות" בפני עצמן – ובכך אף היינו יכולים לזהות, בכל זאת, תרומה של המדע לפסיכואנליזה ביחסה לסימפטום כאל תו בפני עצמו, ולא דווקא כאל מגרעת ביחס לאיזושהי שלמות משוערת שנפגמה.

באשר לאסתטיקון בן המערב, יהיה עליו בהקשר זה להגיע להסכמה, למשל, עם אמנות כגון זו המכונה קינטסוגי היפנית התומכת באפשרות שהיופי אינו בהכרח זה אשר ברגיל נראה לעין, אך לא גלוי לעין, וכי דווקא תיקון של כלי שנשבר, כאירוע בהיסטוריה שלו, הוא זה העשוי להביא לשלמות האסתטית שלו ובכך אף להעלות את ערכו.

מתוך ההתלבטות על החוף ביחס למיון ובהכרח גם להמצאתו של הקבוע, עולה מחשבה שמא לא נועדו המיונים, הסיווגים, האבחונים למיניהם וכמוהם גם הקבועים המומצאים של היקום, אלא כדי שיהא לאל ידיו לעמוד בפני העול הבלתי נסבל הכרוך בעובדה שכל מקרה במקרה הוא לגופו. אשר על כן, כל מיני הפעלתנויות הללו של מחשבת האדם באשר היא, לא רק של המדען, משמשים כאתרי המצאה של ידע, כאתרי המצאה של מיני "אחד" (בין אם מדובר ב"אחד" של המקרה הפרטי בסולם אוניברסאלי כלשהו ובין אם מדובר במקרה הפרטיקולרי שאינו כפוף לאופרציה של השוואה, אך כן כפוף לעקרונות של הבנייה) – כידע הנשען על מיון, סיווג, אבחון, זיהוי, קטגוריזציה – שמתגונן ביסודו במכשיר של האחד מפני ההתנפלות של סינגולארי שמתפרק ללא גבול, מחוץ לכל ידע, אך שיחד עם זאת מאפשר גישה כלשהי בכיוונו, כמעשה החוף שלנוכח התנפלותם של הגלים מצליח "במאמץ" להדפם ולייצר גבול ככול אשר יעמוד לו כוחו. על כך נוכל להוסיף שגם בשעה שאנו מתפתים לסינגולריות כשלעצמה, אנו עושים זאת בהיותנו מצוידים במכשיר של "חוקיות" כלשהי, קרי במכשיר של "אחד". אין זאת אלא דרכנו להדוף את היעדר ה"אֶחָדִיּוֹת" שגלומה אפילו במה שהינו עבורנו אחד. קרי, אף "האחד" אינו זהה לעצמו – זהו רעיון של סינגולריות שהינו בלתי נסבל בעליל, במיוחד עבור לוגיקה מתמטית הנשענת על טאוטולוגיה של $x=x$.

מהי, אם כך, הפעלתנות האבחונית אשר חוצה כמכנה משותף את כל הפרקטיקות של הנפש אם לא הדיפתו, או מה שהיינו מכנים "הנשרתו", של "הנפשי" ככזה, הנפשי כמה שהינו מחוץ לכל חוקיות, שאותו נוכל לזהות עם מה שלאקאן כינה "הממשי"? האין לנו עניין כאן בנשירתם היזומה של מומחי הנפש מן המפגש עם "הנפשי" על גבו של המשפט האבחוני למשל? האין לנו כאן עניין

של שיתוף פעולה יסודי ואולי אף הכרחי של הפרקטיקות הללו עם "המדעי"? אשר על כן, יכולה להיות מובנת הסחיפה של פרקטיקות אלה לכיוונה של הפרוצדורליות המדעית לא כסטייה כי אם כמימוש של מה שממילא חבוי בהן. יתר על כן, בכל אתר בו הפעלתנות האבחונית היא שמושלת בכיפה התוצר הוא אחד: היווצרותו של מומחה – ואת המומחה לא נוכל אלא לראות תמיד כאויבו המושבע והערמומי של הפסיכואנליטיקאי, כזה אשר רובץ תמיד לפתחו. הוא ערמומי משום היותו גם זה אשר מתייצב כאוחז באופן האותנטי בגרעין היוצר של 'הידע של הפסיכואנליטיקאי'.

מה תהא "עדות" בהקשר זה? האין אף היא צורה "לסכם" "אחד" על גבי אידיאל תמטי כלשהו, על גבי אידיאל של לוגיקה כלשהי? האין היא בבחינת שיתוף פעולה סמוי, עקיף, עם המפעל האבחוני? שהרי אף בה יש מן הדחיפה אל ניסוחה של חוקיות, מן הדחיפה אל האחד-הא-טומי על גבי מה שלאקאן כינה משימת ה"לומר היטב", קרי, לומר היטב את מה שהינו מן האחד? או, אם לומר זאת בצורה חדה יותר: האין מה שחבוי בכל פעלתנות לחילוצו של קבוע כלשהו, לניסוחה של אבחנה, לחשיפה של "לוגיקה פנימית" של "ההוויהמדברת", כי אם דבר מה שנוכל להניחו בתחומיה של "שאיפה פרמננטית אל האחד"?

אפשר וזו השאיפה של כל הזמנים גם כאשר היה מדובר בפוליטיאזם שמהיבט זה אינו כי אם גרסא מוקדמת של מונותאיזם, גרסא מוקדמת של השאיפה אל האחד. על פני שאיפה זו אפשר יהיה גם לשרטט מסלול אשר יוביל עד למה שהינו הפולחן של האינדיבידואליזם של ימינו שבשל ההתנגשויות שלו עם הממד הקולקטיבי עבר סטנדרטיזציה וריקון באמצעות החוק הנהלים והמדידות למיניהן. אף הקולקטיבי, הקהילתי, האסכולרי וכן הלאה, הינם מודוסים שאינם פטורים מן החתירה אל האחד, בין אם זה על גבי עקרונות, אידיאלים, אידיאלוגיות, אמונות ובין אם זה על גבי סטנדרטים, כגרסאות בנות ימינו מוסוות של "כולם כאחד". הסטנדרטיזציה מנפיקה מיני אחד שמקוטלגים, ממוינים ומכומתים בעזרת הסטטיסטיקות כמקרים "פרטיים" על פני סולמות של השוואה. זה מייצר מעין סופר-מרקט של מקרים פרטיים המייצגים כביכול הכרעות של אחד-אחד. אלא שמשום שהרפרטואר כבר רשום ונתון מלכתחילה, הממד האינדיבידואלי כממד חתרני מאבד את מקורו ומשועבד מחדש אל האחד הקולקטיבי. במובן זה לכד פרויד את הדבר כבר כאשר אמר שהחוק לא נועד כי אם להגן על הרבים מפני כוחו של היחיד. נוכל לחדד ולומר: להגן בעזרת "האחד של כולם" מפני "האחד של היחיד". במובן זה, הפסיכואנליזה רשומה בהיסטוריה הזו של גלגולי האמונה באחד והפעם בגרסת האחד-אחד, של סימפטום, או סינטום, בניסיון לחלצו ממלתעות האחד שכבר מופיע בקטלוג ולהפקידו בידי זה אשר ידע לחלץ אחד שאינו בר השוואה. הפסיכואנליזה אף היא עשויה, אם כן, להצטייר כעוד גרסא במסע של "אל האחד" בחסות מונותאיזם של "אחד-אחד" - קרי, פסיכואנליזה כאמונת ייחוד חדשה.

השאלה היא כמובן האם בחתירה אל האחד אין מדובר כי אם בהכרח בל יגונה, האין לנו כאן עניין אלא במה שהוא התנאי ההכרחי לכל בנייה של ידע, של מציאות, לכל בנייה של מה שהינו מן "הנפשי", לכל מה שהינו החברתי של "ההוויהמדברת" על גבי גרסאות שונות של מסמן אדון? או שמא אין מדובר אלא במה שהתמקם כמה שנוכל לכנות "הסימפטום הפרימורדיאלי" של המחשבה האנושית ושל הפרקטיקה שלה כשלעצמה מקדמת דנא: המרדף שלה אחר האחד, אחר מה שלא יהא ניתן עוד לחלוקה כתנאי לכל ידע ולכל מציאות. אם אמנם כך הוא הדבר כי אז כל הידע האנושי מכאן ואילך לא יהא מבוסס אלא על גרסאות של הנחת האחד ושל מה שנובע ממנה

"לטוב ולרע" כבסיס לכל הטיעונים לקונסיסטנטיות, רציפות, המשכיות, ולכל צורות הידע של ההווה המדברת.

אפשר שזה מה שמצדיק יותר מכל את המסקנה אליה הגיע לאקאן באומרו שאלוהים הוא לא מודע, קרי, שאלוהים הינו אחת מגרסאות האחד כתנאי הכרחי לכל מחשבה, לכל ידע ובכך הוא מן הסדר של הפרימורדיאלי שבלעדיו לא מתאפשר עוד דבר. כלומר, תנאי הכרחי למחשבה ולמעשה. כיצד אם כך עלינו למקם את "הנפשי": כתוצר של "השאיפה אל האחד" ובהכרח גם של חוקיות כלשהי, או שמא כמה שהינו מחוץ לכל הבנייה על גבי "השאיפה אל האחד" כמה שיותר מחוץ לכל הבנייה? כאשר כל אחדות במובן זה תהא אופן של נשירה מן "הנפשי" בהיותו זהה ל-"ממשי-נטול-חוק" – שהוא הניסוח המקסימלי שנוכל להניח לפנינו אם אין ברצוננו לומר שאם ישנו חוק בממשי, כי אז הוא לא יוכל להיות גלוי לנו משום הבלתי אפשרי שהינו תולדת "הסימפטום הפרימורדיאלי" של מה שמכונה מחשבת ההווה המדברת, הסימפטום שנמצא כמענה למה שהינו לחלוטין לא מן הסדר של "אחד".

על כל פנים נראה שבנקודה זו אנו נתקלים באפשרות של פניו הכפולים של "הנפשי". נוכל, בהקשר זה, להיזכר בטענה של דוסטויבסקי בחטא ועונשו שללא אלוהים הכל הופך אפשרי לעומת היפוכו של דבר, אליבא ד'לאקאן, שללא אלוהים דבר לא אפשרי. יש בכך כדי לספק תמיכה מסוימת ב"נפשי" כמה שהינו מן הבלתי אפשרי. השאלה עלתה כמובן ביחס לאמונה באל של המונותיאזם, אלא, כפי שנאמר קודם, די לנו בכך שנאמר: אמונה, שכן כל אמונה גם אם היא כזו המכונה פוליתאיסטית הינה למעשה צורה של השאיפה לאחד בעצם היותה אמונה. נוכל אם כך להוסיף שלא די שהאחד הינו תנאי למחשבה ולמעשה כי אם גם לאמונה כשלאמתו של דבר הוא שקול לאמונה, קרי, אחד הוא אמונה.

זה בנקודה הזו שנוכל לפנות אל המטפורה הלאקאניאנית של "קו החוף" – שהיא יותר מאשר מטפורה כפי שגם הקשר הבורמאי או הטבעת המואביינית הן יותר ממטפורה עבור לאקאן. דימוי זה הוא המאפשר לנו למקם את מה שהינו "הנפשי" עבור הפסיכואנליזה באופן רדיקאלי מחוץ לכל מה שהוא הפך להיות בחסות המדעים או המיסטיקות. דהיינו, הנפשי הוא קו-חוף, ומתוך כך, עדות לא תהיה אלא עדות על "הנפשי" קרי, עדות על קו-חוף. זאת במובן הכפול שהוא מקבל בהתנסחותו של לאקאן:

"האות, האין היא ככזו קו-חוף, שפת חור, בידע, שהפסיכואנליזה מצביעה עליו בדיוק כאשר היא מגיעה אל האות...?...בין ההתענגות לבין הידע האות תהא קו-חוף...האין האות הליטרלי אותו יש לייסד בתוך קו-חוף?".

ראשית, נוכל לומר שכך מניח עבורנו לאקאן צורה נוספת לדבר על הממשי. פעם הייתה זו "שפת-חור", אותה שפת-חור מן הסמינר ה-XI כאשר דובר בדחף ובאובייקט, אובייקט אשר נוכל לכנותו אובייקט-אות, שכן לאקאן הניח אותו באות a. בפעם הזו זה "קו-חוף" אשר יהא גבול בכך שאין בינו לבין האחר דבר מן המשותף, אף לא הדדיות. וכך יאמר לאקאן:

"קו-חוף, זה מה שמניח תחום שלם ככזה שפועל ביחס לתחום אחר, אם תרצו, כגבול, אך בדיוק בכך שאין להם דבר מן המשותף, אף לא יחס הדדי".

הנה כיצד מנסח לאקאן את הכפילות של "הנפשי" ביחס לקו-חוף – שכן זה מה שנפתח בפנינו, לזהות את "הנפשי" עם האות ועם קו-חוף – הוא יטלטל אותנו בין שתי מילות יחס: האחת אשר מזהה את קו-חוף עם האות עצמה כאשר הוא שואל: "האין היא ככזו קו-חוף...?", לבין מילת יחס אשר מציירת את קו-חוף כמקום מושבה של האות: האות כליטרלי אותו יש לייסד "בתוך" קו-חוף,

קרי, כחור בידע, חור הממוקם בין התענגות לבין ידע. כך, "הנפשי" כזה לקו-חוף יחד עם כך
 14 שיהא מחוץ לכל הבנייה של "אחד" מסוג כלשהו, יוכל גם להיות כפבריקציה כלשהי של אחד
 שפועלת כגבול ביחס למה שבלתי אפשרי להפכו לידע או לכתוב אותו אלא כאות.
 כאן נוכל לפנות גם אל מטפורה שלישית בה עשה לאקאן שימוש בהוראתו ביחס לממשי:

"...אם יש בנמצא סיכוי לתפוס דבר מה אשר קרוי הממשי, לא יהא זה במקום אחר מאשר
 על גבי הלוח השחור. ואף זאת, מה שיהא לעיל ידי להעיר על כך, אשר יקבל צורה של דיבור,
 אין לו יחס כי אם למה שנכתב על גבי הלוח השחור".
 הרי לפניכם מה שעורר עבורי הצילום המצורף. לא העליתי בדעתי שאוכל אי פעם להיתקל
 במילותיו של לאקאן ככתבם על גבי הלוח של היקום!
 אפשר אם כך, שהנער עול הימים אשר הפקיד על החוף את הכרעתו בידיו של דבר מה אחר
 מאשר גרסא כלשהי מדעית-פרגמטית של 'סוף מעשה במחשבה תחילה', בידיו של 'ידע אחר'
 "בתוך" החור בידע – וזאת משום מה דווקא בבואו לבנות לא דבר אחר מאשר את "הפרויקט
 המדעי" שלו – מגלה בפועל דבר נוסף בקשר להדדיות, אותה מזכיר לאקאן ביחס לקו-חוף. זאת
 מתוך תנועת החלחול הסמויה שהוא לוכד בעיניו הבוחנות כהתרחשות של קו-חוף, כהתרחשות
 של מאבק, למעשה כקו של הדדיות, שהרי אין מאבק ללא צורה כלשהי של הדדיות – תנועה שבה
 יוכל להבחין רק זה אשר קרוב דיו לאנטומיה העדינה של ההתרחשות שלא ניתן להבחין בה
 ממעוף הציפור, או "ממעוף המטוס". כלומר, היא יכולה להיות גלויה רק לזה שחיו מתרחשים
 לחופו של הים ובמיוחד אם הוא עדיין ילד, או נער. קו-חוף איננו אלא בה בעת אתר ההתרחשות
 של ההדדיות כמו גם התוצר שלה שהינו זר ולא זר כאחת למה שיצר אותו. קו-חוף אינו לא הים
 ולא היבשה. על קו-חוף הים כבר איננו כשהיה אף לא היבשה. הם נפגשו. כל ילד שהילך על קו-
 חוף יודע שזהו מקום בפני עצמו, דרך בפני עצמה. להביא חול למקום אחר ולהרטיב אותו לא
 מייצר קו-חוף, בדיוק כפי שלמלא אגן במי ים לא מייצר קו-חוף, בוודאי שלא כקו שהינו ביסודו קו
 של מאזן אימה, קו אשר נושא את משא האימה. על גבי האימה הזו לומדים הילדים לשחק, לשחק
 עם הקו, "ים-יבשה", אותו הם מתיקים למקום כביכול יותר בטוח במגרשי המשחקים. זה על גבי
 העובי של קו-חוף, עובי בזמן ובמקום, שמתרחשת גם האנליזה, זהו העובי בזמן ובמקום של
 "הנפשי", של המפגש. בתוך התנועה שכותבת ומוחקת, כותבת ומוחקת יש מה שנרשם ולא נמחק.
 איננו נזקקים לשם הוכחת הדבר לתופעות "הגדולות" ביחס לקו-חוף, כמו היעלמותם של
 חלקי יבשת מתחת לפני הים, לאיום הרובץ לפתחן של ארצות השוכנות לחוף ימים, או לפתחם
 של האיים נמוכי הקומה, או לתנועות השפל והגאות. די בהתבוננות מקרוב בתנועות הבלתי
 פוסקות, "הקטנות", כדי להבחין "בחלחול המואביני" שמתרחש על קו-חוף כפרדיגמה של הדדיות
 אחרת: כאשר השניים נתקלים בכך שאינם יכולים להפוך לאחד. כלומר, ללא "ההדדיות
 המואבינית" הזו אין אפשרות להיתקל בבלתי אפשרי זה. בלתי אפשרי זה מותנה במפגש, קרי
 בהדדיות זו כשלעצמה. כל צורה אחרת של הדדיות הינה בדיוק התחמקות מן המפגש, היא
 התרחשות אחרת בממד דמיוני.

אם לא נחשוב את ההדדיות בים החברתי כמהלך של אחידות, או שוויוניות, או של
 סימטריה, בין אם בגרסא של 'אל תעשה לחברך את מה ששנוא עליך', או "שמור לי ואשמור לך",
 או בגרסת הציור המוסרי הקאנטיאני, או בגרסתו ההומוריסטית של לאקאן ביחס לכך שהרגשות

תמיד הדדיים, נוכל לקרוא אותה כמונח של מפגש, מפגש במובן של היתקלות, היתקלות בממשי, קרי, ב"נפשי".

זה בפרספקטיבה הזו שעלינו גם לבחון את מה שהינו המפגש האנליטי, כמפגש של הדדיות אותה יש לקרוא כהיתקלות "בנפשי". אין מדובר באותה הדדיות שמפניה מוזהר כל פסיכואנליטיקאי כאשר הציווי המייסד של הפרקטיקה נשען על ההימנעות ממנה, או בגרסא הפרוידיאנית ביחס להעברה: לא לדחותה אף לא לקבלה? זו הדדיות אשר טבולה באופן פרדוקסלי דווקא בלהט לאחד, בלהט לייצר גרסא של אחד.

הדדיות זו הינה מה שבנוהג, דרכו של עולם, מה שלא מפסיק להתרחש. עלינו להבחין בין "הדדיות" אשר ממוקמת בנתיב של אוטומטון, נתיב שבו לא נוצר מפגש למרות שיכולה להתרחש על גביו התנגשות, תקרית בממד של אוטומטון, לבין הדדיות כמפגש שהוא התרחשות בממד של הטיקה, בנתיב בו דברים לא יתרחשו כפי שהם מוכתבים מראש. זו איננה הדדיות בנתיב של "אל האחד".

אם נבחן את ההתרחשות של שלב המראה, כהתרחשות מוכרת לנו בממד הדמיוני של "הדדיות" שבה נוסד האחד של הזהות, של האני, במפגש על פני משטח המראה, נוכל להגיע למסקנה ש-"ההצלחה" של ההדדיות הזו, אינה מובטחת, אינה אוטומטית. הווה אומר, אף היא מקפלת בתוכה, לבד ממה שהוא מן הדמיוני, גם תו של מפגש שיש לו נגיעה לממשי ו"לנפשי". לכן נוכל לומר שקו-חוף נוגע נגיעה של ממש גם ב"קו המראה". "ההדדיות של המראה" לא מוצבת כולה מנגד למה שהינו "מפגש" אשר כורך עמו את מה שהינו מן הממשי של הטיקה.

אם נשוב אל עניין העדות, כ-"עדות על קו-חוף", בדו-משמעות שהביטוי נושא עמו, יש לשאול, מהו המעמד של האפשרות להעמידה לשיפוט, מהו המעמד של להעמידה על מה שיהא לא רק פניה לאחר? האם אחר כלשהו יכול להיות ממוקם כשופט של עדות מעין זו בלי לקרוא אותה עם אצבע של "אחד" כלשהו? יתר על כן, האם אין האפשרות של שיפוט ביחס לעדות נשענת על הנחה שההווה המדברת יכולה שלא לדעת את אשר ארע לה לאמיתו של דבר ובכלל זה גם לא את האפשרות שהתרחש אירוע של מפגש על אף שהתרחש? לכאורה, זה על הנחה מעין זו שנשענת עצם הפנייה אל האחר הקרוי פסיכואנליטיקאי, כזה אשר יכול להצביע, לקרוא מפגש עבור ההווה המדברת. במובן זה אנליזה איננה כי אם שיעור מתמשך בקריאה בפועל של טקסט אשר נכתב תוך כדי הקריאה הזו. הווה אומר, שהאחד אליו חותרים באנליזה הינו האחד של מה שכבר נכתב או של מה שנכתב תוך כדי, קרי, שהכתב הינו הממד המקורי של מפגש, מפגש של השפה עם הגוף החי, מה שלאקאן כינה ההזדווגות של השפה והגוף שקבעה את הממדים של מה שיוכל להיות מן האחד בקיומה של ההווה המדברת.

האם לא על כך למשל, נשען ה- *raison d'être* של תפס"ן: לקרוא את הנשירה? הווה אומר, לחשוף את מה שמקבל בה מעמד של ממשי ואשר נוטה להיראות, אך לא להיות גלוי? ההכרה של ההווה המדברת באפשרות זו וההתנסות בה מקורן בדיוק בתגלית המיוחדת של הפסיכואנליזה של אותו ממשי שתמיד נראה, אך לא היה גלוי, קרי, שהמונותיאזם של גרסאות האחד למיניהן, הינו הבניה כנגד "הנפשי", כנגד הממשי, יחד עם היותו תולדה של ההתקלות בו.

ימיו של המונותיאזם הזה החלו עוד הרבה לפני שהוא הפך להיות תביעה חברתית גלויה המעוגנת עד ימינו בחוק, למשל, בתביעה לזהות אחת. זאת משום שתעודת הזהות הינה המסמך הדתי המונותיאיסטי התמציתי ביותר שנראה אך לא גלוי ככזה. מדוע? משום שאפשר לציין בו

את סעיף הדת או הלאום כאילו עצם התעודה עצמה איננה הדת האמיתית של מי שנושא אותה. זו על כן, שאלה האם אין הזמנים שלנו נעים יותר ויותר בכיוון המונותיאיסטי. זה מה שלמשל, מעניק את הממד הפתטי למאבק החברתי של ההומוסקסואלים. בעודם נאבקים במונותיאזם האנטומי או הביולוגי לא חדלים ההומוסקסואלים ממאבקם להיות המנויים ביותר נאמנים שלו במונחי ההכרה החברתית אשר נשענת על ריטואלים מונותיאיסטים התומכים בזהות האחת. כלומר, העניין איננו כל כך השאלה מהי הזהות כמו זה שהיא תהיה ותהיה אחת. המאבק העז בכל אתר ואתר על הזהות כשלעצמה לא בא כי אם להסוות את זאת, או להסב את תשומת הלב מעם עובדה זו. במובן זה, אנליזה אשר חותרת תחת השאיפה לאחד הינה אנליזה החותרת אל 'חציית הסימפטום' אשר הינו אף הוא תעודת זהות, אמנם מסוג חדש, תעודת הזהות הפסיכואנליטית, תעודה בינלאומית-סינגולארית, אך עדיין "תעודת זהות-אחת". אין ספק שזהו 'הפרויקט המדעי לפסיכואנליטיקאים' שהניח לאקאן באופק של הפסיכואנליזה, שמצדיק את זאת שמדובר במדע אחר – כזה ההולך 'מעבר לאמונה באחד'. אפשר שבבלי דעת היה זה על שפתו של הסף הזה שנטלטל הנער של הסיפור הזה ביחס "לפרויקט המדעי" שלו. אלא ששאלת ההדדיות הולכת רחוק יותר במובן המוענק לה כאן. שכן אם נכון הוא לראות את ההתרחשות של קו-חוף כפי שתיארת כי אז המפגש של הפסיכואנליזה עם השדה של האחר, אם אכן יתרחש, לא יותיר את הפסיכואנליזה כפי שהייתה בבואה למפגש – זוהי ההתרחשות של קו-חוף.

אי אפשר לנו לחשוב על פסיכואנליזה כפרקסיס, שבהתערבותה בשדה כלשהו, בהליכתה לקראת מפגש בשדה כלשהו, היא עצמה תיוותר כשהייתה ומה שישתנה הינו השדה. זו יותר מאשר מחשבת שווא, זו הנחה החותרת תחת יסודות הפסיכואנליזה, היא זרע פורענות אשר טמון כבר באנליזה עצמה. פרויד ידע על כך, חיבורו ביחס לאנליזה אינסופית מושתת על כך שידע על זאת שהאנליזה לא מותירה את הפסיכואנליטיקאי ואת הידע שלו בלתי נגועים, לכן על הפסיכואנליטיקאי לחזור מעת לעת לאנליזה שלו. אלא שהיה גם צורך לנסח את זאת שהפסיכואנליזה עצמה משתנה עם האנליזה. את זאת פרויד אמר באופן עקיף באמצעות הבלתי אפשריים של האנליזה, הסלע של הסירוס וקנאת הפניס, אלה הם אליבא ד'פרויד מה "שמבטיח" את זאת שהפסיכואנליזה עצמה לא תפסיק להשתנות בהטיחה עצמה בסלע של הבלתי אפשרי על קו-חוף. זהו הממשי של ההתרחשות של הזמן האחרון בשדה הפרוידיאני כאשר הפסיכואנליטיקאים מוצאים עצמם יוצאים לקראת מפגש עם הפוליטיקה: אין לדמות את זאת שזה לא יחולל שינוי בפסיכואנליזה עצמה – זוהי ההדדיות בה מדובר, זהו הפרקסיס הפסיכואנליטי כפרקסיס אותנטי, זוהי למעשה ההתערבות של הפסיכואנליזה בפוליטיקה: "על כן יצאתי לקראתך לשחר פניך ואמצאך". כל יציאה ליצירת מפגש היא בפוליטיקה. אשר על כן, אין על הפסיכואנליזה לסגת בפני הפנייה לשדה של האחר, קרי בפני הפוליטיקה, כפי שאין עליה לסגת בפני הפסיכואנליזה – הנסיגות הללו הן סטייה מן הפסיכואנליזה.

תפס"ן – תחנה פסיכואנליטית לנוער הינו מודוס של יציאה מעין זו אל האחר של שדה החינוך, יציאה אל הפוליטיקה הלוקאלית כפי שאפשר להיתקל בה באופן ממשי בשדה החינוך. תפס"ן שם לו ליעד לצאת אל השדה הזה כדי ליצור מפגש שהולך עד היסודות של מה שבכלל נקרא 'פרקטיקה', לקראת מה שנותר מן הפרקסיס בתוך שדה שמצד אחד נופל שדוד בפני הכיבוש המדעי שהופכו לטכניקה ומצד שני בפני הפיתוי הפסיכולוגיסטי שהופכו לקלישאה כוחנית-רוחנית, ומצד שלישי בפני הביורוקרטיזציה שהופכת אותו לתפקיד או למשרה. בתוך כך הפסיכואנליטיקאים בתפס"ן אינם חדלים לבחון את הממשיים שבהם הם נתקלים בידעם שהם

עצמם נמצאים בסכנה בבואם למפגש, בבואם לקו-חוף... זה מה שניסח במקורו ז'א. מילר עם המונח אובייקט אלפא אותו אימץ תפס"ן בעקרונות של פעולתו.

וכך בהתרוצצו בין ההתענגות לבין הידע על 'ספת-חוף', כמו היה הוא עצמו גילומה של האות על גבי קו-חוף, הפקיד הנער הזה תחילה את ידו המלקטת בידיה של אמת אשר עמה שלה מקו-חוף את מה ששלה. ועם מה ששלה שב שוב ושוב לביתו. עוד היה עליו לשוטט עד אשר מצא מן ההפקר לוח לבד אף גדול ממידותיו שלו. ניקה את הלוח, שייף אותו בעמל רב, צבע אותו לבן והכשיר אותו למלאכת המיון וההדבקה. עתה משבחן את מה שהביאה היד מן הים היה עליו להכריע ללא פשרות וללא דחייה. אבל כיצד למיין כאשר כל צדף עומד לנגד עיניו שונה מכל האחרים, איך אפשר להחליט ולבחור מי יהיה ראוי להיות הנציג של כל הצדפים כולם, מי יהיו אלה שיוכלו להציג לא רק את עצמם, כי אם גם לייצג את האחרים שלא נבחרו, שכן על אף מידותיו של הלוח אי אפשר היה להדביק עליו את כל הצדפים כולם. לרגע עלה בדעתו שמא כדאי לכסות את קירות מרפסת הבית בצדפים כך שלא יהיה נצרך למיין ולוותר על מה שהביא. אלא שהוא היה בטוח שבעיני אביו ואמו הדבר לא יראה בעין טובה. וכך גם אי אפשר יהיה לטלטל את הצדפים ממקום למקום. הוא הכריע בדרכו שלו ביודעו שהדבר כרוך בהפסד: תחת זאת שכל צדף ייוצג על ידי צדף אחד דומה לו מאוד הוא החליט שכל צדף שיודבק ללוח ייצג מספר רב ככול שניתן של צדפים אך כל אחד מהם באופן חלקי. כך יצא שכל צדף שנבחר ייצג בצבעו צדפים נוספים אחרים ובצורתו צדפים שונים מאלה שייצג על פי צבע, ובטקסטורה שלו שוב צדפים אחרים שונים, וכן הלאה. כך כל צדף שנבחר לא רק הציג את עצמו כי אם גם ייצג והיווה עיבוי של תכונות של צדפים שכאלה לא היו בנמצא בערמה הגדולה. כל צדף באוסף הגדול הפך להיות מיוצג על ידי מספר צדפים מבין אלה שנבחרו, הוא כמו הסתתר ביניהם. הללו שנבחרו והודבקו על הלוח לא ייצגו את שכמותם. הם ייצגו את ההבדלים. כמובן שלבד מכל זה הופיעו הצדפים שהודבקו ככאלה שנמצאו שם גם בזכות עצמם כל אחד עם העיקרון שהיה טוב רק עבורו להיות זה שיוצג לראווה. לא שהעניין לא הסתבך ולא שלא היה צורך למתן את העיקרון באופנים מאופנים שונים, אך בסופו של דבר נוצרו טורים ושורות. השמות שהעניק הנער לצדפים ולמשפחותיהם לא היו מוכרים ואף לא יכלו להיות מוכרים למדעני הצדפים והקונכיות. ללוח לא היה ממש מקום בביתו, אך הוסכם שיונח במרפסת הבית, החשופה לרוחות הים ולגשם, אליהם היו הצדפים שייכים מלכתחילה. מספר שנים, שמר הנער על הלוח. משגדל ונשלח להמשיך בלימודיו הרחק מבית הוריו, נעלם הלוח ולא נראה עוד, אף שנותר תמיד גלוי, או כמעט תמיד, לנער שגדל בינתיים ולא נראה עוד.

על החוף השחור שבצילום לא נמצאו לא צדפים ולא קונכיות, חוף ללא צדפים הוא חוף לא חוף, שהרי כיצד אפשר שיהיה חוף והוא ללא הצדפים-קונכיות?! חוף של חול שחור, חוף של אבנים, שונות בגדלן, בצורתן, במשקלן הסגולי, באטימות החומר שלהן, בגווני השחור שלהן, באחידות מרקמן או בגיוונו, בפגמים השונים שלהן וכן הלאה וכן הלאה ... ויחד עם כך אותו קו-חוף. לא יכולתי להביא איתי צדפים, אך תחת זאת לקטתי את מילותיי וזיכרונותיי כלקט הנער את הצדפים מן הים ואותם הנחתי על לוח הכתיבה.

יולי 2017

איסלנד

רות בנג'ז

באחד מאותם רחובות בתל אביב, שבהם אוהבים לשוטט המי ומי, מסיבה אחת למסיבה אחרת, ברחוב המלאכים 6, תפס אותי בבוא העת מקום תפס"ן. בהיכנסי למקום הפתיע אותי הניצוץ באוויר, הלא הוא "אבקת האיווי" המפוזרת בשפע גדול ומסחררת את כל היושבים במקום. אל נא תשאלו איך ולמה אבקת האיווי מסחררת אותי או את כולם, כי לכל אחד ואחד סיבה משלו. ובצאתכם משם, אם התמזל מזלכם ונדבק עליכם גרגיר מן האבקה. תתפסו אותו חזק וחזרו לבקר.

הפרעה במקום תפסן

מיכל הרמן



לחץ על התמונה לוידיאו של ה"הפרעה..."

הדס סבירסקי

זה שיטוט בכתיבתם של שלושה, שנכתב בעקבות הקול הקורא שיצא מזמן תפס"ן, להניח דברים על גבי החסר. אפשר לומר שהוא עסוק בשאלה על להיות לבד, ועל חידת קיומה של צורה אחרת להיות בעולם, קרי כזו שאינה לבד.

כשסופן מלרמה הולך לתיאטרון, הוא לא הולך לבד כי אם עם האידאה שלו, הלא היא פסיכה, נפשו. זאת הוא מתאר ברשימתו הקצרה "שורבט בתיאטרון"¹⁴. פסיכה זו היא בת לווייה צבעונית – קפריזית, קלת דעת, משתעממת בקלות ובזה לבינוניות כמו גם לעצם זו הציפייה לתרגיל המעוף הוירטואוזי, בו היא עצמה חושקת זה זמן רב. אותה הוא לוקח בצעד חושש, "ממהר להסיר מעליי את האחריות על שהזמנתי לכאן גברת כה אנינה ויוצאת דופן", אל המפגש בלוע המפלצת הפעור – "החלל העצום של הציפייה אשר נחצב כמו רעב בכל ערב, ברגע בו מזדהר האופק בקרב האנושות" – בימת התיאטרון. חמוש באחת כזו שממהרת לשלוח פיהוק, "גילוי מחאה עילאי", הוא מוגן בפני המפלצת.

האם אמנם הגנה בפני המפלצת הוא מבקש? וכך הוא ממליץ לקוראו, או אולי לעצמו: "גם כשהערב אינו מציע דבר וחצי דבר השווה במובהק את ההליכה בצעד קל היישר אל לוע המפלצת ובכך להפסיד כל זכות ללעוג לה, היה אתה הנלעג היחיד!". באמצעות משחק מילים שמחבר בין הלהט והתפארת של הבהוב אורות התיאטרון ("théâtre") לבין האש בפינת האח ("âtre"), הוא מגלה לקוראיו שבין אם הוא צופה במופע המהבהב מרחוק, ובין אם הוא הוגה את מילותיו בפינת האח שבסלון, כך או כך ההתרחשות קורית אצלו, ולא במרחק האופק המזדהר או הבוהק: "מופע הבכורה האינטימי הוא כאן".

ארבע מילים באנגלית ששורבבו לתוך רשימתו שנכתבה בצרפתית, מסגירות את מקור ההשראה של מלרמה לניסוח זה של השיטוט: "with psyche, my soul". הערת שוליים שולחת את הקורא לשיר "Ulalume" מאת אדגר אלן פו, הנערץ על מלרמה. שירו זה של פו מתאר שוטטות משלו עם פסיכה, נפשו, בשדרה טיטאנית של ברושים. זה קרה בלילה אחד ב"אוקטובר הבודד" לחופי אגם אפל ולח, תחת שמיים אפורים, למרגלות הר געש, בימים שבהם גם ליבו געש בקרבו. כך מתאר פו את אותו לילה:

The skies they were ashen and sober;
The leaves they were crispéd and sere—
The leaves they were withering and sere;
It was night in the lonesome October
Of my most immemorial year;
It was hard by the dim lake of Auber,
In the misty mid region of Weir—
It was down by the dank tarn of Auber,
In the ghoul-haunted woodland of Weir.

¹⁴ בתוך: סופן מלרמה, פול ולרי: "על הריקוד", תרגום: ל. בינג-היידקר (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2011) עמ' 33-40

20 Here once, through an alley Titanic,
Of cypress, I roamed with my Soul—
Of cypress, with Psyche, my Soul.
These were days when my heart was volcanic
As the scoriac rivers that roll—
As the lavas that restlessly roll
Their sulphurous currents down Yaanek
In the ultimate climes of the pole—
That groan as they roll down Mount Yaanek
In the realms of the boreal pole.¹⁵

הוא ממשיך ומתאר את שיחתו עם פסיכה, המופיעה כאן כדמות מכונפת, מלאכית, שומרת ודואגת, בת לווייה מיושבת המובילה אותו בנבכי הטבע האפל. כשמופיעה אלומת אור ומפתה את בן דמותו ללכת בעקבותיה, מתגלה הפער בינו ובין פסיכה, אשר חושדת באלומת האור ורוצה להניאו מללכת ולרחוץ בה. בכל זאת, הוא משכנע אותה להמשיך בדרכם. זאת, כדי להגיע ולהיתקל לתדהמתו בקברה של אהובתו אוללום, שקבר כאן בדיוק לפני שנה, בליל אוקטובר, דבר שעד לאותו רגע נשתכח ממנו כליל.

אוללום, בת הזוג האחרת, בת לווייה שאינה פסיכה נפשו, אבודה כל כך עד שגם תאריך ליל אובדנה נשתכח ממנו. נשתכח, אך מופיע כמה שמניע אותו לצאת לשיטוט כזה בלילה האפל, מבלי שידע על כך דבר, אך ורק כדי לייצר את ההפתעה בהיתקלו בקברה. ברגע הגילוי הזה הופך גם ליבו, כפי שהוא מעיד, ליבש ופריך כמו העלים הנושרים מסביבו. נוכח אובדנה של בת הלווייה האחרת, נשארה לצידו רק נוכחותו של הגוף שהיא פסיכה.

מיהי אותה דמות מלווה המופיעה בכתובתם של שני המשוררים, מפרת שלווה עבור האחד, שומרת הנפש עבור האחר? מה יחסה לאותה התפשטות במרחב אשר פריד העיר עליה בערוב ימיו, כשהסיק שהמרחב אינו אלא השלכה של המנגנון הנפשי? בהערתו זו של פריד מ-22 באוגוסט 1938, המופיעה בתוך אסופה של הערות תחת הכותרת "findings, ideas, problems"¹⁶, הוא קובע בחדות: "פסיכה מתפשטת; אינה יודעת על כך דבר". מהו הדבר שיודעים על כך המשוררים, במקומות שאליהם מוביל אותם השיטוט שלהם?

המשורר הפריזאי הולך יחד עם פסיכה שלו אל התיאטרון הזוהר במרחק, חיצוני לו כביכול. זאת בעודו יודע שבימת התיאטרון אינה דבר אחר מאשר זירת ההתרחשות הנפשית שלו עצמו. המשורר האמריקאי, המתאר את הטבע בתוכו הוא משוטט בצורה כה חיה, מעיד כאן על אופנות מיוחדת של היות-לבד עם נפשו בתוך משחק שבו ידוע ובלתי-ידוע מתחלפים ביניהם. הטבע הוא ייצוג מיטונימי של הלך רוחו, המתווסף על דמותה של פסיכה כבמשחק מראות. למרות השיכחה של התאריך בו נקברה אוללום, מן התיאור עולה ידע על האובדן שלו, המשתקף בטבע המקיף

¹⁵ השיר Ulalume מאת אדגר אלן פו נדלה מתוך האתר Poetry Foundation בקישור הבא:
<https://www.poetryfoundation.org/poems/44889/to-ulalume-a-ballad>

¹⁶ Freud, S. (1938). Findings, Ideas, Problems. The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XXIII

אותו. גם פסיכה יודעת דבר-מה על ההיתקלות הממשמשת ובאה במצבת הקבר, ומנסה להרחיקו ממנה.

תיאוריהם של השניים בדבר שיטוטיהם מעלים למחשבה את הידע שלהם על התפשטות הנפש במרחב. ישנו יחסו של הכותב או הדובר אל הדמות, הגוף שהיא פסיכה, ואת היחס של שניהם יחד ושל כל אחד מהם לחוד אל המרחב שבתוכו הם משוטטים, יהא זה התיאטרון או הטבע. כאשר הוא בוחר בצמד כזה של בן דמותו ובת לווייתו פסיכה בגוף משלה, ומוליך אותם בתוך מרחב שמהווה כולו ייצוג של ההתרחשות הנפשית שלו, יוצר המשורר צורה פואטית של האבחנה הפרוידיאנית. אפשר לקרוא בכך שתי צורות של ידע לא מודע, התפשטות במרחב מבלי שההלך המשוטט עצמו ידע על כך. לא בכדי כינה פרויד את הלא מודע "הסצינה האחרת", הזר שמתגלה תמיד במפתיע כמחובר לסובייקט.

אסיים את שיטוטי בשיר שתפס זה מכבר את תשומת ליבו של התפסן גבריאל דהאן שקרא אותו כשירו של הנושר: "השיכור" מאת אברהם חלפי. בשירו מתאר השיכור, הנושר, את התפשטות גופו במרחב של הלילה. אין כאן עוד דמות מלבדו, אין עוד גוף מלבד זה שלו, הניצב נוכח הלילה, עונד את כוכביו הנושרים ומשמש לו מלבוש כמגן. זה תיאור של יחסו האינטימי של המשורר השיכור, הנושר, אל הלילה בו הוא משוטט. נושרים כוכבים אחד-אחד. אענדם, אענדם כאבני החן. ואז אגלה שהלילה ירד - ולבש גופי מגן.

כי מלא האוויר נשימת ינשוף -
אין לראות, אין לדעת שבילי מחר.
ייתכן, ידידי, כי לא עוד תשוב
אל הבית, שבו אתה גר.

ואת שעוטיך - פלאי הזמן,
ואת תקוותיך - פלאי האור,
אולי לא תוסיף עוד לשות עד תומן,
אתה השיכור, השיכור.¹⁷

כיצד לקרוא את יחסו של המשורר הזה, בודד יותר מהשניים הקודמים, אל הלילה? איזו צורה של היות-לבד עם נפשו מתאר פה חלפי? מהבית השני ואילך השיכור מפסיק לדבר על עצמו בגוף ראשון. האם זהו הלילה עצמו הפונה אליו באומרו: ייתכן כי לא עוד תשוב אל ביתך? קריאה אפשרית של צורת שיטוטו – נודד, לא לבד אלא עם הלילה רווי נשימת הינשוף, המדבר אליו ב(נ)שירתו.

¹⁷ אברהם חלפי: "שירים א'", (הקיבוץ המאוחד: 1986) עמ' 128

ארבעה ציורים

רותי בן יעקב

ציורים אלו נעשו במהלך שנת 2016-7. כאשר קראתי בזמן תפס"ן, גליון מס' 18, את המאמר של פיליפ לאקדה, "קשירות של הגוף הדימוי והשפה בגיל ההתבגרות" היו קטעים, שבהם עלו לי באופן אסוציאטיבי בזיכרון, ציורים אלו. הם מובאים כאן כתגובה ציורית למאמר זה



'פנים במים' - פסטל על נייר, (27X30 סמ).

תוך כדי תהליך הציור, התעלה נהייתה למקום של הכלה לרוחו ופניו של הילד.

"לאקאן מציג שהאופן הפשוט ביותר להתייחס להבשלה הזאת היא לייצר שם קשר (lien) וזה מאד חשוב לנו, הפסיכואנליטיקאים, כמי שעובדים גם בשדה החברתי. זה מה שחשוב לא להתעלם ממנו, שהרגע הזה שהמתבגר עומד להתנתק מהאחר, כפי שאומר פרויד, זה השלב הכי הכרחי והכי כואב של ההתפתחות של הילד. אל לנו להתעלם מכך שיש לנו את האחריות להציע וליצור לכך מקומות (lieu)".



'קו החוף' - שמן על בד (90X110 ס"מ).

בציור זה, קו החוף יוצר הפרדה בין הילד ובין החיה- הברבור, תמונה זו הורכבה משני צילומים שצילמתי במקומות שונים וחוברו יחדיו. וכך קו החוף הוא למעשה המצאה שנוצרה בתהליך הציור. הברבור- החיה שבהקשר זה נראית האידיאל.

"...לגבי ההפרדה בין החיה וההוויה המדברת, והעובדה שההוויה המדברת רוצה תמיד לחזור שוב להיות חיה; כאילו שיותר קל להיות חיה..." "דיברתי על המתבגר המודרני, שהוא תמיד מודרני. מדוע? כי הוא חי מתח בסיסי, כפי שאמר ז'אן ז'אק רוסו, בין התשוקה והתבונה. בין התחושות הגופניות ובין המובן. בין הטבע ובין התרבות. בין להיות אותנטי ולהיות מראית העין (semblant) כל אלו הם אופנים להדגים את המתח שיש בין האובייקט והאידיאל".

'ילד בועט' – פסטל על נייר, (18X24 סמ).

את הציור ציירתי מתוך התבוננות בילד ²³שכמו בעט בברווזים שבמים. זה היה בברלין על שפת אגם. ניסיתי "לתפוס את הרגע"....

"כפי שממחיש היטב הטקסט של פרויד – על המטמורפוזה של ההתבגרות המינית – שני האובייקטים החשובים עבור המתבגר הם האובייקטים של הקול והמבט. וזה בשל כך שהגוף של המתבגר יהפוך להיות הגוף המדבר, אבל ידבר במונחים של דחף, כפי שאומר ז'אק אלן מילר בטקסט שלו. לכן לעיתים קרובות המתבגרים משתמשים בסצנה בשביל להראות (montrer se), להראות משהו פרובוקטיבי בגוף שלהם."



'The Listener' – גירים על נייר, (70X50

ס"מ).

ארבעה ציורים מהירים בגיר על נייר שחוברו יחד. אחד מהציורים הוא בהשראת ציור של הצייר היהודי שחי בלונדון ר.ב. קיטאי (R.B.kitaj) וממנו נגזר גם שם הציור.

"...אנחנו מנסים לכונן את הנקודה של האמון. מה שכינתי בספרי "התעוררות וגלות": הנקודה בה הסובייקט יכול להקשיב לעצמו מדבר, החל ממה שהוא חווה או חי בעצמו, בגופו שלו. זה דורש מהפסיכואנליטיקאי לא לתפוס עמדה של ידע אלא לתפוס מקום של ריק, אולי חור, בכדי שכפי שאמרתי קודם, החל מחור זה המתבגר ימצא את השפה שלו עצמו."

על שלושה אובייקטים עומד החור; האורלי-אנלי, הפאלוסי וההלוצינטי. הם אובייקטים באיווי, הם עושים את החור – פתח הכניסה והיציאה, הנוכחות וההיעדר וההזייה עושה חור בממשי. הקדם גניטלי הוא הדמיוני, הפאלי הוא הסמלי והקול הוא הממשי – 3 דרכים ליצור פתח מעבר מאפס לאחד או ממני לאחר או ממני באחר. עד כאן אירופה בשבוע.. מה שיש לומר פה הנו שבמקום האנליטי שעושים בתפיסה (של התפסן), מכיוון שחור הוא תפר, מתאפשר תך. כמו זה של התופרת.. בתנועה שאנו יוצרים עם החוט אנו מכוונים לא לריפוי אלא למעבר מהתפר הראשון לתפר הבא: מחור של הכנסה והוצאה, תמיד מול האחר, מזמינים לחור של נוכחות והיעדר בשפה (פאלוס) אל עבר הקול – חלילה זה הברוקרטי אלא זה שמשמיע עצמו, של המצאה עם תביעת אצבע, לא כצו אלא כמקום, בעולם. הנה האיווי על רגל אחת!

קולאז' מעבודותיה של ניר דור שאיוריה ליוו את הגליונות המוקדמים של זמן תפס"ן



אני אתחיל מלומר שמה שקושר בין הטראגי אל האטופי ומה שמבחין ביניהם הוא היחס אל המוות, קרי, אל החיים. וברור בהקשר הדברים שמביאה לכאן אפרת קפלן, שהזיקה והפתרון שהמעבר הזה מהטראגי אל האטופי מציג, קשור גם ביחס אל החוק. שהרי סוקרטס מקבל על עצמו את החוק, בידעו שהוא לא זוכה לקריאה דקדקנית שלו מידי שופטיו, ובכל זאת. הוא מסרב בכל צורה ואופן להימלט מגזר הדין של הפוליס, כשנקודת האחיזה שלו לכך היא אמונתו באלים ובחוק של יחסו אל הדמון שלו. אנטיגונה, אנחנו יודעים, מסרבת לחוק של הפוליס כדי להיענות, לא לחוק האלים, אלא לחוק של המשפחה.

היא בשם ובשם ויתור כבר-תמיד על החיים, הוא בשם החיים האחרים עם האחרים. אפשר לומר שהקריאה של לאקאן את "אנטיגונה" ניתנת להבחנה מקריאות אוניברסיטאיות (שהן למעשה קריאות אריסטוטליות) כשהוא אומר שההתעקשות של אריסטו על הטעות שעושה הדמות הטראגית ושהופכת אותה למעשה לדמות טראגית, היא לא האיכות שמובילה אותה אל מותה (Lacan, Sem. VII, p. 277). ב"פואטיקה" של אריסטו בהדרכה לכתובת דמות טרגית הדבר מנוסח כך: "אדם שאינו מצטיין בשלמות ובצדקות, שאצלו נגרם המעבר לכישלון לא על ידי פחיתות ורשעות אלא על ידי איזו טעות, והוא נמנה עם אנשי שם ובעלי הצלחה." (אריסטו, פואטיקה, עמ' 37)

טעות היא גזירת גורל וזה לא מה שקורה לאנטיגונה. אנטיגונה כותבת את גורלה. בטרגיות. גזירת גורל היא מה שמתרחש למשל עם התאבדות בנו של קריאון: "אבל הנה, המלך מתקרב, והוא נושא בזרועותיו, עלי לומר, את הראיה לעיוורון ההרסני, לא של אחר, אלא שלו עצמו" (סופוקלס, אנטיגונה, שורות 1257-1260).

אם כך, לא טעות מובילה את אנטיגונה אל מותה, אלא ה-Ate, מושג שאתו לאקאן עושה חתך בקריאה של הטרגדיה הזאת. כשהוא מציין באמצעותו את הקצת מעבר לגבול שחיים אנושיים יכולים לחצות ולהמשיך להתקיים. אפשר לשהות במעבר הזה לזמן קצר מאד, אבל לשם אנטיגונה רוצה ללכת (Lacan, Sem. VII, p. 263), ושם היא רוצה להישאר. היא לא יכולה לסבול יותר את חייה בביתו של דודה קראון והיא חייבת לקבור את פוליניקס אחיה למרות שנחשב בוגד וקראון אסר לקבור אותו. וכל זאת בשם האהבה: "לא לשנאה נוצרת, אלא לאהוב" (אנטיגונה, שורה 523). ולאיסמנה אחותה, כשזו רוצה לשאת אתה את נטל עונש הקבורה האסורה: "אין בי חיבה לזה שרק אוהב בפה" (שם, 543)

ה-Ate הוא ההידחפות לשדה של האחר, אבל לא לזה של האלים. כשראש המקלה אומר לאנטיגונה: "נפלא שתוכלי להשתבח בכך שהיית שותפה לגורל צאצאי אלים בחיך ובבוא מותך." (שם, 836-838), אנטיגונה עונה: "אוי, לועגים לי! בשם אלי אבותינו, למה אינך מחכה? הן תוכל להקניט אותי לאחר שאמות." (שם, 838-841).

היא לא קוברת את אחיה בשם האלים, היא נדחפת ודוחפת לגבול של מה שהוא תשוקה טהורה ופשוטה למוות ככה. בשם אהבתה לאחיה ולמה שאפשר לכנות רישום חוזר של קשר הדם שלה אתו. היא מגולמת בתשוקה הזאת. ההידחפות אל מעבר לגבול של האנושי, אל גילום

התשוקה של האחר, וזה מופיע כשאלה אצל לאקאן, האם אינה בזיקה לתשוקה של האם? אנחנו רואים ש"אנטיגונה", הטקסט, מכוון לכך שהתשוקה של האם נמצאת במקור של כל ההתרחשויות, הוא אומר, היא מה שמייסד את הסטרוקטורה, זו שהביאה לעולם את ארבעת הצאצאים, אתאוקלס, פולינייקס, אנטיגונה ואיסמנה. אם שהייתה גם האם של אביהם. בין הכוח של אתאוקלס לפשע של פולינייקס, אנטיגונה שומרת על הפושע ומקריבה את עצמה כדי לתחזק ולהנציח את מה שהוא ה-Ate של המשפחה. (Lacan, SEM. VII, p. 283)

מה שלא מאפשר לה לחיות את חייה אלא מתוך אובדן, מהנקודה בה כבר אבדה אותם: "לא זכיתי לשירי חתונה ולמזמורי ליל כלולות, חתני יהיה נהר המוות" (אנטיגונה, 813-815) כאשר אנחנו שואלים על היחס של סוקרטס אל המוות בדברים שהוא אומר על מיטת מותו, ב"פידון" (אפלטון, פיידון), מוקף בחבריו, ולא מוכן להפסיק לדבר, וכן כשאנחנו קוראים את ה"אפולוגיה" שלו, אנו נענים על ידי לאקאן שאין שום ממד של טראגיות באטופיה הסוקרטית, בלא מקום שהוא הכי מקום, הסוקרטי. יש רק דמון. קרי, רק את האופן הסינגולרי שלו להיות א (-) תונאי. אופן לפיו הוא בו זמנית אזרח למופת ומערער מובהק של הסדר האזרחי.

לאקאן מבחין בין סוקרטס לאנטיגונה בכך שעבור הדמות הטראגית ניתן לחיות את החיים או לחשוב עליהם רק כשהם כבר אבדו (Lacan, Sem. VII, p. 280). אנטיגונה נעה, מעבר למוות הקונקרטי שלה אל עבר "התשוקה הטהורה והפשוטה למוות ככה". (שם, עמ' 282). כמו שהיא אומרת לאחותה איסמנה: "אל תדאגי, את חיה עוד. אני מזמן ויתרתי על חיי למען המתים". (אנטיגונה, 559-560)

אך סוקרטס כמו כבר תמיד, או לפחות מן הרגע בו מופיע הדמון, בנעוריו, הוא הבעלים של האלמותיות שלו עצמו, של הדבר הזה שלא יאפשר לאף אחד בעצם להרוג אותו, כלומר של הדבר הזה שלא יאפשר לו למות. סוקרטס כבר משיג את האלמותיות שלו בחייו עם הטוב המוחלט של אלוהים שמבטיח לו, ורק לו, את הדרכת הדמון הנוכחת בחייו בעולם הזה כמו בחייו בעולם הבא, על הבטחת המשך הדיבור שם.

היכן שהדמות הטראגית נשמטת מהחברתי, עם דחף המוות שלה (Lacan, Sem. VII, pp. 281-2), סוקרטס יודע, פשוט יודע, שיהיו לו שיחות מעולות עם פרסונות מעולות אף יותר, שם בעולם הבא. האטופוס שלו, התשוקה שלו, לדבר, לדיבור, כרוכה לפני ולפנים בחברתי. בדבר הסנגוריה שלו על עצמו הוא יודע שחיי הביולוגיים אולי יסתיימו אבל לא האטופוס של התשוקה שלו. מאחר ו"התשוקה שלו אינה אלא המקום שלה, שאינה דבר אחר עבור סוקרטס מאשר התשוקה לדיסקורס" (Lacan, 1960-1. p. 103).

כך כשאשתו, כסנטיפה, בוכה, לאחר שרחצה את גופו לקראת הוצאתו להורג, ואומרת: "הוי סוקרטס, עכשיו ישווחו אתך חבריך, ואתה איתם, בפעם האחרונה" סוקרטס אומר לחבר שלו קריטון: "צווה נא כי יוליך אותה מישהו הביתה". (אפלטון, פיידון, עמ' 10)

ועובר מיד לרגל שלו אותה הוא משפשף לאחר שהייתה אזוקה, ושחררה על ידי הסוהר, ותוך שהוא נהנה מתחושת השחרור הזו, הוא מדבר על הקודקוד באמצעותו מחוברים הצער וההנאה. כסנטיפה נשלחת הביתה כי היא מפריעה לו לדבר. עם החברים שלו. היא מתייחסת לרגעים אלה כאל סוף החיים, כאל שיחה אחרונה. עבור סוקרטס, אנחנו יודעים, זוהי עוד שיחה שתוביל לבאה אחריה, בעולם הבא היכן ש"אין דנים שם איש למיתה על שום שיחות כאלו". (אפלטון, אפולוגיה, עמ' 237)

רשימת מקורות

- אפלטון, "אפולוגיה", כתבי אפלטון כרך 1 (תרגום: יוסף, ג. ליבס) הוצאת שוקן 1997
- אפלטון, "פיידון", כתבי אפלטון כרך 2 (תרגום: יוסף, ג. ליבס) הוצאת שוקן 1999
- אריסטו, פואטיקה (תרגום: שרה הלפרין), הוצאת הקיבוץ המאוחד 1977
- סופוקלס, אנטיגונה (תרגום: אהרן שבתאי), הוצאת שוקן 2002

Lacan, J. (1959-60). The Seminar Book VII, The Ethics of Psychoanalysis (1959-60). (J.-A. Miller, Ed., & D. Porter, Trans.) New York, London: W.W. Norton & Company. 1997

Lacan, J. (1960-1). The Seminar Book VIII Transference. (C. Gallagher, Trans.) London: Karnac. 2002

ואהבת לרעך כמוך - בין החוק והאהבה

אפרת קפלן

שאלת הקשר/אין קשר/מה הקשר? בין החוק והאהבה היא שאלה שמעסיקה אותי החל מן האנליזה שלי, דרך ההמשגה הפסיכואנליטית של מושגים אלו, דרך אהבתי לספרות ולשירה, ובעיקר במסגרת העבודה המשפטית שלי בוועדות ציבוריות ובפרקטיקה של יישוב סכסוכים וגישור.

מעבר לכך שזו השאלה שלי שנשאלת, למעשה, מאז ומתמיד, שמעתי/קראתי אותה מהדהדת במספר הקשרים במהלך שנה"ל הזו: (1) בפתח שנה"ל אירחה הרשת את המשפטן פרופ' שי לביא שפנה אל החוק של אנטיגונה עם המושג 'צדק פואטי' שהינו אחד מן המושגים המבקשים לכלול את האהבה תחת מושג החוק. (2) במהלך השנה עסקה הרשת (תכנית הלימודים של הרשת הלאקאניאנית) בקריאת הסמינר השביעי – האתיקה של הפסיכואנליזה – הכולל את הדיון של לאקאן בציווי לאהוב 'ואהבת לרעך כמוך'. (3) בהמשך התארכה ברשת מיכל בן נפתלי סביב השיחה שערכה היא עצמה עם דרידה, בין היתר בשאלה של האהבה, החוק והצדק.

אל הקריאה של שאלת החוק והאהבה אני ניגשת עם אצבע הקריאה שמכוונת את העבודה שלי עם החוק, שהיא למעשה – כמו שהעיר גבריאל דהאן בערב שנערך בתפס"ן לאחרונה –

"אצבע הקריאה היא כלי שנוכל להכיר בו ככזה מבלי שיהיה כפוף לכלילון שהרי זה אשר עושה בו שימוש, והוא – חד הם".

אתחיל מן החוק הראשון שמצווה על האהבה; "ואהבת לרעך כמוך". בחיבורו "תרבות בלא נחת" מתייחס פרויד בהרחבה לציווי זה לאהוב: עוד בטרם היותו של החוק היו היחסים הסוציאליים מופקרים לשרירות ליבו של היחיד – מי שכוחו הגופני גדול יותר היה מכריע ביחסים אלה לטובת עצמו ולפי רחשי יצרו. דבר לא היה משתנה אילולא נתקל בעל זרוע באחד חזק יותר ממנו. לא היו חיי יחד של הבריות בגדר האפשר אלא אם נצטוו רבים שיחד חזקים הם מכל יחיד לעצמו, ועשו יד אחת כנגד כל היחידים הנפרדים. או אז נקרא כוחם זה של הרבים חוק, ובתורת שכזה מכוון הוא נגד כוחו של היחיד שהרבים פוסלים אותו ככוח גס. המעשה המכריע מבחינה תרבותית הוא שתחת כוחו של היחיד בא כוחם של הרבים".

כלומר, את החוק יש להבין כתוצר אבולוציוני של הפעלת כוחו של הרוב, שנועד להגביל את כוחו של היחיד. לא רק את כוחו הפיזי כמובן, אלא גם את כוחו האינטלקטואלי. כך גם הציווי לאהוב את רעך, נולד מתוך כוח זה, שנועד להגביל דבר מה אצל היחיד.

אני זוכרת שכנערה נתקלתי בהבדל בין האהבה והתשוקה דרך האמירה של סרוונטאס: "שונות ונבדלות הן האהבה והתשוקה. לא לכל אהוב עלינו להשתוקק, ולא תמיד נאהב את זה המעורר בנו תשוקה". זו לא אמירה זרה למחשבה הפרוידיאנית.

במסגרת השיחה של מיכל בן נפתלי עם ז'אק דרידה (המלנכוליה של אברהם, הוצאת רסלינג), מביא דרידה את קריאתו של קירקגור ביחס לעקדה; אפשר אמנם לחשוב כי אברהם בוחר באהבה אחת כנגד אחרת, באהבה מוחלטת ויחידית של אלוהים כנגד האחרת לאשתו ובנו. כך, מנקודת המבט של של בני האדם והאתיקה, זהו איש המוכן לרצוח את אלו שהוא אוהב. אולם לפי דרידה, אין מדובר בהקרבת אהבה אנושית עבור אלוהים, כי אם בהקרבה של האהבה לאחריות מוחלטת, משום שהוא חושב שזה צודק יותר. את האחריות הוא אומר – קל יותר לקשר לרעיון של המשפט והצדק מאשר לרעיון האהבה. אולם – בקשר לאהבה – האחריות דורשת לעתים שנפנה עורף לאהבה או שנעתיק אותה למקום משני: האתיקה אצל דרידה היא מעבר למשפט, היא עודפות שמעבר למשפט מעבר לחוקים האנושיים – זוהי פעולה בשם אחריות מוחלטת ובשם הצדק. בכך מייצר דרידה "קרע" בין צדק ואהבה, אך גם בין צדק ומשפט. האחריות מהדהדת כאן את האמירה של סרוואנטס.

דרידה: "איני יכול לאמר שאני אוהב את החוק. כדי לאהוב את החוק, יש להתייחס למשהו אחר מאשר לחוק – ואת זה אני מכנה צדק. עלינו לאהוב את הצדק. החוק לא קיים ללא אהבה שנותנת מעבר לחוק". כלומר מבחינה מבנית ישנו משהו מעבר – מעבר לחוק ישנו עבור דרידה הצדק כאהבה. לעברו מכוונת התפתחות החוק. הוא תמיד אינו צודק דיו. מנסים לשנותו על מנת שיהיה צודק. הצדק מכוון את הטרינספורמציה הזאת. זהו ה"מעבר" של דרידה, שמחזיר אל ה"מעבר" (לעיקרון העונג) של פרויד.

אחזור כדי להזכיר את מה שמגלה פרויד אודות הציווי "ואהבת לרעך כמוך". פרויד מתפלל על הציווי הזה אשר מנוגד לטבע האנושי. "מהי חובה זו? מה ייתן לי הדבר ומה יוסיף? ומעל הכל, היאך יעלה זאת בידי? איך אפשר לי לנהוג כך? האם מוטל עלי לאהוב את הזר רק משום היותו יצור על האדמה הזאת, כמוהו כחרק או שלשול או זעמן?". בתמיהה זו אין די, ופרויד מוסיף, על גבי הציווי לאהוב, את מושג השנאה: "אותו זר אולי אני אף שונאו ממש. הוא אינו מתחשב בי ואין בו סימן של אהבה אלי... הנטיה לתוקפנות שבבסיס האדם אפשר שנחוש אותה בעצמנו ובדין

אנו מניחים שהיא מצויה גם בנפש זולתנו. זהו הגורם המשבש את היחסים בין האדם לחברו והוא האוכף על התרבות את המאמצים להסדרת יחסים אל".

בקריאתו של לאקאן את פרויד, תחת הפרק "love your neighbor" מציין לאקאן כי המצווה "ואהבת לרעך כמוך" היא מה שקושר את החיבור 'תרבות בלא נחת' כולו.

גם לאחר שאלוהים מת – ההתענגות נותרת אסורה כפי שהייתה קודם. מכאן הכרח להסיק כי ההתענגות היא evil, מרושעת, מושחתת. ההתענגות היא בבחינת סבל מן הסיבה שהיא מערבת את הסבל עבור הזולת, עבור מי שהוא שכני. לאקאן מצביע עבורנו על מה שחומק מפרויד; זהו הרוע היסודי שישנו בשכן – אבל גם בי עצמי. זאת בעוד ששכני האמיתי היא ההתענגות שלי עצמי, זו שאיני מעז להיות בקרבתה. כאשר אני מעז להתקרב אליה, מופיעה האגרסיביות, שאני מפנה כנגד עצמי. לכן השאלה הינה מה עלי לעשות עבור השכן שבתוכי. כשאני חושב על שכני, אני מדמין את הקשיים והסבל במראה של אלו שלי. אני מעוניין בטובתו של האחר בדמותו של זה שלי. כלומר, המשמעות של הציווי ואהבת לרעך כמוך הינה לדעת כיצד להתעמת עם העובדה שזו התענגותו של השכן שמציבה בעיה עבור האהבה שלי.

אם כדי לקרוא את החוק עלינו להניח דבר מה באופק של אותו חוק, המעבר לעקרון ההנאה – במקרה של פרויד. צדק כאהבה – במקרה של דרידה. מה יכולה להניח הפסיכואנליזה באופק הציווי "ואהבת לרעך כמוך"? אפשר כמובן להניח כאן מספר אפשרויות. לצורך הדיון כאן אני מניחה, במכוון, דבר מה שנוסח אף הוא כמעין חוק, על ידי אריק לוראן, במסגרת ראיון שנערך עימו לרגל צאת הספר "ההופכי של הביופוליטיקה". חוק קורא חוק. החוק שאני מציעה כדי לקרוא את החוק, על מנת לא להניחו במסמן בודד, אלא עם מסמן נוסף שיעניק לו משמעות, מבהיר לדעתי את הקריאה של לאקאן בסמינר השביעי כאמור לעיל.

"לא זכור שתמות,

אלא זכור את הסינגולריות שלך, שלא נכנסת לשום קטגוריה

ולא חשוב כמה רבי תושייה יהיו הבירוקרטים בניסיונם לסווג אותנו בתואנה שזה בכדי לממש את זכויותינו החוקיות להכרה".

'זכור את הסינגולריות שלך' – אפשר להוסיף סימן קריאה. זהו ציווי שמנוסח כציווי לזכור. זהו הציווי של האתיקה של הפסיכואנליזה. על מנת להבין את מה שיש לזכור יש להיזכר מהי המסירה של האב, מהי הברכה שלו.

בסמינר על שמות האב, מנסח אריק לוראן את הקושי שעולה מן הפרספקטיבה של לאקאן על שמות האב: כיצד להסיק את מקומו של האב לא החל מן הפרספקטיבה האוניברסאלית אלא החל מן היחס המוזר שיש לכל אחד עם מה שמוסר לו האב. האב הוא זה שמוגדר במסורת כפרספקטיבה אוניברסאלית דרך המדע והחוק. אולם בנוסף לכך, הוא מוסר משהו שהוא מן הסדר של הברכה.

בסמינר השביעי ישנו ניגוד בין האב הממשי – הוא האב המסרס, שנסמך על השימוש שלו – של האב – באם. משמעות הסירוס הינה כי האב רשאי להשתמש באם. זאת בעוד מאידך, זהו האב הדמיוני בעל גישה אל ההתענגות – הנאתה של האם. לוראן יאמר כי האב הדמיוני הוא האב של השנאה.

לוראן אומר באותה הרצאה כי היחס היסודי אל האחר, אל מה שחיצוני לי, הוא הגישה המלנכולית שלי. אני שונא את עצמי ואני פונה באופן הזה גם לאחר. את הדבר הנורא הזה שבי –

שנקרא התענגות – את ה"מעבר לעיקרון ההנאה" אני מציע לאחר. האם יש הבדל בין מלנכוליה זו ביחס לאחר ובין האפקט המלנכולי של הדח-קונסטרוקציה אותה הדגיש גבריאל דהאן בהתייחסותו לדבריה של מיכל בן נפתלי, שנובעת מן הניתנות האינסופית לפיצול, ובין המלנכוליה של לוראן?

בפרספקטיבה הקנטיאנית החוק הינו עבור כולם ואין בו יוצא מן הכלל. הוא ללא פירוש. הוא מנוגד לרעיון המדרש. זוהי צורה ללא פירוש. מושג החוק ככזה שואב את בסיסו מן המדע, בהיותו תקף בכל המקרים. אולם אריק לוראן מדבר על אפשרות **לדבר על היוצא מן הכלל המשפטי אשר מוביל להמשגה של התפקוד הפרדוקסאלי של האב אצל פרויד.**

ציטוט: "המקום של האב איננו המקום של האיסור. האב הינו זה שמאפשר גישה חוקית לגיטימית או אפשרית אל ההתענגות. האב אינו רק זה שאומר לא, באופן יסודי יותר הוא זה שאומר כן. וזו הסיבה שהוא מציג בפנינו את הפונקציה של היוצא מן הכלל ביחס לחוק. הוא זה שיכול להכריז על קיומו של חוק חדש, דרך חדשה של פירוש החוק. במובן זה היוצא מן הכלל של החוק אינו מטא שפה, זהו גבול של השפה של הנורמות ככזה. האב הוא שם שנותן ערבות ביחס לחוק... ומצד שני ורסיה חדשה שלא נכללה קודם תחת החוק. העמדה הפרדוקסאלית הזו של האב אצל לאקאן מובילה לשיאה את מה שמעבר לתחום של הנורמות."

אם כן, אפשר לומר כי הציווי זכור את הסינגולאריות שלך, הינו ציווי **שמעבר** לנורמה, מעבר לחוק של האב. זהו ציווי שמכוון אל מה שנמסר לי מן האב, בהיותו יוצא מן הכלל. עד כאן; ישנו ה'מעבר' של פרויד (מעבר לעקרון ההנאה), ה'מעבר' של לאקאן (ההתענגות), ה'מעבר' של דרידה (הצדק כאהבה), וה'מעבר' כאן – הסינגולארי, במעמדו כיוצא מן הכלל, מעבר לנורמה.

זה הזמן לחזור לאופן שבו הציווי לאהוב נמצא בבסיס המחשבה המשפטית בשני העשורים האחרונים, בהן המחשבה אודות צדק פואטי שהוזכרה בתחילת שנה"ל. הקריאה לצדק פואטי עוסקת ביחס בן קריאת ספרות ובין שיפוט מוסרי ומשפטי. התיזה המרכזית בבסיס גישה זו היא כי הקריאה בספרות מעוררת אמפתיה וכי אמפתיה זו מאפשרת שיפוט טוב יותר. מרתה נוסבאום, בחיבורה "צדק פואטי", מדברת על שיפוט אמפתי, ואף על השופט כמשורר. היא מדברת על ההבדל בין ראייה שיפוטית פסבדו מתמטית מופשטת של האדם ובין ראייה עשירה וקונקרטי העושה צדק עם חייהם של בני האדם. היא מציעה את **הדמיון הספרותי** כמה שיכול לספק נורמות של חשיבה משפטית ובעיקר שיפוטית. מבלי להרחיב מידי בקשר לעמדה זו, אך מתוך הכרח למקם אותה היטב בקצרה, אזכיר את ד"ר יופי תירוש אשר כתבה, בעקבות "האהבה והפרט", למרתה נוסבאום את הצעתה כי **על המשפט להביט בנמעניו באמצעות עיני האוהב. "עיני האוהב הינן הכלי לבחון ולהכריע במתח שבין הקונקרטי והכללי אצל הפרט המשפטי".** הקטגוריות של החוק לטענתה חותרות נגד הפרטיקולארי, מדובר במבט עיוור, בעוד מבטו של האוהב מאפשר אבחנה בפרטים. לדעתה, על תורת המשפט ועל המעשה המשפטי לאמץ מבט זה כדי להכיר בפרט על ייחודיותו. שתיים אלו למעשה מנסות לכלול את האהבה בתוך המעשה המשפטי.

קריאה בפרויד ובלאקאן מאפשרת למקם אחרת את האהבה ביחס לתורת המשפט והמעשה המשפטי. למקם אחרת – משמע עם הסצנה האחרת, בבחינת קריאה אחרת.

המצפן של האתיקה של הפסיכואנליזה, כפי שהוא מגולם בציווי 'ואהבתך לרעך כמוך', מקבל את מובנו מן הסצנה האחרת – היחס של הסובייקט להתענגותו שלו, ולזרות שלו ביחס אליה. זוהי תפיסה של 'אהבה' שמאפשרת להניח תפיסה אתית כזו באופן של כל פרקסיס שעניינו

31 ביחסים בין בני האדם, למשל: של גישור. הגישור מוגדר באופן מפורש כ"השעיה של הסדר החוקי הקיים". יחד עם זאת הוא כפוף לאישור בית המשפט. מה יכול לכוון הסכמה של צדדים מסוכסכים, ואשר משעה את הסדר החוקי הקיים? תיאוריות של יישוב סכסוכים מכניסות במקום ריק זה מושגים של אהבה, הכלה, שיקוף, שיתוף, הבנה ורגשות. יחד עם זאת, אפשר בקריאה פסיכואנליטית, להניח באופן, של ההשעיה של החוק, את ההתענגות. אפשר לחשוב על יישוב סכסוך אשר אינו מוחק את האובייקט הפתולוגי אלא מניח לו מקום. זו אותה לוגיקה שמאפשרת לחשוב על האהבה באמצעות המיקום של השנאה.

כלומר באופן של הפרספקטיבה הדמיונית, על גביה מבוסס הצדק הפואטי – נמצאת הפרספקטיבה של ו'אהבת לרעך כמוך' – כפשוטו. זאת בעוד ישנה אפשרות להניח באופן פרספקטיבה אחרת – את הציווי 'זכור את הסינגולאריות שלך'.

את כל הדברים האלו אני מוצאת קשורים בתוך שתי שורות מתוך שירו של עמיחי אודות אביו שמסר לו את עשרת הדיברות, החוקים והמשפטים שמסר לו אביו – "מלון הורי":

"אני רוצה להוסיף שניים לעשרת הדיברות: הדיבר האחד-עשר: "לא תשתנה" והדיבר השנים-עשר: השתנה, תשתנה"

כמובן שאין לחשוב את שתי הדיברות כסותרות זו את זו אלא את השנייה כמוכלת בתוך הראשונה: לא תשתנה – כלומר היה כפוף לשם האב כחוק אוניברסאלי. השתנה, תשתנה – משמעו האופן לעשות שימוש בברכה של האב, במסירה שלו, ולכונן את ההתענגות הסינגולארית.

(תמצית עבודה שהוצגה בערב סיום שנה"ל ברשת הלאקאניאנית, יוני 2017)