



גיליון 26 | עניינים בוערים | נובמבר 2018

2	עמרי ביכובסקי, אילנה רבין	דבר המערכת: עניינים בוערים
4	מירי רנדל הבר	שיר
5	גבריאל דהאן	הערות מקדימות לפסיכואנליטיקאי חלק III
17	אדר כהן ודניאל מרקוביץ'	ראיון עם גבריאל על "הערות מקדימות לפסיכואנליטיקאי"
21	פרנסואה אנסרמה	מעבר למשבר של הסמלי?

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

עורכים: עמרי ביכובסקי, אילנה רבין

מערכת: זיו רובינשטיין, מוניב סבית, תום מרגלית, רות בנג'ו

עמרי ביכובסקי, אילנה רבין

עניינים בוערים מפגשים את מערכת זמן תפס"ן עם דחיפות מסדר חדש הכוללת גם את הצעתו של מייסד העמותה גבריאל דהאן, "להסיר את המרכאות" ולהיקרא מעתה והלאה, **תפסן** ולא תפס"ן. בעיתוי זה, בדיוק שהוא מאפשר, אנו מקבלים על עצמנו, את חותמו של יום העיון שאך זה הסתיים, וחיידך יותר מתמיד את מה שאנו קוראים – פרקטיקה תפסנית, והיותו של כל חבר עמותת **תפסן** מיישם פרקטיקה חדשנית. כליניקה/קליניקה הפועלת בשדה הנפשי-חברתי של הנוער, עם האוריינטציה הלאקאניאנית הפסיכואנליטית תוך מענה לסוגיות החדשות והבוערות שהקצב המסחרר של הזמן, השינויים והכאב של הנוער מעמידים בפנינו: מטפלים, הורים, מורים, מנהלים, קובעי מדיניות ופונקציות תפסניות אחרות כל אחת מהפרספקטיבה שלה ובכלים המושגיים והאופרטיביים שהיא מנפיקה. קהילת עבודה מבוזרת המגששת דרכה נוכח המהמורות של המאה ה-21 ומדעניות המנסות לעצמה את הנפשי ללא הפוגה וללא מעצור. בצומת זו של דחיפות, בגיליון הנוכחי אנו מייצרים כעת "בין לבין", חתך עדין בין "לפני" לבין "אחרי" יחד עם פעולה של קשירה מושגית ופרקטית המצביעה בו זמנית על האוריינטציה התפסנית, אך גם בחינה מחודשת ללא הרף של אופני הפעולה של תפסן ומפעלותיו.

ה-"אחרי" ינווט את המשכיות גיליונות "זמן תפסן" אותם אנו נועצים במומנט הלוגי של "הזמן להבין" – זה מה שדורש מאיתנו, למשל, יום העיון שאך זה הסתיים: "נש(א)ר לי תלמיד", שהדיו מתדפקים על דלתנו כדי להתנסח; כדי להימסר, כמו גם צמד הגיליונות האחרונים, שנושאם היה מסירה, התובעים את המשכם – את מה שיהפוך אותם לסדרה – סדרה עם תהפוכות שאחת מהן היא שסוגיית המסירה הולכת ומתמקמת בתוך הבינאר: "מסירה-נשירה". נסיף לכך את הפוליטיקה הלוקחת את מקומה כבלתי נפרדת מהקליניקה, את כנס ה-NLS הבא, שיתקיים השנה בישראל, תחת סימנה של הדחיפות, שזמן תפס"ן הניח בכותרות כבר לפני זמן רב.

ה-"לפני" קושר אותנו לגיליון זמן תפס"ן 0, אך לא כנקודה בזמן אלא כרצף נקודות, סידרה המובילה אותנו אל מעבר לרגע זה. אנו מניחים לחזרה להוביל אותנו, אל עבר המאמר השלישי בסידרת מאמרים, שהראשון שבהם – שכותרתו הייתה "מקמים מפעל" – הופיע בגיליון הראשון של זמן תפס"ן: זמן תפס"ן 0. כך, מבלי משים הוא הוטבע גם כאבן הפינה למפעל, לאגף במפעל שקרוי תפס"ן: זמן תפס"ן.

איננו יודעים מדוע ננעצה נקודת הכיפתור השלישית – ה"טרי" של ה"טרילוגיה" הזו – דווקא ברגע זה. כל שאנו יכולים לעשות הוא להצליח לאתר את החזרה לה אנו כפופים. אולם אנו יכולים למקם אותה בתוך מבנה שונה מזה של המאמרים הקודמים בסדרה. הגיליון הזה כולל מפגש סביב טקסט, מפגש הנותן במה לדיאלוג, שהופך להיות דיאלוג של מורה-תלמיד.

תפס"ן מתחיל בימים אלו את השנה השניה בה שעריו פתוחים להכשרה של סטודנטיות וסטודנטים לעבודה סוציאלית. זהו אתגר מיוחד במינו: כיצד ניתן להציב שער כניסה אל השיח הפסיכואנליטי שלא דרך אנליזה? זהו אתגר שעובר כחוט השני בתוך הפעולה התפסנית, ונעז אף לומר, גם בתוככי הפעולה הלאקאניאנית. זו פעולה שהונכחה בימי העיון שזה אך הסתיימו. זו פעולה שעניינה "לצאת לקראת מפגש" – והמפגש, כפי שהוא מדובר בתפסן, הוא תמיד המפגש עם הזר. בהכרח, יש במפגש, משהו אבוד, משהו שלא יכול להיות מיושב, על כן הוא כרוך – המפגש – בזעזוע, שאיננו אלא ההגחה של הממשי במפגש. "הדיסקורס אצל לאקאן מתחיל אף הוא בויתור, וויתור שבלעדיו לא תהיה אפשרות של מבנה", אומר

גבריאלי דהאן במאמר שעומד במרכזו של גיליון זה. כך, מוטל עלינו למקם את האבדן, והוויתור על גבי הבלתי אפשרי, קרי לא כאימפוטונציה – שבאופן שלה הפסיכולוגיזציה של הפעולה של בן האנוש – אלא כבלתי אפשרי מבני. הוויתור הזה הוא מה שמאפשר למקם את החסר, שבלעדיו לא תיתכן תנועה של האיווי, כפי שהעידו על כך "נערי הפארקור" ו"נערי המילטון", שדיברו בפנינו בימי העיון ושעליהם עוד נרחיב את הדיבור, בגיליון הבא.

הסטודנטים "שלנו" פגשו את גבריאלי לראיון על המאמר האמור – ראיון על ועם טקסט – שמבחינה מסוימת מאתגר את הבלתי אפשרי שעל הפרק על גבי מה שאפשר לקרוא לו "קריאה מסורה", שכן זוהי עדות על מה שאולי נמסר, על מה שאפשר וחצה את חוט השערה, הנימה הלבנה, מגוף אל גוף.

מבחינה זו גיליון זה איננו רק עוד נדבך המשלים את ה"טרילוגיה" שכתב גבריאלי דהאן: "הערות מקדימות לפסיכואנליטיקאי", אלא גם יוצר "טרילוגיה" חדשה ולא צפויה כשהוא מהווה חוליה שלישית לשני הגיליונות האחרונים של זמן תפס"ן, טרילוגיה התפוסה בלוגיקה של סוגיית המסירה אלא שזו טרילוגיה חוליות שאיננה סגורה, אפשר והיא תהפוך לטרילוגיה ואף הלאה מכך. וזאת אף בתוך "טרילוגיה" נוספת, שגם היא אפשר והיא פתוחה – זו של ימי העיון של תפס"ן, שאך זה הסתיים השלישי מביניהם, ושעליו, כאמור נרחיב את הדיבור בגיליון שיוחד לו.

שאלת המסירה קשורה בקשר הדוק לשאלת האיווי שהוזכרה לעיל – שגם היא מלווה אותנו ומהדהדת בעבודתנו בזמן תפס"ן. שכן זו שאלה בוערת הן עבור התפסן והן עבור זה שעשוי להיתפס – בוערת במובן שנותן לכך לאקאן כאשר הוא מדבר על הדחיפות של הסובייקט להציג את עצמו בהווייתו, כלומר לתפוס אותו מעבר למה, שיכולה התביעה שלו להביא עימה – בדיוק החסר שמביאה עימה ההחסרה של הצורך מהתביעה. גם באנליזות, אומר לאקאן, אנו עלולים, על ידי כך שאנו מביאים את הסובייקט פעם אחר פעם למישור של התביעה, להביא לידי צמצום האיווי שלו.

המשחק, הניהול האמנותי, אפשר לומר, של המערך הזה שבו "משחקים" הצורך, התביעה והאיווי, הוא בנפשו של התפסן – תרתי משמע. זוהי הכוונה שאיננה מיועדת רק לפסיכואנליטיקאי, איש החינוך יעשה טוב אם ייקח אותה בחשבון גם כן. אין המדובר בלספק את התביעה אלא בלאפשר לחלץ מתוכה את הממד של האיווי. על כן יכול פרויד לומר לנו שכאשר אנו מתיכים את ה"זהב הטהור" של האנליזה, ב"נחשת" של הסוגסטיה, קרי אפילו כאשר אנו מצטמצמים למישור של החינוך או התרפויטיקה איננו מוותרים לעולם על עקרון אחד: עקרון החסך.

על האיווי, על האופן בו הוא יכול להיות מונכח, לעולם בתוך התביעה, נשמע עוד רבות, כאשר נדון ביום העיון "נש(א)ר לי תלמיד", ועל הנערים שדיברו בפנינו בשני פאנלים שקראנו להם "נערי המילטון" ו"נערי הפארקור", שמצאו דרך מיוחדת לעשות בעולם עם האיווי שלהם, והוכיחו בפנינו שהשאלה הזאת – שאלת האיווי – איננה מצומצמת ל"אנליזה הטהורה".

צרפנו לגיליון זה מאמר מתורגם מפרי עטו של פרנסואה אנסרמה. מעבר לכך שהוא פורס, אפשר לומר, את הציטיטסיסט של העכשוויות הדחוסה...דחופה...דחוקה...דחווה..., הוא ממקם את הפתרונות בשדה של הבריקולז' (bricolage). לא נרחיב על כך במסגרת מצומצמת זו של דבר המערכת, אולם אנו מבקשים לקשור מושג זה – הבריקולז', שתורגם לעברית, במעשה פלאים כמעשה טלאים – למסירה.

הנה לוי שטראוס שטבע את המושג¹: "צורת פעילות זו היא מה שהצרפתים מכנים bricolage, מלאכתו של אותו מתקין-ומתקן חובב אשר יד לו במלאכות רבות והוא מאלתר ככל הבא ליד...עליו להחזיר פניו אל הקבוצה שנתכוננה כבר, הכוללת כלי עבודה וחומרים; עליו לנהל איתה, בעצם, מעין דו-שיח, כדי לרשום לפניו את כל התשובות האפשריות שיש בידי הקבוצה להציע לו על הבעיה שהציג לפניה, בטרם יבחר באלו המתאימות לצרכיו. הוא חוקר את כל הערב רב הזה של חפצים המהווה את אוצרו..."

¹ לוי-שטראוס, ק', החשיבה הפראית, תל אביב: ספריית הפועלים, 1987, עמ' 29-31

- 4 — אותו מתקין של מעשה הטלאים, לוקח למעשה שיירים היסטוריים, שבמקור יועדו לדבר מה אחר, אבל הם טעונים בערך מסמני, ומתקין מהם את ההתקנה שלו. כך אנו רואים בפועל כיצד נכנסת לפעולה המסירה במובן של לעשות דבר מה עם מה שנמסר לנו מהדורות הקודמים, ובאותה נשימה את החתך, מפני שעל כל אחד מוטל לעשות עם זה דבר מה חדש (שלא היה כלול בכוונה המקורית של אותו דבר). אם כן: בלב המסירה המשכיות וחתך.

יום העיון השלישי של תפס"ן

נש(א)ר לי תלמיד

בתאריכים 4 ו 5 באוקטובר התקיים
יום העיון השלישי של תפס"ן
בנוכחות עם רב ומגוון.

ליום העיון יוקדש גיליון מיוחד של
זמן תפס"ן, התמונות המלוות גיליון
זה הן מתאבן בלבד



שיר

מאת: מירי רנדל הבר

כְּשֶׁקִיר חֲדָרֵי נֶשֶׁבֶר
הַהֶתְבַּגְּרוֹת פָּרְצָה
מִתּוֹךְ הַגּוֹף וְלֹא הָיָה
לִי יוֹתֵר בֵּית.
נִדְדַתִּי בֵּין הַזְמַנִּי לְהַרְוִס,
יִשְׁבַּתִּי עַל אֲדָנִי חִלּוֹנוֹת
שֶׁל אֲחֵרִים
בְּתוֹסֶסָה מְקַפֶּלֶת,
מִפְנֵה גֵב לַמָּטָה הַכְּבֵדָה
שֶׁל סָבִי וְסִבָּתִי
שֶׁהוֹרִי יִשְׁנֻנוּ בָּהּ.
הִיִּיתִי הוֹלֶכֶת לְבִקָּר
בְּבֵית שֶׁקִּבֵּל צוּרָה
חֲדָשָׁה שֶׁל זְרוֹת,
הוֹלֶכֶת בְּרֹחֹב
וְנִעְרִים דְּמִינֻ אֶת מָה
שֶׁלֹּא יִדְעָתִי שֶׁכָּבֵר הָיָה.
הַמְלִים הַגְּסוֹת שֶׁלָּהֶם
בָּנוּ לִי גוֹף
וְזִקְפָּתִי קוֹמָה.

הערות מקדימות לפסיכואנליטיקאי

שיעורים על נשירה ומציאות

בעקבות הקמת התפס"ן-תחנה פסיכואנליטית לנוער

גבריאל דהאן

חלק III

מקרה של מציאות – ז'אן אָמֶרִי

(שיעור בסמינר מקום)

נוכל להמשיך עם מה שהתחלנו בו בפעם שעברה שהייתה אף היא בבחינת המשך למה שהתחלנו בו בפעם שלפניה וכן הלאה לאחור. הנקודה בה עצרנו נגעה להבניה של המציאות סביב מושג הסצנה. בסופו של דבר הגענו לנקודה בה יכולנו לנסח יחד עם לאקאן את מה שהוא כינה הסצנה של הסצנה. הסצנה כמה שנבנה סביב/באמצעות אובייקט האיווי, האובייקט שהיה שם. זה מה שלמעשה מכנה לאקאן, בראשית ההוראה שלו, היקום, היקום שברא פרויד עבורנו - היקום של האיווי. זהו אם כן, מושג המציאות כמה שנבנה סביב אובייקט שהיה.

אני מזכיר לכם שבפעם שעברה גיליתי לכם על אודות הפרויקט שבהקמתו עסוקים, בזמן הזה ממש, לא מעט שותפים מתוך הקהל שנוכח כאן, כוונתי לפרויקט של תחנה פסיכואנליטית לנוער. זה בהקשר הזה שאי אפשר שלא להבחין בקריטיות של ההבניה של הסצנה ביחס למה שבדרך כלל איתו הולם בנו, הולם בחברה בכללותה, הנער-המתבגר. כלומר, שהמתבגר מופיע בהקשר הזה ביחס לאובייקט האבוד כאופרציה של אבדן – אבדן של משהו שהיה; של משהו שהיה ואיננו עוד. של משהו שהיה ואיננו עוד, לפחות איננו עוד כפי שהיה אם בכלל היה.

הזכרתי לכם שההורה הזה שבזרועותיו המתבגר בנה את הסצנה הראשונה שלו, ההורה הזה שבזרועותיו הוא הוחזק מול המראה, הולך לאיבוד למתבגר. ובמובן הזה ההתבגרות, ככל שאנחנו מתייחסים אליה כאל אירוע במימד של הזמן, איננה כי אם אבדן בזמן אמת, אבדן בזמן התרחשותו של חיפוש אחר אמת, זמן ההווה של אבדן, כהתרחשות שמטילה על המתבגר את המשימה הקשה להפכו לחסר. אולי זה הדבר שראוי מכל שיקרא בשפתנו אובדנות, להבדיל מהתאבדות.

על כן, ההתאבדות יכולה להיות דווקא ביטוי לאובדנות שכשלה, דהינו, לנשירה שכשלה. שתי האופרציות האלה אם כך, האבדן והחסר, נכרכות בהכרח במה שהינה הנשירה כאופרציה נפשית. דיברתי בפניכם על שדה המציאות אצל לאקאן, על פי ההבניה של מילר, אותו הוא מניח בפנינו בשנת 1966 ביחס לפסיכוזה כתולדה של החסרה כפולה. למעשה מדובר בהמשגה שנשענת על מחשבה מסחרית, סחר מכר של חליפין, המרה של אובייקטים של התפיסה במסמנים, חליפין של התענגות תמורת מסמן, מטבעות של מסמן תמורת חמרי התענגות. על גבי החליפין הזה, שהוא ההחסרה הליבידינאלית הראשונה, מתרחש מעשה ההונאה הראשון – שכן, בדומה למתרחש בעולם

העסקים, זה שקיבל את המסמן ונתן התענגות גילה שהמסמן שווה בשוק הסיפוק פחות מן ההתענגות שמסר, המסמן לא מכסה בשלמותו את ההתענגות שניתנה תמורתו. כמובן שכל זה מתרחש בגוף אחד, בבורסה של האחר והסובייקט, במאבק בין ההווה לבין הסובייקט, לכן ההווה המדברת והסובייקט אינם היינו הך. הסובייקט הינו כולו אפקט של המסמן, הוא מה שמוחזר להווה במישור המסמני תמורת ההתענגות שהומרה, ההווה המדברת היא הסוכן הכפול שמפיק משהו משני העולמות, היא הגולם שקם על גבי העסקה הזו בין הסובייקט לבין ההווה, כך שאבדן ההווה של הסובייקט לא הופך לקבורתו. בשדה הזה, שדה המציאות, שבמסגרתו מתרחשת הקונברסיה של התענגות לידע, נותרת אם כך איזושהי יתרה, שלאקאן כינה יותרת של עונג, שקיבלה את הכינוי של האות a, אותו חלק של ההתענגות שלא מתורגם למסמן. והיא הבסיס להחסרה השנייה שמתרחשת בעקבות כך, בעצם ההוצאה אל מחוץ לשדה של האלמנט הזה שנותר, האלמנט a, שהינו אקוויוולנטי ל- $\emptyset$ של קנטור, מתרחשת ההבניה, מתרחש המסגור של שדה המציאות והידע, מתרחש המסגור של המציאות כשדה.

הדגשתי את זאת שאין לנו את המציאות כי אם כשדה. כלומר, שבפרספקטיבה הזו המציאות כשדה הינה דבר מה שאיננו נתון מראש, היא תמיד תוצר של הבניה, תוצר של התנועה המסחרית שתיארת את עתה שמבנה אותה כשדה. הבניה משמעה יצירתה של איזושהי חוקיות בתוך הכאוס של הנוף הפראי שלא קשור לאדם ושהאדם לא יודע מה הוא עושה בתוכו, בתוך ממשי נעדר חוק אנושי. במובן זה, המושג של שדה מקפל בתוכו לא רק את זאת שהוא לא נתון מראש, אלא גם את זאת שהוא חלקי – באופן זה הוא עונה לחלקיות של הדחף עצמו. הדחף הפרוידיאני תמיד חלקי. השדה, כמוהו, חלקי גם כן. השדה הוא חלקי ומבטא צורה של ויתור על טוטאליות.

המציאות אף היא תמיד חלקית. אתם יכולים לחשוב בעקבות כך, שהדחף שאנחנו מדברים עליו אף הוא תולדה של ויתור, ללא ויתור אין דחף – מה שמנוגד לתפיסה העממית הרואה בדחף את מה שלא ויתר על המצב "הטבעי". הדחף אצל היצור האנושי הינו כבר כשלעצמו תולדה של ויתור, "מי שלא ויתר, אין לו דחף" – הנה פסוק שאנו יכולים להמציא כדי לתלות אותו על קירות בתי הספר לצד פסוקים כמו "איזהו גיבור הכובש את יצרו/דחפו". כך זה היה בזמן בו אני למדתי בבית הספר היסודי. זאת אומרת שיהא זה שגוי להניח שהיצור המתורבת הוא זה שוויתר על דחפיו. ולזה אולי כיוונו רבותינו החכמים באמרם כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו. אולי לא לכך כיוונו מפרשיהם של אותם חכמים, אבל גם אנחנו מפרשים. הגדולה של האדם באמירה הזו שקולה לגודלו של הדחף, קרי ליכולת הוויתור.

עוד נותרת כמובן השאלה באיזה ויתור מדובר שכן נוכל לומר שמה שנראה לעינינו כוויתור או כוויתרנות במישור אחד, למשל ההתנהגותי, אינו כי אם עדות לויתור שלא נעשה במימד אחר, ולהיפך. כלומר הוויתור אינו מקבל את אישורו המידי על גבי מה שאנו נתקלים בו בהתנהגות. אפשר אף להרחיק ולומר שאי הוויתור במישור האחד, ההתנהגותי, שואב את כוחו בעסקאות החברתיות מכך שהוא דווקא מרמז על ויתור במישור אחר ומכאן גם לעיתים קרובות יעילותו. דומה הדבר במידה מסוימת להבדל שאנו עשויים להיתקל בו במאבק בין זה שאין לו מה להפסיד לבין זה שחושש לאבד את מה שיש לו, או בגרסא אחרת, המאבק בין זה החושש לאבד את מה שאין לו לבין זה החושש לאבד את מה שיש לו. כלומר, אנו בהחלט יכולים להעלות בדעתנו את זאת שהיחסים של הוויתור, בו מדובר, עם הוויתור שאנו נתקלים בו במעשה, אינם נתונים לנו באופן מידי. גם כאן ההבחנה בין ההיגד לבין האמירה מפתלת את המישור. המסחר שתיארת בפניכם מעלה שאלה לא קטנה ביחס למה שהינה הלוגיקה של הפרויקט הזה. שכן נובע שהיצירה של המציאות מותנית

ב"מרדף" בלתי פוסק אחר האלמנטים הליבידינליים כדי להמירם באלמנטים מסמניים שהם מצידם עשויים להפוך לאלמנטים ליבידינליים חדשים, שכן הידע יכול אף הוא להפוך להתענגות. מהו שעוצר את המהלך הזה שמתוך הגיונו הפנימי יכול להתקיים ללא סוף? המעצור לא יוכל להגיח אלא מתוך הנעלם אשר קובע את יכולתו של כל אחד לידע או למציאות.

השדה בו מדובר יכול לשאת על עצמו במטפורה הזו מתכונותיו של השדה בחקלאות. אין הוא עניין של מה בכך. אנו יודעים ששדות בחקלאות העסיקו בתרבות האדם לא מעט את "אנשי העסקים" והמשפט של הימים הקדומים לא פחות מהשדות שהיו שדות הקרב. השדות העלו את שאלות הגבול, השכנות, ההבחנה בין הציבורי לפרטי, הטריטוריה, הגניבה, האבדה, המציאה, שבילי הגישה, הבעלות, הלקט, השכחה והפאה, השמיטה וכה הלאה. השדה וחוקי השכנות אינם נפרדים זה מזה בדיוק כפי ששרשרת המסמנים וחוקי השכנות לא נפרדים.

X: החתול מוותר על הדחף?

ג.ד. : את זאת צריך לשאול את החתול עצמו, אך מכיוון שהסיכוי שהוא יבין מה אנו שואלים כה קלוש שלא נראה לי שנדע לענות על השאלה הזו אי פעם. לעומת זאת אין להוציא מכלל אפשרות קיומם של חתולי אדם שויתרו על הדחף ובשל כך זכו בדחף ממעלה גבוהה יותר. זה מה שקרוי כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו. לגבי החתול נוכל לומר שסביר להניח שמכיוון שהוויתור הוא ממנו והלאה כי אז אין מדובר אצלו בדחף אלא אם כן הוא חי די זמן בחברת האדם.

זיו רובינשטיין: וגם להפך. משהו שלח קישור על קבוצה של אנשים שמלווים את החזירים לשחיטה. יש שם ממש אבל, הם בוכים ומתנצלים בפני החזירים על מה שמתרחש. מי הם בעלי החיים?

ג.ד. : מה שאתה מתאר איננו להיפך, זה באותו כיוון בדיוק, זוהי הפסיכולוגיזציה של עולם החי על ידי האדם, קרי האופן בו הכול הופך להיות עבור ההווה המדברת בעל נפש מסמנית, כלומר בעל דחף. כלומר, מה שבעבר הבחין בין בעל החיים לבין האדם, מיטשטש עבור המאמינים האלה שיש מביניהם שהרחיקו עוד יותר והעניקו את הנפש, את הדחף, גם לאבן.

פאינה שגיא: את האבנים תמיד נישקו.

זיו רובינשטיין: גם את הקורה מנשקים.

ג.ד. : כן, את המזוזה. אמנם כן, גם היום ישנן פרקטיקות של פולחן האבן. כיום הפרקטיקות האלה נשענות על הבחנות מדוקדקות יותר בין אבן לאבן, והתאמותיהן הסינולוגיות לכל אדם ואדם. אמנם במובן זה אנו עדיין בתקופת האבן, אך בכל זאת יש קידמה ואת הקירות, התקרות והרצפות של בתינו אנו עוטפים מבפנים ומבחוץ באבנים ומלטפים אותן באופן שונה מבעבר.

כמו הדחף והשדה ביחס להבניה והחלקיות כך גם אצל לאקאן הדיסקורס. הדיסקורס אצל לאקאן מתחיל אף הוא בויתור, וויתור שבלעדיו לא תהיה אפשרות של מבנה. הכתיבה של דיסקורס מתחילה מוויתור על שאלת ההתחלה ומסתיימת, אפשר לומר, בויתור שמקבל את השמות של "הבלתי אפשרי" או "האין אונים". כל דיסקורס על כן הוא אופן למקם את הבלתי אפשרי ואת האימפוטנטיות. בהקשר שבו הבאתי את הדברים האלה בפעם שעברה, נקודה זו הופכת את הפרויקט של התחנה לנוער לראוי לשם שהענקנו לו, שכן התפסן בשדה הוא כמתבגר בשדה, בשדה

של המציאות שאתה הוא מתנגש כדי לסבול מהחלקיות שלו בהיותו מאוים תדיר על ידי מה שהוא מדמיין שנמצא מחוצה לו.

על גבי הוויתור הזה, לאקאן מעלה את שאלת האיווי שהיא מענייננו, האיווי כמטונימיה של חסר בהוויה. איווי זה סולידארי עם מה שאיננו, עם מה שלא קיים בתוך השדה הזה ש"עבדנו", אך נוגע לו. שכן כאמור את האיווי עלינו לראות כמה שהוא מהמימד של ה"לרצות להיות" "לרצות שיהיה", יותר מאשר מן המימד של "להיות או לא להיות".

כאן ראוי לחדד נקודה מסוימת שלא התעכבנו עליה בפעם שעברה. ה"לרצות שיהיה" עבור מי שקורא את מילר הוא מה שלאקאן כינה האיווי של הפסיכואנליטיקאי. לאקאן טובע את המונח הזה, שהוא כשלעצמו מסמן חדש ברשימת המושגים הפסיכואנליטיים, באמצעותו מסומן המודוס של "לרצות שיהיה" בתוך האנליזה כ"לרצות" שיתרחש דבר מה ביחס לשדה המציאות והידע של האנליזנט, קרי, שתתרחש חצייה של שדה זה, שכן לא נדע על השדה אלא אם חצינו אותו. מדובר בשדה של המציאות והידע של האנליזנט כפי שהוא מסוגל לו, שכן כל אחד מסוגל לידע אחר, באופן אחר.

מהי החצייה של השדה ומהו הידע הזה? זוהי חצייה אותה נוכל לאפיין ביתר דיוק כצליחה. צליחה שכוללת בתוכה את המימד של הצליחה, הצליחה במישור של האקט, וגם מעבר כמו בצליחה של הרוביקון, או הירדן. הצליחה הזו היא שמאפשרת את ההבחנה במה שקודם לכן לא יכולנו לראות. הכוונה היא לכך שרק אתה, עם הצליחה, תיווצר היוכחות של הסובייקט בחוק של שדה הידע והמציאות שלו. זאת אומרת שהוא יצליח לרגע לראות את החוק שמבנה את שדה המציאות שלו, את הידע שלו - חוק שנחלץ אל מחוץ לערימה של המסמנים, שמאפשר לסובייקט לחדול לרגע מיגיעת ה"לדבר" – לדבר שנע במסלול של מה שאנחנו מכנים פנטסמה. ואם נרצה לקשור זאת לנושא שלנו השנה, קרי למיניות והיחס המיני, נוכל לומר, שבסופו של דבר החוק של כל מיני ה"לדבר", אליבא ד'לאקאן, הינו אחד, אף שהנוסחה המסוימת של החוק הזה היא סינגולארית. מהו החוק האחד שאיתו כולנו צולחים את ים ה"לדבר"?

נדמה לעצמנו מרובע כלשהו, כייצוג של שדה של המציאות והידע – בתוכו התרחשה פעולת העיבוד החקלאי הראשונה, ההחסרה הראשונה הליבידינאלית, של התפיסה, כאשר בפעולה השנייה, בהחסרה השנייה, אנו כבר מחלצים את החוק, או את היסוד שהוא אותו אחד עבור כולם – אין-יחס-מיני. זה החוק של כל מיני ה"לדבר". כך נוצרת הומו-לוגיה מסוימת בין מעמדו של האובייקט a לבין האמירה "אין יחס מיני" ביחס ליצירת המציאות. אלא שעבור כל אחד ה"אין-יחס-מיני" נכתב במשפט אחר, בנוסחה משלו. עבור כל מקרה יש להוכיח את ה"אין-יחס-מיני". זהו הבדל בין ההוכחה המתמטית לבין הפסיכואנליזה, אין אפשרות של הוכחה על דרך האינדוקציה. כאן מונח אם אפשר לומר זאת כך, הבסיס לאיווי של הפסיכואנליטיקאי כשאיפה להבדל המוחלט, כפי שזה מנוסח בסמינר האחד עשר. ואין ההבדל המוחלט כי אם שאיפה לנוסחה הסינגולארית.

ורד ניצני: אתה ממקם את זה כפונקציה, ואני לא מבינה איך ה"אין-יחס-מיני" יכול לפעול כפונקציה. ג.ד.: באופן הפשוט ביותר נוכל לומר שמה שאנו מבנים כשדה מדמה 'יש יחס מיני'. הפנטסמה היא אופן של בניה של שדה קרי, בניה של 'יש-יחס-מיני'. על כן, החוק של המבנה הזה הוא אותו מרכיב שלא כפוף לאופרציות של ה"יש יחס מיני" שמבנות את שדה המציאות שהוא על כן גם פונקציה של המרכיב הזה. המאמץ המושקע לנוכח האין-יחס מיני הוא המאמץ להמציא יחס מיני, קרי להמציא סינטום. ישנם מושגים בפסיכואנליזה שלא משנה כמה נלמד אותם תמיד נחשוב שעדיין איננו יודעים עליהם דבר. לאקאן הזכיר זאת כמדומני בסמינר השני שלו ביחס למושג הטרנספרנס,

ואיננו שוכחים שהטרנספרנס הינו ההפעלה, הסצנה, ה-mise en acte, של המציאות המינית של הלא מודע. כך שאנו נמצאים בליבו של העניין ביחס להבניה של שדה המציאות והידע ויחסיהם עם המיני, עם האין-יחס של המיני. כאשר לאקאן גוזר אקוויולנטיות בין השניים האלה הוא למעשה מסמן את המגמה לכך "שתהיה חריגה" מתוך השדה, אל מעבר לגבולות של השדה של הידע והמציאות, קרי מעבר לפנטסמה. האפשרות הזאת לחרוג, בדומה לחריגה של קנטור שעם ה-א שלו הוא חרג מאינסוף המספרים אשר עונים לחיבור ולהחסרה של העוד אחד, כך שאפשר יהיה בדיבורנו לגעת ביסוד שחורג מאינסוף המלים שנוכל להנפיק מבלי שנגיע למילה האחרונה, כי תמיד אפשר יהיה לומר עוד מילה. ההתנסות אם כן היא לדבר כדי להתחכך באפשרות של דבר מה שחורג מערימת המלים. ההתחככות הזו אמנם תקבל אף היא את מילותיה, את ניסוחה, את נוסחתה, וההנחה היסודית היא שישנו, כאמור במהלך הזה, מעשה של בניה, מעשה של יצירה של מציאות. זהו האיווי של הפסיכואנליטיקאי, לדחוף להתנסות הזו שהיא המרב שההווה המדברת יכולה לעשות, להמציא מציאות.

האפשרות לחרוג מעבר לגבולות של השדה של המציאות והידע מותנית ביכולת להמציא מסמן חדש, מסמן שקשור לקיום, שאיתו תצליח ההווה המדברת להעניק מציאות ממשית להווייתה. המסמן הזה, החדש, לגבי דידנו, אלה המעורבים בפרויקט של הקמת התחנה לנוער, איננו כי אם המסמן של הנשירה, זה אשר נושא על גבו את ההנשרה שלו עצמו עבור ההווה המדברת מן המסגרת של הידע והמציאות. זהו המיצוב שלו: הוא בה בעת המצאה שמכניסה דבר מה וגם מנשירה דבר מה. זה מה שניצב בבסיס ההתנהלות האנושית אשר נשענת במבנה החברתי שלה על וריאציות של הנשרה, צורות של יציאה מן הכלל.

המבנה ההיררכי החברתי האנושי כולו נשען על הכפלה עזה של הפרוצדורה הזו שמתרחשת אצל כל אחד ביחס להבניית המציאות שלו. להניח אלמנט מסוים במקום "אחר" שלא יהיה כפוף באופן מיידי בפעולתו לחוקים, כאשר הודות לכך, שהנחנו אותו כיוצא מן הכלל, הוא מאפשר להבנות את השדה החברתי כשדה של מציאות. אפשר לומר, שזה מה שניצב בבסיסה של תופעת האדון, האדנות, כיסוד של ההבניה החברתית מקדמא דנא ועד ימינו, אשר למרות הווריאציות והגלגולים שהיא עברה בתולדות ימי האדם היא נותרה על מכונה – האדנות שההווה המדברת השיתה על עצמה הינו המחיר שהיא משלמת בתמורה למציאות, להשגה של מציאות. לכן הזהות בין הפסיכה של היחיד לבין החברתי. לפני מספר ימים שבתי ממדינה שחשפה את זאת שהנשיא שלה נוסע מדי לילה מחופש על קטנוע אל הפילגש שלו. אישה שכולם אמרו עליה שלא חסר לה דבר אבל כנראה שהיה חסר לה נשיא, להראותכם שאין יחס מיני עם הנשיא. כולם הזדעזעו כיצד זה שגבר-נשיא בוגד באשתו עם אחרת שאיננה המדינה עצמה. אלא שלמעשה באותה מדינה היה זה כמעט בגדר ציווי שלא הייתה לו ברירה כי אם לציית לו כדי להימצא ראוי לנשיאותו, ולא דווקא לנישואיו, לאחר שנבחר, שכן זה בדיוק מה שעשה כל אחד מן הנשיאים שקדמו לו. היה עליו רק להמציא את סגנונו לעשות זאת. כל נשיא עשה זאת בדרכו, וכל נשיא נתפס בדרכו. חל עליו הציווי להמציא את דרכו. אין זה מונע את זאת שלאחר מכן דנים אותו ועושים ממנו חוכא ואטלולא, את ה-א הזה שבו בחרו להיות נשיא, ורודפים אותו בשמה של הצביעות הכללית בענייני המיניות והממון.

מה שאני מנסה לומר הוא בסה"כ עניין פשוט והוא שיש לנו אפשרות לנסח את המקרים של הפסיכואנליזה כמקרים של מציאות. בהקשר הזה החלטתי שאגיש לכם מקרה כתוב של מציאות על מנת שאפשר יהיה לדון בו כאילו היה "מקרה". יכולתי לקרוא ישירות מתוך המקור, מתוך הספר,

אלא שאז הם לא היו הופכים להיות כתובים באותו מישור בו אולי גם אצליח לכתוב על אודותם, שכן ישנו הרגע בו אני כותב את הדברים הללו וישנו רגע אחר שהוא הרגע הנוכחי בו אתם שומעים את הדברים למרות ששניהם נכתבים ברגע הראשון. ברגע הזה של ההווה של כתיבתי עדיין אינני יודע בדיוק מה ייכתב בעקבות כך, אבל אפשר שזה יגע בשאלת המציאות באופן שאיננו בלתי קשור להצבעה הזו על שני הרגעים שמקופלים ברגע אחד. ההבדל בין הרגעים נוגע לשאלת המציאות. שכן עלינו לשים לב לעובדה הזו שבדרך כלל הינה חמקמקה בכתיבתנו, חמקמקה באופן מיוחד, והיא שעצם העובדה שאני מצליח לנסח הבדל בין רגע אחד לרגע שני, אף שאתם תשמעו את הדברים הללו עצמם נאמרים לכם כתובים בלשון הווה אף על פי שהם נכתבו כבר בעבר, בעבר הזה שהוא ההווה שלי ברגע זה בו אני כותב, עצם העובדה שאני יכול לפתוח פער מעין זה במילותי, שהרי זה במילותי שהאפשרות לפער זה נפתחת, שכן עתה ברגע זה ממש כשאני כותב, למרות שאני כותב כמי ששתי רגליו נטועות בשלושה זמנים, האחד, הינו העבר ששייך לרגע הזה בו אני מקריא בפניכם את הדבר, השני הנו ההווה בו אני כותב על העתיד הזה שממנו ההווה הזה יהפוך לעבר, הפער הזה עדיין נעדר מימוש, רק האפשרות שלו מתקיימת, הרגע הזה בו אני מדבר אתכם את הדברים הללו לא היה קיים ממש ברגע בו כתבתי, כי אם רק "בעיני רוחי" כמו שאומרים, כלומר, אפשר לומר שכתבתי אותם כאילו אני איש רוח כפי שמכנים זאת. אבל מהו הפתח הזה, האפשרות הזו, אם לא יצירה של זמן ומקום שמתאפשרים בשפה על אף הליניאריות של הכתיבה. היצירה הזו, הפיתול הזה בליניאריות, אין הוא כי אם יצירה של מציאות היכן שלא הייתה לפני כן. למעשה, הפיתול הזה תמיד נעוץ כפרדוקס בכתיבתנו ובדיבורנו על אף שברגיל איננו שמים את לבנו אליו, או שומעים אותו. את הפיתול הזה חושף עבורנו לאקאן לכול אורך הוראתו באופנים מאופנים שונים. ב"מורה הנבוכים" שלו למשל הוא לוכד אותו במימד של הדיבור: *Qu'on dise reste oubliée* ² *derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend*.

אף זה הינו אופן לתאר את הכפילות של הרגעים אשר נמתחים על פני ציר ליניארי ומייצרים מעין פרדוקס זהה לזה שלאקאן מבטא באופן אחר באמצעות היסוד של התביעה:

³ Je te demande de me refuser ce que je t'offre parce que c'est pas ça

באותו עניין, אך הפעם לא במישור של אקט הדיבור או הכתיבה, כי אם במישור של האקט האמנותי, אתם בהחלט רשאים לפנות לסיפור הקצר המפורסם שמביא לנו בתמציתיות רבה ש"י עגנון, *מעשה באדריכל*. תארו לעצמכם שמשוהו היה קורה והדברים הללו שאני כותב לא היו מגיעים לידיעתכם כלל. ובכן יש בה בעובדה הזו כדי לומר לנו דבר מה ביחס לכך שהמציאות בתוכה אני כותב היא למעשה כזו שמאפשרת למילים הללו הנכתבות להשיג מידה מסוימת של חיים, או ליתר דיוק לרכוש חיים לא להן. הווה אומר שהמציאות בה מדובר היא כזו שהשלטון שהיא תובעת לעצמה איננו מוחלט עד כדי כך שהמילה תמות. וכל מה שאני עומד להניח בפניכם איננו כי אם ציטוטים ספורים מתוך עדות של אדם, הווה מדברת, שמעיד על התרחשות אחרת, והרי הם:

² J. Lacan, L'étourdit, Autre écrits, p.449, Seuil 2001.

³ J. Lacan, le Séminaire livre xix, ...ou pire, p. 81-92, 1971-72, établie par J.A.Miller, Seuil 2011.

[מציאות] "...בה "הדבר", כלומר המילה, מתה בכול מקום שמציאות כלשהי תובעת לעצמה

שלטון מוחלט. לגבינו היא הלכה לעולמה מזמן. ואפילו לא נשארה לנו ההרגשה שעלינו להצטער על הסתלקותה"⁴.

ובכן מטעמים שונים אני מוצא שראוי לנו להטות אוזן אל דבריו הנוספים של מישהו אשר יכול לומר משפט מעין זה. לו אני שומע מישהו שאומר לי דבר מעין זה כי אז לבטח לא הייתי מרפה ממנו עד אשר הייתי שומע ממנו עוד ועוד על מה שיש לו לומר. אין זה דבר שבשגרה להיתקל באדם שמשאמר לך דבר מה אתה נאחז בו ולו כדי להמשיך ולשמוע ממנו עוד. אמנם עניין זה עשוי להתרחש מטעמים שונים במקומות שונים כך שאין מה להתפעל מן התופעה הזו יתר על המידה אבל כאשר הדבר הזה קורה לי אני מתפעל מזה במיוחד, שכן לי אין הדבר קורה הרבה. ובכן מה עוד אמר זה אשר אמר את המילים הללו אשר תסכימו איתי שהן יכולות להישמע נוראיות.

" אני נזכר למשל, בפגישה שהייתה לי עם פילוסוף ידוע מפריז, גם הוא אסיר. נודע לי שהוא במחנה והלכתי, לא בלי מאמצים וסיכונים, לבקרו בבלוק שלו. השתרכנו בשבילי המחנה כשקעריות הפח שלנו תחת זרוענו, וניסיתי לשווא לקשור עמו שיחה אינטלקטואלית, תשובותיו של הפילוסוף מהסורבון היו קצרות מאוד ומוכניות, ולבסוף השתק כליל. "קהות חושים", יאמר מישהו? לא ולא. חושיו של האיש לא קהו, כשם שחושי שלי לא קהו. הוא פשוט חדל להאמין במציאות של העולם הרוחני, וסירב להשתתף במשחק מילים אינטלקטואלי, שבמקום הזה לא הייתה לו שום זיקה אל המציאות החברתית"⁵. "אפילו שם הנחילה המציאות לרוח תבוסה מוחלטת..."⁶.

" במקום שהמציאות הייתה נתונה מלכתחילה בתוך דפוס של השקפת עולם קבועה ולא משתנה, הייתה לפיתתה של מציאות הבלהות רפה יותר. הרעב לא היה סתם רעב, אלא תוצאה הכרחית של הכפירה באלוהים, או של הריקבון הקפיטליסטי...מכות או מוות בגז היו ייסוריו החדשים של ישו או מות-קדושים פוליטי..."⁷.

"...האדם המאמין, במובן הרחב ביותר של המילה, בין אם אמונתו מטפיזית ובין אם היא חלה על המציאות המיידית, חורג מגבולות עצמו. אין הוא כבול בקיומו כפרט, אלא שייך לרצף רוחני, שאינו נקטע בשום מקום גם לא באושוויץ. זר הוא למציאות ועם זאת קרוב אליה יותר מחסר האמונה..."⁸.

"לגבי האדם החופשי מכול אמונה, המציאות היא, במקרה הרע, כוח שהוא נכנע לו, במקרה הטוב היא משמשת לו חומר לניתוח. לאדם המאמין המציאות היא כחומר שהוא צר לו צורה, משימה שהוא ממלא"⁹.

"הרוח לא הועילה כלום, או כמעט לא כלום, אלא אם כן נתמכה באמונה דתית או פוליטית. היא עזבה אותנו לנפשנו. שוב ושוב חמקה מאתנו ברגעים שעל הפרק עמדו הדברים שלפניהם קראנו להם הדברים 'המוחלטים'"¹⁰.

⁴ ז'אן אמרי, מעבר לאשמה ולכפרה, ניסיונותיו של אדם מובס לגבור על התבוסה, 2000, עם עובד, עמ' 55.

⁵ שם, עמ' 27-28.

⁶ שם, עמ' 30.

⁷ שם, עמ' 40.

⁸ שם, עמ' 41.

⁹ שם.

¹⁰ שם, עמ' 43-44.

"לאחר קריסת הדימוי האסתטי של המוות עמד האינטלקטואל מול המוות בידיים ריקות. ואם בכל זאת ניסה לכוון כלפיו יחס מטפיזי ורוחני, שוב ניגף במציאות של המחנה, שדנה כל ניסיון כזה לכישלון"¹¹.

"כל אותן סוגיות הקרויות על פי מוסכמה לשונית, 'הסוגיות המטפיזיות', התרוקנו מתוכן. אבל גם פה לא קהות חושים היא שגרמה שהמחשבה עליהן נהייתה בלתי אפשרית, אלא להיפך, חדותו האכזרית של שכל שהושחז והוקשח במציאות של המחנה"¹².

"בשום מקום אחר בעולם לא היה למציאות כוח השפעה כה רב כבמחנה, בשום מקום אחר לא הייתה המציאות מציאותית כל כך"¹³.

"הבנאליות של הרוע אינה קיימת וחנה ארנדט הכותבת על כך בספרה על אייכמן, הכירה את האויב האדם משמועות בלבד ולא ראתה אותו אלא מבעד לכלוב הזכוכית. כשמאורע כלשהו תובע מאתנו את כל תעצומותינו, אין מקום לדבר על בנאליות, שכן בנקודה הזו חסל סדר ההפשטות ושום כוח דמיון לא יוכל אף להתקרב אל המציאות. העובדה שאדם נחטף במכונית כשהוא כבול באזיקים "מובנת מאליה" רק כשאתה קורא עליה בעיתון, ואז, בעודך אורז חבילת כרוזים, אתה אומר לעצמך בהיגיון: ככה זה, אז מה? גם לי זה יכול לקרות יום אחד, וגם יקרה לי. אבל המכונית אינה אותה המכונית, ואת לחץ האזיקים לא חשת אז מראש, והכבישים זרים, ושער המפקדה הראשית של הגסטאפו, גם אם עברת על פניו קודם לכן אינספור פעמים, כשאתה עובר את מפתנו כאסיר יש לו פרספקטיבות אחרות, קישוטים אחרים, אבני גזית אחרות. כשמשליכים אותנו אל מציאות שאורה מסנוור אותנו ופוצע אותנו עד לשד עצמותינו, הכול מובן מאליו ושום דבר אינו מובן מאליו. מה שאנו רגילים לכנות 'החיים הנורמאליים', אולי הוא חופף את האופן שבו אנו מתארים לנו אותו מראש ואת הדיבורים הטרוויאליים שלנו עליו. אני קונה עיתון ואני 'איש שקונה עיתון': הפעולה אינה שונה מן האופן שבו תיארתי לי אותה מראש, ואני עצמי כמעט איני שונה ממיליוני אנשים שעשו אותה לפני. האם מפני שלא היה לי די כוח דמיון להשיג התרחשות כזו במלואה? לא, אלא מפני שמה שמכונה המציאות היומיומית, גם כשמדובר בהתנסות בלתי אמצעית, כביכול, אינו אלא הפשטה סכמתית, והאמת היא שרק לעיתים נדירות בחיינו אנו רואים עין בעין את מה שקורה, ועמו את המציאות"¹⁴.

עד כאן הציטוטים. מה תאמרו לו היה עליכם לקרוא את הדברים הללו לאור ההצעה לחשוב את הקליניקה כקליניקה של המציאות, מקרים של מציאות, דהיינו 'תאמר לי מהי המציאות ואומר לך מהו המקרה שלך' ואף יותר מכך, 'תאמר לי מהי המציאות ואומר לך מהי נשירתך'. ואל לנו לשכוח בבואנו לדון בדברים האלה מנקודת המבט הזו מהי המציאות בפסיכואנליזה: המציאות של הלא מודע, המציאות המינית של הלא מודע. כיצד נוכל להחיל אותה על הדברים הללו אשר נכתבים במעמד של עדות על ידי זה אשר איבד את עולמו, זה אשר הובס כמעט עד תום, לא לגמרי, שכן הוא עוד יכול היה להותיר אחריו את העדות הזו, בנסותו להלום בתבוסה הזו בכוחות שעוד נותרו לו. אפשר לומר, שהעדות הזו שלו נושאת בתוכה את הפרדוקס של עצמה. את הפרדוקס במובן זה שהיא בכל זאת מהווה פנייה אל האחר, אל איזשהו זולת שבדיוק בשל כך שהוא אבד עבורו לעד הוא

¹¹ שם, עמ' 47.

¹² שם, עמ' 50.

¹³ שם, עמ' 51.

¹⁴ שם, עמ' 66.

החליט לעשות את המעשה האחרון שעוד נותר בידיו וליטול את נפשו כדי לא לנשור לגמרי מן העולם שהנשיר אותו.

מדובר כאמור בז'אן אמרי (הנס מאייר) בספרו "מעבר לאשמה ולכפרה - ניסיונותיו של אדם מובס לגבור על התבוסה". ז'אן אמרי היה זה שהונשר בחייו, שכן עבור הנאצים היה יהודי ועבור היהודים לא. אביו היה יהודי ואמו לא. הוא נלכד על ידי הגסטאפו, עונה ונשלח לאחר מכן לאושוויץ וברגן בלזן, ושוחרר על ידי הבריטים ב-1945. אחרי המלחמה התפרסם כאחד המסאים המרכזיים בדורו בלשון הגרמנית. ב-1978 שם קץ לחייו בזלצבורג באוסטריה.

דבריו הינם עדות יוצאת דופן. אני מניח את המקרה שלו בפניכם. בדבריו מניח אמרי מחוץ לשדה של המציאות והידע את אנשי האמונה. במקרים רבים הפונקציה של האמונה היא הפונקציה של החוקיות של המציאות, החוקיות שלא כלולה בתוך המציאות עצמה אבל היא מאפשרת את המציאות של המציאות. לעומת זאת כאן אננו בפניו של מקרה מיוחד של אבדן המציאות דווקא לנוכח שלטון ללא מצרים של המציאות כמקום טוטאלי שלא מאפשר מקום למילה. על מנת שלמילים שלנו תהיה חיות כלשהי, או ערך, כלומר, כמה שאוחז דבר מה בחיים שלנו, נדרש שימצאו "מקומות פנויים" לכך בתוך שדה המציאות. בניסוח הזה נוכל לומר, שמסתמן חור בלב ההבניה הפסיכואנליטית.

X: "אנשי אמונה אבדו באים בכוח מעשיהם", (תהילים).

א.ר. : זה ההבדל בין ויקטור פרנקל לבינו.

ג.ד. : פרנקל המשיך כנראה להאמין במשהו, הוא קלט לאן צריך לכוון, למה שהוא כינה משמעות. פרנקל לא איבד הכול, הוא לא עמד במקום בו עמד ז'אן אמרי, מהבחינה הזאת מדובר בשני מקרי מציאות שונים.

ר.י. : ההתאבדות קרתה הרבה זמן אחרי.

ג.ד. : איננו יודעים. הוא איבד הרבה מאוד. אינני יודע מה קרה לו בשנים שלאחר השחרור. אפשר לקרוא את העדות הזאת כסיכום עם לוגיקה משלו למאבק שנמשך מאז. סיכום שאפשר לו את מעשה ההתאבדות. ההתאבדות שלו היא אקט, כמו האקט של זה אשר לא יכול עוד לסבול. הוא שם קץ לסבל שלו - וזה למרות שהוא מעיד על עצמו שהוא לא היה אדם אמיץ. הוא גם דן בספר הזה בשאלה של האומץ והכאב. תקראו על כך בעצמכם.

הדבר המעניין הוא שאצלו, אם נחזור להבחנה שעשינו קודם, ההתאבדות היא אבדנית. הוא איבד את הסצנה שאפשרה לו עולם. הסצנה שלו נהרסה, הסצנה של איש הרוח, היא נחרבה ועל גביה הוא איבד את העולם, את עולמו. אבדן של העולם זה כמו להיווכח שאינך "שייך" לאיש בכוך הזה ואף איש גם "לא שייך" לך. אבל אכן זה לגמרי כך, מדוע בכל זאת נכתבת העדות, למי - זה פרדוקס.

ז.ר. : ביחס למשפט הזה שהמילה מתה. בארץ עבר לאחרונה חוק האוסר להשתמש במילה "נאצי". גם לא במחקרים. פה דווקא המציאות מבינה, המציאות מטביעה את המילה. ואולי תוך כדי התהליך הזה דווקא נותנת לה ערך ואפילו מקדשת אותה. כמו מילים אחרות שאסור להגיד. בדרך כלל מה שאסור להגיד הוא קדוש. בתגובה לכך, קבוצה של בני נוער החליטה לרסס ברחובות תל אביב את

המילה "נאצי" וזאת בלי לכתוב את המילה "נאצי" כמילה בפני עצמה כי אם בתוך צירופים כמו "קח נא ציפרלקס".

ג.ד. : אמנם זו שאלה כיצד מתיישב האופן בו המציאות מתוארת אצל ז'אן אמרי עם ההבניה של הדיסקורס אצל לאקאן. שכן אצל לאקאן אמנם אין מציאות שקודמת לדיסקורס אך לאקאן מדייק, שכן הוא לא מדבר על הדיסקורס כמילים הוא מדבר עליו כמבנה, ויותר מכך הוא מדבר על 'דיסקורס ללא מילים'. יש כאן משהו חמקמק. במובנים מסוימים ז'אן אמרי מציב את המציאות כמה שמתנגש במה שהוא 'ממלכת הרוח', כלומר, ממלכת המילים. העדות שלו אינה בהכרח עקבית, שכן אלה מילים מסוימות שנעלמות, לעומתן ישנן מילים שהופכות להיות דומיננטיות. כאשר הוא מתאר את היחס אל המוות, הוא מנסח הבחנה מעניינת: מחשבת המוות שונה לחלוטין ממחשבת המיתה. מחנה הריכוז וההשמדה הינו מקום בו חושבים על המיתה ולא על המוות, כך המוות כמילה נעלם.

X: המבנה הסמלי קורס.

ג.ד. : יש לדייק, הקריסה היא שחושפת את הווירטואליות של הסימבולי. קרי, מה שברגיל אנו מכנים מציאות, שהינו המציאות כהבניה, איננו כי אם צורה של הסתר מפני המציאות.

ר.ר. : ה"יותר מדי מציאות" איננו קריסה של המציאות כי אם חלק מהמציאות המינית עצמה. זה כמו המועקה בשביל לאקאן, יותר מדי מציאות, המקום בו אין אפשרות לייצר יחסי המרה, זה משהו שכל אחד יודע מהו, אני חושבת שבמקרה הפרדיגמאטי של אנשי האמונה, היותר מדי מציאות מתועל כמו שזה קורה בסרט "החיים יפים". זה לא שיחסי ההחסרה הכפולה מכווננים מציאות שבגללה יותר מדי מציאות היא משהו... המציאות היא יותר מידי מהמציאות הנפשית שלנו. מה שכושל כאן זה לא היכולת להוציא החוצה משהו, אלא שהדבר שבו אנחנו תולים את יהבנו, שיאפשר את האופרציה של ההוצאה לא ניתן להזיז אותו, הוא מייצר את המציאות כיותר מדי מציאות.

ג.ד. : אנחנו יכולים לחשוב שהוא מתאר מציאות שהייתה יותר מדי מציאותית, זה הממשי. חוסר האפשרות לחלץ חוק, וזאת שאלה אם אכן זה כך ביחס להתרחשות, שכן במובן מסוים התנסחה חוקיות כלשהי. מה תפס את המקום של הדבר שמוצא החוצה, האם זה החור כשלעצמו? ומהו חוק כחור, חור שהוא כשלעצמו החוק של ההתרחשות במקום הנורא הזה? שאלה.

ר.ב.ס. : האם בנקודה הזאת הוא מתדיין עם חנה ארדנט?

ג.ד. : הוא נתקל במה שזה 'איש רוח' כאשר אנו רואים ש 'איש הרוח' הוא הדבר שהתרוקן ממה שהוא היה עבורו כל חייו. אזי הוא נחשף כמי שהקרקע נשמטה מתחת רגליו, אין עוד דבר להיאחז בו. רצפת איש הרוח התפרקה לחלוטין .

אלדד עידן: הוא דוחה את ההסברים של חנה ארדנט כמו שהוא היה דוחה את ההסברים של איש דת.

ג.ד. : בתוך הפרדיגמה של היידגר אין מקום לז'אן אמרי.

רויטל יצחקי: הוא כן מנסה לעשות ניסיון אחרון בעצם כתיבת העדות שלו. זה נחשף במעורמו אבל הוא עדיין נאבק להחזיק את זה ושתק. וכשהוא מנסה לעשות את הניסיון האחרון בין להיות איש רוח שחושב לעצמו לבין הכתיבה שלו, התחושה ששם הוא ויותר. הוא נשר.

ג.ד. : אפשר לומר ששם הוא ויותר ואפשר לומר ששם הוא החליט. שם סוף-סוף הוא אולי מצליח שוב לחשוב על המוות ולא רק על המיתה, זאת ההתמקמות.

רביטל בקשי-פרויס: זה מתכתב עם הדברים ביחס לזמן, בין ההווה שהוא מצביע עליו, אם הוא מצליח להבנות שם משהו בחזרה מהמוות הוא לוכד משהו בקשר להווה.

ג.ד. : יותר מדי מציאות, מה זה בסופו של דבר? מה זה יותר מדי מציאות?

הערה מהקהל: המערך הסמלי קורס, ואי אפשר להניח שהוא יצא מהסדר המיני ... אולי יותר מדי מציאות זה בדיקת המקום שצריך לראות איפה האופרציה השתנתה. זאת הדרך היחידה שלו לחרוג אבל חסר משהו בתיאור, איך קורה שאדם נתקע ... חסר משהו בניתוח.

ג.ד. : זהו הטראומטי. האבדן של המציאות יכול להתרחש בדרכים מדרכים רבות, כשלאקאן אומר על המציאות כתלויה על בלימה, משמעו של דבר הוא שכל אחד יודע איפה אפשר להרוס אותו. מהי הנקודה שבה אפשר להחריד אותו. זה בעיקר מעיד על זה שאנחנו יודעים שאפשר להרוס אותנו, יכול להיות שנוחרב על ידי משהו שלא דימינו, אבל אנחנו יודעים שאנחנו יכולים לאבד את המציאות. אנחנו מנסים להסתדר שזה יחזיק, כל אחד בדרכו. האפשרות כשאנחנו באמת בטראומטי אנחנו כבר מחוץ לכוח המילים.

רותי רונן: אבל זאת לא מציאות ללא חוקיות. אם המציאות הסימבולית בנויה על כך שהסובייקט הוא מסמן עבור מסמן אחר, אזי היתרה של הסובייקט לא נוצרת. כל מצב של חרדה מתמקם באופן הזה.

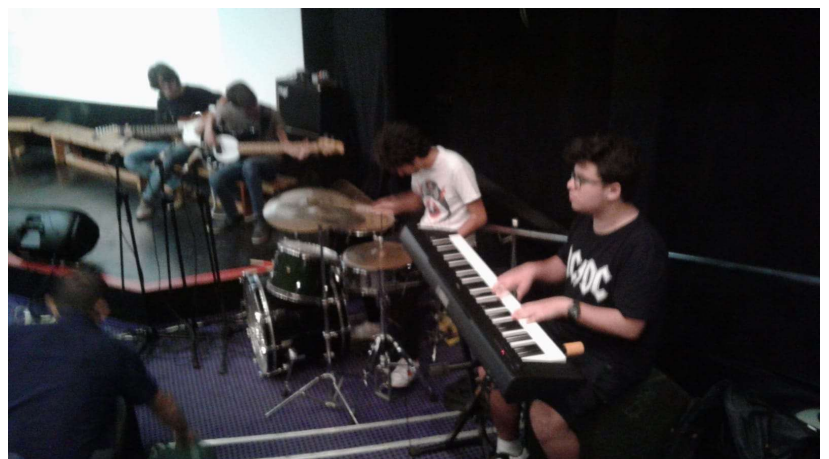
ג.ד. : כדי להצליח לנסח חוקיות ביחס למציאות אנחנו צריכים שהחוקיות לא תהיה יותר מדי "חוקית". ברגע שכל מה שיש בתוך השדה נקבע על ידי החוק של האחר הגדול – הסדיסט – וזה מאוד אינטנסיבי, ככל שזה מה שקובע את המציאות האפשרות שלי לחלץ את החוק שלי עצמי יותר קטנה. זה היותר מדי. כאשר המציאות הזאת יותר מדי נשלטת על ידי החוק של האחר.

כשאני שומע על עניין הגרפיטי, זה כמו התקוממות כנגד זה שכל המציאות תהיה כפופה לחוק. כי כאשר זה כך, זה יכול לגרום לנו לאבד את המציאות. האפשרות של המציאות שלנו זה גם כן ניסיון לחוקק, זה לעשות חוק שלא יהיה של טוטאליזציה. זה הדבר העדין בתוך המשחק של החוק. תלכו לחוויות רגילות, כשאתם נכנסים לארגון שהוא יותר מדי מאורגן זה קטסטרופה. זאת המכשלה של השמאלנים בכל מדינה. יש כמו תמיד לחץ, גם מצד הציבור, לחוקק את המציאות, שתהא כפופה לחוק של האחר. לחלום על מדינה של הסדר הציבורי האבסולוטי ואם זה לא כך כי אז אנחנו במדינה מושחתת שאינה ראוי להתקיים וצריך לנשור ממנה מהר ככול האפשר.

רביטל בקשי-פרויס: העדות שלו, אני חושבת עם הדברים שהנחת ביחס לאיווי של הפסיכואנליטיקאי, אני חוזרת לעניין של הזמן וההווה ... הטקסט, מהבחינה הזאת הוא גם בלתי

אפשרי וגם מייצר סוג של הווה למרות שאי אפשר. יש בו חוקיות של החוקיות. זה לא ה"היות", זה ה"רוצה להיות". ואז אפשר לחשוב על המקום של האיווי שלו.

זיו רובינשטיין: הספר האחרון שהוא כתב נקרא: "התאבדות – שיח על מוות מרצון".



ראיון עם גבריאל על "הערות מקדימות לפסיכואנליטיקאי"

מראיינים: אדר כהן, דניאל מרקוביץ'

אדר: מתוך הקריאה במאמך, "הערות מקדימות לפסיכואנליטיקאי" חלק 3, אני מבינה כי שדה המציאות נוצר ע"י האובייקט a, שהוא האובייקט שהיה. איך למעשה יש בכוחו של החוסר להבנות לנו יש? האם ניתן להגיד כי אותו יש הוא תוצר פנטזמטי של הסובייקט, כלומר שהמציאות הסינגולרית היא מציאות פנטזמטית הנשענת על החוסר?

גבריאל: אני מדבר שם על שתי צורות של החסרה. זאת בעצם הבניה של ז'אק-אלן מילר לסכמה שלאקאן נותן לנו ב"שאלה מקדימה לכל אפשרות של ריפוי בפסיכואנליזה". הוא מדבר שם על שתי החסרות: החסרה הראשונה, זאת החסרה של איזשהו יסוד או אלמנט של התפיסה, שמיעה ראייה, מה שלא יהיה... החסרה זו נועדה להפוך אלמנטים תפיסתיים למסמנים. הפעולה הזאת של המרה של אלמנט תפיסתי במסמן, הפעולה הזאת כרוכה בהחסרה, זה אובדן ליבידינאלי. כלומר, צריך לאבד משהו מן הדחף, מן הליבידו, כדי להסכים למסמן, זאת הסכמה ראשונה שכרוכה בהחסרה או בהפסד מסוים.

ההחסרה השנייה, שבעצם זה איתה שנבנה השדה של המציאות, זה מה, שלמרות פעולת ההמרה של אותם אלמנטים תפיסתיים במסמן, נשאר בחוץ. כלומר, לא מצליח לעשות טרנספורמציה למסמן. זה בעצם מה שכאן מכונה האובייקט a. ההוצאה החוצה שלו בתור משהו שהוא מבודד בפני עצמו מאפשר לנו את המסגור של מה שהוא השדה של המציאות. בלי שישנו אובדן מסוים שכזה, בלי שיש משהו שאנחנו מסכימים להוציא אותו ממה שבונה מציאות, להיות משהו שהוא א-מציאות, אנחנו לא נוכל לייצר את המציאות עצמה. נדמה לי שהשתמשתי במאמר גם בדוגמא של השדה החקלאי. מלכתחילה שדה חקלאי זאת הסכמה שזה יהיה רק שטח מסוים, לא כל העולם. אנחנו לא יכולים להפוך את כל העולם כולו לשדה, אנחנו מסכימים שזה יהיה הריבוע הזה.

בימים שבהם התרבות האנושית הייתה בעיקרה חקלאית זה היה גם כרוך בשאלה של גבולות, כי היו הרבה אנשים שהיו סמוכים לשטח מסוים והיה צורך לגדר, כלומר, מפה עד לכאן זה שלי, מפה ועד פה זה שלך. יש יחסים של שכנות בין שני התחומים, זה כמו מבנה את המציאות במובן מסוים. ההבניה של השטח הפראי, הגאוגרפי, נטול חוק הופך להיות משועבד בעצם לחוק של המסמן. זאת מטאפורה שאנחנו יכולים להשתמש בה ואפילו אני חושב שזה יותר ממטאפורה. על כל פנים, ההסכמה הזאת שלא הכל יהיה כלול בפנים, הוא תנאי לזה שבכלל יהיה משהו.

אדר: ההסכמה היא תוצר של אלמנט פנטזמטי?

גבריאל: ההסכמה, דיברנו עליה בכל מיני אופנים. זה מה שעומד מאחורי הביטוי של פרויד בקשר ל-Bejahung, ההסכמה למסמן, זאת הסכמה לשפה בכלל. הסכמה להיות כלול, תפוס, בתוך השפה. זאת הסכמה שהיא לא מובנת מאליה. זה קודם כל הסכמה שאיך שהוא אנחנו נטעין את השפה הזאת במשהו שהוא כן קשור לגוף שלנו, אבל על גבי הפסד.

דניאל: אתה אמרת במאמר שהדחף הוא חלקי אצל פרויד, למה חלקי? זה נראה שהמענה אליו חלקי ולא הדחף עצמו.

גבריאֵל: אני אמרתי משהו עוד יותר רדיקלי מכך. הדחף הוא מלכתחילה סובלימציה. אנו יכולים לדבר על הדחף אצל האדם או אצל ההווה המדברת אך ורק אחרי שנעשתה הפעולה הזאת של ההחסרה, זה האופן שבו אנו מבחינים בין מה שהוא האינסטינקט אצל החיה לבין מה שהוא הדחף אצל האדם.

דניאל: הדחף הוא בעצם סובלימציה של אינסטינקט?

גבריאֵל: אפשר לומר את זה ככה, בהחלט. זה האינסטינקט שוויתר לשפה. ניקח את השדה החקלאי כדוגמא, אנחנו בנינו אותו בצורה מסוימת, יש לו מבנה מסוים. במקורות שלנו דרך אגב יש לו גם שאריות, הלקט, שכחה ופאה, אלה הן צורות של הכנסת התופעה הזאת של השארית, הנכחת עובדת השארית לשדה עצמו. זה כמו אחרי שמלכתחילה השדה הוא כבר כשלעצמו ויתור על דבר מסוים, אנחנו כמו בתוכו נותנים קיום לויתור נוסף כמו כדי לסמל את הוויתור הזה שמלכתחילה מתנה את ההיווצרות של השדה.

הלקט, השכחה והפאה אלה הן צורות של שאריות, של משהו שמוותרים עליו. החקלאי מוותר על משהו בתוך השדה שלו אמנם מטעמים חברתיים, אבל הפעולה הזאת היא פעולה מעניינת אם נחשוב אותה במובן הזה של ההסכמה לכך שזה לא יהיה הכל. היא זאת שמעניקה קונסיסטנטיות לשדה. במובן מסוים אנחנו יכולים לפגוש את הדבר הזה גם בהוכחה שגדל נתן מתחום המתמטיקה, זאת אומרת, שאם אנחנו רוצים להשיג קונסיסטנטיות של דבר מסוים אנחנו חייבים לוותר על הקומפלמנטריות, על זה שזה יהיה הכל.

דניאל: יש את אותו רעיון גם ביהדות, בתורת הצמצום האלוהית.

גבריאֵל: בהחלט, בוודאי. אפילו בביטוי שיש לנו בספר בראשית "ותחסרהו אך מעט מהאלוהים", האלוהים במובן הזה הוא הכוליות, והכוונה היא שכדי שמהו יהיה אדם צריך שתתבצע החסרה. את הדבר הזה אנחנו גם יכולים לראות באופן קליני, הוא קורה בכל מיני אופנים. נגיד במקרים הקיצוניים, במאבקם של חולים סכיזופרנים ופסיכוסטיים על כך שיש להם איבר מיותר בגוף, וזאת על מנת שהם יוכלו להמשיך לחיות. זאת אומרת, כשהוויתור הזה כושל מלהתרחש באופן סימלי, לפעמים על מנת להשיג את האפשרות לאיזושהי קונסיסטנטיות אנחנו מבצעים אותו באופן ממשי.

דיברתי פעם על המקרה הזה של החייל ששירת ככלבן בעוטף עזה. אותו חייל היה אמור לפתוח באחת הפעולות את הציר, המנהג בצה"ל הוא שהגששים הולכים לפני השריונית, ובאותו יום כשהם עשו את הסיוור הוא לא יצא החוצה מהשריונית, כלומר, הוא לא מילא את חובתו כראוי. השריונית עלתה על מוקש, החיילים נהרגו והוא היה היחיד שיצא ללא פגע מהסיפור. מאותו יום ואילך המצב של החייל התדרדר, הוא הפסיק להיות יכול לחיות בעצם. הרגל שלו השמאלית או הימנית, אני לא זוכר, התחילה לסבול מכאבים. הכאבים גברו והלכו והוא התחיל לקחת כדורים נגד כאבים. אח"כ הוא לא יכול היה לשאת את המגע של הבגדים, אז הוא היה צריך להישאר ערום. אח"כ הוא נשאר כל היום והלילה באמבטיה בתוך מים, כדי לא להרגיש, והחיים שלו הפכו להיות קטסטרופליים.

הפתרון שלו היה, והוא התעקש על זה, שאת הרגל הזאת צריכים לכרות, ובאמת כרתו לו אותה, ואז החיים שלו חזרו. הוא הפך להיות מטפס הרים, גולש גלים, התחתן, הוליד ילדים והכל התאפשר עבורו אחרי ההחסרה הזאת. זה היה מדהים הסיפור הזה. אצלו זה היה מאוד מעניין כי יש צילום שמראה איך הרופא בודק את גבולות הכאב ברגל, והוא בודק תחילה מעל הברך ואז מתחת לברך, ומסתבר שהכאב של אותו חייל מתנהג בצורה של איזושהי עיגול, ששם החייל גם רצה שהרגל תיכרת, כשמבחינה נוירולוגית אין כזה עצב שעובר באופן כזה מדויק מסביב. זה ברור שזה לא עניין נוירולוגי הדבר הזה. זה היה מאוד מעניין לראות את הרופא מסמן עם לורד את העיגול הזה על הרגל, אח"כ הוא כרת לו את הרגל שם.

דניאל: זה לא נשמע מהמקרה הזה שבעצם הייתה איזושהי אפשרות למציאות.

גבריאל: אפשר לומר שבמובן מסוים, אנחנו לא יודעים בדיוק את ההתרחשות, הוא איבד את המציאות שלו, והוא הצליח לבנות מחדש את שדה המציאות שלו, שאיפשר את הקיום שלו ע"י ההחסרה הזאת, הברוטלית או הממשית שקרתה שם. התיקון שהייתי מכניס לשאלה שהבאתם בהתחלה "איך למעשה יש בכוחו של החוסר להבנות לנו יש?" הוא בכך שהכוח של ההחסרה הזאת הוא בכיוון של הקיום ולא של ה"יש". בכוח של ההחסרה לצור את הקיום, להעניק קיום למציאות. כי אפשר לומר במובן מסוים שהיא ישנה, אבל להעניק לה את הקיום הממשי ניתן רק ע"י ההחסרה הזאת.

דניאל: זה מתחבר למה שכתבת במאמר בהמשכו, שהבאת את הסיפור של ז'אן אמרי, שבעצם קרסה לו המציאות הסמלית. זה נשמע שעם החייל, באירוע הטראומטי הנ"ל, אבדה לו המציאות ואז היה צורך להחיות אותה מחדש עבורו.

גבריאל: כן, לתת לה קיום. לבנות אותה.

דניאל: כי הסמלי קרס?

גבריאל: כי הוא איבד את המציאות שלו שם מסיבה שאני לא יודע בדיוק כי זה לא מפורט בתיאור של המקרה הזה. האם זה הכל על גבי האשמה הזאת שהחברים שלו נהרגו והוא כמו נחלץ מזה בשלום בשעה שהוא לא מילא את המשימה שהוא היה צריך למלא? לך תדע, אני לא יודע אם זה משהו מהסוג הזה. זה נראה לי חלש מדי כדי לתאר את האובדן הזה של המציאות שלו. אבל אין ספק שהחיים שלו מסיבה כלשהיא שקשורה בטריגר שהיה האירוע הזה עבורו, החיים שלו איבדו את המציאות, הוא איבד את המציאות שלהם. הוא כמו היה במקום של פרישה גמורה.

מתוארים השלבים שם של הפרישה הזאת, של הנטישה הזאת שלו את המציאות. שזה מאוד מעניין שרק על גבי הכריתה הזאת הוא חזר ביתר שאת, הוא הפך להיות בדיוק יותר פיזי ממה שהוא היה לפני כן. הוא השיג מחדש את גופו בעיקר

דניאל: הוא גם התעקש לשלם בממשי.

גבריאל: כן זה מוזר הוא לקח כדורים פסיכיאטריים של הרגעה לכאבים ושום דבר לא הועיל שם.

אדר: אפשר לראות את חוסר היכולת לבצע את ההחסרה גם כאן בעבודה בתפס"ן?

גבריאל: במובן מסוים אפשר לחשוב על המונח מרכזי שמולך אותנו של "הנשירה" בתור אחד מהשמות הנרדפים שאנחנו יכולים לתת לאופרציה הזו של ההחסרה. אפשר לומר שבמובן מסוים ברגע שלא התקיימה ההחסרה כראוי, אזי כשאנו רואים את בני הנוער נושרים מבחינה חברתית או אינטלקטואלית או גופנית, אלה הן צורות של נשירה, או יצירת החסרה שמאפשרת להם לחיות. גם בנשירה שאנו מחשיבים אותה כלא מוצלחת יש פונקציה שמאפשרת להם לבנות מחדש את הנשירות שלהם, זאת אומרת שנשירה מהלימודים שמשמשת עבור הנער פתרון למשהו, אומנם פתרון לא מוצלח כי הוא משלם על כך באופן מסוים, אבל נשירה זו מהווה צורה של פתרון עבורו ואנו רואים זאת כצורה של פתרון, זה מה שעומד בבסיס של כל האופן שבו אנו ניגשים לתופעה הזו של ההנשירה ומנסים לעשות לה טרנספורמציה לפונקציה, בעצם ההנשירה היא פונקציה הכרחית. אפשר לומר שהנשירה הזו, שהמוסדות וההורים מתמודדים איתה, היא צורה של המתבגר לבנות את המציאות שלו, לייצר לעצמו את שדה המציאות שלו ואפשר לומר שבמובנים מסוימים אנו נראה את המתבגר במאמץ הזה משוטט, משהו שם באופרציה שלו לא עובד טוב עבורו.

יש הרבה בני נוער שמשוטטים בכל מיני אופנים וזה מגיע בגיל ההתבגרות, בגיל זה נתבעת מהם החסרה או הנשירה נוספת, הגוף נתקל בשאלת המיניות, יש משהו שכרוך בהכרח מסוים לעזוב, או להנשיר או להחסיר

את הגוף שלו כפי שהיה קיים עד כה ולרכוש אותו מחדש באופן אחר. על מנת שיוכל להצליח לרכוש אותו מחדש באופן אחר זה כרוך, במובנים רבים, בטלטלה שעוברת על מערכות היחסים עם ההורים שגם אותם הם עוזבים. הפניה לאחר היא הסצנה שעליה ההתרחשויות הזאת עולה ומשחקת את עצמה.

דניאל: לאקאן מתייחס לסצנה בסמינר העשירי בו הוא מתאר את "הסצנה של הסצנה, כאשר הסצנה הראשונית מתייחסת לסצנה של הילד והאם מול המראה, מהי אותה סצנה שנבנית על גבי הסצנה הזו?

גבריאל: זוהי צורה המראה לנו באופן מסוים הכפלה מסוימת, הכפלה של הממד הדרמטי של הסצנה. הסצנה הראשונה יכולה להיות זו המתרחשת מול המראה, או כמו שאומר לאקאן "המקום הזה שאליו באים הדברים של העולם כדי להיאמר על פי החוקים של המסמך". אנחנו יכולים לחשוב שזה שקול לאופן הזה שבו הממדים התפיסתיים, של התפיסה של העין, באים ועולים כשהם כפופים או מכפילים את עצמם לחוקים של המסמך, זאת ההחלפה של האלמנטים התפיסתיים במסמן וזו הסצנה הראשונה, ההחלפה. אחריה צריכה להתרחש גם הסצנה השנייה שבמסגרתה כמו מתרחש משהו של ההחסרה הזאת החוצה, של הדבר שלא מכופף את עצמו להמרה הזאת, וגם סצנה זו הינה התרחשויות נוספת, הכפלה נוספת. למשל אם נסתכל על התופעה של הפנטום, היא נותנת נוכחות פנטזמטית למשהו שאיננו. ישנם כאלה המסתובבים עם ההרגשה הברורה, והוודאות שידם השמאלית לא שייכת להם, זו צורה של החסרה מסוימת. יש עוד כמה איברים כאלה בגוף שאנו יכולים להתייחס אליהם כך, שהם תובעים את שלהם, רוצים את שלהם וניתן להתייחס אליהם כמשהו שלא שייך אלינו, זו גם צורה של החסרה פחות ממשית מכיוון שאין כריתה של יד, אך בעצם זו הפרשה של אותו איבר מגבולות גופו ובעצם זו גם צורה של החסרה. ישנם איברים שאנו לא יודעים בדיוק למי הם שייכים, בקשר של הגבר והאישה ישנו איבר שלא ברור בדיוק למי הוא שייך, וכך גם בקשר של האם והתינוק. למשל על השד של האם לאקאן אמר שהשד הוא חלק מהפה של התינוק, שרק אחר כך הילד מסכים להחזירו לאם חזרה. זו דוגמא למחלוקת טריטוריאליזם שאחר כך אנו יכולים לפגוש אותה במישורים חברתיים כמו השאלה "למי שייכת פיסת האדמה הזאת?". בעצם ההחזרה של השד לאם על ידי הילד היא פעולה של ויתור, של גמילה וייתכן שבשלב של הגמילה, ששם בשלב ההסכמה, משהו פועל אצלו כבר בתור ההסכמה הראשונה של לתת משהו במסמן כי מתרחשת שם איזו שהיא תנועה שהוא נותן את הוויתור הזה, וזו הגמילה שהיא גם כן אופרציה של ויתור. אפשר לומר שהאופרציות האלה של הנשירה, הוויתור ההחסרה, כולן כפופות לאותה לוגיקה בהרבה מובנים.

דניאל: האובייקט a, שנוצר בחוץ, הוא ההחסרה שצריך להמציא עבורה מקום בסמלי באנליזה, זה הסימפטום בעצם?

גבריאל: אפשר לומר שהסימפטום הוא סוג של הצלחה ביחס לסמלי, מכיוון שבבסיסו הוא חומק מהאופרציה הסמלית. אנו יודעים שהסימפטום הוא גם הגבול של האנליזה הוא מה שלא ניתן להכניס לאנליזה, אנו יכולים להניח את מה שלא באנליזה כדי לעשות את השדה של מה כן באנליזה, צריך שנכיר בזה שיש משהו שהוא מחוץ לאנליזה, על מנת שיהיה אפשר לדבר על מה בעצם בתוך האנליזה. הסימפטום מונח באנליזה, הוא במישור שבמסגרתו אנו צריכים לראות את מה שהוא האיווי לא בתור להיות, אלא לרצות להיות, דבר מה. את הרצון להיות דבר מה אנו יכולים להניח כמה שנמצא מחוץ לשדה של האנליזה, במובן הזה שהאנליטיקאי כמו מנסה לרצות עבור האנליזנט את הדבר הזה של להגיע אל הדבר שנמצא מחוץ לאנליזה בתור מה שהופך להיות החוק של מה שהוא השדה של האנליזה. זאת אומרת שאנחנו צריכים משהו מבחוץ כדי לזהות את מה שבפנים, תמיד צריך שיהיה משהו בחוץ כדי שיהיה משהו בפנים, כדי לתת שם למה שבפנים.

מספר רשמים ביחס לכינוס של ASREEP-NLS מה-3 בספטמבר 2011 בהתקיים בלוזאן: "מטאמורפוזות עכשוויות בתרבות. השלכות על הקליניקה הפסיכואנליטית"

כיצד לאפיין את תקופתנו? האם הננו נוכח מטמורפוזה בתרבות? או שכל תקופה מחזיקה בדאגה ותימהון באשר לעתיד ויחס נוסטלגי לעבר, בסופו של דבר אלה שתי צורות של בדידות הסובייקט נוכח מצבו בר החלוף שמשאירו לבסוף, באופן פוטנציאלי חסר ישע. אם יש מאפיין של תקופתנו שחצה את כל העבודות שהוצגו [בכנס הנ"ל בלוזאן], זה תו של הכללה של עודף התענגות – דרישה להתענגות שכופה את הקצב שלה באופן עריץ עד כדי גרימת אובדן דרך מוחלט לסובייקט המוצא עצמו ללא נקודת ציון מלבד הציווי של ההתענגות. הסובייקט שאיבד דרכו, כפי שמציין ז'אק-אלן מילר בהמשך ללאקאן, בהצגת דבריו בקומנדטובה¹⁵ הוא זה שמאפיין את התקופה הנקראת פוסטמודרנית או היפר-מודרנית: "הסובייקטים העכשוויים, פוסטמודרניים וכן היפר-מודרניים הנם חסרי-מעצורים, נאו-חסרי מעצורים, "desamparados", אובדי-עצות". ז'אק-אלן מילר מתייחס בטקסט זה ללאקאן בציינו שנכנסנו לתקופה בה אובייקט a טיפס לזנית של החברתי, שמשתלט על מאחזים סמליים וגם אידיאליים. אנו למעשה נכנסים לתקופה של $a > I$, ללא שום נקודת אחיזה אחרת מלבד מה שדורשת עריצות של אובייקט-עודף-התענגות, שכופה עצמו על הסובייקט, גורם לו לדה-סובייקטיביזציה, ומותיר אותו ללא היסטוריה, ללא סיפור שיחזיקו, ללא מטרה, מחוץ לזמן, בתעיה נוכח האובדן של כל מסירה סמלית, באופן שהוא ללא אחיזה וללא חוק, תפוס במעין דחיה מוכללת שבעצם מחייבת [אותנו], לבחון מחדש את נקודות האחיזה הקליניות שלנו. למעשה, השאלה שהובילה את הדיונים שלנו הייתה זאת של הסטאטוס של הפרקטיקה הקלינית בתקופה בה ישנה הכללה של עודף התענגות. איזה השלכות על הפרקטיקה? מה למעשה שמענו במקרים הקליניים? מהי קליניקה בזמן של פוסטמודרניות, של היפר-מודרניות?

המצב הפוסטמודרני הוא זה של היעלמות הסיפורים הגדולים, כך ליוטרד (Lyotard) למשל, מגדיר אותו¹⁶. אם כבר אין סיפור גדול, זה קורה גם לפסיכואנליזה. הפסיכואנליטיקאי כבר אינו ממוקם בתוך השיח הגדול כפי שהלה נשא אותו בשנות ה-70 למשל. הוא כבר אינו תפוס בשדה תרבותי בעל כוח משיכה¹⁷. אולי אין זה כל כך רע. אבל מה תהייה אז התוצאות עבור הריפוי? אילו תוצאות יש לאותו מעמד חדש של הפסיכואנליטיקאי אשר פעם היה צריך לעמול בכדי לפרום דבר מה, כדי לעבור מעמדה של אדון (maître) או של האחר הגדול לזו של סיבת האיווי, הקשור לסובייקט בתוך הפנטזמה. אם פעם [הסובייקט] היה אמור לפרום דבר מה כדי להגיע לישול (destitution), היום נוכל לומר שהוא מנושל מלכתחילה. זה מחייב הפעלה אחרת של העברה [טרנספרנס] שאינה נתונה מראש, בהינתן שאי ההבנה מופיעה מיד, כשיחזור של אי הבנה יסודית, שהיא זאת הנובעת מכך שבני אנוש נולדים לא מובנים, גירסה לאקאניאנית של טראומת הלידה¹⁸. הטראומה שנכנסת לזירת המשחק מעצם הכניסה לשפה. נוכל לומר שטראומה זו מוצאת עצמה באופן חדש אצל סובייקטים פוסטמודרניים, אובדי-עצות כאשר הם פוגשים באנליזה, באופן בלתי צפוי ללא קדם – העברה, את הסיכונים של הדיבור וגבולותיו.

¹⁵ Jacques-Alain Miller, Une fantaisie, Mental, 15, 2005, 9-27

¹⁶ Jean-François Lyotard, la condition post-moderne, Minuit, Paris, 1979

¹⁷ Pour rester dans le thème des metamorphoses dans la culture, et pour reprendre les trois ordres des sociétés indo-européennes tels que repérés par Dumézil en son temps, on pourrait dire qu'il n'est pas du côté de Mars ou Jupiter mais qu'il a plutôt rejoint la position de Quirinus, celui qui cultive la terre, pour la faire fructifier.

¹⁸ Jacques Lacan, Le malentendu (1980), Ornicar, 22/23, 1981, 11-14

נקודה קלינית נוספת שהעסיקה את הדיון הייתה ההכרח שישנו בימינו להבנות את הסימפטום כעבודה מקדימה לכל טיפול אנליטי. בתקופה אחרת, זאת שקדמה לאובדן הדרך הנוכחי, הסובייקטים היו מגיעים לאנליטיקאי עם העול/המשקל של הסימפטום שלהם, של הפוביות שלהם, של האובססיות שלהם. על יסוד זה נדרש היה להבנות תביעה כדי ללכת אל מעבר להתענגות של הסימפטום במטרה שהוא יפרם וישחרר את הסובייקט מעולו. נראה שבימינו המצב הוא הפוך; נדרש לעבוד קודם כל על-מנת להבנות את הסימפטום, עוד לפני כל הבניה של תביעה. [מצב] זה הביא אותנו לחלץ שתי גרסאות של סימפטום שפועלות במקרים שהוצגו [בכנס]: מצד אחד הגרסה הקלאסית של ההתענגות של הסימפטום ומצד שני, הסימפטום כחתך ביחס להתענגות. סימפטום שאותו יש להבנות, סימפטום שעושה בעיקר חתך ולא דווקא [נושא] מסר. יש להעניק לסימפטום את הסטטוס הפרדוקסאלי הזה, של חתך, למענם של סובייקטים מסוימים המוצפים על-ידי המועקה, למשל אלו שמגיעים [viennent consulter aux prises] בהתקפי פאניקה שהנם עבורם מחוץ למובן (hors sens), מחוץ להיסטוריה, ללא פריצה, ובסופו של דבר ללא סיפור: כיצד אם כך, למצוא, לנוכח חוסר מובן זה של מועקה ללא כחל וסרק, שנכפית עליהם, נקודת משען בסימפטום, להבנות את הסיפור הקטן [petit récit] הזה שהנו בעצם הסימפטום.

לאפשר לסובייקט משענת של סימפטום זה חשוב גם לנוכח השתלטותן של שיטות ההתענגות: שיטות התענגות שמקדמות אובייקט *עודף התענגות* אשר בא לסתום את החור במועקה. פתרון אשר יכול להתגלות מאידך כמלכודת, בהגיענו עד לאינדו-אירופאים כמו אלה שנמצאו בזמנו על ידי דומזיל (Dumézil), נוכל לומר שהוא איננו בצדו של מרס או בצידן של התנהגויות היתמכרותיות שהן כל כך שכיחות כיום. התמכרות, עם או בלי חומר, זו כפיית-חזרה [של] חוץ מובן, שמפעילה מחזורי חזרתיות שלא ניתנים לחיבור/סכימה בחיבור חשבונני¹⁹ - התענגות שחוזרת על עצמה מבלי להסתכם. ניתן גם לאתר זאת, את אותו סוג של מבוי סתום בשיטות של התענגות הכרוכות באידיאל, בין אם זה צו של האני העליון להתענג או אידיאל שמתמכרים צות של להתענג מהכול, כל הזמן, מיד/בדחיפות. זה גם מה שמכניסים לפעולה המנגנונים מחוללי הניכור²⁰, כמו הגדג'טים המודרניים למיניהם, כדוגמת הטלפונים הניידים סביבם נכרך הגוף, שפעולתם יותר ויותר מאבזרת את הגוף בריבוי של פרוטזות שלא ניתנות כבר להבחנה.

כיצד בניהול הריפוי ללכת נגד הזרם של מערכות של התענגות, שדוחפות להגבלה, דה-סובייקטיביזציה, הכללה – ולנוע מאובייקט התפוס כמו עודף-התענגות, או [לנוע] ממנגנון/dispositif שמחולל ניכור או אפילו מאידיאל של עריצות – בכדי למצוא את הפרט הקטן שמגדיר כל סובייקט, כאחד אחד? פרויקט כזה מצריך ללכת נגד השיח המשותף, כולל, ייחוס תכונות שטניות למשבר של הסמלי.

הפסיכואנליזה לא צריכה להיות מוזיאון של שאריות מתנוודות של הסמלי, היא אינה שם כמוזיאון *לשם-אב*, למטאפורה אבהית, עם הפסיכואנליטיקאי כמשמר – משמר של הסדר הסמלי.

מדובר אם כך ביציאה מעולמות אלה, בכדי למצוא את מעשי הטלאים [bricolages] של כל סובייקט שבכדי להרשות ולאפשר אותם יש לפתוח מסלול של המצאה לסובייקט, ליצור תנאים מבלי להציע דבר זה או אחר כך שכל סובייקט יוכל לייסד את הפתרון שלו, את המענה שלו שביסודו הוא לא ניתן לחיזוי ומפתיע. מענה זה יכול בסופו של דבר להישען רק על מבוי-סתום בכדי לפתוח את השדה של האפשרי/של האפשרויות – ולא משנה באיזה מבוי-סתום נתקלים, כולל אלה של הפרזת התענגות מגבילה. מדובר בלתת לאותו מבוי-סתום, לבלתי אפשרי הזה, גורל אחר, אל מעבר למשבר של הסמלי. בכדי לפתוח נתיב זה, העבודה של הפסיכואנליטיקאי צריכה להיות יצירתית ללא א-פריורי, מספיק חופשית בכדי להפוך את המבוי הסתום, כולל זה של הסמלי, לפתרון לגביו רק הסובייקט יכול להחליט.

תרגום: אילנה רבין, רות בנג'ו, יונתן לוין
עריכה: אילנה רבין, עומרי ביכובסקי

¹⁹ אם ניקח את הביטוי המצוין והברור של ז'אק אלן מילר מתוך הקורס שלו ב 23 במרץ 2011
²⁰ יש לציין ביחס לכך את הטקסט המצוין של ג'ורג'ו אגמבן, על הדיספוזיטיב, שתורגם בהוצאת רסלינג.