

"הבט וראה בדמות הזאת שהיא שלך עצמך"¹

על המפגש עם הפוליטי בטיפול הביבליותרפי

אפרת הברון

תקציר

המאמר מתבונן ברגע בטיפול שבו חוויתי שיתוק מעמדתי כמטפלת, בעת מפגש עם מטופלת שביטאה תפיסת עולם שונה ביותר משלי. בתחילה, הרגשתי שחילוקי הדעות הם קונפליקט בין-אישי בין מטפלת למטופלת על רקע כניסתו של הפוליטי-אידאולוגי לחדר הטיפולים. ואולם בתיווך של הסיפור "ויליאם וילסון" מאת אדגר אלן פו, רגע זה בטיפול התברר כמגלם בתוכו קונפליקט אינטרה-פסיכי ביני לבין עצמי, בין חלקים מודחקים שלא נעים להכיר בהם לבין דימוי העצמי והמקצועי. המפגש עם הטקסט הוליד תהליכי העברה והעברה נגדית שהצליחו בסופו של דבר לחלץ את הטיפול ממבוי סתום, לקדם את המטופלת, ולא פחות מכך – גם את המטפלת. דרך המפגש עם הטקסט גיליתי כי ברגע שהפוליטי-אידאולוגי נכנס לחדר הטיפולים הסבתי את מבטי, וכי המבט מוסב לא רק מהאחר המטופל היושב מולנו, אלא מעצמנו ומחלקים שאנו מופתעים ונחרדים לפגוש בתוך עצמנו. החלקים המודחקים הללו חוזרים אלינו בדמות כפיל ש"מגלם" המטופל. כדי לעמוד על איכויותיה של תובנה זו אתייחס למושג "האלביתי" של פרויד.

מילות מפתח: פוליטי-אידאולוגי, ביבליותרפיה, האלביתי, כפיל, "ויליאם וילסון"

[א"א פו]

¹ מתוך הסיפור "ויליאם וילסון" מאת אדגר אלן פו (2010, עמ' 186).

על השתיקה

מוריה, אישה כבת 50 העוסקת לפרנסתה בכתיבה במסגרות שונות, אימא לארבעה ובת זוגו של אדם פוליטי מוכר בעל עמדות ניציות, מגיעה לטיפול. היא מטופלת אצלי כבר כשנתיים.² הזמנים – ימים של גל טרור ברחובות ירושלים וביו"ש. היא מספרת שכבר שבועות אחדים דאגתה והאי-שקט שלה משבשים את יכולתה לכתוב. המצב מעיק כל כך; הבן החייל משרת במקום מסוכן שהתרחשו בו פיגועים רבים, והיא עצמה נוסעת בכבישים המסוכנים לפחות פעם בשבוע לצורכי עבודה. "כיצד אפשר לכתוב ככה", היא אומרת-שואלת. אחרי שתיקה היא מספרת שפיטרה את באסל, העוזר האישי שלה במשך שנים ארוכות. "אני פוחדת בגלל הילדים, אין מה לעשות. כל צד צריך לקחת את האחריות שלו על המצב". אני מתכווצת בתוכי, חושבת על העלבון של באסל, שמוריה סיפרה לא אחת שהיא קשורה אליו מאוד, ולמעשה הוא יד ימינה. אינני יודעת מה לומר. אני שותקת. מוריה ממשיכה, אולי בתגובה לא-מודעת לאי-נחת הפנימית שלי: "אני חייבת להראות לך משהו שקיבלתי בווטסאפ!" היא מראה לי סרטון הטוען בקול סמכותי ש"כל הטרוריסטים הם מוסלמים", באופן שאני מרגישה שהוא גזעני ומכליל. הסרטון מציג גרפיקה, מוזיקה ומסרים דמגוגיים בוטים. לטעמי מדובר בתעמולה מסוכנת ומכוערת. היא ממשיכה בנאום נלהב שאינו אופייני לה כלל, ומסבירה "שכבשנו את הארץ בדם ותהיה פה מלחמה עוד מאה שנה!"

בדרך כלל אני מכירה את מוריה כאישה נעימה, אוהבת אדם, עדינה ולא מתלהמת. מול דבריה אלה אני נאלמת דום ומרגישה שאיני יכולה לחשוב. יש בליבי אי-הסכמה עמוקה עם הדברים שלה, בעיקר בשל החד-ממדיות וחוסר המורכבות שלהם. הפערים בין הפרספקטיבות שלנו, ואולי אפילו יותר מכך, הפערים בין השפות שלנו – עצומים. טון דבריה צורם לי ומייצר דיסוננס עם כל מה שאני מאמינה בו, או

² השם ופרטים מזהים נוספים שוונו באופן משמעותי, על מנת לשמור על פרטיותה של המטופלת.

לכל הפחות כל מה שאני חושבת שאני מאמינה בו. בפועל, דבר מהמצוקה שלי אינו בא לידי ביטוי בדיבור. יכולת החשיבה שלי מתערפלת, אני נמצאת במבוי סתום ומטבע הדברים לא מצליחה (אולי כלל אינני רוצה?) להבין במונחים פסיכולוגיים את הסיטואציה. אני מגיבה באופן היחיד האפשרי לי באותו רגע – שותקת.

הפוליטי-אידאולוגי המודחק ביחסים הטיפוליים

מדוע התרחשה מתקפה על יכולת החשיבה שלי דווקא ברגע זה (להרחבה ראו נתנאלי, 2014)? להבנתי, הדבר נוגע בין היתר לאופן שבו אנו פוגשים בחדר הטיפולים את האידאולוגי, כלומר סוגיות של מגדר, גזע, מוצא, עושר ועוני, ובתוך כך גם את הפוליטי-קונקרטי. לאורך השנים התאפיינה הנוכחות של הפוליטי-אידאולוגי בתיאוריה הפסיכואנליטית בתנועת מטוטלת של נוכחות והיעדר. אף כי בראשית ימיה התייחסה הפסיכואנליזה להקשר שבו האדם חי כחלק משמעותי מזהותו, באמצע המאה ה-20, מסיבות היסטוריות ופוליטיות מגוונות, גוועו כמעט לגמרי קולות אלה, והתיאוריה והפרקטיקה בתחום ממעטות להתייחס להקשרים החברתיים, התרבותיים והכלכליים של הסובייקט (אבישר, 2014, עמ' 25-36).

בשנות ה-70 של המאה ה-20 השיח הפמיניסטי שב להתבונן בטקסטים הפסיכואנליטיים ובמעשה הטיפולי כנטועים בתוך יחסי כוח פטריארכליים, על המחירים שאלה גובים ממטופלות. הפמיניזם הציע להתחשב ביחסי הכוח בין מטפלת/ל למטופלת/ל ולדבר עליהם כחלק מדפוס ההעברה וכחלק ממצאות הטיפול (אבישר, 2015). מכיוון שהשעה הטיפולית טבולה בתפיסות של המטפלת/ל ושל המטופלת/ל בנוגע למגדר, גזע, העדפה מינית ומעמד חברתי-כלכלי, לא רק הסובייקטיביות של המטופל נעשתה לחלק מהשיח, אלא גם זו של המטפלים (זיו, 2004; Chodorow, 1978; 1989; Dimen, 2014; Eichenbaum & Orbach, 1982). הפסיכואנליטיקאיות הפמיניסטיות תרמו תרומה משמעותית להרחבת החשיבה על

הפוליטי גם מחוץ לגבולות הפמיניזם ולחלחולו לחשיבה הפסיכואנליטית בכלל, למשל לגישות האינטרסובייקטיבית וההתייחסותית, אשר בבסיסן עומדת ההכרה בסובייקטיבי, בממשי ובקונקרטי כחלק ממערכת היחסים הטיפולית. בהינתן פרספקטיבה זו, גישות אלו ממילא תופסות גם את הסובייקטיביות של המטפל כגורם משמעותי בתהליך הטיפולי (Mitchell, 1974).

ואולם אף שהתיאוריה הפסיכואנליטית מתייחסת לפוליטי מתוך הכרה בסובייקטיבי ביחסים הטיפוליים, פעמים רבות כאשר מטפלים מתרגמים את התיאוריה הזאת לפרקטיקה בשטח, הסובייקטיביות משויכת למטופלים, ואילו זו של המטפל מתקיימת "בעיקר כתגובתית למטופל" (ארון, 2003, עמ' 105) ולא מתוך השתתפות הדדית, גם אם לא-שוויונות, של המטופל והמטפל (שם). כך, אנו המטפלים אכן מצופים להביא בחשבון פרמטרים כמו מגדר, עמדה פוליטית, מוצא, מעמד חברתי-כלכלי ולהתבונן באדם באופן שאינו "עיוור צבעים" ו"עיוור תרבות" (אבישר, 2014, עמ' 79-89), אבל אנו מניחים שכל אלה קיימים בעיקר אצל מטופלינו ומשפיעים בעיקר עליהם. הלפיתה של ההעברה הנגדית, השפעת האידאולוגי עלינו, אינה זוכה להתייחסות מספיקה, ואנו מוצאים את עצמנו לא פעם אובדי עצות בעת מפגש בחדר הטיפולים עם יחסי כוחות חברתיים, הבניות תרבותיות וסוגיות פוליטיות קונקרטיות.

בהקשר הישראלי, היעדרו של האידאולוגי בכלל והפוליטי-קונקרטי בפרט מהשיח הפסיכואנליטי אינו יכול שלא לעורר שאלה לנוכח מציאות של קונפליקט מדיני וצבאי מתמשך שכולנו נתונים בו. בראשית ימיה של הפסיכואנליזה בישראל, ובדומה למתרחש בזירה העולמית, חלה "נסיגה לעבר הקליניקה והסתגרות בדלת אמות חדר הטיפולים" (רולניק, 2014). בזמנו הייתה להסתגרות זו חשיבות גדולה במציאות החברתית הקולקטיביסטית המקומית, שנטתה להפקיע את המרחב הפסיכולוגי לטובת המרחב הפוליטי והאידאולוגי (שם). ואולם היום אנו משלמים מחירים בגין הנוכחות הדלה של הפוליטי במרחב המקומי, שכן אנחנו מדירים

מציאות של סכסוך שבהכרח מעסיקה אותנו כחברה, ולכן גם את המטופלים שלנו כפרטים.

היכן אפוא באה לידי ביטוי המציאות היומיומית הזאת במסגרת השעה הטיפולית? אומנם לאורך השנים היו כמה התארגנויות פוליטיות של הקהילה הטיפולית,³ אך נדמה כי האינתיפאדה הראשונה הייתה נקודת שבר שבה מטופלים "מצאו את עצמם קרועים בין הזדהותם עם החברה והצבא בישראל לבין הזעזוע אל מול התמונות והדיווחים [...] [והסתגרו לפיכך ב] עמדה א-פוליטית כביכול" (אבישר, 2014, עמ' 141). ככל שהסכסוך הלך והעמיק, קולם של המטופלים בעניין ההשפעות הפסיכולוגיות של הסכסוך על המעורבים בו נשמע פחות ופחות.⁴ בהדרגה נוצרה פסיכואנליזה ייחודית, שהיא הבסיס לשיח הפסיכואנליטי הישראלי בכלל, המתאפיינת בין היתר בכך שהיא מקדישה תשומת לב קטנה, אם בכלל, ל"אותו חלק בהווה הישראלית שכל צופה טלוויזיה ממוצע בעולם מזהה יותר מכל עם הישראליות: הסכסוך הישראלי-ערבי והכיבוש של העם הפלסטיני" (רולניק, 2014).⁵

לטענתי, כדי להדחיק את מציאות הסכסוך, הפוליטי-אידאולוגי כולו מודר מהשיח הטיפולי ומהמעשה הטיפולי. לאורך השנים, כמדריכה של מטופלים פגשתי, למשל, קושי של מטפלת להתמודד עם התייחסות של מטופל לכיסוי הראש שהתחילה לחבוש אחרי חתונתה, שחשף אורח חיים דתי; ראיתי מבוכה של מטפל כשמטופלו ציטט בהזדהות שיר של משורר מקבוצת "ערס פואטיקה" שמתייחס למחיקה של התרבות המזרחית; מודרכים סיפרו שהיו אובדי עצות כאשר מטופלים פגשו בהם בהפגנה פוליטית, לעיתים שניהם מפגינים יחד, ולעיתים אחד מהם שותף להפגנה והאחר נמצא בהפגנת נגד. גם הדיון על דפוסי הצבעה, נושא שיחה מתבקש לפני

³ אבישר (2014, עמ' 138-139) מציין את ארגון "אימות" שפעל בזמן האינתיפאדה הראשונה במגוון תחומים, "עו"סים שלום" שעוסקת בקידום שוויון וצדק חברתי בישראל ובאזור, "בסוד שיח" שמקדמת דיאלוג בין קבוצות קונפליקט בחברה הישראלית.

⁴ אף על פי כן פועלות היום כמה מסגרות שמביאות בחשבון את הפוליטי במובן הצר או הרחב יותר, בהן "פסיכואקטיב" שהוקמה ב-2004 כתשתית לפעילות חברתית מגוונת, "לכל נפש" שהוקמה בשנת 2008 ושמה לה למטרה לאפשר טיפול אינטנסיבי וממושך לנפגעי נפש הזקוקים לו במסגרת השירות הציבורי ו"רוח אדם", תוכנית הכשרה פסיכואנליטית בודהיסטית שנונת טיפול פסיכואנליטי ללא עלות לתושבי לוד, ושהתחילה להכשיר פסיכואנליטיקאים בשנת 2014.

⁵ אבישר (2014, עמ' 148) אומר כי מסקר שערך עולה כי "רוב המטופלים נמנעים באופן מוחלט מנגיעה בתכנים פוליטיים, ואילו כ-45 אחוזים מהם אינם נמנעים ודנים בנושאים אלו בתדירות כזו או אחרת". ואולם המטופלים אינם מבחינים בנושא כשהוא עולה, ורוב המטופלים שהשיבו לסקר טענו כי הנושא "לא עולה על ידי המטופלים".

הבחירות, העלה באופנים שונים את השאלה אם זה שייך לטיפול, וכיצד להגיב בשיחה. הסוציאליזציה המקצועית מחנכת אותנו במידה רבה של צדק להתייבב באהבה לצדם של המטופלים שלנו, ללא הבדל דת, עמדה פוליטית או לאום, אך, כאמור, בתנאי שהם בלבד נתפסים כ"נשאים" של הפוליטי בטיפול. כולנו מעדיפים שלא להכיר במשמעויות האפשריות של האידאולוגי-פוליטי שלנו ביחסינו עם מטופלינו, וניתן לומר בהכללה כי מטפלים מתקשים להתמודד כאשר מטופליהם מזהים אותם באופן השלכתי או קונקרטי עם אידאולוגיה. לפיכך מסובך מאוד לדבר על תוכן כזה שמעלה מטופל, לא כל שכן לזהותו אם הוא עולה באופן גלוי פחות. בעבור רוב המטפלים הפסיכודינמיים הפוליטי-אידאולוגי הוא טאבו, נוכח-נפקד מהמעשה הטיפולי.

הכחשת הפוליטי בטיפול יוצרת פיצול בין מה שאנו כאנשי מקצוע חושבים להתנהגות נאותה לבין מה שקורה בפועל. כלומר, מצד אחד נרצה שהפוליטי-אידאולוגי ייכנס לטיפול "אם המטופל רוצה בכך", אך באופן מנומס שמשאיר אותנו בעמדת המטפל הניטרלי. מצד שני, בפועל אנו מטפלים בין היתר מתוך ערכינו, הדת שלנו, תפיסת עולמנו, עמדותינו הפוליטיות והלאום שלנו. אלה מהווים חלק עמוק מזהותנו, ולכן גם נושאים מטען של מעורבות רגשית עמוקה. מטבע הדברים, מטען זה בא לידי ביטוי גם בתגובות שלנו בטיפול, בהעברה הנגדית, שעשויה להיות עוצמתית ביותר. אל מול העוצמה הזאת פועלת הדחקה. כך, המרחב הטיפולי המדומיין הוא סטרילי ומלאכותי, כזה שלעיתים קרובות עצם קיומו אינו מדובר או גלוי, שכן הוא מודחק מהשיח ולעיתים קרובות גם מן התודעה. איננו מצהירים: "לא נדבר על ההתנתקות/הגירוש", או "לא נדון כאן בגאולת הארץ/בכיבוש". ההפך הוא הנכון, שהרי העיקרון המנחה והמוצהר של טיפול דינמי הוא אסוציאציות חופשיות. אך כאמור, כשהן עולות, אנחנו פוגשים נקודה עיוורת ונותרים נבוכים אל מול חלק מרכזי בקיום ובהוויה הפסיכולוגית של המטופלים הישראלים, ולא פחות מכך מול ההעברה הנגדית שלנו בהקשרים אלה. כשמוריה מנכיחה את הפוליטי, אינני מצליחה

לחשוב על הטקסט שהיא הביאה כמושא להתבוננות פסיכולוגית. נעלם ממני, למשל, הסידור הנפשי שלה אשר מדיר את הזר והאחר מהנפש, וכמובן אינני יכולה להיות אמפתית אליה. במקום זאת אני מקווה ביני לביני שהיא תתעשת ו"תחזור לעצמה".

המפגש האלפיתי עם הפוליטי המודחק

כמקובל בטיפול ביבליותרפי, גם במפגשים עם מוריה השתמשנו לעתים בפרקטיקה של עבודה עם טקסט.⁶ נחלצתי לרגע אחד מהשיתוק שהייתי שרויה בו ובדעתי עלה הסיפור "ויליאם וילסון" של אדגר אלן פו (2010, עמ' 167-186). הצעתי להקריא לה אותו, והיא נענתה בשמחה. גיבור סיפורנו הוא צעיר שקרא לעצמו בשם הבדוי ויליאם וילסון כי לא רצה "ללכלך את הנייר" בשמו, המזוהה עם מעשיו המגונים שהוא מתאר בסיפורו. הוא גדל בפנימייה בכפר אפלולי באנגליה, שם פגש נער אחר, ששמו זהה לשלו ומראהו דומה. הנער התלבש כמוהו והיה בעל הילוך זהה, ואף נולד באותו יום שבו הוא עצמו נולד. הם נבדלו רק בקולו הלחשני של הכפיל, השונה מקולו של וילסון. לאורך התבגרותו ומסע חייו של גיבורנו כפילו מלווה אותו, מרעיף עצות ומטיף מוסר. בחלוף הזמן הדמיון בין השניים גובר, והביקורת מצד הכפיל מחריפה. מבית הספר מתגלגל וילסון ומגיע בסופו של דבר לאוניברסיטה יוקרתית, ובעקבותיו גם הכפיל. הוא נעשה מושחת יותר ומבצע שוב ושוב מעשי קונדס על גבול מעשי ההונאה. לקראת סוף הסיפור וילסון מנסה לפתות אישה נשואה בקרנבל ברומא, אך הכפיל מונע זאת מבעדו. גיבורנו הזועם גורר את כפילו, לבוש כעת בדיוק באותם בגדים כשלו, לתוך חדר, ודוקר אותו למוות. מראה גדולה מתגלה לפתע ובה רואה ויליאם וילסון את דמותו שלו חיוורת ומגואלת בדם. בתחילה נדמה כי זהו הכפיל המת. אך כעת הוא כבר לא לוחש, אלא אומר בקול רם, בקולו של וילסון, ואולי זה וילסון עצמו: "חיה

⁶ להרחבה על דיאלוג עם טקסט בטיפול הביבליותרפי ראו צורן, 2000 עמ' 80-96.

חיית בי, ובמותי – הבט וראה בדמות הזאת שהיא שלך-עצמך, איך רצוח רצחת את עצמך" (שם, עמ' 188).

הצגת טקסט למטופל היא תמיד גם פירוש, ו"ויליאם וילסון" נשא עמו לכאורה פירוש תוקפני למדי, המרמז שמוריה עומדת רחוק מעצמה, ומבקש שבדומה למה שמציע לנו הטקסט גם היא תתבונן פנימה ותגלה בתוכה את הצד הטוב, הרך והאמפתי שלה. קיוויתי, כך ניתן לשער, שהיא תבחין כי לרגע אחד קשה וגס היא הסתגרה בתוך עצמה באופן גזעני, הפכה נוקשה והפנתה עורף לאחר. רציתי שתיזכר בבאסל, שהוא אדם כה יקר לה, ותיחלץ אותנו מהצרה שנקלענו אליה ביחסים הטיפוליים.

בתום הקריאה ישבנו זו מול זו בשתיקה מהורהרת, אבל אז החלה להתגנב במעלה עמוד השדרה שלי התחושה המאיימת שאולי המפגש של ויליאם וילסון עם כפילו לא מהדהד רק את דבריה של מוריה, אלא גם התרחשות פנימית בתוכי. מתוך רוורי (reverie)⁷ שהתעורר אצלי ברגעי השקט שאחרי הקריאה, עלה בי זיכרון מתחילת אותו שבוע, מאחד הימים הקשים של גל הטרור: ישבתי בחדר העבודה שלי והקשבתי לחדשות שדיווחו על פיגוע רודף פיגוע בירושלים, שלושה בזה אחר זה באותו בוקר. תוך כדי האזנה שקעתי לתוך עצמי, מרגישה יותר ויותר כבדה, נבלעת בכיסא, מסתגרת, כמעט מתחבאת, עד שחלף מועד פגישת ההדרכה שלי. אף שהייתי מודעת לשעה, לא הצלחתי להניע את עצמי ולהודיע למדריך שלי שאיעדר, ובאופן מאוד לא אופייני פשוט לא הגעתי. חשתי כי המציאות סוגרת עליי, ובעודי ספונה בחדרי שגיתי בדמיונות על מקום אחר, קר, מושלג, צפוני; מקום מדומיין, הומוגני, נטול קונפליקטים וטרור. אילו רק נולדתי במקום שכזה...

במצב התודעה המרחף, ובעודי ממשיכה לשבת מול מוריה, התחלתי לחשוש: האם היא בעצם ביטאה גם את המחשבות שלי? האם גם בתוכי יש חלק שרוצה לחיות

⁷ מצב תודעתי חצי-חלימתי, שמאפשר למטפל לקלוט את השלכות המטופל ולעבד אותן, בעיקר סביב אזורי נפשיים חסרי מילים ולא מודעים.

בסביבה הומוגנית, רק עם הדומים לי? נראה כי הרחקתי מעצמי חוויה נפשית קשה להכלה, שיכולתי להתקרב אליה מתוך יחסי ההעברה דווקא כלפי ויליאם וילסון, גיבור הסיפור. כמטפלת ירושלמית, אני עובדת בסביבה אנושית מגוונת, מדריכה ומטפלת באנשים בני דתות אחרות, ממוצא מגוון ועם תפיסות אמוניות שונות משלי, ובדרך כלל אני מרגישה שהמפגש הרב-תרבותי הוא חלק משמעותי מזהותי המקצועית. אין להתפלא אפוא כי לא רציתי לדעת שבבואתי שלי היא שמשקפת בסיפור של פו, וכי המפגש עם בבואתי עורר בי אי-נחת חריפה. ההתרחקות מהקושי שלי אל עבר הקושי הספרותי של גיבור הסיפור הבדיוני וילסון אפשרה לי "פרדוכסלית, להתקרב לאזור הטראומה הנפשית [שלי] [...] ולהתחיל להניע תהליך חיוני ביותר של עיבוד ועיכול נפשי" (רוט, 2017, עמ' 53-54), שלא יכולתי לעשות אלא במרחב הטקסט. רק בתיווך הטקסט יכולתי להבחין בעובדה שלא רק וילסון היה כפיל של מוריה, אלא אני עצמי הייתי לבבואתה – פגשתי כפילה.

מה קרה במפגש שלי עם גיבור ספרותי שאִפשר לי להתחיל לדעת? האפשרות למבט חדש, גם אם לא מחמיא על עצמי, עשויה להתבאר דרך המושג "אלביתי" שפרויד דיבר עליו (פרויד, 2012, עמ' 41-88). תחושה "אלביתית"⁸ מתעוררת מתוך מפגש עם מה שאמור היה להיות נסתר, מודחק, אך חוזר ומתגלה במפתיע. כלומר, "אותו אלביתי באמת איננו דבר חדש או זר אלא משהו בחיי הנפש שהנו מוכר ונאמן עלינו משכבר, שרק תהליך ההדחקה הפכו לזר ומנוכר" (שם, עמ' 72). המילה "אלביתי" נושאת בתוכה התלכדות של הפכים – קרוב ורחוק, זר ומוכר במילה אחת, שתי מילים "שנוטות לקרוס זו אל תוך זו ולהעביר זו לזו ממשמעויותיהן כמו כלים שלובים. כך ניטע הגוון המאיים והזר בביתי, שהוא נוח, נעים ומוכר, ואילו האלביתי ספח אליו את הגעגועים לנועם הביתי, הישן" (גינזבורג, 2012, עמ' 19). מפגש עם כפיל הוא רגע שמייצר תחושה אלביתית כזאת, שכן הוא מגלם את המודחק שחוזר במפתיע ובלא הזמנה. זהו מפגש מטלטל ולא צפוי עם האני, המושלך החוצה כמשהו זר אך

⁸ מילה שהיא תחדיש, ואינה מוכרת בעברית ובעצם באף שפה פרט לגרמנית.

חוזר ומופיע בדמותו של אחר, דמות שניצבת מולנו ושחשבנו שהיא כלל לא אנחנו אך למעשה היא מופרת מאוד. זהו מפגש עם המופך-לא-מופך, שעשוי לכלול גם תחושה פיזית מצמררת או מבהילה.

אצל וילסון האלביתי התעורר בעקבות מפגש עם הכפיל שהעלה מן האוב את העבר המודחק והחזיר לתודעה "חזיונות מעורפלים מימי ינקותי [...]" [אמונה] שהכרתי את היצור העומד לפני בעידן רחוק מאוד – בנקודה כלשהי של העבר המרוחקת אפילו עד אין סוף" (פו, 2010, עמ' 176). אצלי, ברגע אלביתי ראיתי את בבואתי במראה, נחרדתי מהמחשבה שייתכן שוויליאם וילסון הוא אני, או יותר נכון, מוריה היא אני, וגם בתוכי קיים חלק גזעני וחשוך. המפגש האלביתי עם בבואתי עורר בי אי-נחת, אך לא פחות מכך סקרנות. כאשר ישבתי מול מוריה המתלהמת גופי הגיב בשיתוק ולאחר מכן בצמרמורת רוחשת במעלה הגב, שהתעוררה עם הגילוי. בעקבות קריאת הסיפור הכתה בי ההבנה שהמופך-לא-מופך אינו נוגע רק למפגש של מוריה עם חלקים אפלים בתוך נפשה, אלא שבחירת הטקסט הושפעה גם מההעברה הנגדית בטיפול, והיא נגעה בחומרים המודחקים שלי, בְּאִימָה שלי עצמי מפני התבוננות במראה ובמאמץ שלי שלא להביט כדי שלא לפגוש בי.

החשש שהשתקפותי שלי ניצבת לפניי נבע לא רק ממפגש מחודש עם החלקים האידאולוגיים-מודחקים שהעדפתי להסתיר מפני עצמי ושחזרו בדמות הכפיל האלביתי שאליו מתייחס פרויד. חלק מהתחושה הקשה נבע מכך שהרעיון של "עצמי" (self) קבוע, מוכר וצפוי, הפך למעשה באחת לחסר משמעות, כפי שאומר לאקאן המתבונן באלביתי.⁹ העצמי שלי שחשבתי שאני מכירה, המטפלת הנאורה, אוהבת האדם והדוגלת בהטרונגניות ובפלורליזם, איננו מבנה רציף או קוהרנטי אלא משתנה תדיר, ולמעשה "אין אני" כמו שחוזרים ושרים "שוטי הנבואה".¹⁰ לכל היותר, העצמי

⁹ המילה "אלביתי" לא קיימת בצרפתית ולאקאן ממציא תחדיש צרפתי, המילה extimit, שמצביעה על מה שהוא בה בעת הליבה או הגרעין האינטימי, והגוף הזר (יגאל, 2017).

¹⁰ "אין אני". שוטי הנבואה. מילים: גלעד ויטל, אברהם טל, עמית כרמלי, רואי לוי, אסף גבעתי ועידן כרמלי.

הוא משהו מתהווה, סובייקט תהליכי ("subject-in-process"), כפי שכינתה זאת קריסטבה (Kristeva, 1982). מפגש עם כפיל, לדידו של לאקאן, יוצר "שבר בדימוי העצמי הרציף והמלוכד שרכש הסובייקט בשלב המראה" (רוט, 2017, עמ' 236). כלומר, המפגש עם הכפילים שלי, מוריה ווילסון, גרם ל"פריצת הממשי לתוך הסדר הסמלי ולתוך הסדר הדמיוני [...] ¹¹ בדרך כלל, האדם אינו ער לזרותה של הבבואה [...] נדמה לסובייקט כי הוא מתבונן בשיקוף מלא ומהימן שלו. האלביתי הוא הרגע שבו פורץ הממשי, והצעף של הדמיוני מוסר מן המראה" (שם, עמ' 236). הכרה בנפרדותו של הכפיל משמעה מפגש עם האלמנטים שהדחקנו, שאנחנו צריכים שלא לדעת. היא מזכירה לנו שכל מה שנתפס כאמיתי, בכלל זה הפנטזיה של רציפות התודעה, המציאות היציבה, ובכלל זה הדימוי העצמי שלנו, עמדותינו, האידאולוגיה שלנו, כל המציאות האובייקטיבית לכאורה, החלוקה לטובים ורעים – כל אלה אינם חקוקים בסלע. הגבול בין המציאות לדמיון, בין הקבוע לפלואידי, נעלם, ומתוך כך מתעוררת חרדה קשה (Dolar, 1991, pp. 12-15). זו נובעת גם מכך שהמוכר שהודחק שב אליי בדמות הכפיל, ולא פחות מכך, כיוון שכפילות זו ערערה את היסוד האשלייתי של רציפות העצמי והותירה אותי ללא אחיזה.

החווייה מעוררת האימה הייתה נסבלת בהיותה מוכללת בתוך טקסט. על אף החרדה, באמצעות השתהות במרחב הביניים של הטקסט יכולתי לפגוש את עצמי (רוט, 2017, עמ' 55), ואולי נכון יותר לפגוש את "העצמי" שלי. כלומר, שימור שלמות הערך העצמי והדימוי העצמי שלי כמטפלת הזמין התעלמות מקול פנימי זה והדחקה שלו. ברגע אלביתי של ממש, דרך הרוורי ומתוך העברה לטקסט ולדמותו של וילסון, פגשתי את המוכר שהודחק אצלי זה מכבר, ששב כעת ועלה. הבנת מצבי שלי דרך הכפילות האלביתית הווילסונית היא זו שהסבירה לי, קודם כול, מדוע נאלמתי דום בטיפול: "כשהנפש מפרקת את עצמה", מתחלפת תחושת האימה בתחושת מוות

¹¹ כדי לסבר את האוזן, ניתן לומר שה"אמיתי" הלקאניאני הוא פחות או יותר העולם שלפני הסדר הסימבולי, מציאות סובייקטיבית ביותר. את העולם הזה ניתן לתפוס באמצעות תבנית של שפה ודרך המשגה כלשהי – וזהו ה"דמיוני", שמתאפיין בכך שאנו "מלבישים" אותו בתבניות מדמיוניות של סדר ומשמעות שלמעשה אינן קיימות.

נפשי" (רוט, 2017, עמ' 55). לא עמדותיה של מוריה היו הבעיה אלא האימה שלי מלפגוש בי, עומדת רחוק מזהותי המוכרת לי, או יותר נכון "לא מוצאת את עצמי", אלא פוגשת עצמי אחר, זר ושונה. כאמור, את התחושות הללו, המבט המפורק על עצמי, ההכרה בחוסר הרציפות ובחוסר האינטגרציה, פגשתי דרך הקריאה בסיפור. ההיחלצות מן המוות הנפשי התאפשרה כי יכולתי "להתקרב לסיטואציה בתנאים מוגנים" (שם, עמ' 58). בדומה לוילסון, שרק בסוף הסיפור תופס כי הוא ניצב כל העת מול עצמו, יכולתי להבין לפתע כי אני ניצבת לא רק מולה אלא גם מול עצמי. שתינו ניצבנו לפני השדים של עצמנו, והתברר כי הם דומים למדי, אנושיים, אוניברסליים.

"הבט וראה בדמות הזאת שהיא שלך עצמך"

הטקסט בטיפול זה שימש בתפקיד כפול: גם כמפרש מול המטופלת, ולא פחות מכך – כמושא להעברה שלי, המטפלת, בהיותי אף אני קוראת של הטקסט. דרך תהליכי ההעברה לטקסט הייתי ל"מתבוננות וחווה כאחד" (צורן, 2009 עמ' 97). נוצר פער בין מבטי החיצוני והביקורתי על מוריה לבין החוויה שלי מול הקריאה, שגילתה בתוכי אזורי נפש מוסתרים מעצמי. "תאום העברה ספרותי", מושג שמגדירה רוט, היה למפרש עבורי הקוראת, ושימש "מתווך הליך נפשי המאופיין באי בהירות וחרדה [...]. עצם החוויה של התאומות, של תמונת הראי, מאפשרת להשתמש בתאום הספרותי כפרשן לתהליך הפנימי של הקורא" (רוט, 2017, עמ' 71). במקרה זה פגשתי בתאומות כפולה ואולי אפילו משולשת: וילסון מבין משהו על עצמו דרך המבט על התאום שלו, ואילו אני מבינה משהו על עצמי דרך המבט על חוויית התאומות האלביתית של וילסון, שבעצמו מספר לי שמולי ניצב תאומתי מוריה.

מה שהתחולל בנפשי מתוך המפגש עם דמותו של ויליאם וילסון אפשר לי בראש ובראשונה להבין את הארגון הנפשי של מוריה ולהיות אמפתית אליו. זה לא "היא" אלא "אנחנו" הנתונות במציאות של קונפליקט צבאי ומדיני מתמשך שאליו

אנו מגיבות באופן אנושי. מעמדו של הטקסט בטיפול הביבליותרפי הוא שאפשר לתהליך זה לקרות, שכן הוא "משחרר את השותפים לשיח הטיפולי במידת-מה מהאינטראקציה הישירה ביניהם [...] הוא פותח מרחב ביניים, המשותף למטפל ולמטופל, דרכו ניתן לקיים דיאלוג על בסיס משותף ושוויוני יותר" (צורן, 2009, עמ' 98). מתוך תהליכי ההעברה וההעברה הנגדית לטקסט יכולתי גם אני להשתמש בתגובתי שלי לסיפור ולהזדהות עם תחושות הפחד והמציאות המסוכנת, עם הצורך לסגור את הדלת ולהגיף חלונות כדי לשמור על הסכנה ועל הזרות בחוץ. אז יכולתי לחשוב שוב על המתרחש בחדר כחלק מיחסי ההעברה וההעברה הנגדית ולהיזכר כי הסיפור על סגירת הדלת בפני זר קרוב הוא לא רק סיפור קונקרטי על טרור, על מוריה ובאסל, אלא סיפור פסיכולוגי, אולי למשל על זרות אלביתית, כזאת שפוגשת אותנו דווקא מול המוכר והקרוב.

עתה יכולנו להתחיל לדבר על הקושי לפגוש בתוכנו את הפחד ממי שהוא כמעט בן בית. רק אז יכלה מוריה לספר על הבושה שהיא חשה מול באסל שעובד אצלה כבר שנים. היא תרצה לפניו את הפיטורים בכך שכרגע הביטחון של היישוב אינו מאשר כניסה של פלסטינים, אך למעשה זו לא האמת, והיא מיוסרת מאוד. לפתע נראה שגם מוריה שותפה לדילמה ומדברת עליה בכאב. המשך השיח על הפחד מפני זר-קרוב זימן התרחבות של הפרספקטיבה דווקא לאביה. מוריה סיפרה כי בעוד שכילדה הזהירו אותה שוב ושוב שמסוכן מחוץ לבית, למעשה היא חייתה תחת איום בתוך ביתה שלה, לצד אב אלים ולא צפוי.

יכולנו לדון גם בשאלת הזרות והקרבה כפי שהיא באה לידי ביטוי ביחסינו שלנו: מה עולה בדעתה שאני חושבת כאשר היא מראה לי את סרטון התעמולה? איזה מין מראָה אני בעבורה? אל מול דמותי, שהיא עמומה מטבע היחסים הטיפוליים, וכוללת בין היתר את דעותיי הפוליטיות כפי שמוריה מדמינת אותן, האם היא יכולה בכל זאת להזמין אותי להיכנס לתוך בֵּיתָה ולשתף אותי במחשבותיה?

מוריה אמרה שהיא איננה פוחדת ממני, שכן "למרות שאני חושבת שאנחנו לא שָׁמוֹת את אותו פתק הצבעה בקלפי, את דווקא זרה לא מפחידה בשבילי". נעשית אפשרית זרות שאינה בהכרח מסוכנת, ונפרש מרחב טיפולי שנותן לשתינו אפשרות "לחרוג מנתוני קיומנו" (רוט, 2017, עמ' 137), כפי שפגשנו בהם בתחילת אותה שעה. רוט נוגעת בכמיהה אנושית זו לחריגה ואומרת כי הקורא משתמש בספרות לצורך חריגה כזאת: "הקורא ממריא על כנפי הטקסט אל מעבר לגבולותיו, ואז 'שב' ממנו אל עצמו זהה ועם זאת אחר" (שם). ובאמת, במפגש של מוריה ושלי עם הסיפור היה משהו מן הטרנסנדנטי. חרגנו שתינו מנתוני זהותנו והרחבנו את גבולות התודעה, עד כי נוצר שיח ב"גוף ראשון רבות" על הקושי המשותף לפגוש בתוכנו את האדם המפחד, המאויים והמתגונן, גם מול הקרובים לנו ובמרחבים שהיו אמורים להיות ביתיים ומזמינים. מתוך הדיאלוג העלתה מוריה את האפשרות שמחסום הכתיבה שלה קשור לחוויית הזרות שלה מול עצמה: "אני לא מכירה את עצמי, למה הפכתי. לא מתאים לי להתנהג לבאסל ככה, אני מרגישה אשמה ומרוב אשמה אין לי ראש לכתיבה". בתגובה, קראתי לה שיר של משורר ערבי אלמוני המתייחס לתהליך הכתיבה:

הַיָּמִים הַקָּשִׁים / משורר אלמוני [תרגום: הזאר חיג'אזי]

הָאֵם אֶנְשִׁים שָׂרִים גַּם בְּיָמִים קוֹדְרִים וְקָשִׁים?

גַּם בְּיָמִים קוֹדְרִים וְקָשִׁים שָׂרִים אֶנְשִׁים...

שָׂרִים עַל הַיָּמִים הַקוֹדְרִים וְהַקָּשִׁים.

זה שיר מקסים, מוריה אומרת ומוסיפה שהיא מזהה "משהו מהורהר ולא גשמי" בכתיבתו של המשורר האלמוני שהייתה רוצה שיתקיים גם בכתיבתה שלה. ברגע מרגש זה הפך הזר לחבר ונפתחה אפשרות נפשית חדשה שלא התקיימה בתחילת השעה.

שעת טיפול שהחלה בקונפליקט פנימי ששיתק אותי, המשיכה בתיווכו של טקסט ספרותי ששימש מרחב ש"פרם את הגבולות במסגרת מוגנת" (רוט, 2017, עמ' 143) למפגש עם הפוליטי-אידיאולוגי שבתוכי, המטפלת, שהודחק עד אז. קיומו של מרחב פוליטי בטיפול הוא לעיתים קרובות בבחינת ידוע-שאינו-נחשב, או אמת שמודחקת בתהליך הסוציאליזציה המקצועית, וההיתקלות בו מעוררת חוויה אלביתית חריפה. המפגש עם הפוליטי-אידיאולוגי פתח את הטיפול למרחב התוכן הזה. בזכותו התאפשרה תנועה שלי לעבר מוריה, שהעניקה לנו רגע מרגש ואינטימי של קרבה בטיפול. המפגש האלביתי שלי עם מוריה ככפילה, בתיווך הטקסט ובמסגרת המוגנת של הטיפול הביבליותרפי, אפשר גם לי לעמוד מול עצמי, כפי שהציע לי וילסון, ולהבין: "הבט וראה בדמות הזאת שהיא שלך-עצמך" (פו, 2010, עמ' 186).

מקורות

אבישר, נ' (2014). **טיפול פוליטי: פסיכותרפיה בין האישי לפוליטי**. תל אביב: רסלינג.

אבישר, נ' (2015). **טיפול אחראי חברתית ורגיש פוליטית. פסיכואקטואליה**, אפריל, 25-28.

ארון, ל' (2003). **המפגש: הדדיות ואינטרסובייקטיביות בפסיכואנליזה** (תרגום: א' איתן-פרסיקו; עורך: עמנואל ברמן). תל אביב: עם עובד.

גינזבורג, ר' (2012). הערת המתרגמת, בתוך: ז' פרויד, **האלביתי** (עמ' 15-20). תל אביב: רסלינג.

זיו, א' (2004). מאוביקט לסוביקט: טיפול פמיניסטי בנשים שעברו התעללות מינית במשפחה. בתוך: צ' זליגמן וז' סולומון (עורכות), **הסוד ושברו: סוגיות בגילוי עריות** (עמ' 257-277). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

יגאל, י' (2017). על אימה ובית: Unheimliche כטרה אינקוגניטה וכבית של הפסיכואנליזה. **אתר פסיכולוגיה עברית**.

נתנאלי, א' (2014). על "התקפות על החיבורים" לוילפרד ביון. **בלוג: פסיכולוגיה וזה**.

פו, א"א (2010). ויליאם וילסון. **המכתב הגנוב ואחרים** (תרגום: א' ברגר) (עמ' 186-167). תל אביב: הקיבוץ המאוחד/סימן קריאה.

פרויד, ז' (2012). **האלביתי** (תרגום: רות גינזבורג) (עמ' 88-41). תל אביב: רסלינג. צורן, ר' (2000). **הקול השלישי**, ירושלים: כרמל.

צורן, ר' (2009). **חותם האותיות**, ירושלים: כרמל.

רוט, מ' (2017). **מה קורה לקורא? התבוננות פסיכואנליטית בקריאת ספרות**. ירושלים: כרמל.

רולינק, ע' (2014). למה גם היום מתעלמת הפסיכואנליזה משאלת הסכסוך והכיבוש. **הארץ**, 18.6.

Chodorow, N. (1978). *The reproduction of mothering*. Berkeley: University of California press.

Chodorow, N. (1989). *Feminism and psychoanalytic theory*. New haven, CT: Yale UP.

Dimen, M. (2014). *Sexuality, Intimacy, Power*. New York: Routledge.

Dolar, M. (1991). "I Shall Be with You on Your Wedding-Night": Lacan and the Uncanny. *October*, 58, 5-23.

Eichenbaum, I. & S. Orbach (1982). *Outside in... inside out – Women psychology: A feminist psychoanalytic approach*. New York, NY: Penguin books.

Kristeva, J. (1982). From one identity to another. In: *Desire in language* (pp. 124-147) (Translation: Tw Gora, A. Jardine & L. S. Roudiez). New York: Columbia University Press.

Mitchell, J. (1974). *Psychoanalysis and feminism: A radical reassessment of psychoanalysis*. New York, NY: Penguin Books.