

דנה אמיר

גלות הגוף המדבר

תל-אביב, רסלינג/נרקיסוס, סדרה לפסיכואנליזה, פילוסופיה וחקר התרבות, 2023, 142 עמ'.

דנה אמיר

שתיים אוחות

פרדס הוצאה לאור – ספרות עברית מתקדמת. אפיק – ספרות ישראלית, 2023, 67 עמ'.

פרופ' מירב רוט¹

הנסלח הוא האנושיות עצמה

סקירה הנוכחית תעסוק בשני ספריה החדשים של הפסיכואנליטיקאית והחוקרת פרופ' דנה אמיר, שיצאו כמעט בנשימה אחת: "שתיים אוחות" ו"גלות הגוף המדבר". לכאורה, הראשון ספרות יפה והשני ספר עיון. אך הלכה למעשה, ניתן לקרוא את "שתיים אוחות" גם כמסה פסיכואנליטית (אורכו 66 עמודים בלבד) ואת "גלות הגוף המדבר" כמבט ספרותי. זאת, בין השאר, משום שהמחברת של שני הספרים היא משוררת, לא רק במובן שכתבה ספרי שירה עטורי פרסים, אלא גם במובן שכתבתה הפואטית אינה פוסחת על אף אחת מן הסוגות בהן היא כותבת.

אתחיל מתיאור נפרד של הספרים ואז אגיע להיבט השזור אותם באופן עמוק אל תוך האתגר הקיומי של הסליחה הרדיקלית נוכח מתקפותיו הרצחניות של האחר.

הספר "גלות הגוף המדבר" מהווה עוד נדבך בהגותה פורצת הדרך בחקירת ממשק בין השפה האנושית, וליתר דיוק, בין הנפש הטראומטית לשפה החבולה והממיתה מכאן, ובין הנפש המסכינה עם המציאות (1) לשפה העשירה והבוראת מכאן. הספר מצליח לתאר חומר קליני עמוק ומורכב ולחלץ ממנו תובנות מקוריות ובהירות כקריסטל, שבשילוב עם המנעד התרבותי הרחב עליו אמיר נשענת והכתיבה הלירית הייחודית לה כל כך – מעניק לקוראת מקרא ייחודי לפסיכופתולוגיה נפשית-לינגוויסטית.

שם הספר מרמז על הוראתו – בני אדם שהוגלו מן "הגוף המדבר", משחק מילים שמתייחס גם לרעיון שכאשר אדם מתרושש מיכולת השימוש בשפה הוא מוגלה אל הגוף, וגם לרעיון שהקורפוס המדבר מושבת, מוגלה, ובמקומו מופיעה סימפטומטולוגיה שחושפת את הדלות והמתקפה בצורות שונות שמטופלות בכל אחד מפרקי הספר. אמיר מבחינה בין

1 החוג לייעוץ והתפתחות האדם, אוני' חיפה; התכנית לפסיכותרפיה, אוני' תל-אביב; החברה הפסיכואנליטית בישראל.

rothmerav@gmail.com

"השלם הלירי" (עמ' 9), הניחן ביכולת שתיארה בספרה העיוני הראשון "על הליריות של הנפש" (2), לאינטגרציה בין היסוד המתמשך והמתהווה בנפש לבין "גלות הגוף המדבר", שאינה מאפשרת לקיחת אחריות ובעלות על הנפש האנושית בעולמה הפנימי והחיצוני כאחד, בהיעדר "נקודת המנוף שלה, באמצעותה [יש באפשרותה] לחלץ את עצמה מלב התופת, כלומר לחרוג מאין-ספור הווריאציות של המצב הקורבני, חסר הישע: לעבור מעמדת הקורבן לעמדת העד, מעמדת המסופר לעמדת המספר, ומעמדת התובע את צדקתו או את עלבוננו – לעמדת מי שנכון להיסלח ולסלוח". (עמ' 13).

בפרק הראשון אמיר מתבוננת במשבר השפה המובנה לתוך סיטואצית העקירה והפליטות דרך המסה של ז'אן אמרי "לכמה מולדת זקוק האדם?" (3). בניתוח מקורי של "אבל ומלנכוליה" (4) היא מסכמת את תובנותיו של פרויד במאמר זה בתמצית הפשר הבאה: "לא האהוב מת, אלא האפשרות לאהוב מתה" (עמ' 18).

אמיר מוסיפה שהמצב המלנכולי שרוי לפיכך בבלבול שפות, שכן "לכאורה האדם מתאבל על אובייקט אקטואלי – אך למעשה אין הוא מבחין בינו לבין האובייקט האפשרי" (עמ' 18). בדומה, היא טוענת, ניתן למצוא בכתיבתו של אמרי את האבל הכפול – לא רק על אובדן המולדת הממשית, כי אם גם על זו האפשרית. הגלות ממולדת גוזרת "שסע קטסטרופלי" (עמ' 19) שנובע לא רק מקטיעת השורשים, אלא גם מתפיסתם כנגועים. ניתן לראות בפרק זה תחילת שזירת החוט הרעיוני של האקטואלי מול האפשרי, אשר כתיזה משותפת לשני הספרים מכתוב את יכולתו של אדם לסלוח על מכאובי הקיום ופגיעות האחר, ולחיות חיים מלאים ומפויסים.

בפרק השני, "שפה טפילית", מוצג בחור בשם יאן, בן יחיד לשני הורים ניצולי שואה שספג יחס מתעלל מצד אמו, המודגם במופעי תעתוע אכזריים כגון הושבת בנה הרעב מול צלחת מלאה באוכל שטענה שמיועד לאחר, שהרי יאן כבר אכל, בעוד שלמעשה טרם אכל. אמיר מראה כיצד תזונה נפשית מתעתעת זאת מובילה לכך שיאן עצמו לומד להתנחל בשפתם ובנפשם של אחרים באופן מתעתע, שפורק את צרות העין שלו, משחרר את ההתעללות שעבר, וממיר את התשוקה האבודה בתשוקה מכנית ונטולת עונג. אמיר מתארת את השפה הטפילית כחוברת למבנים השפתיים של האחר באופן חיצוני ומנותק, ואת האופן בו העבודה הטיפולית מוכרחה לעבור דרך הפקת שפה זו בטרם תוכל לפרשה ולהתמירה.

בפרק השלישי העוסק ב"אבל מורכב", אותו מכנה אמיר בשם הפרק "אבל לבן", אנו זוכים להתבוננות מעמיקה בתהליכי אבל, שמאופיינים בדבקות טקסית בעלת איכות פטישיסטית וממכרת, שמהווה פסוידו ייצוג, בעוד שפת האבל הופכת לפסוידו שפה. אמיר מתייחסת גם למרחב השכול הישראלי, אשר האובייקט האבוד שלו הוא בהכרח אובייקט אמביוולנטי. מתוך ניתוח עשיר שנע בין הוגים כגרווד, ורדי, דרידה וגרין, מזדהרת תובנה מאירת עיניים של אמיר, שמציעה כי "במקרה

גמורה. ההתבצרות הזאת יצרה מעין משטח המראה, חלל המתנה למה שעתיד היה לתפוס את מקום שלילת השפה. היא לימדה אותי לסגת, אך לא באופן שהיה כרוך בויתור, אלא באופן שאפשר לי להיות, במובן מסוים, מוכנה לכול. כך השתכנתי במה שביני לביני קראתי לו 'החדר הסמוך'... זו היתה עמדת המוצא שממנה יכולתי להסמיך אותו אליי מבלי להפוך את אחרותו למושא לשלילה או להשטחה. אני מתכוונת לעמדת מוצא מהותית של ערעור: מחווה של אמון הכרוכה בהרפיה גמורה מן הכללים דווקא כדי לזמן את האפשרות הספונטנית לכלול ולהיכלל". (עמ' 101-102). רק כאשר הניחה אמיר לבנה לסמן לה בשיבושי שפתו את הוויתו הכוללת את זורתו והפקרתו, רק אז ורק בכך, כמו ברגעים בהם הקיץ מחלומותיו, היא נתנה לו "להכיר בין מעשה ההפקרה ומעשה ההצלה (שכן בעבורו, מאחר שלא הכיר אף אחרת, הייתי תמיד שתיהן: האם שנטשה אותו והאם שאספה אותו אל חיקה)" (עמ' 103).

בפרק השישי, "שפת הנקמה, שפת החנינה, שפת הסליחה", אמיר מציעה ניתוח מעמיק ומרתק לשאלה "מדוע קשה לבקש סליחה? מדוע קשה לסלוח?" (עמ' 105). בתחילת הפרק אנו נרמזים על כל המסע שנעבור בקריאתו, כשאמיר כותבת: "המצע לסליחה, כמו המצע לחרטה, הוא במובן מסוים אפרורי: הוא מתקיים באדם כאפשרות עוד טרם המעשה שעליו יש להתחרט או לסלוח". (עמ' 105). אני מוצאת שפרק זה מעניק מפתח פסיכואנליטי עמוק ומרגש לתשתית העומדת ביסודם של בריאות נפשית, חירות רוחנית וחיבור מפויס עם האחר. מפתח זה קשור בהבדל בין העצמי האקטואלי לעצמי האפשרי, וכך גם בהבדל בין המפגש עם האחר האקטואלי להבנה באשר לאחר האפשרי. "האפשרות לשאת את השברים של האחר או של עצמנו קשורה ביכולת להיות במגע עם רובר אפשרי, של העצמי ושל האחר, שאיננו שבור; רובר המאפשר במובן מסוים חריגה מן השבר הקונקרטי, הנקודתי, לעבר תפיסה רחבה יותר של העצמי ושל האובייקט" (עמ' 9-108). אמיר מבחינה בין שלוש פוזיציות נוכח עוול – הנקמה (המודגמת בממזאר "דבר שמתחפש לאהבה" מאת גליה עוז), האשמה/כפרה המבקשת שחרור באמצעות מחוות החנינה (המודגמת ב"מכתב אל האב" של קפקא), והחרטה/סליחה (המודגמת ביומניה של אתי הילסום "השמים שבתוכי"). זו האחרונה מוצגת כמחווה היחידה שמעניקה מקום אמיתי לאחר ולאני בחיק האפשרי שמעבר לקיים, ואוראז מתאפשרת גם בלב התופת.

בכל הפרקים שתוארו לעיל אנו מוכנסים בסוד הבלתי אפשריות של הקיום האנושי, ופעם אחר פעם אותה נכונות לסלוח על האנושי – הן של האובייקט הפוגעני המופנם והן של האני המוגבל והכושל – מביאה לתמורות במפגשים הקליניים, הספרותיים והאנושיים שאמיר פורשת בפנינו. עמדת המוצא של אמיר כחוקרת, פסיכואנליטיקאית, בת, אחות ואם, מביטה תמיד אל מעבר למתרחש, חורגת אל 'האפשרי' שהיה שם כל העת – גם אם מזמן נסתיים המסע שהיה יכול להוביל אליו. עצם קיומו הפוטנציאלי, גם אם רק בדיעבד, יש בו כדי לעורר חמלה, סליחה ואפשרות לספר את הסיפור מחדש בשפה אישית

של שכול המעורב באשמה אין מדובר באובדן האובייקט עצמו כאובייקט טוב, אלא דווקא באובייקט השכול כאובייקט טוב בעיני עצמו" (עמ' 49). אני מוצאת שלאמירה זו יש ערך קליני מרחיק לכת.

הפרק הרביעי, "ארבעה פרמטרים של קול וגילומם בהאזנה אנליטית", מוסיף נדבך על כתיבתה של אמיר בספרים קודמים, שצוללת לנבכי השפה עצמה, וכתמיד ניכר יתרון השמיעה המוזיקלית של אמיר הפסנתרנית לניתוחיה של אמיר הפסיכואנליטיקאית והחוקרת. אמיר מפרקת את "הטון" הייחודי לכל אדם לארבעה פרמטרים – עוצמה, גובה, מקצב ומאמץ. היא מדגימה כיצד האזנה לשלושה מצבים קליניים נבדלים – הזדהות דביקה של הקול, שסע פסיכוטי בין קול למובן, ולקונה טראומתית של קול – מסייעים לה להכיר את מה שהיא מכנה "הביוגרפיה הקולית" (עמ' 58) ו"תיבת התהודה הצלילית" (עמ' 59) של מטופליה.

במפגש עם נעמי שעשתה שימוש חושני חייתי במילותיה של אמיר באופן כה פרימיטיבי ועיקש, אמיר נאלצה ליצור "פירוש באמצעות הקול" (עמ' 74), מדרגת פירוש שמקדימה את זו המצביעה על מוטיבציות ויחסים. במקרה של בנימין, קולה הצורמני של אמו הרודפנית שהפעיל בו "שסע פסיכוטי" (עמ' 79) וסימפטום של דחיפת אצבעותיו לפיו תוך כדי דיבור כדי למנוע מן האחר, ובטיפול – מאמיר עצמה, להבינו ולחדור לתוכו בפירושה. גם כאן נדרשו "פירושים קרובי חוויה" שהצביעו "על השסע הקולי עצמו" (עמ' 80) קודם למתן פשר לשסע זה בהקשר של יחסי האובייקט המופנמים. דוגמאות מעין אלו ממחישות לקוראים את קיומה של זירת הקשבה ופירוש שמטרימה את זו הדינמית, כמו עיבוד אנליטי של חומרי הגלם הגופניים-שפתיים, בטרם ניתן יהיה לבחון איזה מבנה נפשי ואיזו משמעות הם יוצרים.

הפרק החמישי בספר, "כשהאובייקט המופנם מפנה עורף", הוא פרק מרגש במיוחד, בו משאילה אמיר את סיפור האימוץ של בנה-שלה כמצע להבנת צורות ההתקשרות המייחדות את הילדים המאומצים. אמיר מציעה את המושגים של "היפוטוניה נפשית", הנובעת מהפנמתו של אובייקט מפנה עורף ומבקשת לשלול נפרדות, ו"היפוטוניה נפשית" שנאחזת באובייקט באופן דביק תוך שהיא שוללת חיבור (עמ' 98-99). היא מסייעת לנו להבין כי הדרישה של כל מטופל, שמודגמת במפגש עם בנה, היא שנוצח באופן רדיקלי את השערותינו באשר למצופה, לנכון, לבריא ולמחובר, כדי להכיר את השפה הפרטית של האדם עמו אנו יוצרים קשר.

כך למשל, חל מפנה ביחסה של אמיר לבנה דווקא מתוך כך שהוא מסרב לאמץ (בתמורה לאימוצו) את שפתה המרהיבה של אמו ומתעקש על מעקשי לשון ושיבושי דקדוק שאזניה הרגישות מתקשות בתחילה לקבל. "תביאי לי שתי שקל, היה אומר ומתבונן בתגובתי בעיניים סקרניות. 'ציירתי בשתי עפרונות.' 'יש לי שתי בתים'... 'אני יביא'. 'אני ילך'... בני הצעיר מיאן להטמיע את ההבדלים האלה... והתבצר בתוך השפה הלא מובחנת שאותה אימץ בטבעיות

הפסיכואנליזה נוהגת להביט בריכוז שאין שני לו בפניו של התינוק, של הפעוט, מקשיבה לנהמותיו וגרגוריו הינקותיים ומשם ממשיכה להאזין רוב קשב למילותיו של המטופל הבוגר. הנחת יסוד תטען כי התינוק גודש את המיכל ההורי ביסודות גולמיים מאיימים, ונכונות ההורה לקלוט אותם אל תוכו ולעכל אותם, לתת להם פשר ולהתמירם, נמצאת בלב תהליך ההתפתחות של הילד.

האם השונאת, הבוגדת, פחות מוזמנת לשיח הפסיכואנליטי כגורם מכונן בנפשנו. כמעט נפקדת ממנו. ספריה של דנה "שתיים אוחות" ו"גלות הגוף המדבר" (וגם ספרים אחרים שלה) מסכים את המבט ומפנים את הקשב לאם הגודשת את נפש הילד. ב"שתיים אוחות" אנו הקוראים מוצבים בעמדת התינוק ובולעים את חומרי התרעלה ומבקשים את נפשנו. הספר ממחיש כיצד השלכת הרצחנות האמהית לבית הבליעה התמים של תינוקה מתחילה כבר בהריון, והוא מוסיף להתמלא בה דרך הזדהות-השלכתית מדיאית המאיימת לחסלו, כאשר התמודדותו איתה מתגלה כחלק מהותי ממינונו כסובייקט.

כאמור בתחילת הסקירה, גם בספרה "גלות הגוף המדבר" פגשנו בתופעה זו. יהיו אלה אותו יאן, המפתח שפה טפילית, כתוצר היניקה של ההשלכות הפרוורטיות של אמו ניצולת השואה; נעמי, שגדלה בחיק הדיכאון הפסיכואנליטי של אמה שהיתה משוכנעת שנעמי היא "שטן שנולד כדי להרוס אותה" (עמ' 71), ובאנליזה לועסת את הברותיה של דנה כחפצים; בנימין, שקולה הצורמני של אמו סימן את צרימת הבוז והשנאה שהחדירה לתוכו כאצבעות הנתחבות לפיו; או הילדים בבית היתומים, שהואכלו מגבם, חלב מנוכר כשלילת אבות המזון ואמהות המזון.

ב"שתיים אוחות", לרגעים, הרצחנות האמהית מופיעה בזיכרונות מאירועים שסיכנו הלכה למעשה את הילדים: באחד, מושארות שתי הבנות – זו בת שנתיים וזו כבת שנה, לבדן בביתן, וכששבו ההורים גילו את האחות הצעירה "שכובה בתוך שלולית קיץ" (עמ' 24) ואת הבכורה בת השנתיים מנסה לטפס למיטתה; בתיאור אחר משאירה האם את הקטנות מחוץ לחנות בעגלה, ובנענועים נמרצים מגלגלת הקטנה את העגלה אל הכביש, ועוברי אורח מצילים אותן מאסון; לפעמים מוציאים את ארבעת הילדים הקטנים לעמוד בצד הכביש המהיר, כעונש על התנהגות לא יפה במכונית, נוסעים וחוזרים בחלון כמה דקות שבהן, בדרך נס, לא רץ אף ילד לכביש הסואן.

כותבת אמיר: "כפות ידיה של אמי נכוו תדיר עת הרתיחה את חיתולי הבד..." (שם, עמ' 31). ואני נזכרת בשורה מסוף שירה של רביקוביץ': "זו אני הבוערת" – שזועקת הגיבורה לאמה בבית האחרון, כאומרת: ידיך שחיתלו אותי ובערו, החדירו בי את אשה של מדיאה, וכעת איני יכולה להסיר את המעיל' הבוער, בוער במעילת האמון האמהית.

חלק מן המגמות המדיאיות מופיעות במרומו. האם סיפרה למספרת שנותרה "לכודה שלושה ימים תמימים בתעלת הלידה.

שמשלבת עמדת-עוד מתבוננת, נוכחות חיה, וחיבור שפתי ומהותי עם אחר.

כאמור בתחילת הסקירה, שני ספריה של דנה, "שתיים אוחות" ו"גלות הגוף המדבר", אחוזים זה בזה, ומדברים זה עם זה.

הספר "שתיים אוחות" הוא פנינה ספרותית דחוסה ומטלטלת. המספרת מכניסה אותנו הקוראים ליחסיה עם אמה הסבוכים לכדי פקעת גופנית-נפשית אחת. האם מצטיירת כדמות שגודשת וגודשת את נפשה הרכה, הסקרנית, הקולטנית עד בלי די של בתה הקטנה – מספיגה אותה בעודפי מסמנים גופניים שכמו יצאו מתוך הספר "גלות הגוף המדבר" והיגלו את האינטנסיביות הנפשית של האם אל גוף האם עצמה ואל זה של הבת. הספר הדקיק הזה עמוס במטאפורות ומטונימיות גופניות שנועות מן הקונקרטי לפנטסטי וחזרה, כגון: "הצער כיווץ את מימדיה" (עמ' 10), "טעם של מלח ודמעות" (עמ' 12), "גופה העירום כמו עקור משרשיו" (עמ' 12) "מעולם לא חיבקה אותנו" (עמ' 18), "התינוקות היו גדולים לעין שיעור מן הפתח הזעור שבעדו אמורים היו להגיח אל העולם" (עמ' 19), "אין ספור הפלות יזומות ואקראיות... נכנסת להריון מן הריח" (עמ' 19), צניחת הרחם" (עמ' 20) ועוד ועוד. אמיר כותבת: "החוט הטבעי המשוך בין אם לבת לא הצליח להימתח בינינו..." (עמ' 23) – ומותחת אלינו הקוראים חוט של כאב שקשה לשאת. נראה כי תופעה מרכזית בספר "שתיים אוחות" מצויה גם ביסודן של תופעות רבות ב"גלות הגוף המדבר", והיא האופן בו רצחנותו של האובייקט, וב"שתיים אוחות" מדובר במובהק ברצחנותה של האם, מחלחלת אל נפשו של הבן או אל נפשה של הבת באמצעות מה שאני מציעה לכנותו "הזדהות השלכתית מדיאית" (5, עמ' 356).

אבקש להתייחס בקצרה להיבט המדיאי בתרבות בטרם אשוב למופיעו בספרים בהם עוסקת סקירה זו.

במחזה מדיאה של אוריפידיס (6), אשר הוצג לראשונה בשנת 431 לפנה"ס, מדיאה רוצחת את ילדיה בעקבות בגידתו של יאנוס עם נסיכת קורינתוס, ושולחת לכלתו החדשה שמלה מורעלת הגורמת למותה ולמות אביה.

דליה רביקוביץ' כותבת בשירה "הבגד" (7), על דיבורה של אם המוכיחה את בתה:

"את יודעת, היא אמרה, תפרו לך בגד מאש, את זוכרת איך נשרפה אשתו של יאזון בבגדיה? זאת מדיאה, היא אמרה, הכול עשתה לה מדיאה. את צריכה להיות זהירה, היא אמרה. תפרו לך בגד מזהיר כמו רמץ, בוער כמו גחלים. את תלבשי אותו? היא אמרה, אל תלבשי אותו. זה לא הרוח שורק, זה הרעל מפעפע..."

וכותבת בעקבותיה מיכל בן-נפתלי: "מדיאה עצמה היא המגלמת את הפיגורה האמהית האמביוולנטית, אם שהיא אכן אויבת אויביה וידידה לידידה, ובתוך כך מרעילה את ילדיה, נוקמת בעלה באמצעותם, חסרת פשרה; אם המחליטה כי זו שיוולדת היא גם זו שממיתה, וקובעת לפיכך את בעלותה האחרונה על-ידי רצח" (8, עמ' 68). הפירוש של בן נפתלי מכריע: האם רוצחת את ילדיה כדי לקבוע בכך את בעלותה האחרונה עליהם, על בעלה, על הגורל.

אני רוצה להציע מדרש נוסף לעקדת יצחק, שמגיה מכתבתה של דנה, ולומר כי הוא מגלם את העובדה שכל הורה עוקד את בנו או בתו. כל הורה שולח את ילדו אל מותו. מדוע? מן הסיבה הפשוטה שכל בני האדם משחר חייהם צועדים אל מותם. יוצא אם כן, שכל הורה יודע שמרגע שהוליד את ילדו – אין לו דרך למנוע את מותו, ולא חשוב מה יעשה כדי למנוע אותו. זוהי פגיעה במה שהפסיכואנליטיקאי חוקר הירושימה, ליפטון (10), מכנה "אלמוות סימבולי", אותו נצח שהילד אמור להעניק לנו.

יתרה מכך, הילד, מרגע שמתחיל לעלות במעלה ההר, כמו מזרו בכך גם את ההורה שטיפס עוד קודם לו, כך שכל צעד של הילד מקרב את מותו של ההורה, שאמור להגיע לפסגה לפניו. וכנגד קביעה גורלית זאת, של הילד שמוסיף לחיות אחרי אביו והילדה אחרי אמה – ניתן להבין את הניסיון של ליוס, האם החורגת של שלגיה, אברהם, כמאמץ בלתי-מודע לחטוף את התור של ילדם דרך הקדמת מותו למותם. העלבון הנרקיסטי הצורב של נעורי הבן או הבת, המסמנים את הזדקנות ההורה, מולידיים פנטסיות רצחניות שחודרות דרך פני המראה הנפשית, בין אם זו הניבטת מצרות עיני האם או מן ההשלכות הינקותיות של דחף המוות עליה. כך וכך מתפצלת דמות האם לאם מלאכית ואם חורגת, החורגת מן השמירה האמהית לרצחנות המדיאית. שורפת ודוקרת.

המניע הנוסף לבגידת האם – בין המפונטסת ובין האמיתית – שניתן ללמוד עליו בשני ספריה של אמיר, נמצא בסירוב למציאות הכוללת את השלישי ובתביעה לבלעדיות התמזגותית סימביוטית. יתרה מכך, מן ההתבוננות החודרת של אמיר אנו מגלים כי לעתים, בעומק התביעה הזאת, לא רק השלישי כי אם גם השני מורגש לרגעים כמגלם הפרה פוצעת של פנטסיות האחדות, אשר במקרים מסויימים תמצא מנוחה רק באמצעות האיחוד עם המוות או בגילומיו בשפה המתה לצורותיה השונות. אך ספריה של אמיר אינם נעצרים בבשורת אי-האפשרות של החיבור אל האחר. נהפוך הוא, היא משתמשת בתיאורים אלה ככך שיגור לעבר העמדה היחידה שמחלצת אותנו מהם. יש שתי דרכים בולטות בהן אמיר עושה זאת ומעניקה אופק של מזור למכאובי המסע האנושי.

ראשית, היא מעניקה בכל אחד מן הספרים, וגם באופן בו כל אחד מהם מאיר את משנהו, מקרא עשיר ומרובד לרעיון הרדיקלי שלה, שהסליחה איננה על המעשה, אף לא על האפשרות שהוחמזה. הסליחה היא הסכנה עם המציאות האנושית שלעולם חוטאת לאפשרות האנושית. במילותיה של דנה: "היכולת לסלוח היא סוג של לקיחת אחריות... כלפי האנושי שהן העצמי והן האחר, הן התוקפן והן הקורבן, מגלמים אותו בווריאציות שונות..." ("גלות הגוף המדבר", עמ' 133) ודנה מרחיקה לכת, ביושרה אינטלקטואלית ואנליטית עמוקה, באומרה כי "יש לנו אחריות מסוימת, ככול שקשה להכיר בכך, גם על הסבל שנגרם לנו עצמנו בידי אחר". אין בכך משום האשמת הקורבן, אלא הצעה לכל אדם

היא סירבה לכל ניסיון של סבתי למשוך אותי החוצה, אך גם לא יכלה להחזירני פנימה, וכך נותרתי לכודה ביניהן" (שם, עמ' 2). האם מסרבת לניסיונות להוציא את בתה – ספק מגוננת, ספק לא מאפשרת לה להיוולד. ועם הולדת הבת, משאירה אותה אמה שלושה חודשים בבית החולים ולוקחת אותה הביתה רק בלילות, וכשהיא מנסה להניק, שדיה הופכים "עיסה של דם" (שם, עמ' 23). התובנה הפסיכואנליטית הנמסרת לנו לאורך שני הספרים גם מגולמת הלכה למעשה באופן הכתיבה. אף אחד מן הסיפורים, אלה הטיפוליים ב"גלות הגוף המדבר", וזה המסופר ב"שתיים ואחוזות" בגוף ראשון בממואר – אינו נמסר ככתב אישום. הם מגוללים את מה שלא היה יכול להיות אחרת. את הקיום. את האנושי. הם גם מנומקים בשרשרת הדורות. כך למשל, רצחנותה של מדיאה נוכחת גם בהכרות הסבתא הרופאה ב"שתיים ואחוזות" שאסור לאם ללדת יותר, לכאורה בשל סכנה לצניחת רחם, אך לא ברור רחמה של מי הוא שצנת. זו גם נוכחת בצנצנות הפורמלין שמביאה הסבתא לביתם, ובהן עוברים שהופלו בשלבים שונים של ההריון, שהילדה מתעקשת לכנותם בשמות, רדופה על-ידי הגדול שבהם ש"זכור לי במיוחד, משום שבפניו המעוינות כבר היו קבועות עיניים קטנות, והוא הביט בעצב מכלא הזכוכית הזעיר שלו על חלל הבית ועליו, הילדה שהותר לה להיוולד לעולם שהוא כבר לא יהיה חלק ממנו" (שם, עמ' 21). אך הוא גם תמונת ראי לילדה עצמה, הכלואה במיכל הנפשי הזעזעורי והמופגז שלה, מביטה בעיניה הגדולות באמהות המסכנות, המסוכנות, שבחיקן עליה לשים מבטחה.

תיאורים אלה שולחים אותנו להרהר שוב לרגע במיתוסים נוספים שדנים את הילד למותו. צצים בדעתי אדיפוס, עקידת יצחק, וגם אגדת הילדים שלגיה, שגם בהם אנו נרמזים לכך שכל רצחנות מתגלגלת מהירצחות, בין אם על-ידי הדור הקודם ובין אם על-ידי הסופיות עצמה.

המיתוס של אדיפוס הלוא מתחיל בכך שהאלים, דמויות ספרותיות שמגלמות את הכוחות המחסלים המופעלים על העצמי, מבטיחים לליוס שאדיפוס יהרוג אותו, וליוס מחליט להקדים מכה למכה ומוציא את אדיפוס כתינוק אל מותו בדקירת כף רגלו ובמסירתו לידי רועה שהיה אמור להורגו, אך ריחם עליו והשאיר אותו בראש הר. ההמשך ידוע.

ואם בראש הר עסקינן, הרי שמיתוס עקידת יצחק מפליא לטפס עם הרצחנות ההורית אל ראש ההר. יש לו פירושים רבים – אברהם כאביר אמונה, ככושל מוסרית, כגיבור טרגי ועוד. אמיר מצטטת את דרידה שכותב בספרו "מתת מוות" (9) על יצחק – כי זוהי "המתת האחר תוך המתת עצמו... כלומר אברהם, בתוך סצנת העקדה הוא בעת ובעונה אחת המקריב – המעלה לעולה – אך גם מי שמועלה לעולה על-ידי או למען אב אחר..." (בתוך "גלות הגוף המדבר", עמ' 45), ובעודה עוסקת בפרק החשוב על ה"אבל הלבן" של השכול הצבאי בישראל, דנה מצביעה על יצור הכלאיים של התוקפן והקורבן בהקשרים של אשמת הניצול הנושא נארטיב כפול זה כחלק בלתי נפרד ממנו.

באשר הוא למצוא בעצמו את ההתייצבות הסולחת והנסלחת, מעבר לכל מעשה ולכל עוול. העוול מועמד למשפט. הנסלח, הוא האנושיות עצמה.

המזור השני מגולם בכתיבה כהנכחה וכפירוש גם עבורנו. ההכרה ברצחנות ההורית איננה מופיעה ככתב אישום. היא גם לא כתב הגנה. זהו כתב מסירה של האנושי לדינו במובן הפסיכואנליטי העמוק ביותר. מי שקורא את ספריה כחלק ממדף ספרי המשפט החוקתי או אפילו זה החברתי, כמוהו כמי שקורא במפתח סול פרטיטורה שנכתבה במפתח פה. דנה מוסרת את האנושי לדינו, כדי שניקח עליו אנו הקוראים והקוראות אחריות. הכתיבה על בגידת האם קוראת לקחת עליה אחריות וגם להבין אותה. כתיבתה מפיגה את תחושת הבדידות בקלאוסטרם המדיאי, ומתוך כך גם מציבה אותנו בעמדת המוצא של הסליחה כלפיה. עצם האפשרות לומר אמת, נוקבת ככול שתהיה, בשפה חיה ומחיה, במקום הגלות מן השפה ובמקום ההיאחזות בה, מלמדת אותנו כמטפלים וכבני אדם לשאת את שקשה לשאתו.

ספרות:

1. רוט מ., דחף המוות חי ובוועט. שיחות, ל"ה: 24-30, 2020.
2. אמיר ד. (2006). על הליריות של הנפש. תל-אביב וחיפה: מאגנס ואונ' חיפה, 2006.
3. אמרי ז' (1966). לכמה מולדת זקוק האדם? בתוך: מעבר לאשמה ולכפרה. עמ' 109-110. תל-אביב, 2000.
4. פרויד ז. (1917). אבל ומלנכוליה. בתוך: אבל ומלנכוליה, פעולות כפייתיות וטקסים דתיים. תל-אביב, רסלינג, 2002.
5. Roth M, Raw object identification. Am. J. Psychoanal., 83: 349-370, 2023.
6. אוריפידס (431 לפנה"ס). מדיאה. תל-אביב, שוקן, 1983.
7. רביקוביץ' ד., כל השירים עד כה. תל-אביב, הקיבוץ המאוחד, 1995.
8. בן נפתלי מ., קריעה: על יחסי אס-בת בעקבות "הבגד" מאת דליה רביקוביץ'. תל-אביב, כתב העת רסלינג, 7: 65-71, 2000.
9. דרידה ז' (1999). מתת מוות. תל-אביב, רסלינג, 2008.
10. Lifton R.J., The sense of immortality: on death and the continuity of life. Am. J. Psychoanal., 33(1): 3-15, 1973.