



בְּהִתְעֵיף עָלַי נַפְשִׁי

מבוא לבדידות | **מפגש 1**

פורום פיתוח מנהלים

תוכן עניינים

5 במים ומחוץ למים
7 בידוד קיומי
25 ארגון
26 סתם שאלה

במים ומחוץ להם (1998)

21

מספרים ראשוניים מתחלקים רק ב־1 ובעצמם. הם עומדים במקומם בסדרה האין־סופית של מספרים טבעיים, מחוצים בין שני מספרים אחרים, כמו כולם, אבל צעד אחד קדימה יחסית לשאר. הם חשדניים ובודדים ולכן מתיה חשב שהם נפלאים. לעתים הוא חשב שהם הגיעו לרצף הזה בטעות, שהם נלכדו כמו פנינים שנשזרו בשרשרת. פעמים אחרות, לעומת זאת, חשד שגם הם היו רוצים להיות כמו כולם. סתם מספרים, אבל מסיבה מסוימת הם לא מסוגלים. המחשבה השנייה עלתה בו בעיקר בערבים, כחלק ממארג הדימויים הבאוטי שמקדים את השינה, כשהמזח חלש מכרי לספר לעצמו שקרים.

בקודם אחד בשנה הראשונה למד מתיה שבין המספרים הראשוניים עצמם יש מספרים מיוחדים אף יותר. המתמטיקאים קוראים להם ראשוניים תאומים: אלה צמדים של מספרים ראשוניים

יאלום א. (2001). בידוד קיומי. מתוך: פסיכותרפיה אקזיסטנציאלית. תל אביב: מאגנס בשיתוף כנרת. עמ' 297-314.

בידוד קיומי

ההליך הבחינה המעמיק – תהליך שהיידנר מכנה "חשיפה" – גורם לנו להבין שאנחנו סופיים, שאנחנו חייבים למות, שאנחנו חופשיים ושלא נוכל להימלט מפני החופש שלנו. אנחנו גם לומדים באמצעותו שהאדם הוא, חד-משמעית, לכו.

חופש ומות היו תמיד מושגים שנותרו מחוץ לתחום הטיפול, ולכן בפרקים הקודמים ראיתי צורך להבהיר את הרלוונטיות שלהם לטיפול הנפשי. המצב שונה לחלוטין כשמדובר בבידוד, מכיוון שמדובר במושג מוכר העולה שוב ושוב בטיפול. למעשה, נוכל לומר שהבידוד כה מוכר והשימוש בו נפוץ כל כך, שנראה לי כי המטלה הראשונה תהיה להגדיר מהו בידוד כהקשר האקזיסטנציאלי. המטפל נתקל בשלושה סוגים של בידוד: בין-אישי, תוך-אישי וקיומי.

בידוד בין-אישי. הנחווה בדרך כלל כתחושה של בדידות – הוא בידודו של האדם מאנשים אחרים. הוא נובע מגורמים שונים: בידוד גאוגרפי, חוסר במיומנויות חברתיות מתאימות, קונפליקטים רגשיים גדולים ביחס לאינטימיות, או סגנון אישיותי (כגון, אישיות סכיזואידית, נרקיסיסטית, נצלנית או שיפוטית) המוציא מכלל חשבון קיום קשרים חברתיים תקינים. גם לגורמים התרבותיים משקל רב בבידוד הבין-אישי. דעיתן של מסגרות מעודדות-אינטימיות – כמו המשפחה המורחבת, שכונת מגורים יציבה, הכנסיה, הסחרים המקומיים, רופא המשפחה – גרמה, לפחות בארצות הברית, לניכור בין-אישי.

בידוד תוך-אישי הוא תהליך שבו האדם מתנתק מחלקים בתוך עצמו. פרויד השתמש במונח "בידוד" כדי לתאר מנגנון הגנה, שכולט במיוחד בניידות נפחיתות, שבהן חוויה לא נעימה מוסרדת מהרגש ומשריה האסוציאטיביים מופסקים. כך שהיא למעשה מבודדת מתהליך החשיבה הרגיל¹. הארי סטאק סאליבן התעניין מאוד בתופעה שבה האדם מנתק את החוויה מהמודעות/או גורם לחלקים של הנפש להיות לא נגישים לעצמי. הוא התייחס לתהליך הזה כאל "דיסוציאציה", ניתוק, (כשהוא נוטש את המונח "הדחקה") והפך אותו לגורם מרכזי בסכמה שלו על פסיכופתולוגיה². בסצנה הטיפולית בת זמננו, משתמשים במונח "בידוד" לא רק כדי לתאר מנגנוני הגנה פורמליים, אלא באופן פחות פורמלי להצביע על כל צורה של חלוקת העצמי. לפיכך, בידוד תוך-אישי מתרחש בכל פעם שהאדם מתכחש לרגשותיו ולרצונותיו, מקבל על עצמו את חתכי התבדה כאילו היו רצונותיו שלו. אינו סומך על שיפוטו, או קובר את הפוטנציאל האישי שלו.

קרובים זה לזה, למעשה כמעט קרובים, כי ביניהם נמצא תמיד מספר זוגי שמונע מהם לגעת ממש. מספרים כמו 11 ו-13, כמו 17 ו-19, 41 ו-43. מי שיש לו סבלנות להמשיך לספור, מגלה שהזוגות האלה הולכים ונעשים נדירים. הוא ייתקל במספרים ראשוניים מבודדים יותר ויותר, אבודים בחלל הדומם והקצוב שעשוי רק מספרות, והוא יתמלא בתחושה המטרירה שהזוגות שמצא עד עכשיו הם עובדה מקרית, ולמעשה גורלם האמיתי להישאר לבד. ואז, בדיוק כשכבר כמעט יוותר, כשכבר לא יהיה לו חשק להמשיך, הוא יפגוש עוד זוג תאומים, שנאחזים זה בזה בחזקה. המתמטיקאים שותפים למחשבה שככל שמשכיכים להתקדם, תמיד יהיו עוד שניים, אפילו אם איש אינו יכול לומר היכן הם עד שלא ימצאו אותם.³

מתיה חשב שהוא אליציה כאלה, שני מספרים ראשוניים תאומים, בודדים ואבודים, קרובים, אבל לא מספיק כדי לגעת באמת. הוא לא אמר לה את זה מעולם. כשראה בעיני רוחו שהוא אומר לה את הדברים האלה, פס הויעה הדק שעל ידיו נמוג כליל ובמשך עשר דקות תמימות לא היה מסוגל לגעת בידיו היבשות בשום חפץ.

יום חורף אחד הוא חזר הביתה אחרי שבילה איתה אחר צהריים שלם. אליציה ישבה כל הזמן מול הטלוויזיה ורק העבירה תחנות. מחיה לא הבחין לא במילים ולא בתמונות. כף רגלה הימנית של אליציה, שהייתה מונחת על שולחן קטן בסלון, פלשה לשדה הראייה שלו, חדרה אליו משטאל כמו ראש של נחש. אליציה קיפלה ומתחה את בהונותיה בקצב מהפנט. התנועה החוזרת הזאת הצמיחה משהו קשה ומעיק בבטנו, והוא התאמץ לייצב את מבטו ככל יכולתו, כדי ששום דבר לא ישתנה במסגרת.

* זוהי "הסצנה המספרים הראשוניים התאומים", אחת הכניעות המפורסמות בתורת המספרים ובמתמטיקה בכלל.

לי הגדרה מוחלטת יותר, היא חוזרת לעתים קרובות התקפי חרדה שהתרחשו בכל פעם שיחסיה עם דמות דומיננטית היו בסכנה, כשתיארה את תחושותיה היא אמרה: "אתה זוכר את הסרט 'סיפור הפרברים'? כששני האהבים נפגשים, ולפתע כל הדברים בעולם נעלמים והם לגמרי לבד, רק הוא והיא? כך בדיוק אני מרגישה בהתקפים הללו, אך ההבדל הוא שאין שם איש מלבדך".

מטופל אחר סבל מסיס חוזר ונשנה שהחל עוד בילדותו, ובגיל מבוגר גרם לו לנודדי שינה – האפילו לפחד להירדם. הסיס היה חריג משום שהחלם עצמו לא חווה שום כאב או פגיעה, אולם העולם סביבו התמוסס, הלך ונעלם וחשף אותו לריקנות, וכך סיפר לי את חלומו:

אני ער כחדרי, לפתע אני שם לב שהכול משתנה, מסגרת החלון מתחילה להתרחב ולהתעוות, מדף הספרים מרוץ, ידית הדלת נעלמה וחור הולך ומתרחב נבקע בדלת, הכול סאבד צורה ומתחיל להתמוסס, לפתע הכול נעלם ואני מתחיל לצרוח.

תומס וולף (Wolfe) חש רדוף ממודעות חריפה לבידוד קיומי, בספרו האוטוביוגרפי "הבט הכיתה מלאך", המספר מהרהר על בדידות אפילו של עולל בעריסה:

...לחלול בו בדידות ועצבות עמוקות-פחוקי: הוא ראה את חיי כמענה המרוק החגיגי של משעול של יער ידוע כי המיד יהיה עצוב; נתן בכלוב באותו עיגול-טלגולת קטן, חבש באוזן לב הולם וחשאי מאין כטוהו, והייו המיד יהיו אנשים להלך בשבילים נלגורום, אבירים, הוא הבין שהכריות לעולם הם נכרים זה לזה, שלעולם אין איש מניע לירי כך שידע באמת את זולתו, שאחרי היחגו חבשים כרחם האפל של אמנו יוצאים אנו אל החיים בלא שנראה את פניה, שאנו נמסרים בורדעתי נכרים, ובי משנלכדנו באותו כלא בן-בלי-פשר של הויה שוב אין אנו נמלים ממנו לעולם, בלי הכול איזה זרועות תחבוקנה אותנו, איזה פה נישקנו, איזה לב יחם לנו, לעולם, לעולם, לעולם, לעולם, לעולם, לעולם לא".

בידוד קיומי הוא עסק בדידות שהגישות אליו רבות, התמודדות עם המוות ועם החוסר תוביל את האדם לבטח אל העמק הזה.

מוות ובידוד קיומי

הידע על "מוות שלי" גורם לאדם להבין שאיש לא יוכל לשת עם האחר או למענו, היידגר טען ש"אף על פי שאדם יכול ללכת אל מוותו למען מישרו אחר, סוג כזה של מוות אינו מונע כוהא זה את מוותו של אדם אחר, איש אינו יכול לקחת את מוותו של אדם אחר מנצח". אנהנו יכולים להיות מוקפים בחברים, אנשים יכולים לשת למען אותה מטרה, וגם אם אחרים ימוחו באותו זמן (כפי שהיה נהוג במצרים העתיקה שבה נקברו הגשרתים יחד עם פרעה), או כפי שקרה בהתאבדות המוניות), עדיין, ברמה הבסיסית ביותר, לטות זו החוויה האנושית הבודדה ביותר.

מחזה המוסר הידוע מהמאה החמש עשרה "כלאדם" ממחיש בצורה מעולה ובפשטות

בידוד תוך-אישי הוא פרוצנטה עכשווית הנמצאת בשימוש רחב בטיפול הנפשי, תאורטיקנים מודרניים כמו הורני, פרום, סאליבן, מאסלו, רונירס ומיי, כולם טענו שמחלת הנפש היא תוצאה של תקלות המתרחשות בחיי המוקדמים של האדם, ופוגעות בהתפתחותו הסבבית. קרל רונירס, בדיון על המקרה המפורסם של אלן וסט שהציג לרויווג בינסונגרי, מתאר את הבידוד התוך-אישי בצורה ברורה מאוד: "אף שכילדה היא לא הייתה תלויה ברעויותיהם של אנשים אחרים, עתה היא תלויה לחלוטין במה שאנשים אחרים חושבים עליה, היא כבר לא יודעת מה היא מרגישה או מה הן רעותיה שלה, והו המצב הבודד ביותר, מצב שבו הלה הפרדה כמעט מוחלטת מהמהות האישונומית של האדם".

מטפלים בני זמננו מתמקדים לשלב מחדש חלקים שהופרדו מהעצמי שלהם במטרה לעזור למטופליהם, במרוקט מחקרי שתירתי בסרק 6, מטופלים שהטיפול שלהם נחשב מוצלח התבקשו לרנן לפי סדר עולה שיסיס גורמים כהתאם למידת היעילות שלהם לטיפול! הפרים היחיד שנבחר שוב ושוב היה "לנלות חלקים בעצמי שקודם לכן לא הייתי מודע להם ולקבל אותם". המטרה של רוב הטיפולים הנפשיים (למעט אלה המתמקדים בתסטינים), היא לנרם למטופל לחוש שלם שוב, פרלס, לדוגמה, העניק לשיטה שלו את השם "נשטלס" כדי להרגיש את מחויבותו למפרת "השלמות".

בסרק זה אתמקד בצורה שלישית של בידוד – הבידוד הקיומי, האקויסטנציאלי. אין זה אומר שהבידוד הבין-אישי או הבידוד התוך-אישי אינם נושאים מרכזיים בעבודתנו הקלינית, אולם כדי לשמור על אורך טכיר של עבודה זו, אנסה כמיטב יכולתי להמליץ לקוראי על הספרות הרלהנטית בנושא. עם זאת, בהודמנויות רבות אתיחס אל הבידוד הבין-אישי או התוך-אישי, מכיוון שהם קשורים לבידוד הקיומי (קייטים קורים משותפים בעיקר בין הבידוד התוך-אישי ובין הבידוד הקיומי). סוגי הבידוד הללו דומים באופן סובייקטיבי, דהיינו, ייתכן שההרגשה תהיה אותה הרגשה ושסוג אחד יחלף באחר, לעתים קרובות המטפלים טועים ומטפלים בסוג הבידוד הלא נכון. הגבולות ביניהם לא לגמרי ברורים וחד-משמעיים, אפשר, לדוגמה, לשלוט בבידוד הקיומי באמצעות קשר בין-אישי, בכל הסוגיות הללו אספל בהמשך, אך תחילה ברצוני להגיד מהו בידוד קיומי.

מהו בידוד קיומי?

בני אדם לעתים קרובות מבודדים מאחרים ומחלקים בעצמם, אולם ביסודם של הבקיעים האלה מונח בידוד בסיסי אף יותר הקשור לעצם הקיום – בידוד שנמשך למרות הקשרים המספקים ביותר עם אנשים אחרים ולמרות הסוגלות להשתלב בסביבה ולהכיר את עצמנו. בידוד קיומי, אקויסטנציאלי, מתייחס לקרע שאינו ניתן לאיחוי בין האדם לבין אדם אחר, הוא מתייחס גם לבידוד בסיסי יותר – להיפרדות האדם מן העולם. "היפרדות מן העולם" היא אולי התגדרה הנכונה, אך היא אינה ברורה דיה, מאסולת שלי סיפקה

את הברידות שבמפגש של האדם עם המוות. מוות בא לבקר את כלאדם ומודיע לו שעליו לצאת למסעו האחרון אל האל. כלאדם מתחנן על נפשו, אך ללא הועיל. מוות מודיע לו שהוא חייב להתכונן ליום שבו איש מהאנשים החיים לא יוכל להימלט ממנו. בייאושו, כלאדם ממחר לחפש עזרה, כשהוא נפחד, ומעל לכל בודד, הוא מתחנן בפני אחרים ללוותו במסעו. ה"קרבנה" מסרבת ללכת איתו:

אה, אדוני, אתה עליו כל כך
חרל להתאבל ולבך שודר.
באן הקדושה רק זה מובטח:
מבחינתי אתה תלך בודד.

וגם ה"קרבוב" מסרב להצטרף אליו כשענה שאינו בקו הבריאות:

חי מרים, לא, השריד אצלי כבוהן מתשות/
כשם האל, כי אל תבטח;
כעת צרה מיד ממך אברת,

וכך למעשה הונחת אותו כל הרמזות האלטריות האחרות כמחזה; ידירות, רכוש ודעת, אפילו תבונותיו הטובות נוטשות אותו:

כות, תבונה וגם יופי,
כשהמוות משמיד הרועה
נמלטים מיד ביראה,

כלאדם ניצל כסופו של דבר מאימת הבידוד הקיומי כי דמות אהת, "מעשים טובים", מוכנה ללוותו אפילו אל מותו. ואכן, זהו המסר הנוצרי של המחזה: התנהגות טובה בהקשר הדתי מעניקה את המשען הרוחי נגד בדידות קיומית. כיום, האדם החילוני שאיננו מאמץ את האמונה הדתית אכן חייב לצאת אל המסע הזה לבדו.

חופש ובידוד קיומי

הברידות שבהיות האדם הורה של עצמו. האדם האחראי על חייו הוא בודד, אחריות משמעותה להיות המחבר הבלעדי של הדבר: כדי להיות מודע לכך האדם צריך לוותר על האמונה שיש מישהו אחר שיוצר אותו ושומר עליו. בדידות עמוקה היא חלק בלתי נפרד מיצירה עצמית. האדם הופך להיות מודע לאדישות הקוסמית. ייתכן שלבעלי חיים יש החושה מסוימת של מציאת מקלט ורועה שיגנה אותם, אולם בני האדם, שקוללו במדענות עצמית, חייבים להישאר חשופים לקיום.

אריך פרום האמין שבידוד הוא המקור הראשון לחרדה, הוא הדגיש במיוחד את תחושת חוסר האונים, שהיא חלק בלתי נפרד מהנפרדות הבסיסית של האדם.

חוויות הנפרדות (separateness) מעוררת חרדה, היא באמת המקור לכל חרדה. להיות נמרד מידושו להיות מנותק, בלי שום יכולת להשתמש בכוחות האנושיים

מכאן שלהיות מופרד מידושו להיות חסר ישע, חסר יכולת לתפוס את העולם – דברים ובני האדם – בצורה פעילה; מידושו שהעולם יכול לחזור לתוכי ואני לא אוכל להגיב. ¹¹

הרגשה משולבת זו של בדידות חוסר אונים היא תגובה רגשית מובנת לעובדה שאנחנו נזקקים ללא הסכמתנו לזנך קיום שלא אנחנו בחרנו בו. היידגר משתמש במושג, "משלכות" (entworflichkeit) כדי לתאר מצב זה. אף שהאדם יוצר את עצמו, הדברים שהוא שאף אליהם כסופו של דבר עבור עצמו מוגבלים, מכיוון שהוא נזרק לבדו לזנך מסגרת הקיום.

חרדה. אנחנו לא רק יוצרים את עצמנו, אלא אנחנו גם יוצרים עולם שמסתייר את העובדה שאנחנו יצרנו אותו. הבידוד הקיומי מפרה את "תמצית הדברים", אושיות העולם, אולם הוא כל כך מוסתר תחת שכבות רבות של דברים נשמיים, כל אחת מסוגה במשמעות המרסית והקולקטיבית, שאנו חווים רק את עולם היוסיום ואת הפעילויות השגרתיות של "אחרים". אנחנו מוקפים, מרגישים כנוח בעולם יציב של הפעים וטוסדות מוכרים, עולם שבו כל החפצים והאנשים קשורים זה לזה ומחוברים ביניהם. אנחנו מתפתים לשקוע בתחושה של דברים מוכרים ונעימים: העולם הבראשיתי של ריקנות ובידדות נקבר, מושחק, ומוצא את ביטויו רק בפרצים קצרים ואקראיים כהלומות ובחזיונות ביוניים.

אך יש רגעים שבהם מסך המציאות מוסט לרגע, ואז אנחנו קולטים בהרף עין את מה שנסתתר מאחורי הקלעים. אני מאמין שכל אדם המסוגל להתבוננות עצמית חווה רגעים של תְּנָה (defamiliarization) מידית, המתרחשת כשאובייקטים מאכזרים את משמעותם, סמלים מתפרקים, והאדם נתלש מהעונן של המוכר וה"כיחור", אלבר קאמי, באחד מחיבוריו המוקדמים, מתאר רגע כזה שהתרחש כשהיה בחור של טלון כארץ זרה.

אני חסר כל הגנה בעיר שבה אינני מסוגל לקרוא את השלטים... ללא חברים שאוכל לדבר אהם, בקצור, ללא משהו שיכול להסית את דעתי. בחור זה שהזוררים אליו צלילי העיר הזרה, אני יודע שדבר לא יוכל למשוך אותי אל האור העדין הבודק מביתו או מטקסוס אחר שאותו אני אוהב. האם אצטק? אבכה? פנים זרות עלולות להופיע... מסך ההרגל, המרקם הנוח של המחזות והטילים, שבנכוחותם הלב הופך אטי ועצל, עולה אטיאט וחוסף בסופו של דבר את פניה החזורים של החרדה. האדם נמצא פנים מול פנים עם עצמו. אני קורא לו להיות שמח...¹²

ברגעים כאלה של מצוקה קיומית קשה, היוחס של האדם אל העולם מעורער מאוד. אהר מנטוסליי, מנהל נצליח וכעל טוטיבציה נבוהה מאוד, תיאר סקרה כזה: הארוע עצמו נמשך כמה דקות בלבד, אך הוא היה עצמתי כל כך שהוא נשטר בזיכרונו גם ארבעים שנה לאחר מכן. בגיל שתיים עשרה הוא ישן בחוץ והביט אל השמים, ולפתע חש שהוא ניתק מיאט ארטה ומתוולד לגרוד בין המככים. היכן הוא? פהיכן בא? מתייכן הגיע אלוהים? מתייכן משהו, ולא רק הריק, הגיע בכלל? הוא חש שבידדות גדולה

כבכלי, ומסמיעים את עצמנו במסיחים הניתנים לנו על ידי "נאייה" – עולם הדברים הניכרים לעין*, הפחד הנורא מכול מתרחש כשאנחנו עומרים מול הריקנות – ה"איך", מכיון שבמצב כזה שום דבר אינם יכולים לעזור לנו. כרגע זה אנתנו חווים את הבדידות הקיומית כמלוא עצמתה. גם קירקגור וגם היידגר אהבו להשתעשע במילה "לא כלום". "ממה חושש האדם?" "מלא כלום!"

כמאי הסרטים האיטלקי אנטוניוני, היה אמון בהמחשת ההורה. ברבים מסרטיו, למשל בסרט "ליקוי חמה" (*The Eclipse*), הדברים נראים אפופים מסתוריות קרה. הם מנותקים ממשמעותם, והניכור חולף על פניהם ואינו מסוגל להשתמש בהם, אך סביבו כל אחד אחר משתמש בהם.⁴

בהורה יש יותר מאשר התנתקות מאובייקטים בעולם; ישויות אחרות שהוצאא כדי לספק מבניות ויציבות – כמו תפקידים, ערכים, הנחיות, חוקים, חוקי מוסר – גם הם יכולים לאבד את משמעותם. בפרק 5 תיארתי תרגיל "הורה" שטוט, שבו המשתתפים התבקשו לרשום על כרטיסים תשובות לשאלה "מי אני?", ולחשוב על חויית הוויתור על התפקידים למיניהם, בזה אחר זה ולמשל אב, בן, רופא שיניים, צועד, קורא ספרים, בעל, הקתולי, או השם כזבו. בסיום התרגיל המשתתפים הפשירו עצמם מכל התפקידים והבינו שההיות אינו תלוי בקצטים החיצוניים, שהאדם חי, כפי שאמר ניטשה, גם אחרי ש"שרידי העשן של המציאות המאודה"⁵ כמה מהפנטיות שהנבדקים דיווחו עליהן בסיומו של התרגיל (כמו "רוח ללא גוף שמרחפת בתוך הלל ריק") מציחות בבירור ששלילת התפקידים עלולה לגרום לאדם לחוש בידוד קיומי.

חוויות שבהן האדם מצוי לכו וההנחיות היסיומיות לפתע נשללות או נעלמות עלולות ליצור תחושה לא טבעית – תחושה של חוסר נוחות וחוסר ביטחון בקיומו של האדם בעולם. ההלך המאבד את דרכו, גולש הסקי הסוטה לפתע מהמסלול, הנהג המתקשה לראות את הכביש בערפל הסמוך – בכל החוויות הללו האדם חווה פחד נוראי, פחד שאיננו תלוי במישרין באיום הפיזי עליו, פחד מפני בדידות. תחושה של הרוח נושבת מן המקומות הנסושים בתוך עצמו – הוא חווה את תחושת האין או הריק שהיא בלב החוויה האנושית.

גם אנויות חברתיים המתרגשים בבת אחת ומשרשים את ערכינו ראת אמות המידה המוסריות שאנחנו מאמינים שקיומן אינו תלוי דווקא בנו, הם לא טבעיים. שואה, אלימות

* הצירוף הוא כולל הדברים הנפשיים כהויותם. כלומר כקונטקסט של החוויה. לפעם, מכלול כלי העבודה בסדרת הנפח או במרפאה.

* מקור האיום אינו באובייקטים המסוים או הנמצאים בהישג יד, אלא בשכחה שלשנויים באחי איך עדי משפטי, העולם שבו אני קיים שקע בחוסר משמעות. החרדה מתרחשת לטבח הא"ך של העולם; אך אין מירוש הדבר שבמצב החרדה אנו חווים משהו כמו היעדר הוכחים הנמצאים בעולם בהישג יד, אל הדברים הנמצאים בהישג יד יש להתייחס רק באופן של חוסר מקובלת מחלים. אשר יוכל להתבטא בחוסר רחמים ריקני. מירוש הרבר שבהמפתח החרדה שלנו איננה מוצאת דבר במותחם שבהם תוכל להבין את עצמה. מכיון שגם היא נמצאת אל הא"ך של העולם."

* המנה "נאייה" מקורו בשתמשאור, המכוני על "צעיפי המאיה". בהקשר של היידגר, זהו עולם הייסם הפרטיים ללא יקנתם לחוויה.

אוספת ארתו, והוא חסר אונים, תלוש, אף שאני מתקשה להאמין שהחלטות ארוכות-טווח נעשיות ברגע אחד, הוא עמד על כך שכריק באותו רגע הוא החליט להפוך לאיש רב-עוצמה כל כך שלא יצטרך עוד לחוות לעולם תחושה דומה.

מוכן שחוויה זו של ריקנות, של אובדן ושל התנתקות, איננה מתרחשת באופן מקרי: היא נמצאת בתוכנו, ואין כל צורך בנידוי ויצוני שיעורר אותה, כל מה שדרוש הוא חיפוש מנימי רציני ומכוון. רוכרם פרוסט ביטא זאת נהדר:

הם לא מספידים אותי עם ההללים הריקים שלהם
בין כוכבים – על סוככים ללא אדם.
זה בחוכי הרבה יותר קרוב הביתה
להפחיד את עצמי עם מקומות שוממים משלי.⁶

כשאדם נוטל אל תוך המקומות השוממים שלו, העולם הופך לפתע ללא מוסר. כעת כזו, אוטר קורט ריינהררט (Reinhardt):

משהו מסתורי ביותר מפריד בינו לבין האובייקטים המוכרים בעולמו, בינו לבין שאר בני האדם, בינו לבין "ערכיו". כל דבר שמבחינתו היה שלו והוא ראה אותו ככזה, מחויר נעלם, ולא נותר לו עוד דבר שהוא יכול לדבוק בו, להיצמד אליו. ה"לא כלום" מאיים עליו והוא מגלה שהוא לכו ואכוד בתלל ריק, אך לאחר שליל המצוקה האפל והנורא חולף, האדם נושם לרוחה ואומר לעצמו: ככלות הכול, זה לא היה נורא. הוא חווה את ה"לא כלום", ובסופו של דבר זה באמת לא היה כלום.⁷

היידגר משתמש במושג "מצמרר" (*unheimlich*), לא כמביחבו השבעית כדי לתאר מצב שבו האדם מאבד את תחושת המוכרות של העולם. כשההיחשם מעורב לחלוטין בעולם המוכר של הדברים הניכרים לעין והוא מתנתק ממצבו הקיומי, היידגר טוען שהאדם נמצא במצב ה"יום-יומי", מצב של נפילה. החרדה היא טעין מודרך המוכיל את האדם חזרה, דרך התחושה הלא טבעית ביום לעולם, למודעות על הבירוד ועל הריק.

כשהיחשם נוטל, החרדה מחוירה אותו מן המצב שבו הוא נטמע בעולם. המוכר היום-יומי מתחפף... להיות בתוך משהו זה חלק מהמצב הקיומי של "להיש מוכר", ולכן אנו מתכוונים במונח "מצמרר".⁸

בקטע אחר טוען היידגר שכאשר האדם שב מהמצב של "היות בעולם" והאובייקטים מאבדים את משמעותם, הוא חווה חרדה מעצם ההיתקלות בבדידות העולם, בחוסר הרחמים ובריקנות שבו.* לפיכך, כדי להימלט מהמצמרר אנתנו משתמשים בעולם

* היידגר מתייחס אל אובייקטים בעולם כאל "אופיים", או "בהישג יד" (*An-hand*). הופעת האובייקטים כחפץ או כדבר תלוייה ביום שלנו אליו; אם אופן ההתכוונות שלנו הוא של "למיני היד" (*vor-hand*) (המקביל ל"אנונימי"), האובייקטים יופיעו כחפץ, כלומר, מעוכר ונטול הויה. וזו אופן ההתכוונות של האדם הסמוי וגם של המרע, המתעללים מהחוויה, ולכן היש אינו מופיע כהויה. או כפיפות אחרי, הרבר אינו מופיע כבדידות. אם אופן ההתכוונות שלנו הוא של "בהישג יד" (*An-hand*) המקביל ל"אנוטולוגי", האובייקטים יופיעו באופן אנתוני מתוך דיטמו לטויה. בהקשר זה יש להבין את היצירה:

לאחר מבלי להיכנע לרצון לצאת מהבידוד, להיטמע בחוך האחר ולהסוך להיות חלק ממנו. אך האדם חייב גם ללמוד לא להתייחס לאחר כאל כלי. כאל מנגן מפני הבידוד. בוגנל (בדינו על בעיות השייכות) מרכיב להשתמש במילה האנגלית "apart" (לחוד). המטלה הבין-אישית הבסיסית של האדם היא גם להיות חלק מ-"a part of" וגם להיות נפרד מ-"(apart from)". האדם חייב תחילה להסיר עצמו מהאחר כדי לפגוש את הבידוד; האדם חייב להיות לכד כדי להכיר את התחושה של הלבד. אך, כפי שארזן בהמשך, ההתמודדות עם ה"לבד" מאפשרת לאדם להתחבר לאחר באופן עמוק ומשמעותי יותר.

בידוד ומערכות יחסים

חויית הבידוד הקיומי, האקזיסטנציאלי, יוצרת מצב סובייקטיבי לא נוח, וכפי שקורה בכל צורה של דיספוריה, האדם איננו מסוגל לסבול את המצב הזה לאורך זמן. הנגות לא מודעות מופקלות, ומבר מאוד מדחיקות את תחושת הבידוד – אל מחוץ לתחום של החוויה המודעת, ההנגות חייכות לעכוד ללא הפוגה מכיוון שהבידוד הוא בתוכנו. והוא רק מסתין לזכות בהכרה. כדברי מרטין בובר, "גלי האחר הומים תמיד, אבל על-פי רוב מוסק המקלט שלנו".

כיצד יצילה האדם להגן על עצמו מפני הפחד מבידוד מוחלט? האדם יכול ליטול חלק מהבידוד לתוך עצמו ולשארו באוטו, או במנוחיו של הידוד, "בהחלטיות". כאשר לשאר, האדם מנסה להימנע מה"לבד" על ידי כניסה למערכת יחסים עם אחר, עם אדם אחר כמותו או עם ישות אלוהית. המשען היחיד נגד הפחד מפני בידוד קיומי הוא יחסי מטבעו. והריון שלי בביטויים הקליניים של בידוד קיומי חייב בהכרח להתמקד ביחסים הבין-אישיים. אולם הריון שלי יהיה שונה מדיונים סמורתיים של פסיכולוגיה בין-אישית: לא אתמקד בצרכים כגון כיבוד, קשר, תיקוף עצמי, סיפוק תשוקה או כוח, אלא אחיזת אל היחסים כאל משהו שמקל על בידוד אוניברסלי בסיסי.

שום מערכת יחסים איננה יכולה לפטור מבידודות. כל אחד מאתנו בודד בקיומו. עם זאת אפשר לשתף אחר כלבדיות באופן שהאבה תפצה על כאב הבידוד. בומר טוען שזיקת-מהות לאדם אחר שוברת את מחסומי הבידודות, מכניעה את חוקיה ובונה גשר בין אדם לאחר מעבר לדאגתו ופחדו למני האפס.¹⁵ אני טאמין שאם אנתנו מסוגלים להכיר במצבים המבודדים בקיומנו ולהתמודד עמם בנוחיות, נוכל לחלוק את האהבה שלנו גם עם אחרים. לעומת זאת, אם אנתנו אפופי חרדה מפני התוהו הבידודות, לא נוכל להתקרב אל אנשים אחרים, ורק ניאחז בהם בכל כוחנו כדי לא לטבוע בים הקיום. כמצב כזה היחסים שלנו לא יהיו יחסים אמיתיים. הם יהיו עיוותים מקולקלים של מה שיכול היה להיות. גם יחסים לאחריים לא יהיה כפי שאנתנו מתחייבים אל עצמנו, לא נראה בהם יצורים בעלי רגשות, בודדים כמותו וחוששים לא פחות מאתנו – אנשים הסנסים למצוא את מקומם בעולם. במקרה זה, נראה באחר כלי שיכול לשרת אותנו. האחר, שכבר איננו אדם אחר אלא דומם, נמצא עתה בעולמנו כדי להגשים את המטרה שלנו. את התפקיד שהודענו לו. והתפקיד יהיה כמובן הכחשת הבידוד, אך מודעות

של המון נסער, התאכזרות המונית, מלחמות, כל אלה זורעים פחד משום שמקדם כחז אבל הם גם נורמים לט להלם מכיוון שהם מבהירים לנו שדבר אינו יציב או צפוי. כל מה שהיה בעברנו קבוע, טוב ויקר יכול לפתע להיעלם. אין אדמה יציבה מתחת לרגלי של איש. אנתנו לא "כבית" כשום מקום בעולם.

צמיחה ובידוד קיומי

הטילה "קיים" (exist) באנגלית מכילה בתוכה הסדרה (exist-ist) לעגוד איתן). תהליך הצמיחה, כפי שראנן טען, הוא תהליך של היסודות, שכמהלכו האדם הופך לישות נפרדת. מילות הצמיחה מצביעות על המרדה: אוטונומיה, שלטון עצמי, אי-תלות, היכולת לעמוד על הרגלים. אינדיבידואציה, להיות נאמן לעצמו, עצמאות. חיי האדם טנחילים כמיווג בין הביצית לזרע, עוכרים ורך שלב עוכרי של תלות מוחלטת באם ומשם לשלב של תלות פיזית ורגשית במבוגרים במכיבה. בהדרגה, האדם תוחם גבולות המציניים את מיקומו בנפרד מאחרים והופך לעצמאי, נפרד ולא תלוי בהם. לא להסיר פירושו לא לצמות, אבל אחד המחירים של העצמאות והצמיחה הוא בידוד.

המתח המוכנה בדילמה זו היא, במנוחיו של קיור, "הקונפליקט האוניברסלי" של האדם. "האדם ההופך לאדם נפרד חווה בידוד נצחי, בסיסי ובלתי ניתן לפתרון".¹⁶ פתח מדבר בדיק על אותה נקודה בספרו "מגיס מחופשי":

ככל שהילד מתנתק מעולם זה הוא נעשה מודע יותר להיותו בודד. להיותו ישה נפרדת מכל שאר הישודות. התנתקות זו מהעולם, שכהשוואה לקיום האיש הנו חק ורבי-עצמה, ולעומת מאים ומסוכן, מעוררת הרגשת חוסר אונים וחרדה. כל עוד היה היחיד חלק בלתי נפרד מעולם זה, כל עוד לא היה מודע לאפשרויות הפעמות בפניו ולעובדה כי הוא עצמו אחראי למעשיו, לא היה לו צורך לפחד מן העלם. לאחר שהיחיד נעשה ישה עצמאות, עליו להתמודד לבדו עם העולם, על כל חבטני המסוכנים והמאיימים.¹⁷

לוחר על מצב של מיווג בין-איש מירושו לעמוד טול בידוד קיומי. עם כל החרדה ותחושת חוסר האונים המשתמעת מכך. הדילמה של התמוגות-בידוד – או, כפי שמרכס לכנותה, התחברות-היפרדות – היא מטלת ההתפתחות הקיומית העיקרית. לכך התכוון אוטו ראנן כשהרגיש את חשיבותה של טראומת הלידה. לדידו של ראנן, הלידה היא סמל ליציאה טתון התמוגות, למעשה הילד מפחד מפני החיים עצמם.¹⁸

בידוד, אם כן, שקיימת זיקה חזקה בין הבידוד הקיומי ובין הבידוד הבין-איש; היציאה מהתמוגות בין-אישית משליכה את האדם לבידוד קיומי. מצב לא מספק של מיווג-קיום, בין שנעשה מוקדם מדי או בין שהיציאה ממנו איננה מתבצעת טראי, גורם לכך שהאדם אינו טוכן להתמודדות עם הבידוד שהיא חלק בלתי נפרד מוקדם האוטונומי. הפחד מפני בידוד קיומי הוא הכוח המניע מאחורי מערכות יחסים רבות, והוא גם, כפי שטער נראה, הדינמיקה העיקרית של תופעת ההעברות.

בעיות היחסים היא בעיה של מיווג-בידוד. מצב אחר, האדם חייב ללמוד להתייחס

מאמפתיה (היכולת לסייג מצב מנקודת השקפתו וראייתו של האחר) מכיוון שהם יחד מאשר "אני" שמנסה להתייחס ל"אחר", ה"אני" כשלעצמו אינו קיים, אלא רק "אב" הדיבר "אני-אתה".¹⁸

יחסי הנטולין הם הרדיים, לא הרי "אתה" של הזיקה אני-אתה כ"ל"י של הזיקה אני-ל"י, ולא רק ששני אבות-הדיברות הללו שונים לחלוטין זה מזה, אלא שיש ביניהם הכרל מרחיק ביותר: האני עצמו שונה בשני המצבים הללו. אין מדובר ב"אני" שמציאותו עולה על זו של האחרים – "אני" שיכול להתחיל להתייחס ללזים או ל"אחרים" כאל אובייקטים המופיעים בשדה הראייה שלו, לא, ה"אני" של אב-הדיבר אני-אתה מופיע ומתעצב בהקשר של יחסי הנטולין, הוא "בין לבין", לכן ה"אני" מושפע מאוד מהיחסים עם ה"אתה", עם איזה "אתה" ואיזה רגע במערכת היחסים ה"אני" נוצר מחדש. כשהאדם מתייחס ל"ל"י ובין שמדובר באובייקט או בין שמדובר באדם שנעשה לאובייקט) הוא מסתיר חמיד משהו מעצמו: והוא כוחן את הלו מוזרות רכות, מנסה לקטלג אותו, לנתנו ולשטוט אותו, ובסופו של דבר הוא מחליט על טעמו בתכנית הגדולה יותר של הדברים, אבל כשהוא מתייחס ל"אתה", כל ישותו מעורבת במערכת היחסים הזאת, ובמצב זה אין הוא יכול להסתיר דבר.

האני של אב-דיבר אני-אתה מופיע כחית אישית תודע את עצמו כחית סובייקטיבית... יצור לעצמו מופיע עם שהוא הוחם עצמו כלפי יצורים עצמיים אחרים. אישיות מופיעה עם שהיא נכנסת בזיקה עם אישים אחרים.¹⁹

כשאדם אינו משקיע את כל כולו במערכת יחסים עם אדם אחר, אם הוא מסתיר ממנו משהו, למשל, או מתייחס אליו מתוך תאוות בצע או מתוך כוונה לקבל ממנו משהו בתמורה, או אם אדם נשאר במערכת היחסים בעמדה אובייקטיבית של הצומה מן הצד ותוהו על הרדום שמעשיו יעשו על האחר, הרי שאפשר לוטר שמערכת היחסים הזו המכה ממערכת יחסים של אני-אתה למערכת יחסים של אני-ל"י.

כשאדם מתייחס לאחר בצורה כנה ואמיתית, הוא חייב להקשיב לו; לוותר על סטראטיפים ועל ציפיות מהאחר, ולגלות מתיחות נמישות לתשובותיו. ההבחנה של בוכר בין הקשבה "אמיתית" להקשבה "לכאורה" חשובה מאוד לתחום היחסים הטיפוליים.

כדי להתייחס למישהו אחר לא מתוך צורך אישי האדם חייב להתעלות על עצמו או לאבד את עצמו. ההמחשה החביבה עליי של יחסים אני-אתה היא התיאור של בוכר עצמו על מערכת היחסים שהייתה בינו לבין פוסו כשהיה עדיין ילד:

כשהייתי בן י"א וכיליתי את הקיץ באחוזה של סבי, הייתי נוהג להתנגב ולהיכנס, כל שעה שאיש לא ראני בכך, לתוך אורות המוסים וללפף את צווארו של הסוס החביב עלי, לבנגב, רחבי-ג'ים ומנוטר, לא היה הדבר הזה כשבילי משום הנאות-אנב, אלא מאורע גדול, אמנם מאורע נעים אבל גם מרטיט עד עמקי הנפש, אם ניתן לדרוש עכשיו מאורע זה מתוך הזכר הרענן מאוד של ירי, עלי לומר: מה שנתארע עלי עם הסוס היה האחר, הייתה האחרות הטוטלית המבירה של האחר, שלא הייתה נכרית חרה לי כגון של השדר או החיס, אלא אדרבה נתנה לי להתקרר אליה, לנגוע בה.

לתפקיד זה קרובה מדי לחרדה המאיימת עלינו מכל פינה, דרוש אם כן מסחר מצדו יותר; מטלות-על מותמתות; ואנחנו יוצרים מערכות יחסים המיועדות ליצור מצב ולדוגמה עצמה, מיוזג, הנגה, גדולה או השרצה) אשר גם הוא יעזור לנו להכדיש את הבידוד.

אין דבר חדש בהתארגנות ההגנתית הזאת: כל מערכת הסברתית של התנגדות נציגה כשה קונפליקטים כביטויים המכוסים בשכבות של דינמיקות מנוגות ומסתירות. יחסים מעוותים אלו, עם התוצרים שלהם, עם המטלות ומטלות העל שלהם, הם אבני הנצח של מה שהמטפלים מכנים "פסיכופתולוגיה בין-אישית", אתאר בהמשך את התמונה הקלינית של כמה פוגים של מערכות יחסים פתולוגיות וארון בדינמיקה הקיומית של כל אחת מהן. אולם כדי להבין אילו מערכות יחסים אינן טובות יש להבין תחילה כיצד צריכה מערכת יחסים אמיתית להיראות.

אהבה משוחררת מצרכים

מערכת יחסים כמיטבה היא זו שמצוים בה מתייחסים זה לזה כאוטר שאיש הלי בצורכיהם, אולם כיצד אפשר לאהוב אחר למעט בלבד ולא בגלל מה שהוא מעני למי שאוהב אותו? כיצד נוכל לאהוב בלי להשתמש, בלי לחשוב על יחסי נטולין, בלי ההתאהבות, התאוה, ההערצה או השירות העצמי? הוגי דעות רבים התייחסו לשאלה זו, והתחיל אולי בסקירת התרומה שלהם לסוגיה זו.

מרטין בוכר, "בראשית היא הזיקה".²⁰ כך הצהיר מרטין בוכר, האולוג ופילוסוף שהופעתו האכזרית, מכמו החד והחורד וקנו הלבן הוסיפו תוקף להניחו הפילוסופים לכוכר הייתה השפעה רבה הן על הפילוסופיה הדתית הן על תאוריות מודרניות בפסיכיאטריה. האיש הוא ללא ספק מעניין, ותורתו מאופיינת מצד אחד במחשבה יהודית-יחסית ומצד שני בתאוריית יחסות מודרנית. הצהרתו, "בראשית היא הזיקה" משרשת במסורתו אלו. בוכר היה חלק ממסורת מימטית שמאמינה שכל אדם הוא חלק מברית קדושה. בכל אחד יש ניצוץ אלוהי, והניצוצות של כולנו מצביעים על הכוח העליון. לסיכך, כל אדם הוא שלם מכיוון שכל אחד קשור בקשר קוסמי, וחזני אל היקום.

בוכר האמין שהכמיהה לזיקה היא טולדת וקיימת בכל אחד מאתנו, ושהחיתוק עד שיצא לאוויר העולם לונד את כל התורה טולה ועם יציאתו היא משהחכת ממנו והרי היא שרייה ועומדת בו בבחינת דעות כיסופים מוצנעת כל ימיו, לילד יש צורך בזיקה – תחילה בעזרת המימוש, ולאחר מכן כמות פעולה הנטולין עם האדם האחר.²¹ הלו איננו מכיר את ה"אני", הוא איננו מכיר מצב קיומי אחר מזה שבו מתעורר יחסים. כוכר טען שאדם איננו קיים כישות נפרדת: האדם הוא יצור של ה"בין", קיימים שני "אבות-דיברות" של זיקת – ולכן ישנם שני "אבות-דיברות" של "בין" שבו אפי: "אני-אתה" ו"אני-ל"י". ה"אני-ל"י הוא הזיקה בין האדם לחסך, ולכן זוהי מערכת יחסים "מנוקציונלית", מערכת יחסים בין סובייקט לאובייקט שאין בה כל הרדיית.²² יחסי האני-אתה הם יחסים הרדיים שמתקיימת בהם גם הוויית האחר, הם שונים

צריך לשאוף אליהם, הם נוצרים ומתקיימים רק לעתים נדירות. האדם חייב לחיות בראש ובראשונה בעולם של אני-לן; חיים אך ורק בעולם של "אתה" יגרמו לאדם להידלק באש ה"אתה".

[עולם-הלוים הוא] העולם בו עליו לחיות ואף נוח לחיות בו... בפרשת-תולדות נחמה ומצוקה זו נגלים רעיי-האתה כאסירות-ליריות-דרמטיות משונות. אמנם שוכני-לב קמסיהם, אבל מסוכנים בפריצת נדרם, מרופפים את הקשרים הברוקים והמנוסים... מערערים את הביטחון, מטילים אימה... בהוזה בלבד אי אפשר לחיות, עתיד הוא לכלותך... ואילו בעבר בלבד אפשר לחיות; גדולה מכן: רק בו אפשר לחיות חיים כסדרם... בלי הלן אין האדם יכול להתקיים. אולם מי שחי רק עמו בלבד, הוא אינו אדם.⁴⁰

כמיהה זו לאיזון מוכיחה את דבריו של הלל הזקן: "אם אין אני לי מי לי? וכשאני לעצמי מה אני?"⁴¹

אני מרבה לצטט את בובר כי ניסוח זה של אהבה המנותקת מצרכים אישיים היא מרתקת ובעלת עוצמה, לא אוכל להיפרד ממנו בלי לדבר על מתח ברור מאולץ בין העמדה הבסיסית שהענקתי לבידוד הקיומי לבין קביעתו של בובר שהאדם איננו מתקיים כ"אני" אלא כיצור של "בין זה ובין זה", מכיוון שבומר האמין שהקיום האנושי הוא קיום במערכות יחסים, אין מקום בתורתו לבידוד קיומי. הוא היה מוחה בזדאי על קביעתי שבידוד הוא היבט בסיסי של מצבנו הקיומי; ועוד יותר מכך, הוא היה מוחה ודאי על כך שאני מצטט את עבודתו כחלק מדיון זה.

עם זאת, אני מבקש להתבונן כחלום חשוב שעמו פותח בובר את המסה "דו-שיח" – חלום שתור אליו, עתים ברוח של כמה שנים, במשך כל חייו,⁴² החלום, שבובר קרא בשם "החלום של הקריאה הכפולה", מתחיל כשהוא לבר "במאורה גדולה... או בבניין-חמור... או גם שנמצא אני בשולי יער ענק שאינו זכור כמותו בהקיץ", ואז קורה משהו מופלא, כגון שחיה קטנה סורפת את זרועו:

הריני שומד וקורא בקול... הקריאה לעולם אחת היא, אינה בנויה כהלכה אבל רחמיה היא כמשפטה, פותחת וחותר ומתחת, נואה ועולה בעת, שריוני הער לא יכול היה לעמוד בו, ארוכה ואיטית, איטית כסילה וארוכה מאוד, קריאת שיר – וכשהיא נגמרת נפסקה, נבלמת הלמות לבי, אולם אותה שעה מתרגשת אירשם כמרוקס ומתקרבת אלי קריאה אחרת, אחרת ואחת כאחד, אותה קריאה נופה כשהיא נקראת או מושרת על-ידי קול אחד, ואף על פי כן היא לא אותה קריאה.

קריאת התשובה היא מאורע כבד בעבוד בובר:

כשהענייה [התשובה] הגיעה לקצה בהרף-עין ראשון לאחר צלילת סימטה. באה אלי ודאות מטוימת, ודאות שבהלום-סמט: הנה נחרחש הדבר והיה. לא יותר, רק זה בלבד וכך בלבד. אלמלא אמרתי לפרש את הדבר, היה זה משמעו. שאחז מאורע, שחולל את קריאתי, נחרחש רק עכשיו ובאמת וללא כל טפק עם קול הענות.

כשהייתי מחליק על הרעמה העצומה, שהייתה עתים מסורקת חלקה הפליא ועתים פראת להפליא, ומרגיש הייתי את החי כירי, דומה היה כאילו נגעו היה לעור ידי יסוד-החיותיות עצמו, משהו שאינו אני, שאינו אני כלל, שאינו יודע ומוכר לאני, האחר ממש שבממש, לא רק אחר סתם, ואף-על-פי-כן נתן לי להתקרב אליו, פתח לי את לבו, והעמיד את עצמו כולו בחינת אתה לאתה. הלכן הרים בקלות יתרה את ראשו הכבד, אפילו שלא התחלתי לטמון לו את שיכולה השועל לחוך האכזר, כשאזניו נחרגשו עוד במיוחד, ואחר-כך צהל בחסאים מעשה קוטר הנותן סימן לאיש-סודו בלבד, סימן שאינו יודע אלא למתקיימו בלבד, והייתי בן חסורה. אולם פעם אחת – ואיני יודע מה רוח עלחה בילד, ומכל-מקום היה זה מעשה ילדות – נצפץ בלבי עם ליטוף שליטפתי אותו כמה משעשע אותו הדבר, ופתאים חשוף בירי שלי, המשווק נמשך כמקודם, אבל משהו נשתנה, שוב לא היה אותו הדבר, וכשלמחרת היום ליטפתי את צווארו של יירי הסוס לאחר שנתי לו מנה הגונה של מספוא, לא הרים את ראשו.⁴³

החוויה הבסיסית ביותר של מערכת היחסים אני-אתה היא ה"דו-שיח", הדיאלוג, "בין מדובר ובין מושתק" – בו כל אחד מן השותפים מתכוון באמת לאחר או לאחרים על קיומם ועל כנותם ופונה אליהם מתוך כוונה זו שיתהווה ויך יחסי-טמלים חי בינו ובינם".⁴⁴

הדו-שיח הוא המנייה לאחר או לאחרים כשאתה מתכוון לכך בכל ישותך, כשבובר הצעיר התרחק מנהוס, והפך מודע לידו ולהנאה הרבה שליטוף הסוס מסב לו, נעלם הדו-שיח ובמקומו חזר החד-שיח והמערכת הפכה למערכת של אני-לו. בובר כינה את המעשה שבו הוא נפנה מהאחר ומתרחק ממנו "החזרה לעצמו" (רפלקציה). בתהליך זה האדם לא רק "מתעסק עם עצמו", חושב על עצמו ושם את עצמו במרכז,⁴⁵ אלא, ודבר זה חשוב יותר, הוא שוכח את נהות קיומו של האחר.

יקטור פרנקל העלה נקודה דומה כשקבל על הולוגרפיה שנעשתה ביטוי למושג ה"מפגש": "פרנקל טען, בצדק לדעתי, ש"מפגש" המתרחש בקבוצות מפגש למשל איננו מפגש כלל ועיקר, אלא סוג של ביטוי עצמי, מעין הערצה להפגנת רגשות, והרציונל שלה סבוע עמיק במונח המסיכולוגי "מנדולוגיה" (Anamodology), שמתאר את האדם כתא חסר חלונות, יצור שאינו יכול להתעלות מעל עצמו ואיננו יכול לפנות אל האחר, ומשום כך, לעתים קרובות מדי מושם דגש על הוצאת התוקפנות, על הכאת כרית או שק אגודך, על הערכה עצמית, על שימוש באחרים כדי לפגוע בעזית ישנת, על אקטואליזציה עצמית, במקום לפנות אל האחר, כדברי בובר, ה"חד-שיח" מתבלבש בלבוש הדו-שיח".⁴⁶

בובר דרש רבות ממערכת יחסים של אני-אתה. פעם ביקר אותו אורח צעיר בלתי מוכר, שכניכול בא לשוחח אתו. בובר גילה לימים שביקרו של האורח "לא בו משום מקרה... אלא גרולו הוליד אותו אלי, ואלי דווקא... להכריע הברעות". בובר קיבל את פניו במבר פנים נאות אך התייטר על שלא היה שם כרוחו ועל "שלא ניתחתי בלבי אותו בוקר אותן שאלות שלא שאלו". אך, האם אפשר תמיד להתחבר אל האחר בעצמה גדולה כל כך? מובן שלא, ובובר הדגיש שאף על פי שאני-אתה הן הם יחסים שהאדם

בזר סבר שאופן הקיום הבסיסי שלנו הוא בתוך מערכות יחסים; ובחלום, שאזו ציטט כמשהו אמיתי, הקיום מתחיל עם הופעתם של יחסים – קריאת התשובה לקריאתו שלו. עם זאת, אפשר לפרש בזהירות את החלום גם אחרת, אדם מתחיל לא בתוך מערכת יחסים, אלא לכך, בעולם סחור ולא מוכר, האדם פותח והוא מסחר, הוא קורא, ובציפייה לתשובה לקריאתו לבו מסיק לפעום, מבחינתי, החלום הזה מדבר על בידוד קיומי ומראה שהתחלת הקיום שלנו היא במצב של כרדיות, בקריאה בודדה הממטתה בקוצר רוח ובציפייה רדוכה למענה.

אביהם מאסלו, לאכרם מאסלו, שהלך לעולמו ב־1978, הייתה השמעה כבדה על התאוריה של הפסיכולוגיה המודרנית, יותר מכל אחד אחר, יש לדאוג בו את אבי הפסיכולוגיה ההומניסטית – תחום אשר, כפי שכבר ציינתי במרק הפתיחה, חספי לפסיכולוגיה האקזיסטנציאלית במובנים רבים, לדעתי, יהיה על אנשי המקצוע לגלות את מאסלו שוב ושוב לפני שעושר מחשבתו ייסמע ויובן במלואו.

אחת מטענות היסוד של מאסלו הייתה שהמוטיבציה הבסיסית של האדם מסווגת – או לעבר חסר או לעבר צמיחה. הוא סבר, למשל, שגורווה היא מחלה של הסר, הנובעת מחוסר סיפוק שמתחיל מוקדם מאוד בחייו של האדם, כש"צרכים" פסיכולוגיים מסוימים נכונ, ביטחון, שייכות, זהויות, אהבה, כבוד ויקרה" אינם מסופקים. אנשים שהצרכים הללו שלהם מסופקים יהיו "מכווני צמיחה" (growth-oriented): אנשים אלו מסוגלים להגשים את הפוטנציאל הטבוע בהם להתברר ולממש את עצמם. אנשים שהם מכווני צמיחה, בניגוד לאלה שהם "מכווני חסר" (deficit-oriented), הם הרבה מות תלויים באחרים ופחות תלויים בסביבה שלהם לחיזוק צורכיהם או לסיפוקם. במילים אחרות, הגורמים הקובעים אינם חברתיים או סביבתיים אלא פנימיים:

הצוקים של טבעם הפנימי, הפוטנציאלים והיכולות, הכישרונות שלהם והשאבים החבריים, הדחפים היצירתיים שלהם והחובה להכיר את עצמם ולהפוך יותר ויותר כילוים (אינטרטיביים) ואחדותיים, יותר ויותר מודעים למה שהם באמת, למה שהם רוצים, למהות הייעוד או הגורל שלהם בחיים.⁴¹

אנשים שהם מכווני צמיחה או מכווני חסר מקיימים מערכת יחסים שונת זו מזו במהותן. האדם המכוון צמיחה הוא פחות תלוי, פחות זקוק לתמיכה או לשכחים וחובה, ופחות רודף אחרי כבוד, יקרה ונצילים. הוא איננו זקוק לסיפוק צרכי החברתיים כל הזמן, יש גם מקרים שבהם הוא חש שאחרים עלולים לעכב אותו ולכן הוא מעדיף תקופת של פרידות והתבודדות. האדם המכוון צמיחה אינו רואה באחרים סקוד לסיפוק צרכיו ולכן הוא מסוגל לדאוג בהם אנשים שלמים, ייחודיים ומרכיבים. לעומתו, האדם המגוע על ידי החסר מתייחס לאחרים מנקודת מבט של תועלת. אותם היבטים של האחר שאינם משרתים את אותו או סביעיים לו במשהו אינם זכים להתייחסות סבדר, או שהוא ראה בהם גורמים טרנזיים או מאיימים. לפיכך, לדברי מאסלו, האהבה הופכת למשהו אחר, והיא דומה יותר ליחסים שלנו עם "פרות, כנשים, סוסים, כמו גם עם מלצרים, נצי מניחה, סכלים, שוטרים או אנשים אחרים שאנחנו יכולים לנצל לטובתנו".

"אהבת חסר" היא "אהבה אנוכית" או "אהבה הנובעת מצורך", ראהבה למהות של אדם אחר" היא אהבה שאיננה נובעת מצורך ואיננה אהבה אנוכית, היא פנן שזו איננה אהבה רכושנית, יש בה יותר הערצה מאשר צורך. זו אהבה עשירה ונבונה יותר, ומספקת חוויה סובייקטיבית טובה יותר מאהבת החסר. את אהבת החסר אפשר לספק, בשעה שלטנו האהבה השני אי אפשר כלל ליחס את המושג הזה, בסוג זה של אהבה יש מינימום של חרדה עיונית (אך בהחלט יכולה להיות בה חרדה לאחר, אהבים אלו עצמאיים יותר ותלויים פחות זה בזה; הם אוטונומיים יותר, פחות קנאים ופחות מאוימים, פחות זקוקים יותר מהעניינים, אך בה בעת הם גם רוצים יותר לעזור לשני להגיע לשימוש עצמי, ומתנאים יותר בניצחונותיו של האחר. הם אלטרואיסטים יותר, נדיבים ומספחים, כמובנה העמיק ביותר, אהבה זו יוצרת שהחמות, מספקת קבלה עצמית ותחושה שטוב ושהה לאהוב את האחר, וכל אלה כמובן מעודדים את הצמיחה.⁴²

אריך פרום, בספרו המבריק "אמנות האהבה",⁴³ אריך פרום מתייחס לאותה שאלה שעמה התמודד גם בזר ומאסלו: מה טבעה של אהבה נשולת צרכים? פתיע וגם מעודד מאוד ששלושה רבני דעות חשובים אלו, שכל אחד מהם בא מרקע אחר (נראולוגיה פילוסופיה, פסיכולוגיה חברתית וגיסייית, ופסיכואנליזה), הגיעו למסקנות דומות.

נקודת המוצא של פרום היא שהדאגה הבסיסית ביותר של האדם היא מפני בידוד קיומי, ש"חוויות הנפרדות מעוררת חרדה; היא באמת הסקוד לכל חרדה".⁴⁴ ושהמטלה הפסיכולוגית העיקרית שלנו, בכל הזמנים, הייתה להתגבר על הנפרדות. פרום דן בכמה ניסיונות היסטוריים להגיע לפתרון: פעילות יוצרת (ואיחוד בין האמן לבין חומר היצירה והתוצר הסופי), מצבי התלהבות והתהללות (דתיים, מיניים או כאלה שנגרמו משימוש בסמים) וקונפורמיזם למנהגים ולאמונות של הקבוצה, כל הניסיונות הללו לא הצליחו לחלוטין:

האיחוד המושג בעבודה יוצנית איננו בין אישי; האיחוד המושג בהתמטת האוריאססית הוא חולף; האיחוד המושג באמצעות הקונפורמיזם אינו אלא מרומה, טכאן שאלה תשובות חלקיות בלבד לבעיית הקיום. התשובה המלאה נעוצה באיחוד בין אישי, בהתמטות עם נפש אחרת, באהבה.⁴⁵

לא לגמרי ברור למה התכוון פרום ב"תשובה מלאה", אך אני מניח שהכוונה הייתה לתשובה המספקת ביותר, האהבה איננה מסלקת את חרדת הנפרדות – זהו נתון קיומי שאפשר להתמודד אתו אך לעולם לא למחוק אותו, האהבה היא הדרך הטובה ביותר להתמודד עם כאב הנפרדות, בזר, מאסלו, וכפי שעוד נראה, גם פרום, הגיעו לניסוח דומה של אהבה שאיננה מונעת מצורך, אך הם החלו מעמדות שונות לנכי מקום האהבה בחיי האדם. בזר הגיח שאהבה היא הטבע הטבעי כקיומו של האדם, מאסלו ראה באהבה גם צורך מולד אנושי וגם פוטנציאל אנושי, פרום ראה באהבה אופן התמודדות, "תשובה לבעיית הקיום" – השקפה שהיא קרובה להשקפתי שלי בספר זה.

לא כל צורות האהבה יכולות לענות באותה מידה של הצלחה על מצוקת הנפרדות, פרום הבחין בין "איחוד סימביוטי" – צורה של אהבה לא בוגרת – לכך אהבה "כשלה". אהבה סימביוטית, שיש בה צורה פעילה (פרדום) וצורה סבילה (מזוכים), היא מיווג שבו

האחר. האדם חייב להיענות לצרכים (הפיזיים והנפשיים) של האחר, האדם חייב לכבד את היחידות של האחר, לראות אותו כפי שהוא, לסייע לו לצטות ולהתפתח באופן המתאים לו, למעט ולא כדי להיטיב עם עצמו. אולם אדם לא יוכל לכבד את האחר מבלי להניד אותו לעומק. פרנס האסון שהיכרות אמיתית אסרית רק כאשר האדם מתעלה מעל דאגתו העצמית ורואה את האחר כפי שהוא באמת. האדם חייב להקשיב ולחזות בדברים בצורה אמפתית (אם כי פרנס עצמו אינו משתמש במילה זו בדיוק): רהיני, האדם חייב להיכנס לעולמו הפרטי של האחר ולהכיר אותו, לחיות בחייו של האחר ולחוש את כוונותיו ואת הווייתו. וגם כאן כולט עד כמה פרנס וכובר דומים בהקשפותיהם: אפשר להשוות בין ה"אהבה" של פרנס לר"שית ולהקשבה האמיתית ללא תנאים מקודמים של כובר.

חשוב שהסמל יחשוב על אהבה כעל "גישה" (משהו אופייני לאדיינטיבי של האהוב כלפי העולם) ולא כמונחים של יחסיו של האהוב לאובייקט האהבה שלו. לעתים קרובות מדי אנחנו טועים וחושבים שזיקה בלעדית לאדם טמנים היא הוכחה לעוצמת אהבתנו או לטהרטה. אולם, כמונחים של פרנס, אהבה כזו היא "דבקת סימביוטית" או "אנוכיות מורחבת".¹ ובהיעדר דאגה לזולת, אהבה כזו טופה שתתמוטט. במקום זאת אהבה נשולת צריכה היא אופן ההתייחסות של האינדיבידואל אל העולם.

מנהל בן ארבעים ושניים הכיע אליי לייצץ מכיוון שהתאהב באישה, והוא התלבט אם לעזוב את אשתו ילדיו ולחיות עמה. לאחר כמה ספגשים טיפוליים הוא הסך חסר סבלנות וביקורתי מאוד כלפי בגלל מה שהוא הגדיר כחוסר יעילותו, והעובדה שלא הצלחתי להציע לו אופן פעולה שיטתי ומתוכנן. הביקורת שלו הובילה אותנו במרהה לדון בביקורתיות ובשיטתיות המוגזמות שלו כלפי בני אדם. המשכנו לבחון, לא רק את ההולטה הטקטית שעמה התמסר, אלא את חוסר האהבה שלו כלפי העולם. הטיסיל העזיל לו רק כשהוא התמקד למעשה בבלתי צפוי, כפי שקורה לעתים קרובות מאוד בכל טיפול.

לדעתו של פרנס, סוג הכסיסי ביותר של אהבה הוא אהבת אחים – תחושת אחדות עם כל בני האדם, המתאפיינת בחוסר הבלעדיות שבה. כתבי הקודש מדגישים שמושא האהבה הוא חסר הישע, העני, האלמנה, היתום והגר, כאלה אין שום תכלית, ולאהוב אותם פירושו לאהוב אהבת אחים, נטולת צרכים אנוכיים.

פתחתי פרק זה כשאלה, כיצד אפשר להתייחס אל האחר באופן שהוא משחרר לחלוטין מצרכיו האישיים. עתה, לאור המסקנות הדומות של כובר, מאטלו ופרנס, אנסה לתאר את האפיונים של מערכת יחסים בוטת שאינה מבוססת על צרכים אישיים, ולהשתמש באבסטרסס זה כדי להדגים את טבען של מערכות יחסים מעוררות ולא תקינות.

1. לאהוב משהו אחר פירושו להתייחס אליו באופן לא אנוכי: לוותר על הפרדעות העצמית ועל ההכרה העצמית; להתייחס אליו ולא לחשוב כל הזמן מה הוא חושב עליי? אן, מה יצא לי מזה? לא לחפש שכר, הערצה, פורקן מיני, עוצמה, כסף, להתייחס תמיד אל האדם האחר: ללא צד שלישי, אמיתי או דמיוני שמשגיח על המפגש, כמילים אחרות, האדם חייב להתייחס אל האחר בשלמותו: אם חלק

אף לא אחד מהצדדים הוא חופשי או שלם (אחייחס לכך במרק הבא כשאדון בצורות של אהבה לא תקינה או לא מסתגלת, *maladaptive*). האהבה הבסילה היא "איחוד תמותה בשיטתו שלמותו של האדם, שיטתו האינדיבידואלית שלו... המרדוקס באהבה הוא ששתי נפשות נעשות לאחת וככל זאת נותרות שתיים."²

פרנס מדבר על תחילת התפתחותה של האהבה מן הילדות המוקדמת, כשהילד נאהב בגלל מי שהוא או אולי נכון יותר לומר בגלל עצם קיומו. כשלב מאוחר יותר, בין גיל שמונה לעשר, נורם חדש נכנס לחייו: מודעות לכך שבעצם מעשיו הוא יצר את האהבה, כשהאדם מתגבר על האנוצנטריות שלו, צורכי האחר הומכים לחשובים לו לא פחות מצרכיו שלו; ובאופן הדרגתי האדם משנה את המושג אהבה מ"להיות נארבי ל"לאהוב". פרנס יוצר והות בין "להיות באהבה" לבין מצב של תלות, שבו בוטת העובדה שהאדם נשאר קטן, חסר אוניס או "טוב", הוא מתגמל באהבה; כעוד ש"לאהוב" הוא מצב רגשי רב-עוצמה, "את האהבה הילדית מנחה העיקרון: "אני אוהב מכיוון שאני אוהב, האהבה הבוגרת אומרת: "אני אוהב מכיוון שאני אוהב". האהבה לא-בוטת אומרת: "אני אוהב אותך מכיוון שאני זקוק לך". האהבה הבוגרת אומרת: "אני זקוק לך מכיוון שאני אוהב אותך".³

הנקודה שפרנס מרגיש, שהאהבה היא תהליך פעיל ולא סביל, חשובה מאוד לקלנאי. טיפוסים מתלוננים על בדידות, על כך שאיש אינו אוהב אותם, ועל כך שאי אפשר לאהוב אותם, אולם הטיפול היעיל חייבת תמיד להיעשות במישור המוגדר: חוסר היכולת שלהם לאהוב, אהבה היא מעשה חיובי, לא רגש סביל; יש בה נתינה ולא קבלה – פעולה ולא תולדה.⁴ יש להבחין בין נתינה לבין התרוקנות. אדם כעל אדיינטיבי בוטת, מקבלת ומנצלת" יחוש מרוקן או נפגע כשהוא נותן; אדם בעל אדיינטיבי שיוחית יחוש מרוסה כשהוא נותן ולא מקבל. אולם האדם הבוגר והיעילותי יחוש שהנתינה היא ביטוי לכוח ולשפע, בעצם מעשה הנתינה הוא מכבא את חיוניותו ומעצים אותה, "כשהוא נותן כך מחייו, הוא מעשיר את האדם האחר, הוא מעצים את תחושת הדיס של האחר בהעצמו את תחושת החיים שלו עצמו. אין הוא נותן כדי לקבל; הנתינה עצמה היא שמחה גדולה. אבל כשהוא נותן אין הוא יכול שלא להכניס משהו לתוך חיו של האחר, ומה שהוא מעורר לחיים חוזר ומקורן אליו; בנתינה אמיתי הוא מקבל על כורחו את מה שמוחזר אליו. מן הנתינה משתמע שגם הוללה נעשה נותן ושניהם שוחפים לשמחה המתעוררת בהם עקב מה שיצרו."⁵ שימו לב כמה קרובה גישה זו לגישתו של כובר: "זיקה – זיקת-גומלין היא, האתה שלי ואני – שנינו פועלים זה בזה, חלמידי משכילים אותנו, מעשינו עושים אותנו... מכונסים אנו לאין-חקר בתוך ההדדיות הודמת של הכוה".⁶

נוסף על נתינה, אהבה בוטת מדגישה עוד כמה מרכיבים חשובים: דאגה, אחרות, מתן כבוד וידיעה.⁷ לאהוב פירושו להיות אחראי באופן פעיל לחייו ולצמיחתו של

* פרנס מתאר חמישה סוגים בסיסיים של מנח אפי בין-אישי: מקבל, מנצל, אינר, שסוק ויחיד. ארבעת הראשונים נחשבים הלא יעילים) מאפיינים שסוקר כל הסוג נמצא מחוצה להם, ושמה חייבים לתכות להשיג על ידי קבלה, לקיחה, שיכור או החלטה, הסוג היחיד א היעילה טבע בפגשים הוא אדם שלם, מונע-צמיחה.⁸

לז', כ' (1987). הטבלה המחזורית. תל אביב: הספריה, ספרי סימן קריאה/הוצאת הקיבוץ המאוחד. עמ' 9.



1. מטנו נמצא במקום אחר – לעשל, ננסה לכוון את השפעת היחסים הללו על אדם שלישי – הרי שבמצב כזה אין הוא מקדיש את מלוא היחס לאדם האחר.
2. לאהוב מישהו אחר פירושו להכיר אותו ולהיות איתו במלואו, התייחסות לא אנונימית אל האחר תאפשר לנו לחוות את כל חלקיו ולא רק את החלק המסוּר מסתרה שימושית לנו. יש להכיר את תורשתו והשפעתו של האחר ואם העולם שהוא יצר לעצמו.
3. לאהוב מישהו אחר פירושו להתייחס לרווחתו ולצמיחתו. רכישת ידע מלא על האחר באמצעות הקשבה אמיתית וכנה יכולה לעזור לנו "להחיות" את האחר כבר במסגש הראשון איתו.
4. האהבה היא פעילה. האהבה כוננת היא לאהוב אחר ולא רק להיות נאהב. באהבה יש לתת לאחר, ולא רק להתאהב בו.
5. האהבה היא הדרך שבה האדם חי בעולם הזה; אין זה קשר כלעדי, חמקני ומטא עם אדם מסוים.
6. האהבה כוננת טובעת מספיק ומעורר ולא מולחמת של האדם – היא זרמת מאוריינטציה של צמיחה ולא של הזדקקות. האדם אינו אהב מכיון שהוא צריך שהאדם האחר יתקיים כדי שהוא יהיה שלם וימלט מברידות אימה. אדם שאהב אהבה כוננת כבר פתר את צרכיו אלו בדרכים אחרות, ובעיקר בזכות האהבה האמתית שאפסה אותו בחייו המוקדמים. אהבה עבר היא טקור לחוסן, האהבה העכשווית היא התוצאה של חוסן זה.
7. האהבה היא הרדית. רק כשהאדם יפנה באמת ובתמים לאחר ויתייחס אליו הוא יוכל להשתנות. בזכות מה שביא לחייו של האחר, הוא יוכל למלא גם את חוץ שלו.
8. לאוהב כוננת נמולים רבים. היא עוזרת לאדם להשתנות, להיות עשיר יותר, מסופק יותר, ופחות בודד בעולם. באמצעות האהבה שאנו נותנים לאחרים נקבל אהבה גם אנחנו. אולם נמולים אלו נובעים מאהבה אנונימית וכנה, הם לא מעוררים אותה. ובמיוחד של פנקהל, הנמולים נגשים אך אי אפשר לרוץ אחריהם...

סתם שאלה

ש. האם יש רבדים ששווה לטות למעגמז האם הרעיון האמריקאי הוא דבר כזה? מי מוכן לעשות ניסוי מחשבה? מה אם היינו כותרים לראות כי 2,973 החפים מפשע שנהרגו בהתקפות הטרור של 9/11 גיבורים ומרשימים, "קורבנות על מזבח החירות"?¹ הכוונה, מה אם היינו מחליטים שרמה מינימלית מסוימת של פגיעות בסיסית להתקפות טרור היא חלק ממחירו של הרעיון האמריקאי שדורגו הוא דור של אמריקאים הנקראים להקריב קורבנות גדולים כדי לשמור את רדף החיים שלנו – לא רק להקריב את חיילינו ואת כספנו על ארמת נכר, אלא להקריב את הביטחון והנוחות האישית שלנו? אולי אפילו להקריב עוד חי אחרים?

מה אם נבחר להשלים עם העובדה שמרי כמה שנים, חרף מיסב המאמצים של כולם, כמה מאות או אלפים מאיתנו אולי ימותו בהתקפת התאבדות איזוהי מהסוג שרפובליקה דמוקרטית אינה יכולה להתגונן מפניה כי 100 אחוזים מבלי שתחתור תחת אותם העקרונות שלשמם שווה להגן עליה?

האם ניסוי המחשבה הזה הוא מפלצתי? האם יהיה זה מפלצתי להזכיר את 40,000 ריותר מיותרות הכביש שאנו משלמים איתן מדי שנה בארצנו מפני שהמידות והאויטונומיה שמקנה המכונה שוות את

- 1 לאור מגבלת המקום הדרקונייה השודרת כאן, בואו משוט נסכים כולנו שאנחנו יודעים מה באופן כללי מייצג המונח הזה – חברה פחותה, הסכמה הנשלטים, סמכויות הנמנות בחוקת, כתבי הפדרליסט 10, פלורליזם, חוסר לחיד הונג, שקיפות... כל המלגן העכשווי של הדמוקרטיה.
- 2 (הכינוי הוא של לינסולן, פחות או יותר.)

המחירו האם מפלצתיות היא הסיבה שבגללה שום דמות ציבורית משמעותית בימינו אינה מוכנה לדבר על עסקת החליפין המתעתעת של חירות תמורת ביטחון שבן פרנקלין הזהיר מפניה לפני למעלה מי 200 שנה? מה בדיוק השתנה מזמנו של פרנקלין ועד ימינו? למה בימינו איננו מסוגלים לנהל שיחה לאומית רצינית על הקצקו, על כך שאין מגוס מהקרבנה – של (א) מידה כלשהי של ביטחון, או (ב) נתח כלשהו מהזכויות והחירויות שבזכותן הרעיון האמריקאי כה יקר ללב?

ש. בהיעדר שיחה כזאת, האם אנו סומכים על מנהיגינו הנוכחיים שיוקרו את הרעיון האמריקאי וישמרו עליו מכל רע בעת שהם מבקשים "להגן על המולדת"? כיצד משמיעים על הרעיון האמריקאי נונטאנומו, אבו גרייב, חוק הפטריוט I ו-II, קקקבים ללא צו בית משפט, פקודה מנהלית 13233, קבלנים תאגדיים המבצעים תפקידים צבאיים, חוק כתי הרין הצבאיים, ההוראה הנשיאותית לכיטחון לאומי מס' 51, וכד' וכד' תניחו לרנע שכמה מאלה אכן פיעו בהגברת הביטחון של גופנו ורכושנו – האם זה שווה את המחירו איפה ומתי התקיים הריון הציבורי בשאלה אם זה שווה

* נונטאנומו: מתקן מעצר שהוקם לאחר ה-11 בספטמבר על ידי הנשיא ג'ורג' בוש הנסר בהוראת הנשיא אובמה בשנת 2009. אבו גרייב: במלא אבו גרייב בעירק התבצעו וטערו התעללויות של מותדים אמריקאיים באסירים עירקיים בוסן מלחמת עירק, 2003. חוק הפטריוט I ו-II: נחקק לאחר ה-11 בספטמבר, בהקפת כוונתו של הנשיא ג'ורג' בוש, במסיה לסכל פעולות טרור. הוא מעצם בצורה משמעותית את המגבלות המוטלות על רשויות אכיפת החוק. פקודה מנהלית 13233: פקודה שנועדה לאפשר גישה מתגבלת לחומר הנוגע לנשיא ארצות הברית לשעבר. פקודה 13233 מעלה את רף היכולת להגיע לחומרים אלה. חקקה בתקופת כוונתו של הנשיא ג'ורג' בוש. חוק כתי הרין הצבאיים: נחתם על ידי הנשיא בוש בשנת 2006 והוא מסמך בוי רין צבאיים לשפוט הפרות של דיני מלחמה. ההוראה הנשיאותית לכיטחון לאומי מס' 51 (NSPD 51): חוק המעניק לנשיא סמכויות מיוחדות שאינן נדרשות לאישור הממשלה במקרה של אסון לאומי. נחקק בשנת 2007 על ידי ג'ורג' בוש.

ביבליוגרפיה

ג'ורדנו, פי' (2010). **בדידותם של המספרים הראשוניים**. ירושלים: כתר.
עמ' 122-123.

וואלאס פי"ד. (2015). **אקספרס הדיבור הישיר**. תל-אביב: ספריית פועלים.
עמ' 129-131.

יאלום א. (2001). **בידוד קיומי**. מתוך: פסיכותרפיה אקזיסטנציאליסטית.
תל אביב: מאגנס בשיתוף כנרת. עמ' 297-314.

לוי, פי' (1987). **הטבלה המחזורית**. תל אביב: הספריה, ספרי סימן קריאה/הוצאת
הקיבוץ המאוחד. עמ' 9.

את המחירי האם לא התקיים דיון בזה מפני שאיננו מסוגלים לקיים
או לדרוש אותנו? מרוע לא? האם נעשינו כה אנוכיים ומפוזרים עד
שאיננו רוצים אפילו לחשוב על השאלה אם יש דברים חשובים יותר
מביטחון? איזה מין עתיד מבשרת האפשרות הזאת?

2007



האגודה
לקידום החינוך
ירושלים

