



דנה אמיר

מן האדם אל מותר האדם,
מן החשבון אל חשבון הנפש

עיון פסיכואנליטי במחזה
"יוליסס על בקבוקים" מאת גלעד עברון

מן האדם אל מותר האדם, מן החשבון אל חשבון הנפש: עיון פסיכואנליטי במחזה "יוליסס על בקבוקים" מאת גלעד עברון

דנה אמיר*

מה בין כפרה לחרטה? בין חשבון לחשבון נפש?

הפסיכואנליטיקאית מלאני קליין, יותר מכל הוגה אחר בתחום הפסיכואנליזה, עסקה בנושא האשמה ובנגזרותיה. הדרמה האנושית מתחוללת, לתפיסתה, בטלטלה הקשה בין שתי עמדות נפשיות היוצרות, כל אחת בתורה, סוג שונה של חרדה: העמדה האחת היא העמדה הסכיזו-פרנואידית, שבתוכה הכוח המניע המרכזי הוא החרדה מפני איון האני על ידי האחר, ואילו העמדה האחרת היא העמדה הדיכאונית, שהכוח המניע המרכזי בתוכה הוא החרדה מפני איון האחר על ידי האני. עולמו הרגשי של האדם מעוצב אפוא בתוך המרחב שבין הפחד להיהרס לבין הפחד להרוס. סימון שתי החרדות הבסיסיות האלה מגדיר גם את הרגשות העמוקים ביותר של האדם: הפחד והאשמה. הפחד הוא מפני איון האני על ידי העולם (ולמעשה הוא גלגול של חרדת רדיפה הממקמת את כל הרע באובייקט האחר וכך מייצרת דמוניזציה שלו ומשמרת את האני כאידיאלי ונטול רב), ואילו האשמה היא על איון האחר על ידי האני. אולם המרתק בתפיסתה של קליין קשור בכך שהאשמה והפחד אינם רק בבחינת כוחות מעכבים בעיניה. הם מהווים, לא פחות מכך, תמריץ רב עצמה לשמירה ולהגנה על העצמי (במקרה של הפחד) וכן ליכולת לאמפתיה, לדאגה, לחמלה ולתיקון כגלגולים מפותחים יותר של האשמה.¹ על כך בהמשך.

הסיבה העמוקה לנוכחותן המסיבית של החרדה והאשמה קשורה לפי התאוריה הקלייניאנית בפעילותו הפנימית של דחף המוות. למעשה נאבקת הנפש האנושית בדחפי ההרס המולדים שלה עצמה. מאחר שאינה יכולה לשאתם ואינה רוצה להכיר בהם כחלק ממנה, היא "משליכה" אותם לתוך אובייקט חיצוני ובכך, כביכול, מבטיחה את עצמה כמקום משכנו של הטוב. אלא שהמשא ומתן איננו מסתיים בכך. שכן סוג הקשר הזה קושר את הפנים שלנו בקשר גורדי אל הפנים של האחר: איננו יכולים להיפרד ממנו מפני שאם נעשה כן נצטרך לשוב ולשכן את הרע בתוך עצמנו. אנו זקוקים לו בסמוך על מנת שנוכל להמשיך ולשכן בתוכו את הרוע שלנו, וכך להמשיך ולהיפטר מנוכחותו המטרודה בתוכנו. למעשה אנו מלאימים את האחר לטובת הניקיון הנפשי שלנו, אולם במחיר נישולנו מן ההכרה שלנו את עצמנו. המנגנון הזה מסביר יחסים בין אנשים, אך לא פחות מכך יחסים בין עמים.

* ד"ר דנה אמיר, פסיכולוגית-קלינית, פסיכואנליטיקאית, משוררת וחוקרת ספרות, מרצה מן המניין בחוג ללימודים והתפתחות האדם באוניברסיטת חיפה.
1 מלאני קליין "על התיאוריה של אשמה וחרדה" **כתבים נבחרים** ב' 163 (עמרי גילן מתרגם, יהושע דורבן ומירב חוט עורכים, 2013).



הנאמר עד כה קשור קשר אמיץ להבדל המהותי בין טקסי כפרה מאגיים, ריקים מתוכן, לבין פעולות של חרטה המבוססות על נטילת אחריות אמיתית ועל עמדה אתית המכוונת כלפי האחר והלוקחת בחשבון את האחר. בעוד שטקסי כפרה, או טקסי תיקון מאגיים, נובעים מתוך המשאלה ”למחוק” את המעשה הפוגע ולהעלימו באמצעותם – פעולות הנובעות מחרטה אמיתית מבוססות על חמלה כלפי הנפגע ומקורן באחריות שהפוגע נוטל ביחס למעשיו שלו ולהשלכותיהם על האחר. בעוד שטקסי תיקון מאגיים נובעים מאקט של השלכת הרוע שלנו על האחר (השלכה ההופכת את האחר הזה לאובייקט רודפני שכעת עלינו לפייס ולרצות, למשל, או לפחות לשלם לו מס שפתיים) – התיקון האמיתי מבוסס על ההכרה הכנה ברוע שבתוכנו. לכן תיקון אמיתי כרוך תמיד בעצב. במובן מסוים אפשר לראות בו ביטוי של עבודת אֵבֶל פנימית, עמוקה, לא כזו הנוגעת להתמודדות עם אבדנו של אחר אהוב – אלא כזו הקשורה בהתמודדות עם ההכרה הכואבת במגבלותינו האנושיות ובהרס שהן עשויות לחולל בעולם שמחוצה לנו.

המחזה ”יוליסס על בקבוקים” מדגים באופן מדויק וחד את התנועה בין פיצול לאינטגרציה ובין כפרה לחרטה. הוא פותח בסצנה מצחיקה, לכאורה תלושה מהקשר, שבה מבקשת נוחי עדן מבעלה, עורך הדין איזאקוב, לחולל בפני ילדים נכים כשהוא עוטה על גופו שמלה ורודה.

”זה ערב לילדים נכים בבית מלון. אולי הם אוטיסטים, אני לא זוכרת... לא משנה. אתה מכיר, החגיגה הרגילה. ערב של עונג, של בילוי, ואחר כך הכנו שתייה וכיבוד, הם יקבלו פרסים על הצטיינות. יהיו קצת צחוקים. רצון טוב. אהבה”².

למעשה מקופל המחזה כולו בסצנה הזאת. שהרי נוחי, לכאורה, אינה מבקשת אלא להיטיב עם הילדים הנכים. הכעס שלה הוא על בעלה שאיננו מוכן ”להקריב” את מעמדו הרם לטובת מחווה, מגוחכת ככל שתהיה, שתעלה צחוק על פניהם. אלא שהיא עצמה אינה זוכרת אם הם נכים או אוטיסטים, שתי קטגוריות נפרדות לחלוטין אם כבר טורחים להתעכב עליהן (האם מתאים בכלל שעורך דין יקפץ בשמלה ורודה מול ילדים נכים בכיסאות גלגלים? לא ממש. האם הילדים האוטיסטים צפויים בכלל להבין את המחווה המשונה הזאת? לא באמת. אך כל זה לא נראה חשוב). מה שחשוב הוא שהסצנה המדוברת היא למעשה סצנה של טיוח, מעין נוהל תשלום מס שלא נועד אלא לשחרר את המשלמים אותו מחובותיהם האנושיים.

הצטיינות במה? פרסים על מה? אין לכך כל חשיבות. העיקר, כפי שמכריזה נוחי, הוא הרצון הטוב, האהבה, או במילים אחרות – המשאלה למחוק (to undo) את העוולות, להלביש את הטרור בשמלה ורודה ולהכריז על כך שהוא מוכן להקריב את עצמו למען החיוכים שעל פני הילדים – כשלמעשה כל מה שהוא מבקש הוא להקריב אותם עצמם למען החיוך שעל פניו.

2 גלעד עברון יוליסס על בקבוקים תמונה ראשונה (2011).

”נכים מסכנים, שולי! זה גם יראה שאני תורמת משהו יותר אישי ולא רק את הארגון המקצועי.”³

האירוניה ממשיכה כמובן גם כאן. ה”אישי” איננו אלא האחר. נוחי איננה תורמת את ה”אישי” אלא את ”אישה”, את האיש שלה. האקספוזיציה הזאת פורשת בפנינו את הפתטיות וההתנשאות האלימה, המאפיינות במובן מסוים את כל סוגי הרחמים שלנו, רחמים שאינם משרתים דבר מלבד את הצורך להדגיש את עצמנו כבעלי מעמד אחר, כמובדלים, כאלה שיש בידם, שיכולים לתת. היא פורשת בפנינו גם זאת: המכונה ”נתינה” אינה מגביהה את האחרים מן המקום הנמוך שהם מצויים בו אלא להיפך, מנציחה את הפער בין הנותנים לבין המקבלים ואת מעמדם של הנותנים כמצויים מעל במילים אחרות, מה שמסותר מאחורי הנתינה הנדיבה הזאת הוא הרצון לכבוש את האחר, לנכס את נכותו ואת חולשתו, להשתמש בו על מנת להאדיר את גדלות הנפש שלנו שבשמה אנחנו שבים ומנציחים, חדשות לבקרים, את מאזן האימה האלטרואיסטי.

וזה ממשיך:

”איזאקוב: חורש שחרר עכשיו נאשם בשלושה מעשי רצח.

נוחי: זה אומר שהוא לא רצח?

חורש: מה הקשר?

נוחי: אני חשבתי שיש.

חורש: התפקיד שלנו, גברת איזאקוב, הוא לא להחליף את אלוהים. הבעל שלך מעדיף את חברי ועדת האתיקה, ייעוץ משפטי על מה שעשינו או לא עשינו בחור ההוא – עזה, הוא גם אוהב לאכול חסה עם שופט מחוזי. אני לא. אני מעדיף לשתות בלילה אוזו עם רוצחים. תאמיני לי יותר מעניין איתם. ואם רצחו? איך אני יכול לדעת?”⁴

מה באמת קושר בין משפט לצדק? במציאות שאותה משרטט המחזה הזה – לא הרבה. אם עורך הדין ממולח מספיק – הוא יוציא את הנאשם זכאי גם אם רצח שלושה אנשים. הקלישאה הידועה הזו מזכירה קצת את הקלישאה שלפיה הפסיכואנליטיקאים תמיד מוצאים (ומוציאים) את האימהות אשמות. הן הזניחו – משמע הן אשמות. הן גוננו – משמע הן אשמות. הן לא עשו לא את זה ולא את זה – משמע הן אשמות. למה? ככה. מוכרחים להאשים מישהו, שמא יהיה עלינו ליטול את האחריות על עצמנו.

האבסורדיות הקפקאית הקשורה בנטילת האחריות ממשיכה כמובן במפגש עם יוליסס.

3 ש.מ.

4 ש.מ.



”אבל אתה כשיר לעמוד בדיון”, מודיע לו איזאקוב. ”זה הכול?” שואל יוליסס. איזאקוב

עונה: ”זו הייתה השאלה שנשאלו. זו הייתה התשובה”.⁵

לא די שהשאלות קובעות את התשובות, הן גם מסיטות את מהלך העניינים מלב הדברים: השאלה הנשאלת כאן איננה אם מעשהו של יוליסס הוא אמנם בגדר עברה, אלא אם יוליסס עצמו כשר להיות מוכר כבעליו של המעשה הזה. עורך הדיון שלו ישמח כמובן לבחור בקו ההגנה הזה, של אי-כשירות, משום שהוא קל להוכחה לאין ערוך יותר מקו הגנה החותר לשחרור מאשם. מוטב תמיד להגן על הפרט מאשר להגן על הכלל, מלמד אותנו איזאקוב. לפרט יש נסיבות מקלות היכולות לעמוד לזכותו. לכלל אין ולא תהייה נסיבות כאלה.

הכלל קשור דווקא בשאלה היחידה שצריך גם צריך לשאול חייל במחסום: ”אתה

מוצא משמעות בחיים שלך?”⁶

ואמנם, האם יש משהו ששווה לחיות למענו מלבד המשמעות הזאת? שהרי להעביר ספרים לעזה משמעו לאפשר להם להאמין לאו דווקא שיש חיים טובים משלהם, אלא שיש לחייהם, או לחיים באשר הם, משמעות. אם יש משמעות כזו – אולי באמת שווה להילחם בעבורה. המניע העמוק של האודיסאה הזו של יוליסס הוא ההבנה שאפשר ליטול מאנשים את חירותם, את בתיים, את כספם, את חופש התנועה שלהם, אבל אי-אפשר ליטול מהם את החופש לחשוב. או אולי ההבנה שכשאנו נוטלים מהם את החופש הזה אנו הופכים לא רק אותם, אלא גם את עצמנו, לחיות.

הדבר חוזר לרעיונותיה של מלאני קליין באשר למנגנוני השלכת הרוע על האחר. הבהמת האחר פירושה שהפקדנו בתוכו את הבהמיות שלנו. אלא שכעת אנו זקוקים לו ביתר שאת, משום שהוא נושא עברנו חלקים השייכים לנו ושעליהם איננו מסוגלים לקחת אחריות. היותו מקום משכנו של השנא, של הנחות, של הדוחה – שומר אותנו בעיני עצמנו כמקור האצילות, הנדיבות והטוב. המלכוד של המנגנון המורכב הזה קשור בכך שבאופן פרדוקסלי, לו יכולנו לשאת את ההבנה שהרוע שוכן גם בתוכנו, ולא רק בחוץ – היינו זוכים מתוך כך בהבנה שאף הטוב איננו שוכן רק בנו. הוא מצוי גם באחר. ההבנה הזאת יכולה הייתה ליצור עבורנו עולם פחות מפוצל, פחות רדפני. אולם המחיר שלה – מחיר שאותו אין אנו מוכנים לשלם – הוא המחיר של נטילת האחריות על הרוע שלנו עצמנו ועל הכאב שהוא מחולל.

”התפקיד שלנו [...] הוא לא להחליף את אלוהים”⁷, אומר חורש.

5 שם, תמונה שנייה.

6 שם.

7 שם, תמונה ראשונה.

אולם מהו אלוהים בהקשר הזה? זה הרואה הכול? זה המופקד על האמת המוחלטת בשונה מן האמת היחסית? צדק איננו עניין אלוהי. הוא עניין אנושי. התפקיד שלנו אכן איננו להחליף את אלוהים. הוא לייצג את האנושי במלוא מורכבותו הבלתי-מוחלטת ולעשות עם המורכבות הזו, על הטוב והרע שהיא כורכת בתוכה, צדק.

”סיינפלד: רציתי לאפיין את המין של הבובות: אדום זה נשים, צהוב זה גברים, אבל לא היו לנו מספיק קוביות בצבעים המתאימים. הסתפקנו בחלוקה לגיל. שים לב: השינויים בגובה מעידים על גילאים שונים: ילדים עד גיל אחת-עשרה, נוער עד גיל שמונה-עשרה ומבוגרים. ויתרתי על הסימון של הזקנים, כי זה כבר היה מבלבל מדי. רציתי שיהיה גירוי ויזואלי כשחושבים עליהם. כי מיליון וחצי הוא מושג מופשט עבור רוב האנשים.”⁸

מיליון וחצי הוא אכן מספר מופשט, חסר צורה מחמת גודלו, או אולי מחמת קטנותו. הסיבה שבשלה אנו זקוקים לגירוי ויזואלי על מנת לאמוד את הגודל הזה קשורה בכך שהנטייה האנושית, שעה שאנו ניצבים מול דבר מה שקשה להכילו – היא להכלילו: להפכו לגוש חסר צורה, מופשט מכדי לעורר הזדהות, מסיבי מכדי לעורר רגש, גוש שאין בו דקויות, שאין בתוכו הבחנות, שאיננו מהדהד דבר בתוכנו.

איך להפוך מיליון וחצי אנשים למשהו שאיננו מושג מופשט? – שואל סיינפלד. הרי אי-אפשר להכיל אפילו מיליון וחצי בובות (מן הסיבה הזו מוכרחים לצמצם אותן), לא כל שכן מיליון וחצי אנשים.

אלא שהמסע של יוליסס מוביל אותנו ואותו צעד אחד קדימה מעבר לכך. לא מיליון וחצי גופים מיוזעים, מורעבים, משלשלים, מזדווגים – אלא מיליון וחצי נפשות, תרתי משמע. מיליון וחצי נפשות היודעות לחשוב, היכולות לדמיין, ההולכות ומתמלאות ייאוש.

מאוחר יותר, אגב, אומר סיינפלד לאיזאקוב: *”אם הראליזם הזה [של הדמויות] מפריע לשיקול הדעת... מיד נפנה?”⁹* ומסלק את הבובות, כביכול כדי לאפשר לאיזאקוב לחשוב בצורה יותר “משפטית”. הרגע הזה מעניין במיוחד בהקשר של הכלל והפרט. שהרי הראליזם של הדמויות נועד לעזור, אם בכלל, לא להפריע. עם זאת, סיינפלד קולט ומנסח כאן משהו נכון: קל יותר לעשות שיקול משפטי כללי, או להיצמד לכלל, כשאיננו ניצבים מול פרטים. במובן הזה ישנה כאן סצנה לגמרי אבסורדית: את החריגה מן החוק קל יותר לזהות כשאנו ניצבים מול הכלל. אבל את הסטייה מן הצדק קל יותר לזהות כשאנו ניצבים מול הפרט.

8 שם, תמונה שלישית.
9 שם.



השיחה בין איזאקוב לסיינפלד איננה אפוא שיחה על אודות אי-היכולת לייצג את מספר הנכבשים – אלא שיחה על אודות אי-היכולת לייצג את גודל החרפה, העינוי, הסיאוב של הכיבוש עצמו. המחשבה שניתן בכלל לצמצם את המספר מיליון וחצי למאה וחמישים בובות היא מחשבה המתייחסת למופשט ולא לקונקרטי. בתוך המציאות הקונקרטית אין שום דרך לצמצם לא את האנשים ולא את צרכיהם, או את גודל כאבם, או את עצמת הרעב שלהם. בתוך המציאות הקונקרטית, בתוך הראליה העזתית כפי שהיא מכונה כאן, אין גם שום דרך לצמצם (והלא זו המטרה הסמויה המצויה בבסיס המניפולציה המספרית הזאת) את הנזק שמסב המצור לאותם מיליון וחצי איש.

”אנחנו לא מדברים על שובע”, ממשיך סיינפלד. ”אנחנו מדברים על צרכים בסיסיים של הגוף, לשם קיום סביר. עד גבולי.”¹⁰ במילים אחרות, בתוך עקומת השליטה שלנו באחר אנחנו גם קובעים מה מידת השובע או הסיפוק שלו בתוך החיים שכפינו עליו.

הדבר מזכיר לי, שלא במקרה, את הניסויים שסטודנטים לפסיכולוגיה נכפים לערוך בעכברי מעבדה בשנה הראשונה ללימודי התואר הראשון שלהם. משעה שאנו שולטים בעקומת הרעב של העכברים – אנו שולטים גם בעקומת הלמידה שלהם. השאלה שאינה נשאלת איננה רק השאלה איך קשורים עכברים לנפש האנושית, אלא גם, אולי בעיקר, השאלה מי נתן לנו את הזכות לענות עכברי מעבדה חסרי ישע בשם הריבונות האקדמית. מדוע עלינו לחרוג בכלל מן האנושי כדי להבין את האנושי? האם לא משום שמטרת הניסויים הללו איננה רק הבנת האנושי אלא גם השליטה באנושי? האם לא משום שהשליטה באנושי היא תמיד באמצעות החיה שבו, זו הניתנת לאילוף?

”אני לא פושע, אומר יוליסס.

איזאקוב: לפי החוק עברת עברות ואתה בר עונשין.

יוליסס: השפה שלך מפחידה אותי.

איזאקוב: אני מצטער. זו השפה של העובדות. היא לא פיוטית כמו זו שלך.

היא אדישה. ואני מודה – היא מוגבלת. אבל זה החוק.”¹¹

הדיאלוג הזה חושף את האבסורדיות הגמורה של שפת החוק, או שפת העובדות: מבחינת הצדק יוליסס אינו פושע, אך מבחינת החוק הוא עבר עברה ולכן ייענש. האבסורד הזה מוקצן עד הקוטב הקפקאי שלו:

”הם עלולים להיות נוקשים ולדרוש מאסר, והם יכולים להעלות נגדך עוד הרבה האשמות. הם יכולים להיות מאוד לא נעימים”. ומאוחר יותר – ”אם לא תסכים, הם יקברו אותך.”¹²

10 ש.ם.

11 ש.ם, תמונה רביעית.

12 ש.ם.

כאן אנו ניצבים בפני אבסורד נוסף: לא רק ששפת החוק מנוגדת לעתים לשפת הצדק כשם ששפת העובדות מנוגדת לעתים לשפת הכוונות, אלא שבשם שפת העובדות ניתן לסלף את העובדות. שפת העובדות היא אפוא שפה החותרת או הקורסת תחת האובייקטיביות שלה עצמה.

את השפה הזו מעמיד המחזה מול שפתו הפיוטית של יוליסס, המיוצגת גם באמצעות הספרים והספרות. זו השפה שאיננה קשורה בעובדות ועם זאת מתגלה כמשרתת באופן המדויק ביותר את האינטרס העמוק, האמתי, שלשמו נוצרת בכלל שפה.

כשמציע איזאקוב ליוליסס לחתום על הסכם השחרור שלו אומר יוליסס:

"אני לא יכול... אם אני מסכים, אני אפיזודה. אני מקרה לא מנומק. קפריזה. אבל אני אומר משהו מאוד רציני. אתה לא יכול למונע מאנשים לקרוא. זה גרוע כמו לא לתת להם לאכול".¹³

שוב אנו ניצבים מול המתח בין הכלל ובין הפרט: אם יוליסס יסכים להשאיר את עצמו כמקרה פרטי, כאפיזודה פרטית, הוא יהפוך את עצמו בכך ממי שחרג מן הכלל – למי שמאשר את הכלל. אלא שיוליסס איננו רוצה לא לאשר את הכלל ולא לצאת מן הכלל. הוא רוצה לשנות את הכלל. במעשה הזה, על כל חכמתו האבסורדית, הוא מבקש להגן למעשה על אותה טריטוריה שאיננה ניתנת לכיבוש, לא על ידי עם ולא על ידי חוק. זו הטריטוריה של המחשבה הגוזרת את הכללים מן הפרטים ולא את הפרטים מן הכללים, הגוזרת את החשבון מתוך חשבון הנפש ולא את חשבונות הנפש מתוך החשבון, והעושה זאת בשם ובעזרת השפה היחידה שיש לה הכוח האמתי לא רק לתאר את העובדות אלא גם לחרוג מהן,¹⁴ היא שפת הספרות.

"אני המזון של התשוקה", אומר יוליסס. *"אני הרוח שמעיפה את העפיפונים על החוף".¹⁵*

נשמנו לרווחה? ברגע הזה מעמיד אותנו המחזה מול אבסורד חדש. איזאקוב, המנסה לשחרר את יוליסס בכל מחיר, מגייס למערכה את בנו המת:

"איזאקוב: עומר נולד עם פיגור שכלי קשה. עיקר הטיפול היה עליך, כי אשתך, אמילה, לא עמדה בזה. גפיים חסרות שליטה, עוויתות. האכלת אותו, ניקית אותו. לי אין ילדים, אבל ראיתי מקרים. אני יכול לדמיין אותו – מזיל ריר, העיניים שמתהפכות. יום אחרי יום. זה קשה. מוכרח להיות קשה.

13 ש.ם.

14 דנה אמיר על הליריות של הנפש (2008).

15 עברון, לעיל ה"ש 2, תמונה ששית.



(יוליסס שותק)

איזאקוב: הוא מת בחנק, בגיל שש. הצער. הצער על ילדים. אני לא יודע איך נושאים כאב כל כך... ברור לי שזו פגיעה לכל החיים. אני חושב שאנחנו יכולים להשתמש בזה בטיעונים להקלת העונש. אני רוצה להשתמש בזה. כי זה... לכל החיים”¹⁶.

לא קשה להבחין כי איזאקוב חוטא כאן באותו חטא שחטאה בו נוחי, אשתו, בראשית המחזה. אף הוא משתמש בילד, בעומר, כדי לזכות את אביו מאשמה. אף הוא אינו מהסס לגייס ולנכס את הסבל של הילד הזה על מנת להציל את אביו מאחריות. אלא שהשחרור האפשרי שמציע איזאקוב ליוליסס הוא אקט בשירות השקר ואילו קבלת העונש שבית המשפט עשוי לגזור עליו היא אקט בשירות האמת. יוליסס נלחם על האמת הזאת משום שהוא מבין שהשקר גרוע מן הכלא. לעומת איזאקוב, הנכון לגייס את השקר על מנת להציל באמצעותו את הצדק ולשחררו – מבין יוליסס עצמו כי השקר, גם אם ניתן להשיב באמצעותו את הצדק, לעולם אינו משרת את האמת.

האתיקה של איזאקוב היא כזו השמה את האדם, ולא את מותר האדם, בקדמת הבמה. משום כך זה בדיוק מה שהיא מסוגלת להציל: את האדם (מן הכלא) אך לא את מותר האדם. היא אולי תחסוך מיוליסס את צחנת דלי הצרכים הנשפך עליו, אך לא תציל את יכולתו לדמיין. את יכולתו לחלום.

”יוליסס: אבל למה לא לתת להם לקרוא בעזה?... תגיד לי. נייר לא נותנים להם. לכתוב לא נותנים. שיעורים הם עושים על כרזות קרועות... ללמוד. ילדים. לחלום. לדמיין... איך שאני חושב על זה, זה חונק אותי... מה זה לא לקרוא? לחדור אל המוח, למעוך את המחשבה, לשחק אותה. להפוך אותם לקליפות מתות? מיליונים של בני אדם. איזה בית חרושת מפואר.

מכונה ליצירת לא-אדם. מין תולעים חסרות דעה... למי אכפת?... זה חונק אותי. אני פרודיה?... תגיד לי, איזאקוב. זה צריך לחנוק גם אותך. זה צריך”¹⁷.

אכן כך. כיבוש או מצור אינו המנגנון המשומן שבאמצעותו אנו חולשים על גופו של האחר, אלא המכניזם המתוחכם, החרישי, שבאמצעותו אנו חולשים על יכולתו של האחר הזה להרחיב את גבולות הגוף, את גבולות הראליה, באמצעות הדמיון.

16 שם.

17 שם. תמונה אחת-עשרה.

כעת אנו מוצאים את עצמנו בפני היפוך נוסף: שכן מתברר שנציג השב"כ, סיינפלד, בשונה מן האחרים, דווקא קרא את הספרות הרוסית שיוליסס מדבר עליה, והנה – אף על פי שקרא – הוא מחזיק בדעות הפוכות מדעותיו של יוליסס. לא במקרה אומר סיינפלד ליוליסס – **"אם תנסה שוב אני אהרוג אותך"**. ורגע לאחר מכן: **"אתה צריך עזרה?"**¹⁸.

החילופין המהירים הללו הופכים את מושג העזרה, כמו גם את מושג ההרג, לישויות מעורבבות. הדבר דומה לכך שנציגי הרשויות מספרים ליוליסס שלמעשה הם מגנים עליו באמצעות המעצר המנהלי משום שאם יצא וינסה לחדור שוב לעזה הוא ייהרג. ייהרג בידי מי? בידיהם כמובן. במילים אחרות, הם מגנים עליו, איך לא, מפניהם – שאינם מבקשים אלא לעזור לו.

ההיפוכים הבלתי-פוסקים, האבסורדיים הללו, היפוכים שמהם שואב המחזה את כוחו ואת עצמתו, הופכים את הטקסט לכזה שקשה יותר ויותר להבחין בתוכו בין האנושי ללא אנושי, בין הכובש והנכבש, בין מחולל הטרור לבין קרבן הטרור הזה. בתוך טריטוריית הכיבוש או השליטה אכן אין כובש/שולט ונכבש/שליט כישויות מובחנות. הן הכובש והן הנכבש משלמים מחיר כבד הקשור באנושיותם. הן הנשלט והן השולט כורעים, במובן זה, תחת הטרור המופעל עליהם מחוץ ומפנים.

הפתרון שמציעה התאוריה של מלאני קליין לחוויית הרדיפה הנוצרת כתוצאה מההשלכה הסכיזו-פרנואידיית של הרוע על האחר ולתוכו – היא המעבר למה שהיא מכנה בשם "העמדה הדיכאונית". זוהי העמדה המבוססת על היכולת להכיר באחר לא רק כאובייקט להשלכה או כאמצעי לסיפוק ולתסכול – אלא כסובייקט מורכב בפני עצמו. זוהי העמדה המבוססת על ההבנה שהאהבה והשנאה, החיים והמוות, דרים בתוכנו בכפיפה אחת. לעומת הפחד הפרנואידי ותחושת העוול המוחלט והצדק המוחלט המכוננים את העמדה הסכיזו-פרנואידיית – העמדה הדיכאונית מבוססת על ההכרה במוגבלות של כל פתרון אנושי ולכן גם על קבלת האחר במלוא אחרותו הלא ניתנת לרדוקציה. במובן זה, רק בעמדה הדיכאונית מקבלת השנאה הגולמית הזדמנות להפוך לתהליך של אָבּל.

לא בכדי מסתיים המחזה בדמעותיו של איזאקוב. לעומת חורש (**"אם היה למישהו אומץ הוא היה זורק פצצה ומוחק את הכול. יופי של מפרץ אפשר לעשות שם. החול, אומרים – רק האנשים – מיותרים"**)¹⁹, הממשיך להחזיק בעמדה שלפיה הרע הוא בחוץ ולכן הפתרון הוא למחוק אותו מן החוץ – איזאקוב מבין בסיומו של המחזה הזה את הדואליות של הטוב והרע על כל עצמתה. האָבּל שלו איננו רק האָבּל על יוליסס המת. זהו האָבּל על התקווה שיוליסס ייצג בקיומו ובמעשיו, התקווה שאפשר יהיה לחבר את הטוב שמשני צדי המתרס וליצור שפה אחת שתוכל להכיל שני עולמות, שתי היסטוריות, שני עמים.

18 שם, תמונה שלוש-עשרה.
19 שם, תמונה ארבע-עשרה.



על פניו מוביל אותנו אפוא המחזה הזה אל לב האבסורדיות של סיטואציית הכיבוש, האוחזת משני צדיה בני-ערובה אינספור, בגוף ובנפש. אבל הרבה מעבר לכך – הוא מוביל אותנו, בחכמתו העדינה והדקה, בתנועה המורכבת שהוא מאפשר בין אינספור הרגיסטרים של הספקטרום האנושי, את כל הדרך מן האדם אל מותר האדם, מן החשבון אל חשבון הנפש, מן הציווי האלים ”בְּרוּקָא הִיָּה רוּקָאי” אל הפסוק המופלא ממסכת אבות – ”בְּמָקוֹם שֶׁאֵין אָנָשִׁים, הַשְּׁתַדֵּל לִהְיוֹת אִישׁ”²⁰