

זמני הנגיף מאת מארי-הלנה ברוס

המשך הססיות האנליטיות באמצעים השונים שהמודרנה מעמידה לרשותנו, בתקופה הכאוטית הזו של קשרים חברתיים, מביאה עימה חומר צילי ומסמני על אודות מגיפה זו. אנליזנסטית המדברת על חלום מביאה כאסוציאציה "לפנות מקומות" [vider les lieux] עם ה-"קובי(ד)", השם שניתן בחלום זה לוירוס הקורונה. עמית מדברת על העיר שלה, שיופיה ניכר לאור זה שהתרוקנה מהתיירים הגודשים אותה בדרך כלל, ושהפכה בהמשך ל-"עיר רפאים". עמית אחרת מציינת כי עירה המכונה "לעולם לא ישנה", נפלה לתרדמה עמוקה בה חולדות, פעם גולות למנהרות ותעלות, מסתובבות להן באין מפריע ברציפים. הסגר משנה מין. זה מזכיר את תחיית החי והצומח בצ'רנוביל. גברים ונשים מתים, קורבנות לנגיף, אך החיים ממשיכים בדרכם הדארוויניאנים.

בקיזור, הנגיף פרץ בקול תרועה רם לא רק אל תוך השיחים, עם שיבוש של אופנויות הקשר החברתי, אלא גם אל תוך הלא מודע ואל תוך תחום העמימות [équivoque]. ניתן לאפינו במרחב על פי פריסתו [é-ten-due] הדוחקת כל גבול, פריסה המהדהדת את העמימות הקולית של ממד הזמן המאפיין אותו גם כן, תוך התחשבות במהירות ההתפשטות שלה.

הכיצד לגשת לממד זה של הזמן באמצעות פסיכואנליזה?

חזרתי וקראתי את הטקסט שלקאן כתב ב-1945, "הזמן הלוגי ההכרזה תוך וודאות מוטרמת" (1). נראה לי שבזמני סגר אלו, המשל של שלושת האסירים יכול להאיר את עיננו במקצת.

עם זאת, תמיד התייחסתי למאמר זה בהסתייגות מסוימת. למעשה, הטקסט הזה התקרב מדי לסימפטום שלי, "ללכת, לעזוב". יתרה מזאת, המונח "אסיר" גרם לערפול מתמשך בשיפוט שלי. ז'אק-אלן מילר הקדיש לטקסט זה מספר שיעורים בעלי דיוק כירורגי, אך שמת לב אז, לקושי שלי לתת לארטיקולציות הלוגיות של הטקסט ללמד אותי דבר, תוך זה שהוא מעמת אותי עם האופי המצווה של ה"לא רוצה לדעת על כך מאומה" ששכן בי. ללא ספק נדרש כוח המציאות, בחיבור ישיר לשיח, כדי להביא אותי לקרוא אותו, לבדי ובהסגר, כלומר כלואה.

הפרדוקס כביכול הראשון: שלושת אסירי הטקסט רוצים לצאת. הם חושבים שאפשר לצאת. הנגיף הופך את זה על פניו. הוא זה שנכנס לכל מקום ואם אנחנו רוצים לחיות ושאחרים יחיו, עלינו דווקא לא לצאת.

אז בואו נדמיין את הזמן הלוגי על-יסוד ההנחה הזו: אני לא רוצה לצאת. מנהל הכלא, כפי שכותב לאקאן, מיעץ לשלושת האסירים כי: "רבותיי מסיבות שאל לי לגלות לכם עתה, עלי לשחרר אחד מכם. כדי להחליט מי יהיה האיש, אפקיד את גורלכם בידי מבחן שאתם עומדים לעבור, אם מוסכם עליכם הדבר." (2) אבל ברטלבי, הדמות המפורסמת שהמציא מלוויל, הם היו עונים לו פה אחד: "הייתי מעדיף שלא" (I would prefer not to). סוף הניסוי.

ברור שהלוגיקה לא מסתדרת עם ברטלבי. אז בואו ונבחר לעקוב אחר לאקאן, ואיתו, אחר הסופיזמה שזהו המסמן שבאמצעותו הוא מכנה את מה שהוא קורא לו "הפתרון המושלם". בפסקה שזו כותרתה, מופיעים שני ביטויים בכתב נטוי: "זמן מה" ו- "כמה צעדים": הופעת הזמן והתקת הגוף. לאחר מכן, לאקאן מבדיל בין "מבחן בתנאים טבעיים" של חוויה זו לבין יישומו "בתנאי הבדיון התמימים". הטקסט כולל הרהורים על הזמן שלו דאז [l'Epoque], שאני כותבת כאן עם אות רבתית. הגיונות אתיים ופוליטיים של לאקאן, הנוגעים לתקופה זו של מלחמת העולם השנייה, משמשים למעשה כחוט שני לטקסט שלו מתחילתו ועד סופו. לפיכך הוא כותב: "לא שבכוונתי להציע להעמיד אותו לבדיקה בתנאים טבעיים כמובן, אף כי ההתקדמות האנטינומית של תקופתנו נדמית זמן מה כמי שנותנת בידי מספר גדול והולך של אנשים את האפשרות לעשות זאת [...] מה גם שאינני מאותם פילוסופים של העת אחרונה אשר אינם רואים בהגבלה לארבעה קירות זולת עוד טובה בדרך להשגת החירות האנושית המעולה ביותר. אך הניסוי אם הוא נערך בתנאים התמימים של סיפור בדיוני, אינו צפוי לאכזב [...] את אלה שעדיין לא אבדו חיבה כלשהי להפתעה" (3). השורות האחרונות של הטקסט מציינות, כמגבלה לכל הטמעה "אנושית" - "ככל שהיא נצבת כמטמיעה ברבריות כלשהי" - הגדרת ה"אני" (4). בקו הישר של פרויד, דוחה לאקאן את האנטינומיה הכוזבת בין ציוויליזציה לברבריות הנתמך על ידי זרמים פילוסופיים מסוימים ותחת זאת, הוא מציב את זהותם. לפיכך בזכות פיקציה זו שהיא הזמן הלוגי, מחליץ לקאן את קביעת ה"אני" על ידי המעשה. זו הלוגיקה של ההנמקה כמעשה.

לא אפתח את כאן את הפליאה שסוף סוף אחזה בי אל מול הטקסט הזה אשר משלב בין חוטי הפוליטיקה של התקופה ההיא לאלה של הפסיכואנליזה, אלא כדי להצביע על כך שמאז פרויד, הפסיכואנליזה מנגידה את הקהילה [collectivité], המורכבת ממספר מוגדר של אנשים, לכלל, שהוא מחלקה המכילה מספר בלתי מוגדר של פרטים (5). הדילמה המוצבת על-ידי הזמן הלוגי נוגעת אפוא למספר מוגדר של פרטים, כפי שקורה תמיד בתיאוריה של קליניקה האנליטית, בשונה מהמחשבה הסטטיסטית.

נגש אם כן, ל"שלושת רגעי הראיות" (évidence) (6) שהפיקציה הזאת, חוויה נפשית אמיתית, מאפשרת ללאקאן להבחין ביניהם: הרף עין של המבט, הזמן להבין והרגע להסיק. הוא מציין מלכתחילה שהם יכולים לפעול ללא תלות זה בזה או אפילו לחפוף זה את זה, דבר שגישה כרונולוגית לא תאפשר.

על מה מדובר מול הנגיף?

אין זו אם כך, סדרה כרונולוגי המחליקה את הזמן כרציפות. הדגש מושם על מה שלקאן מכנה אז "אי-רציפות טונאלית" או "רצף אמיתי", בה כל רגע יכול להתרחש או שלא, בין אם הוא נספג הלאה או לא, אצל הבא אחריו.

נאמר כי מול הנגיף, כפי שצוין בעיתונים, כמעט ולא היה הרף עין של המבט, אפילו בסין שם הכל התחיל. הסיבות להיעדרות זו רבות ומגוונות. עם זאת ניתן להעלות על הדעת כי, מול הממשי, המוזרות של המסגרות השונות שהוצבו על ידי המציאות הנפשית היא כזו שאצל סוביקטים רבים היא מבטלת את הרף העין של המבט. אנחנו כלום לא רואים דבר מתקרב. אנו נבלעים על-ידי הגל לפני שנוכל לראותו. לא היה אפילו מה שלקאן מכנה "סובייקטיבציה" [...] הגם שכאימפרסונלי בצורת "הפלוגי יודע ש- ..." (7). בואו נאמר זאת בשפה מדוברת: לא היה אפילו ניסוח מסוג "מה זה צריך להיות הדבר הזה?". "הרף העין של המבט נעדר.

הזמן להבין הוא שמגיע אז וחושף מה שיתגבש - הביטוי של לאקאן - כהשערות שונות ומגוונות. הזמן להבין מאפשר לפרש מחדש את הרף העין של המבט שהיה חסר, מבט בדיעבד, כאנאמורפוזה. זה מפתה

אותנו לגולגולת שמנתח לאקאן בצירורו של הולביין "השגרירים" (8), ואשר מופיעה רק בעקבות התאמה מסוימת של התרחקות המבט. דחף המוות נכנס לזירה בנפרד מהמהלומה אשר מנעה את רגע המבט. אז יכול להופיע הנעלם האמיתי של הבעיה: במה היא נוגעת לסוביקט עצמו, במה היא רלוונטית עבורו ומשסעת אותו. האובייקטיביות של הזמן להבין מאפשרת לסוביקטים להופיע כמוגדרים "על-ידי ההזדויות שלהם". מחוסר רגע מבט, שלקאן מכנה כ"אפודוזה" (9) - מונח דקדוקי המצביע על משפט עיקרי, כאן חסר - משך הזמן להבנה על ידי הצבת השערות מתגלה כארוך מאוד במגיפה שעוברת עלינו.

עדות לכך הוא הקושי להתייחס להנחיות ברצינות, קושי פעיל אף יום בלב הדמוקרסיות. זה גם מסביר מדוע החלטת הסגר התקבלה באיחור. הזמן להבין, למעשה, מחייב תצורה מחדש של המסגרות הצרות ביותר של המציאות הנפשית. בזמנים כתיקונם, אלה מאפשרים לגופים המדברים לנהל את חיי היומיום שלהם על ידי שגרת אוטומטיזמים הנרכשת על-יסוד השיחים המכוננים אותם. ברגע ששגרה זו מבוטלת או מפוצלת, הסימפטום של כל אחד הוא שהופך מוביל. במידה והוא לא נכלל בכל דיאלקטיקה, הוא מוליך שולל את הזמן להבין.

ואז מגיע הזמן להסקה

לסיים את הזמן להבין משמע מעבר ללוגיקה אסרטיבית. לאקאן משתמש בנוסחאות של הדיבור היומיומי: "לכל יהיה (איחור שיוביל לשגיאה)" או "שמא" (איחור יוביל לשגיאה)" (10), כדי להצביע על מה שמתוך הזמן להבין, מאפשר, עם אפקט החרדה המלווה את המעבר הזה, להציב הכרזה [assertion]. הכרזה זו מחוללת מעבר מהקולקטיב לסינגולרי, ל-אני, העולה מהכרזה זו. עד כדי כך שאם אני שמה כפפות, אני שומרת מרחק של מטר ביני לבין השני וכו'.

לפיכך זהו הרגע המסכם האסרטיבי שמכניס את ה-אני למשחק כאפקט של מעשהו וכבר לא כצייתנות פשוטת ונטולת סוביקט. הוא מותנה במעשה שהוא התוצאה שלו.

אבל שם טמון פרדוקס. מכיוון שלפי הזמן להסיק המאפיין את לאקאן של אותה תקופה, הופעתו של ה"אני" הזה מיד עוברת דה-סוביקטיביזציה (11). מעשה של דיבור הוביל להופעת הוויה מדברת במקום בו היה הסוביקט. אבל זה החל מה"אני" הזה שמתרחשת הדה-סוביקטיביזציה, וזה התנאי בכדי שהדדיות לא תוביל להיסחפות עדרית ולא להזדהות עם ה-אחד של הרודן. במקרה של הנגיף, נוסיף שזה התנאי להסולידריות של אחדים כל-אחד-לבד.

לסיום, אני חוזרת להאָרעות של מילים אנליזנטיות שנשמעו בטלפון ולקטתי מאז תחילת הסגר שהתקבל כמעשה. קובי (ד) Covi(d) או קובי (דה), Covi(de) העיר הריקה שהפכה עיר רפאים, הדממה וההיעדרות, הם כמו עמימויות (équivoques) על חייהם ומותם של הגופים המדברים. מכוון שאצלם כל דחף שהוא הוא דחף המוות, הוא ניצב בניגוד למה בחיים הוא מן הממשי. אני גם שומעת שם נושא שמעסיק אותי כרגע, נושא הריק. המגיפה מאפשרת להוכיח שהריק הוא גם אופן התענגות. "ששש" כפי שאמרה לא מכבר אנליטיקאית של האסקולה.

תרגום מצרפתית: ליליאנה זינגר; עריכה: נסיה זיפמן

1. Lacan J., « Le temps logique et l’assertion de certitude anticipée. Un nouveau sophisme », *Écrits*, Paris, Seuil, coll. Champ Freudien, 1966, p. 197-213.
2. Ibid., p. 197.
3. Ibid., p. 199.
4. Ibid., p. 213.
5. Cf. *ibid.*, p. 212.
6. Ibid., p. 204.
7. Ibid., p. 205.
8. Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, coll. Champ Freudien, 1973, p. 83 & ss.
9. Lacan J., « Le temps logique ... », *op. cit.*, p. 205.
10. Ibid., p. 207.
11. Ibid., p. 209-211.