

"החייל הטוב", הריגוש והחוק: קריאה פסיכואנליטית בהתערערת דמות החייל ההומני

אפרת אבן צור

בית הספר למדעי הפסיכולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב

אורי הדר

בית הספר למדעי הפסיכולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב

אבל אולי כל זה בטל בשישים לנוכח חבורת מג"בניקים גסה ועילגת אחת המתעללת בצעירים פלשתינאים בתוך ג"פ דוהר ברחובות חברון. כאן האסון הישראלי בן זמננו, האנושי וגם הספרותי: שום ס' יזהר, ושום גיבור יזהרי, לא יושב בגי"פ ההוא בלב נחמץ ורושם במוחו פסקאות קשות בעברית עילאית (עוז-זלצברגר 2008)

במשך שנים התקיימה בשיח של השכבה ההגמונית בישראל הבחנה עקרונית בין שני טיפוסים חיילים: מצד אחד צוירה דמות של חייל מוסרי והומני, שהשתתפותו בפגיעה באחרים נתפסה כהכרחית אך עולה לו בייסורים וגובה ממנו מחיר נפשי. מצד שני דובר לעתים על "עשבים שוטים", חיילים אשר להם יוחסו מעשי האלימות המתפרצת של הצבא, מעשים גסים וברוטליים הסוטים מחוקי הצבא. ההפרדה בין שני דימויים אלה כיסתה על מציאות שונה, שבה האלימות הממוסדת פועלת יד ביד עם האלימות החריגה (אזולאי ואופיר 2008), אך הדימויים היו שרירים וקיימים וקיבלו ביטוי הן ביצירות ספרות רבות והן בשיח הפוליטי בכלי התקשורת. מאמר זה נכתב על רקע התרשמותנו כי בעשורים האחרונים, עם התגברות הלגיטימציה הציבורית לשימוש בכוח צבאי לא מרוסן, מעמדו של דימוי "החייל הטוב" בשיח הציבורי הישראלי הולך ומתערער. אם בעבר דובר בהקשר זה על המושג "יורים ובוכים" (שעליו נרחיב

בהמשך), אפשר להכליל ולומר כי כיום "זוכה דמות היורה והבוכה לקטונות של ביקורת מצד [...] 'היורים', המבקרים אותה על 'בכיינותה', על עודף ההתחבטות המיותרת והמתייפפת" (גן 2004). אלון גן מצביע למשל על השוני שחל בעשורים האחרונים באופן התקבלותם של קובצי עדויות חיילים: בשנות השבעים זכו עדויות של חיילים על שירותם הצבאי למקום מרכזי בשיח הציבורי ולפופולריות רבה, ואילו בשנות האלפיים הן אינן יוצרות הדים כה נרחבים בשיח, וודאי שלא הדים חיוביים. הנחתנו היא כי דמותו של "החייל ההומני", אותו גיבור יזהרי אשר "מוסיף על ערך הגבורה את ערך ההתחבטות המוסרית" (נעמן 2008, 235), אינה ממלאת עוד את אותו תפקיד בשיח הציוני ההגמוני כבעבר. מקורותיו של תהליך זה בתקופה שלאחר האינתיפאדה הראשונה, ובשנים שחלפו מאז הוא הולך ומתגבר.

במאמר זה אנו מבקשים לבחון את המשבר שחל בדמות החייל ההומני מנקודת מבט פסיכואנליטית, מתוך התמקדות ביחסים ההדדיים בין השיח הציבורי לבין חוויותיהם הסובייקטיביות של חיילים ישראלים המשרתים בשטחים, ובפרט חיילים השייכים לשכבות שנמנו בעבר עם ההגמוניה הישראלית. הדיון הפסיכואנליטי מצטרף לדיון סוציולוגי ואנתרופולוגי בלגיטימציה הניתנת על ידי חיילים לשימוש בכוח צבאי כלפי אוכלוסייה אזרחית (למשל לוי 2008; גזית ובן ארי 2012), ומבקש להוסיף עליו דיון בתהליכים הנפשיים של חיילים אלה כסובייקטים. בענייננו, ההסברים הסוציולוגיים וההסברים הפסיכולוגיים אינם מבטלים אלו את אלו, אלא מאירים את הנושא מצדדים שונים ומשלימים. בכך אנו מסכימים עם ניר גזית ואייל בן ארי (2012) בטענתם כי המשמעות שהיחיד מעניק להתנהגות האלימה היא המקשרת בין הממד הסובייקטיבי של האלימות לבין ההקשרים החברתיים, התרבותיים והפוליטיים שלה. הניסיון להבין היבטים נפשיים של תהליכים חברתיים הוא חלק ממסורת ארוכה של דיון פסיכולוגי ופסיכואנליטי, שהחל כבר אצל פרויד ושמשיך גם בימינו אנו.¹ מאמר זה מתמקם בין שני שדות של ההגות העכשווית – מצד אחד ספרות ביקורתית כמו זו של ההוגה סלבי ז'יד'ק, שעושה שימוש בתובנות פסיכואנליטיות לאקאנאניות להבנת תופעות חברתיות, ומצד שני ספרות מחקרית של אנשי פסיכולוגיה ופסיכו-סוציולוגיה הבוחנים תופעות נפשיות הקשורות לשירות בצבא ולאלימות צבאית.² בהקשר הנוכחי יש לציין במיוחד את כתביהם של אנשי מחקר ישראלים על הקונפליקטים הכרוכים בשירות בשטחים והשפעותיו על נפשם של חיילים ישראלים. כפי שיפורט בהמשך, מאז האינתיפאדה הראשונה בחנו מחקרים שונים את המנגנונים הפסיכולוגיים שמשמשים חיילים בהתמודדותם עם מצב זה ועם המועקה והאשמה שהוא עשוי לעורר. מחקרים אלה ישמשו גם הם רקע לדיון.

1 ראו לדוגמה: Harris and Botticelli 2010; Sharpe 2005. דיון מסוג זה מתנהל למשל בכתבי עת מתחום הפסיכולוגיה והפסיכואנליזה כגון *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology, Psychoanalysis, Culture and Society* ואחרים.

2 סקירה ממצה של הספרות התיאורטית הבין-לאומית על הגורמים הפסיכולוגיים והסוציולוגיים לאלימות צבאית, ובפרט זו המופנית כלפי מטרות אזרחיות, ראו אצל גזית ובן ארי (2012).

התעוררות המחקר בשנים שלאחר האינתיפאדה הראשונה איננה מקרית. לטענתנו, היא קשורה לעמדה שבה מוצבים החיילים ביחס לחוק, שהרי החיילים פועלים בשטחים אל מול אוכלוסייה אזרחית ומייצגים מולה את חוק הריבון. תפקידם הצבאי של החיילים הישראליים בשטחים הוא בעל אופי שיטורי, אף על פי שבחברה דמוקרטית פעולות שיטור כלפי אוכלוסייה אזרחית אינן נחשבות לתפקיד חיילי הצבא. האלימות הכרוכה בתפקיד זה, במיוחד מאז ההתקוממויות העממיות הפלסטיניות מסוף שנות השמונים של המאה העשרים, מציבה לפיכך אתגרים נפשיים ייחודיים לחיילים אלה.

בפרק הראשון של המאמר נציג מחקרים פסיכולוגיים ואחרים הדנים בהתמודדות של חיילים ישראלים עם אתגרים נפשיים אלה, ונתאר את המקום של דמות החייל ההומני בהתמודדות זאת במישור התוך-נפשי ובמישור החברתי, בין השאר בעזרת מונחים פסיכואנליטיים הלקוחים מתורתה של מלאני קליין. בפרק השני נציג סקירה תיאורטית של סוגיית מקומו של החוק בשאלה האתית בכתביהם של פרויד, לאקאן וז'יז'ק. בירור זה יסייע בידינו בפרקים הבאים להבין יותר את תפקידה של דמות החייל ההומני, אשר בהשראת מונחים לאקאניאניים נזהה אותה כ"פנטזמה קולקטיבית" של תת-קבוצה בחברה הישראלית. כפי שיוסבר, תפקידה של פנטזמה זו הוא לייצר הבדלים המאפשרים לחיילים מהשכבה ההגמונית להשליך על חיילים מקבוצות אחרות את העמדה הפרוורטית של התענגות על האלימות הכרוכה בתפקידם הצבאי. בפרק השלישי והאחרון של המאמר נפנה לדיון פמה שאנו מזהים כמשבר בדמות הלוחם ההומני. בפרק זה נתאר כיצד הפונקציה של אותה פנטזמה קולקטיבית פועלת את פעולתה באופן שעשוי להפוך אפקטיבי פחות ופחות עבור חיילים המשרתים בשטחים הכבושים — מגמה הקשורה הדוקות לאופי היחס בין תפקידם לבין החוק.

החוק היבש בשטחים ובכיים של היורים

השירות הצבאי בשטחים מַזְמֵן לחייל הישראלי מצבים רבים בעלי מאפיינים מיוחדים הבולטים בחריגותם לעומת חוויות יומיום המאפיינות תפקידים אזרחיים. במסגרת שירותם החיילים פועלים מול נתיני המשטר הישראלי אשר אינם זוכים למעמד של אזרחים. בידי החייל מופקד למעשה כוח עצום להפעילו על בני אדם אחרים, והלגיטימציה לשימוש באלימות על ידיו גבוהה לאין שיעור מהמקובל במצבי חיים שגרתניים (הנדל 2007; מנקין ואחרים 2010). לחוויות אלה יש פוטנציאל גבוה לעורר חרדה ואשמה, ואופיין הקיצוני הניע כמה וכמה חוקרים ישראלים מתחומי הפסיכולוגיה ומתחומים קרובים לבחון היבטים רגשיים, מוסריים וקוגניטיביים של חוויית השירות.³ תשומת לב מיוחדת ניתנה למנגנוני התמודדות ולדפוסי

3 כאמור, מחקרים אלה נעשו בעיקר מאז האינתיפאדה הראשונה ואילך. ראו בן ארי 1990; ליבס ובלום-קולקה 1990; אליצור ושיינקין 2007; Bleich et al. 2008; Maoz 2001; Bar-On 1992.

התמודדות של חיילים עם הקונפליקט המוסרי ועם החוויה העוצמתית והחריגה שמאפיינת את ההשתתפות בהפעלת אלימות צבאית נגד אוכלוסייה אזרחית.

הפסיכולוגים יואל אליצור ונופר ישי-קרין (2007) למשל, בחנו במחקרם את הגורמים האישיותיים והנסיבתיים המביאים חיילים לידי מעשי עוולה ברוטליים. לצד דיון בגורמים החברתיים והקבוצתיים, הם מתארים סולם של חמישה טיפוסים אישיות המושפעים, לטענתם, באופן שונה ממאפייניה של סיטואציית השירות הצבאי מול אוכלוסייה אזרחית (מאפיינים כמו החינוך הצבאי לדה-הומניזציה ולניתוק רגשי, ולחץ חברתי המעודד אלימות). בקצה האחד של סולם הטיפוסים הם קובעים את ה"מצפוניים", שחשים מצוקה מוסרית וקונפליקט פנימי עקב הפער בין ציפיותיהם לבין המציאות האלימה בשטח. בקצה השני של הסקאלה נמצא טיפוס החיילים "קשוחי לב". חיילים אלה ביטאו עונג גלוי מהתוקפנות ומהחריגה ממעצורים חברתיים מקובלים.⁴

גם יפעת מעוז התוותה במחקרה טיפולוגיות להבנת ההתמודדות הפסיכולוגית של חיילים במפגש הבלתי סימטרי עם אזרחים בשטחים (Maoz 2001). היא זיהתה שתי גישות מרכזיות בקרב החיילים שראיינה, והבחינה בין אלה שנותנים לגיטימציה להפעלת הכוח לבין אלה שעמדתם לגביה אמביוולנטית – אשר ניתן לדעתנו להקבילם במידת מה ל"חיילים המצפוניים" של אליצור וישי-קרין (2007). לטענתה, "החיילים האמביוולנטיים" חוו בשירותם קונפליקט מוסרי מטריד ביחס למעשיהם כלפי האוכלוסייה הפלסטינית שבה שלטו. הם השתתפו בביצוע המשימה הצבאית, אך חשו מידה כלשהי של חוסר הזדהות עמה ואמביוולנטיות כלפיה.

חוקרים אחרים בדקו מהם התהליכים הנפשיים המאפשרים לחיילים החווים מתח קונפליקטואלי מעין זה להמשיך ולבצע בכל זאת את תפקידם הצבאי. במאמר שפורסם באסופת מחקרים שהתמקדו בהשפעות האינתיפאדה הראשונה (גל 1990), בחנו תמר ליבס ושושנה בלום-קולקה (1990) כיצד חיילים מתמודדים עם הסתירה בין התפקיד שהם ממלאים בשטחים מול אוכלוסייה אזרחית לבין תפיסתם העצמית כלוחמים שאומנו לפעול כנגד כוחות אויב צבאיים. הממצאים שאספו היו מנוגדים לתיאוריות הפסיכולוגיות הבסיסיות על דיסוננס קוגניטיבי, אשר חזות שיוני של הדעות במטרה להפחית את חוסר הלימתן הצורם להתנהגות. החיילים שראיינו ליבס ובלום-קולקה פעלו דווקא כדי לשמר את הדיסוננס בין תפיסתם העצמית לבין מעשיהם בפועל ואת הקונפליקט המוסרי הכרוכים בהפעלת הכוח, וכדי לשמור על זהותם האמביוולנטית. מאמרו של אייל בן ארי (1990) אשר פורסם באותה אסופה חן מזווית אנתרופולוגית את ההשפעה של מצב דומה על חיילי מילואים, ותיאר מנגנונים שונים

4 שלושת הטיפוסים הנותרים שנמצאים במרכז הסולם הם "האידיאולוגים", אשר דגלו מבחינה עקרונית ביחס כוחני כלפי האוכלוסייה הפלסטינית אך בשל עכבות פנימיות נכשלו לעתים ביישום האידיאולוגיה; "המובלים", אשר נסחפו אחר אחרים שהובילו את האלימות; ו"השמורים", אשר שמרו על שליטה עצמית ונשארו במסגרת החוק ובמסגרת ערכים מוסריים שקבעו לעצמם, בלי להתנגד לאלימות היתרה של חבריהם. אליצור וישי קרין (2007) העריכו כי רוב החיילים במחקרם השתייכו לשלושה טיפוסים אלה.

שבהם משתמשים החיילים כדי ליישב את התנהגותם כחיילים עם נורמות התנהגות מקובלות בחיים האזרחיים, שעליהן ביקשו לשמור.

הן ליבס ובלום-קולקה והן בן ארי בחנו חיילים הפועלים במצב שמעורר אצלם מתח מוסרי, ואפשר להבין את התופעות שהם מתארים גם כניסיונות של חיילים להתמודד עם מתח זה. ממחקריהם עולה בין השאר כי חיילים נוטים להתמודד עם ביצוע פעולות הנוגדות את עולמם הערכי על ידי פיצול בין היבטים שונים של העצמי. ליבס ובלום-קולקה מדברות למשל על פיצול והפרדה שעשו חלק ממרואייניהן בין דמותם כחיילים לדמותם כאזרחים. בן ארי מתאר מנגנון נפשי דומה של פיצול בעזרת דימוי של "מסכות": בעת שירות המילואים החיילים עוטים "מסכות" אלימות, ומסירים אותן עם החזרה לשגרה ולנורמות המוסריות המקובלות ביומיום.

כאמור, ליבס ובלום-קולקה וגם בן ארי התמקדו בחיילים ששירתו בתקופה שלאחר האינתיפאדה הראשונה. אולם גם בתקופות מאוחרות יותר העידו חיילים על השפעת הפער בין ההתנהגות המקובלת "בבית" ובמציאות הסטנדרטית לבין הלגיטימציה שניתנת לאלימות בזמן השירות בשטחים (אבן צור 2011), ועל הפרקטיקה של פיצול שנגזרת מפער זה. כך מספר למשל חייל לשעבר:

היינו חוזרים הביתה, דרך כביש המנהרות, כל פעם כביש המנהרות היה... היה סוג של "הנה, אנחנו עוברים מממד אחד לממד אחר". ומה שקורה בממד של השטחים נשאר בשטחים, אנחנו לא חוזרים הביתה ופותחים את הממד ההוא פה. מה, אני אתחיל לדבר עם אימא בארוחת ערב שיש על מה קורה? עם המשפחה? עם החברה? לא מדברים על הדברים האלה. [...] זה היה מציאות אחרת. למרות שזה שעה וחצי נסיעה מקסימום להגיע מירושלים לחברון. לא רק מציאות — זה ממד אחר! משהו שלא קיים (שם, 188).

בספרות הפסיכואנליטית הפיצול מוכר כהליך נפשי ראשוני המשמש להתמודדות עם תוקפנות ועם רוע. לפי מלאני קליין (2002 [1946]), בעמדה הנפשית הסכיוז-פרנואידית מתרחש פיצול בין "האובייקט הטוב" ל"אובייקט הרע" המופנמים, דבר המוביל לפיצול מקביל של ה"אני", המאפשר לשמור על ייצוגי העצמי התוך-נפשיים כ"טובים" ומטוהרים מ"רוע". את הפער המתואר בין שני החלקים המפוצלים של החיילים (בין דמותם כחיילים המשתתפים בעוללות לדמותם האזרחית והנורמטיבית) יש להבין בעקבות קליין לא כתיאור מצב בלבד, אלא כדרך לשמור על חלק מסוים ב"אני" כנקי מן התוקפנות הננקטת במסגרת השירות, בלי שיוכתם ויזוהם ב"רוע".

פיצול זה מופיע בצורה מזוקקת כמעט אצל "החיילים האמביוולנטיים" (Maoz 2001), המאופיינים בפער בין ביצוע בפועל של עוללות מוסריות אלימות במסגרת השירות הצבאי ובין התייחסות לאותן עוללות גם מנקודת מבט של ביקורת ערכית. הביטוי החברתי של פיצול זה זכה בשיח הישראלי לביטוי "יורים ובוכים" (Katriel 2004). תחת כותרת זו ניתן להכליל פרקטיקות מגוונות בתרבות הישראלית שתורמו לאורך השנים — עוד מימיה הראשונים של

מדינת ישראל ואולי אף לפני כן — לביסוס "דמות הלוחם ההומני" (הנדל 2008; נעמן 2008). אחד מביטוייה הבולטים של התופעה הוא שיח לוחמים (שפירא 1967) — קובץ אשר יצא לאור ב-1967 והתבסס על שיחות מתומללות וערוכות של בני קיבוצים המעלים יחד את זיכרונותיהם מן המלחמה שהתחוללה באותה שנה. בשיחות דיברו החיילים, בין השאר, על התחושות הקשות שהעלו בהם אימי המלחמה ועל האירועים שעוררו בהם דאגה באשר לדמותו המוסרית של הלוחם היהודי-ישראלי. בדצמבר 1978 פרסם בידיעות אחרונות בועז עברון דברי ביקורת חריפים על תופעת ה"יורים ובוכים", בתגובה לקטע שהתפרסם בכתב העת הקיבוצי שדמות תחת הכותרת "מונולוג של גז מדמיע". עברון כתב: "מה היה שיח לוחמים המהולל אם לא אורגיה של התפעלות עצמית נרקיססטית במסווה של 'חשבון נפש'? כמה אנחנו נפלאים, על אף שלחמנו והרגנו: אבל עשינו זאת בלב דואב, על כן 'נשאר מצפוננו טהור'. ועדות לכך הם רגישויותינו, ספקותינו, תהיותינו, לבטינו" (מצוטט אצל גן 2004).

שיח לוחמים הוא דוגמה מובהקת לתופעה רחבה יותר, של דיונים פומביים שבמרכזם דילמות אתיות בנוגע לדרישה החברתית מצעירים לקחת חלק בפעולות צבאיות שאינן עולות בקנה אחד עם צו מצפונם. הפיצול בין החלק הפועל לחלק הרפלקטיבי גרם בין היתר לכך שהדיונים לא תורגמו לפעולה פוליטית של התנגדות למדיניות שממנה נובעת דרישה זאת (Katriel 2004). יגיל לוי (2003) התייחס באופן דומה לכתבות שהופיעו בכלי התקשורת בתקופת האינתיפאדה הראשונה ושבהן חיילים נתנו פומבי לקושי המוסרי הנלווה לשירות בשטחים. הוא טען שהחשיפה הציבורית של לבטי החיילים לא היוותה רק דיון בבעיות אלא גם את "הפתרון להן, שכן סייעה להתמרקות הפרט בדרך של 'הכאה על חטא', שכביכול הופכת את הפשע למוסרי יותר" (שם, 178).

אולם השיח המאדיר את דמות הלוחם ההומני לא שימש רק כדי לצייר את המשתתפים בו כטהורים מבחינה מוסרית, אלא גם כדי להבדיל אותם מאלה שמבטאים עונג ישיר וגלוי מהאלימות שממנה להם השירות הצבאי — החיילים שרואים את האלימות שהם נוקטים כלגיטימית, ושאינם חשים אמביוולנטיות לגביה (Maoz 2001), או החיילים "קשוחי הלב", במונחיהם של אליצור ושיינקין (2007). במושגיה של מלאני קליין, תהליכי הפיצול המאפיינים את מסורת ה"יורים ובוכים" (Katriel 2004) משתלבים עם תהליכי השלכה והזדהות השלכתית. האדם שבנפשו מתחוללים תהליכים אלה זקוק לאובייקט חיצוני שייצג עבורו חלקים "רעים" ולא רצויים בעצמו, שהוא אינו מעוניין לקחת בעלות עליהם ועל כן משליך אותם על אותו אובייקט (קליין 2002 [1946]). במונחים פסיכואנליטיים, אם כן, ניתן לומר כי באמצעות טיפוח דמות הלוחם ההומני מבקש "החייל הטוב" להרחיק עצמו מה"רוע" ומהאלימות הכרוכים בפעולותיו, ולהפקידם אצל אלה המזוהים כ"חיילים קשוחי לב" וגסים. חשוב להוסיף שבמישור החברתי תהליכי פיצול והשלכה אלה מתחוללים בין קבוצות שהקו המפריד ביניהן הוא אתני ומעמדי באופיו, שכן דמות הלוחם ההומני מזוהה בישראל עם בני השכבה ההגמונית, הכוללת באופן מסורתי בעיקר אשכנזים ממעמד הביניים ומהקיבוצים. בעוד ה"חיילים הטובים", אשר עסקו בדיון על התחבטויותיהם המוסריות, השתייכו בעיקר

לקבוצה ההגמונית, "פורעי הסדר" האלימים זהו עם חיילים מיחידות צבא הקולטות לשורותיהם בעיקר את חברי הפריפריה האתנית והמעמדית של החברה בישראל.⁵ דוגמה מובהקת להיבט האתני של התופעה נמצאת ברשימה של פניה עוז-זלצברגר (2008) על סיפור חרבת חזעה של ס. יזהר (1949), המגולל את הרהוריו המיוסרים של חייל המשתתף בגירוש תושבים פלסטינים חפים מפשע מכפרם ובהרס בתייהם ב-1948. עוז-זלצברגר מתארת את הסיפור כגילוי מרשים של מוסריות גבוהה, ובעקיפין מתארת את יצירת דמות הלוחם ההומני כ"הישג מופלא וארוך טווח של תרבות ישראל המודרנית". לדמות החייל המתייסר על מעשיו, שהיא משייכת לעבר, היא מנגידה "חבורת מג"בניקים גסה ועילגת" מהתקופה העכשווית, שאינם מתחבטים לגבי מעשייהם – ניגוד המסמל לדעתה את "האסון הישראלי בן זמננו". עיקר ההבדל בין שתי הקבוצות אינו בהתנהגות עצמה, אלא בנכונות להביע ב"עברית עילאית" לבטים מוסריים באשר לפעולות הנעשות במסגרת השירות. מדבריה של עוז-זלצברגר משתמע בבירור שהיא מייחסת לקבוצה שהיא מזהה כ"גיבורים יזהריים" עליונות על הקבוצה החברתית שעמה מזוהים לוחמי מג"ב.

מעניין להזכיר בהקשר זה גם את ההסבר של החוקרות ליבס ובלום-קולקה (1990) לכך שלא הבחינו בהזדהות גלויה עם תוקפנות בקרב המרואיינים שלהן. בהערת שוליים במאמרו הן מקשרות עובדה זו לבחירתן לראיין חיילים ממעמד סוציו-אקונומי בינוני-גבוה בלבד. בחירה זו, הן מסבירות, התבססה על ההנחה שבשיח של קבוצה זו הן יוכלו למצוא "את האינדיקטור הרגיש ביותר לחשיפת אי-הנחת המוסרית בקרב החיילים". במילים אחרות, בחירת המרואיינים שלהם התבססה על שיוך ההזדהות המיוחדת עם דמות הלוחם ההומני לבני השכבה החברתית-אתנית ההגמונית.

המחשבות לעמדות הפיצול וההשלכה המאפיינות את השיח של חיילים מהקבוצה ההגמונית ניתן למצוא בשני ציטוטים הלקוחים מראיונות שנעשו עם חיילים שלפי הטיפולוגיה של מעוז היו "חיילים אמביוולנטיים". הציטוט הראשון עוסק ב"אנחנו", והשני ב"הם":

הטלנו עוצר על שכם במשך חודשיים וחצי. עוצר של חודשיים וחצי. באנו עם גיטרות ומפוחיות, בשביל לשיר בוב דילן, כאילו, בסלון של איזה משפחה שכבשנו, שתקועים למטה במרתף במשך חודש. ואנחנו יושבים להם בסלון על הספות, עם גיטרות ומפוחית, ושרים בוב דילן! אנחנו חשבנו שאנחנו הרבר הכי שמאלני שקיים (אבן צור 2011, 34).

ומאידך גיסא:

זה לא שהייתי בשמשון, שהם, הם... שמשון זה מן יחידה שנמצאת רק בשטחים. הם לגמרי נגנבו, הם ככה כל הזמן. הם לגמרי גנובים על כל הראש. גם, מרעילים להם ת'נשמה. פעם אחת שעשינו פעילות

5 יש לציין כי בשנים האחרונות השתנה ההרכב הדמוגרפי של הלוחמים בצבא הישראלי, והיקף נוכחותם של בני הקבוצות ההגמוניות הוותיקות הצטמצם (לוי 2008). גם לתהליכים אלה יש כמובן השפעה חשובה על היחסים בין הקבוצות החברתיות ועל התהליכים הנפשיים הכרוכים בהם.

איתם, עם שמשון, אז הם ממש עשו דברים, נגיד הם ירקו לאישה סתם בסיר מרק שלה כדי לנקום, כל מיני שטריות כאלה (שם, 35).

עד כה הראינו את תפקידה של דמות הלוחם ההומני במערך ההזדהויות (הנשען על תהליכי פיצול והשלכה) שאמור לאפשר ל"חיילים אמביוולנטיים", המעוניינים לתפוס עצמם כמוסריים, להתמודד עם המתח המוסרי הכרוך עבורם בשירות הצבאי. תהליכי הפיצול וההשלכה התחוללו הן ברמה האישית, הקשורה לתפיסותיו המודעות והלא מודעות של כל חייל לגבי חלקים תוך-נפשיים שלו, והן ברמה החברתית, המבטאת את יחסי הכוחות בין קבוצות בחברה הישראלית. אולם אנו מניחים, כאמור, כי בעשורים האחרונים, ככל שמתמשכת שליטתה של ישראל באוכלוסייה האזרחית בשטחים הכבושים, הפונקציה של דמות הלוחם ההומני הולכת ונעשית אפקטיבית פחות עבור החיילים הנדרשים להוציא לפועל שליטה זאת. כפי שהוזכר, את ההסבר לכך אנו מבקשים למצוא ביחסים בין החיילים לבין החוק שהם מתבקשים לייצג. אך לפני שנדרון ביחסים ייחודיים אלה ובהשפעתם על האפקטיביות של דמות הלוחם ההומני, נפנה לתיאור מקומו של החוק בשאלה האתית מזווית פסיכואנליטית. נעשה זאת בעזרת קריאה בכתביהם של פרויד, לאקאן וז'יז'ק, מתוך כוונה להיעזר בהמשך בתובנותיהם כדי להאיר את המשבר העכשווי במעמדה של דמות הלוחם ההומני.

החוק והעמדה הפרוורטית: השאלה האתית בפסיכואנליזה

כבר מראשיתו של הדיון הפסיכואנליטי במוסריות ומצפון ניתן בו מקום מרכזי לחוק. פרויד טען כי בבסיס המוסר האנושי עומד העל-אני (שתורגם גם כ"סופר-אגו"), שתביעותיו ואיסוריו המוסריים מזוהים עם הצו הקטגורי של קאנט (פרויד 1967 [1913]). פרויד מציג שני סיפורים מרכזיים, מיתוסים המגוללים את התגבשותו של העל-אני כסיפור של רצח אב והפנמת החוק שהוא מייצג. הסיפור האונטוגנטי, סיפור התגבשותו הנפשית של הפרט, הוא סיפור התסביך האדיפלי, אשר במרכזו רצח האב ובסופו התקין הילד מזדהה עם האב לאחר שהסכין עם סירוסו שלו. הסיפור הפילוגנטי המקביל, סיפורה של החברה כולה, מגולל במאמר "טוטם וטאבו" (שם). במאמר זה מתוארת היווצרות הציוויליזציה בסיפור על בני שבט הרוצחים יחד את אביהם הרודן אשר מנע מהם לקיים יחסי מין עם בנות השבט. לאחר מכן מכוננים הבנים טוטם שבטי מקודש כתחליף לאב, והטוטם הופך למקור החוק החברתי ולאסוריו (הטאבו). שני המיתוסים מבטאים משאלה אסורה — משכב עם האם, איווי שהגשמתו מצטיירת כהבטחה להתענגות (jouissance) אולטימטיבית. שניהם גם משקפים את הפנמת חוקי האב וגילומם במה שהופך להיות העל-אני. העל-אני מתגבש מתוך הפנמה של ציוויים חיצוניים — ציווי הסדר החברתי המגולמים בדמותו של האב. גם לאחר הירצחו של האב הממשי, כך מתברר, דמותו נחוצה לצורך הקיום החברתי ולהימנעות מ"מצב טבעי" אליים ומסוכן (Sharpe 2005). טאבו גילוי העריות, שמקורו באב, הוא אפוא המודל הבסיסי לחוק המוסרי על פי פרויד.

כמה עשורים לאחר פרויד, הלך לאקאן בעקבות המשגותיו והוסיף עוד רובד להבנת מקומו של החוק בסיפור ההתפתחות האדיפלי. הוא מיקם את הסיפור ביחס לשלושה סדרים מובחנים אך קשורים זה לזה: הסמלי (הסימבולי), הדמיוני והממשי.⁶ בדבריו על הפונקציה האבהית, לאקאן מציג את הסירוס ככניסת הסובייקט לסדר הסמלי, הסדר של השפה ושל המערכות הסמליות המסדירות את התרבות. האב הסימבולי מופיע כאן כמי שבאמצעות איסוריו ובאמצעות מסמניו (השפה) מפר את מצב האיחוד הארוטי בין האם לילד. האיחוד הזה הוא מצב דמיוני שבו ההפרדות וההבחנות שהשפה והחוק מספקים אינן קיימות, ושוב אין קיום נפרד לילד כסובייקט, ולפיכך הוא משול להיבלעות הילד על ידי האם (אוונס 2005 [1996]; Fink 1997). עם כניסתו של הסובייקט לסדר הסמלי והפנמתו את הנורמות המוסריות והלשוניות של החברה, אובייקט האיווי הבסיסי, קרי האיחוד הפרה-אדיפלי עם האם, הופך למודל לכל דבר נחשק ואסור שהשגתו הרסנית. במונחים של הסמינר השביעי של לאקאן (Lacan 1997 [1959–1960]), "הדבר" (das Ding) הוא אותו אובייקט אבוד ובלתי ניתן לייצוג המגדיר את הסדר הממשי. דווקא בשל הסכנה שבה, ההתקרבות לדבר מספקת התענגות יתר, ריגוש גופני ונפשי שחורג מעבר להנאה היצרית הרגילה. אולם האיווי לדבר מזוהה גם עם דחף המוות, שכן הוא דוחף למצב שבו כאמור אין לסובייקט קיום נפרד. מה ששומר על המרחק של הסובייקט מסכנת ההתענגות המופרזת והכאב הכרוך בה הוא החוק — מערכת העקרונות הבסיסיים המסדירה את מערך הקשרים החברתיים, הן במישור האתי והן במישור הלשוני (בנימיני 2009). ציווי של האב שנרצח מעוגן בהסכם בין בניו, שהוא למעשה חוק המצווה על הסובייקט "התענג מעט ככל שניתן!" — וכך מותיר אותו מוגן, במרחק בטוח מן הדבר (אוונס 2005 [1996]).

הסבריו של לאקאן מאירים את הקשר בין החוק המוסרי לבין תפיסות של שוויון, צדק והוגנות. לפי לאקאן, החוק המוסרי קשור לרוב בדמותו של "אב סימבולי הוגן ונטול משוא פנים, המחיל את חוקיו על כולם באופן שווה" (Fink 1997, 189). בקריאה שהוא מציע לפרויד, לאקאן מדגיש בהקשר זה כי האב הסימבולי, כמקור החוק, הוא אב מת (Lacan 2006 [1960]; Žižek 1994) — כמו אביו הנרצח של אדיפוס, וכמו האב ב"טוטם וטאבו", שנרצח בידי בניו בתהליך כינון החוק החברתי המוחל באופן שוויוני על הבנים כולם. לפי הגדרתו של לאקאן, האב מת גם במובן זה שאיננו חווה התענגות. מניעת ההתענגות ממי שמזוהה עם החוק היא שמאפשרת לבניו לוותר על מידת התענגות מסוימת שלהם עצמם, ולהקריבה על מנת לקיים את החברה (Sharpe 2005). מות האב משמעו שהחוק אינו מייצג אינטרסים ואיווים פרטיים (התענגות) אלא נחוץ לשם קיום הציביליזציה בכללה.

אם כן, מבחינה פסיכואנליטית החוק משמש גורם מגביל: הוא מרסן את דחף המוות כלפי הדבר (האסור והמסוכן). גם לפי פרויד, תפקידו של העל-אני כנציגו המופנם של החוק כולל

6 בשל קוצר היריעה לא נוכל להרחיב כאן על כל היבטי משנתו של לאקאן ועל כל מושגיה המהווים רקע חשוב לדברים שנוביא. אף שמושגיו הרבים של לאקאן קשורים אלה לאלה בקשרים מרובים, ניאלץ להסתפק בהתייחסות לסוגיות הקשורות ישירות לנושא המאמר.

פיקוח וריסון. אולם התפיסה הפסיכואנליטית מציעה הבנה של החוק ברובד נוסף — לא רק כמה שמגן מפני האלימות של המצב הטבעי ומפני ההתקרבות לדבר, אלא גם כתוצר של אלימות. על פי פרויד (1967 [1913]), המניע להפנמת החוק וליצירת העל-אני הוא האיום בעונש אלים למי שעבר על החוק. בהמשך, האלימות המכוננת הזאת איננה מוכחדת אלא מגולמת בעל-אני — שהוא לפיכך רשות פנימית אלימה (בדומה לאופן שבו המשטרה היא רשות אלימה).⁷ זהו ההקשר שבו נוצרה ההבחנה של פרויד בין אב הטוטם לאב הטאבו, ובהתאמה, בין אידיאל האני לעל-אני. אידיאל האני הוא מודל להזדהות ולחיקוי, שנוצר עם הפנמת אב הטוטם ומזוהה עם ערכיה של החברה, ואילו העל-אני הוא דמות הרסנית ומענישה, שנוצרת עם הפנמת אב הטאבו ומזוהה עם האיום האלים שמאחורי האיסורים. בקריאה זאת, האב המגלם את החוק לא רק שאינו "מת", אלא אדרבה, הוא מנכס את ההתענגות הנאסרת על בניו (בנימיני 2009). העל-אני מגלם את רצונו של האב להתענג במחיר סבלו של הסובייקט (אוונס 2005 [1996]), וכופה על הסובייקט מוסריות הרסנית המנוגדת לאופיו המוצהר של החוק. לפי ז'יז'ק, התענגות סדיסטית זאת מגולמת ב"חוק לילי" אפל ולא כתוב, המפר את החוק הציבורי אך מלווה אותו וכוך בו (Žižek 1997; 1999). בדיונו על הסרט בחורים טובים⁸ ז'יז'ק מראה כיצד הנורמות המוכחשות הללו, המגונות באופן רשמי, מפעילות לחץ אדיר על הפרט לציית לצו ההשתתפות בעונג האסור (Žižek 1994).

לרעיון זה מתקשרת גם הביקורת של לאקאן על תפיסת המוסר של קאנט (Lacan 1997) [1963] [2006]; [1959–1960]), שפרויד דווקא ראה בה מודל לרעיון העל-אני שלו. לפי קאנט, בבסיס הפעולה האתית עומד הציות לחוק פעולה אוניברסלי שמקורו פנימי. לאקאן מסכים עם קאנט בדבר מרכזיות מושג החוק בפעולה האתית הראויה, אך לטענתו קאנט מתעלם ממקורו ההתענגותי של הציווי הקטגורי ומהאכזריות של הגורם המצווה המופנם — העל-אני הפטרנלי והמעניש. במאמרו "קאנט עם סאד" (Lacan 2006 [1963]) לאקאן מקשר את משנתו של קאנט עם העמדה הפרוורטית כפי שהיא באה לידי ביטוי בכתביו של המרקוז דה-סאד, שבה הסובייקט מזדהה עם רצונו של האחר המעניש (האב) להתענג (אוונס 2005 [1996]). עבור הפרוורט, רצונו של האחר ידוע ללא כל ספק, ואין הוא מפקפק בכך שמעשיו משרתים את התענגותו של האחר. זוהי תמצית העמדה הפרוורטית כפי שהיא מנוסחת על ידי לאקאן (Fink 1997). בהצביעו על מקורן הדומה של האתיקה של קאנט והאתיקה של סאד, לאקאן מציג את המוסר הקאנטיאני, זה של הציווי הקטגורי, ככרוך בפנטזיה על שליט מעניש דמיוני הקובע את החוק ונמצא מעליו, ואשר בידיו הידע המוחלט על טיבו של המעשה המוסרי הנכון. "השאלה של הרוע", לאקאן כותב, "עולה כאשר מדובר על 'טוב' שעשוי להכתיב לאדם

7 בהקשר זה ההמשגה של פרויד מזכירה את טענותיו של ז'אק דרידה (2006 [1990]) בעקבות ולטר בנימין (2006 [1921]), על היחסים בין האלימות המכוננת ומתווה את המשטר לאלימות המשמרת אותו, המתגלמת למשל בתפקיד המשטרה.

8 A Few Good Men: סרט הוליוודי מ-1992, בבימויו של רוב ריינר. הסרט עסק במשפטו של חייל אמריקני שגרם למותו של חייל אחר בעת שיישם קוד התנהגות מקובל ולא רשמי של ענישה על הלשנה.

את חובותיו" (Lacan 1997 [1959–1960], 70). לפי תפיסה זו, "המלכודת הסאדיאנית" הרובצת לפתחו של השיח הקאנטיאני היא השימוש בחובה המוסרית כתירוץ למעשינו בלי לקבל אחריות עליהם ולעמוד מאחוריהם. העמדה הפרוורטית עשויה להתבטא בהסתתרות מאחורי החוק הקונקרטי — כאילו מעשינו אינם אלא מכשיר ההוצאה לפועל של איזו האחר (דהאן 2002; Zupančič 1998).

לאקאן מרגים סכנה זאת באמצעות מקרה היפותטי שהוא מציג בהשראת קאנט (Lacan [1959–1960] 1997): מקרה של אדם הנדרש על ידי השליט להלשין על חברו בשם ביטחון המדינה — מעשה של אמירת אמת שיגזור על חברו דין מוות. אליבא דקאנט, החובה המוסרית במצב כזה היא לומר אמת, והמעשה הנכון לפי החוק המוסרי הוא להסגיר את החבר חרף רגשות האהדה אליו. לשיטתו של לאקאן, עמדה זאת של קאנט מגלמת מוסר פרוורטי. קאנט מתייחס כאן אל החובה המוסרית כאל נתונה מראש, "ready-made"; הוא מציג את הציווי הקטגורי כרשימת כללים ברורים ווראיים אשר "מאחוריה ניתן להתחבא ולהחביא את ההתענגות שאנו מוצאים בפעולותינו" (Zupančič 1998, 50).⁹ גיבור המקרה ההיפותטי אינו לוקח אחריות על הבחירה שלו אלא מייחסה לחוק, אגב הכחשת ההתענגות והתעלמות מכל אפשרות של אשמה. האדם בעמדת הפוגענות הפרוורטית נפטר מאשמה על ידי הסתתרות מאחורי החוק ועל ידי ייחוס האחריות למעשיו לציווי החוק.¹⁰

כאמור, לפי לאקאן, קאנט מתעלם מההיבט הסדיסטי של התייחסות כזו לחוק המוסרי, ומכחיש את ההתענגות שעשויה להיות כרוכה בציות לו (למשל, כפי שמצביעה אלנקה זופנצ'יץ', בדוגמה של קאנט מוכחשת האפשרות של התענגות על הסגרת החבר לציפורני המשטר; Zupančič 1998). בעמדה פרוורטית כזו, האדם מסביר את פעולותיו בהיותן ציות לחוק האדון. עמדה זו מאפיינת את אלה ה"משוכנעים כי הריגוש הזורם בהם כשהם כופים את המשמעת שלהם על אחרים הוא למעשה התייחסות הנובעת מהקושי ביישום הצדק בחסות האב" (Rothenberg and Foster 2003, 7). כך לדוגמה, בספרו על רופאים נאצים דיווח הפסיכיאטר רוברט ג'יי ליפטון על קשייהם וסבלם בביצוע משימות רצחניות, ועל "אתוס העמידה בניסיון" שעורר אותם להתגבר על הקושי למען הגשמת הערכים הנעלים של טיהור הגזע — ערכים אשר קיבלו את צידוקם בחסות הפיהרר (Lifton 1986, 435–437). במונחים לאקאניאניים, מה שמתואר כייסורים למען המטרה הצודקת כרוך בהכחשת

⁹ את המקרה ההיפותטי הציג לאקאן בסמינר השביעי בהשראת הדוגמאות שהביא קאנט בחיבורו המפורסם **ביקורת התבונה הטהורה**. כפי שהבחינה זופנצ'יץ' (Zupančič 1998), במאמר מאוחר ושולי יחסית של קאנט מ-1797, "על החובה כביכול לשקר בשם שיקולים של אהבת אדם", מתוארת דוגמה היפותטית דומה לזו שמציע לאקאן. נראה שלאקאן לא הכיר מאמר זה של קאנט, הידוע פחות (או בחר שלא להתייחס אליו), ומכל מקום הוא אינו דן ישירות בטענתו של קאנט המוצגת באותו מאמר. עם זאת, דיונו של לאקאן במקרה ההיפותטי שהוא עצמו מציג מכון לאותו רעיון.

¹⁰ מושג "הבנליות של הרוע" שטבעה חנה ארנדט בדיונה על אדולף אייכמן שייך להקשר זה במידה רבה ביותר. הרוע, בתפיסתה, אינו נובע בהכרח ממפלצתיות מובהקת של הפועל, אלא מציות וקבלה מלאים של חוקי המערכת שהוא מייצג, כביכול בלא חוויה של התענגות סדיסטית. ואכן, ארנדט דיווחה כי במשפטו הצדיק אייכמן את מעשיו באמצעות היתלות מפורשת בצו הקטגורי של קאנט (ארנדט 2000 [1963], 145).

ההתענגות הנובעת מהציות — התענגות שהיא גלגולה של האלימות הטמונה בחוק (בנימין 2006 [1921]).

אם נבקש ללמוד מתובנות אנליטיות אלה על העמדה של חיילים ישראלים ביחס לחוק שהם מייצגים בשרתם בשטחים הכבושים, יהיה קל לכאורה לשייך את העמדה הפרוורטית לטיפוסי החיילים אשר אינם חשים התלבטות לגבי הפקודות שהם ממלאים. העמדה הפרוורטית אופיינית כאמור בהזדהות עזה עם החוק ובתחושה של ידע ודאי באשר לכוונתו. ואכן, החיילים "קשוחי הלב" שמתארים אליצור וישי-קרין (2007) או "נותני הלגיטימציה לאלימות" שמתארת מעוז (Maoz 2001) מצייתים לפקודות בלא עכבות ובלא חיבוטים פנימיים, מבטאים הזדהות רבה עם צו המפקד או אף תחושה שהם מעל החוק, ובמקרים קיצוניים — שהם עצמם מקור החוק. אולם בחינה מדוקדקת יותר תגלה דמיון מסוים גם בין ה"חיילים האמביוולנטיים" (שם) או ה"חיילים המצפוניים" (אליצור וישי-קרין 2007) לבין גיבור המקרה שהציג קאנט, ושל אקאן הבינו כמייצג עמדה אתית שסכנת הפרוורסיה מרחפת מעליה. כמו אותו אדם היפותטי, חיילים אלה מצייתים לחוק המדינה ולפקודות שקיבלו גם כאשר משמעותן היא עשיית עוולות וחרף רגשות אמביוולנטיים שמכבידים עליהם. ההזדהות עם דמות הלוחם ההומני מספקת להם צידוק ללקיחת חלק בהתנהגות בעייתית מבחינה מוסרית, ביחסה את ההתענגות לרצונו של האחר המהווה את מקור הפקודות והחוק, בעוד העצמי הפרטי נותר בעמדה מוסרית. כמו במקרה ההיפותטי של לאקאן, הצידוק שניתן לביצוע הפקודות מעוגן בחוק קונקרטי, שמקורו נמצא מעבר לפקודות עצמן. גיבור המקרה של קאנט אינו מתואר כמתענג באופן ישיר על הסגרת החבר, ואף להפך: הוא מתייסר על כך. כמותו, גם ה"חיילים האמביוולנטיים" אינם נתפסים כמתענגים על מעשיהם אלא כמשלמים מחיר נפשי על מילוי תפקידם ועל עשיית העוולות הכרוכה בו. העוול נתפס כהכרחי — תוצר לוואי של מילוי פקודות והישמעות לחוקים שנועדו להגן על ביטחון המדינה. אך כפי שהראינו, לאקאן מצביע על פוטנציאל ההתענגות הטמון בציות מעין זה לחוק.

בפרק הבא נבקש להראות כיצד השירות בשטחים מזמן עונג כזה, שהופך אקססיבי בשל יחסו של החייל הישראלי עם החוק שהוא מייצג מול אוכלוסייה אזרחית פלסטינית הכפופה לו. החיילים מייצגים בגופם את החוק, ובתוך כך ניתנות להם סמכויות שליטה נרחבות אשר חורגות מכל צורה מקובלת של יחסים אנושיים בחיי היומיום בחברה דמוקרטית (הנדל 2007; מנקין ואחרים 2010) ודוחקות אותם אל עמדה פרוורטית. לנוכח יחסים חריגים אלה מתגמד תפקידו של החוק בתור גורם שמווסת ומסדיר את המרחק הנכון מן הדבר, מספגת ההתענגות ומהכאב הכרוך בה. ההיבט ה"לילי" של החוק, כפי שהוא מכונה אצל ז'יז'ק (Žižek 1994; 1997; 1999), מקבל בשטחים ממדים חריגים, וכפי שיוסבר מיד, מתפקד אצל החיילים כמחולל מועקה.

פנטזמת הלוחם ההומני והתערעורתה

ההתייחסות לחובה המוסרית כאל צו נתון מראש, שיכול להיות מזוהה למשל עם חוקים מסוימים של מדינה או עם הוראה סמכותית מפורשת של שליט או מפקד, מאופיינת כאמור

בתחושה של ידע ודאי וברור לגבי תביעות החוק. ודאות זו ניתן לקשור ליחס בין התינוק לאמו שלאקאן מכנה "היעדר ההיעדר" (אונס 2005 [1996]; Fink 1997). "היעדר ההיעדר" הוא מצב של נוכחות יתר של האם, שהילד חווה כסכנה להיבלע על ידיה – כהתקרבות יתר לדבר, להתענגות מוגזמת ומסוכנת. על פי לאקאן, יחסים "מלאים" כאלה, שבהם אין מקום לחסר, הם הגורם המרכזי להיווצרות מועקה (המונח הלאקאניאני ל"חרדה", כפי שנהוג לכנותה בתרגומי פרויד לעברית). המועקה היא אות נפשי בלתי נסבל המסמן התקרבות מסוכנת לדבר, לאובייקט האבוד שמקומו בממשי. במקרים כאלה, שבהם צו מפורש ממלא את מקומו של האיווי האניגמטי, החוק הופך למקור המועקה תחת שיווסת את המרחק הנכון מספגת ההתענגות והכאב הכרוך בה.

אובייקט המועקה, לפי לאקאן, נמצא בממשי, ואחת הדרכים להתגונן מפני איומי הממשי היא הפנטזמה (אונס 2005 [1996]). בכתיבתו לאורך השנים הביא לאקאן תיאורים רבים של הפנטזמה ותפקידה, וקצרה היריעה מלפרט כאן את כולם; אולם בסמינר השביעי שלו הציג לאקאן בין השאר את הפונקציה החברתית של הפנטזמה: לדבריו, באמצעות אנשי האמנות והמוסר, החברה מציעה לבניה דימויים וערכים המתפקדים כפנטזמות קולקטיביות על מנת לספק נחמה ומעין "מתכון" להתמודדות עם האיום והסכנה שבהתחברות הישירה עם הממשי (Lacan 1997 [1959–1960], 107).

דוגמה לפנטזמה קולקטיבית כזאת ניתן למצוא בדיונו של ז'יז'ק על סרטי מלחמה אמריקניים (Žižek 1996; 1997). ז'יז'ק מתייחס לדמות שמופיעה בסרטי קולנוע מסוימים, שמאופיינת בפיצול בין דמות החייל לבין האדם המורכב שמאחוריו (למשל בין הקצין לבין הג'נטלמן בסרט קצין וג'נטלמן, או הפיצול התוך-נפשי בדמות החייל הציני והמבודד בסרט השונה מאוד לכאורה, *MASH*¹¹). ז'יז'ק טוען כי דווקא הריחוק ה"ג'נטלמני" או חוסר הנחת האירוני משגרת החיים הצבאית, המבוטאים בסרטים אלה, הם שתומכים למעשה בהזדהות עם "המכונה הצבאית" ומייצרים חייל המתפקד למופת. לטענתו, הפנטזמה האידיאולוגית שנוצרת בתרבות באמצעות דמויות בדיוניות מעין אלה מסייעת להסתרת האלימות הצבאית המפרה את הטאבוים החברתיים המקובלים. במקום אחר הוא מתייחס ישירות ל"דימוי החייל הבוכה" הישראלי, שעל אף יעילותו ונכונותו "לבצע את העבודה המלוכלכת ההכרחית, המצויה על גבול הלגאליות (או אף מעבר לו)", הוא "נשבר מדי פעם ופורץ בבכי אל מול המעשים שהוא נאלץ לבצע" (ז'יז'ק 2004, 174). מדבריו עולה כי ניתן לראות בדמות החייל ההומני הישראלי העומדת במוקד דיונו פנטזמה קולקטיבית, אשר לה תפקיד אידיאולוגי בהסוואת ההתקרבות לממשי והמועקה שהתקרבות כזאת יוצרת.

דמות הלוחם ההומני, כך טענו בפרק הראשון, נועדה לשמש בירי "החיילים האמביוולנטיים" בהתמודדותם עם המתח המוסרי המעיק באמצעות פיצול והשלכה, וכך לשמר את יכולתם להמשיך להשתתף במעשי עוולה על אף האמביוולנטיות. אולם כעת אנו מבקשים להצביע

11 *An Officer and a Gentleman*: סרטו של טיילור הקבורד מ-1982; *MASH*: סרטו של רוברט אלטמן מ-1970.

דווקא על ההיחלשות המתמשכת של הפונקציה הפנטזמטית של דמות הלוחם ההומני, הנעוצה לטענתנו ביחסם של החיילים עם החוק ובחוויה מעוררת המועקה של התענגות על הכוח בהקשר של יחסים כאלה. כפי שרמזנו בסוף הפרק הקודם, הצטברות חוויות מעין אלה דוחקת את החייל האמביוולנטי לעמדה כמו־פרוורטית, מאלצת אותו לפגוש חלקים בתוכו שהוא מבקש להחשיב כזרים לו, ומקשה עליו להשליך את ה"רוע" הפרוורטי על האחר/האחרים ולהרחיקו ממנו עצמו. נתאר כעת שלושה אופנים שונים של התענגות של חיילים בעת שירות בשטחים, הנחווית לטענתנו כלא מווסתת וכמעוררת מועקה (אבן צור 2011).

ראשית, אף שהחוק הוא מרכיב יסודי בשלטון הישראלי על הפלסטינים (כפי שמתבטא למשל בתפקידו של בית המשפט העליון בהסדרת השליטה בשטחים ומתן ההכשר לה; Kretzmer 2002), מדובר בחוק שאינו מוחל על כולם במידה שווה, שהרי הפלסטינים תושבי השטחים נטולי מעמד אזרחי. כאמור, החיילים מוצאים עצמם מייצגים חוק שמעניק לכל אחד ואחד מהם סמכויות שליטה נרחבות על אחרים אשר אינם כלולים במסגרת הריבונות של שלטון החוק.¹² כפי שסיכם בפשטות חייל לשעבר בריאיון על החוויה המרכזית שנותרה עמו מהשירות בשטחים: "אתה רואה את הצד שמנגד כפרסונה שיש לה הרבה פחות זכויות [חוקיות] ממה שאתה היית מייחל לעצמך או לאנשים שאתה מכיר" (אבן צור 2011, 139).

העובדה שתפקידם של החיילים הוא לייצג חוק בעייתי מעין זה מציבה אתגר לפני התיאור של אליצור וישי־קרין (2007) לטיפוס "החיילים המצפוניים" כמי ש"ביטאו הזדהות עם צה"ל כמערכת ערכית ושומרת חוק המייצגת את המדינה". ממחקרם עלה כי מקור המצוקה המוסרית שחיילים אלה חשו לאורך השירות היה נעוץ בשימוש של חבריהם ליחידה באלימות יתרה. שימוש כזה באלימות ברוטלית נבדל מן השימוש החוקי והמרוסן באלימות, המאפיין לדעת הכותבים את התרבות המקצועית של צה"ל, ושמתיאורם משתמע כי הוא אינו צפוי לייצר מועקה. כך למשל, אחד המרואיינים שהם סיווגו כחייל מצפוני תיאר את הקונפליקט המוסרי שלו לנוכח ביזה שביצע חברו בעת כניסתם לבצע חיפוש בבית מגורים. החייל הבדיל בין המשתתפים בביזה לבין הנמנעים ממנה, שעמם הוא נמנה, אך המרואיין והחוקרים כאחד לא התייחסו לאלימות אשר בעצם הפלישה הצבאית לבית אזרחי — פעולה שבמדינות דמוקרטיות נחשבת לפגיעה חמורה בפרטיות על ידי השלטונות ונעשית רק בהגבלות חמורות, אשר אינן נהוגות בשטחים (מנקין ואחרים 2010).¹³ נראה שבניתוחם התעלמו החוקרים מהמועקה שעשויה להיות כרוכה גם בהפעלת אלימות מותרת בשם החוק.

האופן הראשון של ההתענגות שאנו מבקשים להציג קשור אם כן להיחשפות הממושכת לִא־שוויון האימננטי הכרוך במצב הכיבוש ולהשתתפות הפעילה בייצורו. כאמור, לטענתנו,

¹² בן־נפתלי ואחרים 2007; שנהב 2007; מנקין ואחרים 2010.

¹³ פער דומה בין מעשים שנחשבים לפעולות צבאיות "מקצועיות" לבין התנהגויות "סוטות" של חיילים מסוימים (אנגל ושרון 2012) מצטייר גם בין שני הציטוטים שהובאו מפי חיילים בסוף הפרק הראשון לעיל: לחיילים שתוארו כ"קשוחי לב" יוחסו מעשים חמורים מתפקידם המוגדר, כמו יריקה לתוך סיר מרק; אולם לחיילים שתפסו עצמם כמצפוניים יוחסו מעשים שנזקם והעוול הכרוך בהם לא בהכרח פחות — החלת עוצר לזמן ממושך ושימוש בבית פרטי לצרכים מבצעיים על חשבון המשפחה החפה מפשע המתגוררת בו, וכליאתה במרתף הבית (אבן צור 2011).

יש בחוויות אלה כדי לעורר מועקה בקרב "החיילים המצפוניים" גם ללא השתתפות ישירה באלימות המוגדרת כטרנסגרסיבית (כמו ביזה או אלימות "לא חוקית" אחרת). זו חוויה של שירות (בשטחים) שבמסגרתו הם נדרשים לייצג חוק לא שוויוני — חוויה שאינה מתיישבת עם מה שהוצג לעיל כ"חוק האב המת", דהיינו חוק המוחל על כולם במידה שווה. כאשר האב אינו "מת" ה"בנים" מתקשים לתפוס את החוק כמכשיר להסדרה חברתית רציונלית ומתמודדים עם היותו ביטוי להתענגות יתר. ככל שהאי-שוויון גדול יותר, כך נחווית ההתענגות כמאיימת יותר וכמעוררת מועקה גדולה יותר. במקרה של "החיילים האמביוולנטיים" אפשר לשער שחוסר היכולת להיפטר מהאמביוולנטיות והמועקה קשור לתחושה שאף על פי שהחוק מוצג כרציונלי ומיועד לצורכי הגנה, או כחוק של "אב מת", הוא מייצג למעשה את האינטרסים של אב מתענג המתחזה למת.

האופן השני של ההתענגות מופיע במקום המוקנה במשטר הכיבוש, באופן לא מפורש, לחריגתם של החיילים מן הסמכות החוקית. בעקבות ראיונותיו של ג'יימס רון עם חיילים ישראלים הצביעו גזית ובן ארי (2012) על התופעה של "אלימות ספונטנית לכאורה" שמתקיימת בשטחים ברוח הממסד ובהכוונתו המרומזת. ואכן, חיילים ועיתונאים מדווחים כי מערך השליטה בשטחים לא רק נותן בידי החיילים סמכות עצומה, אלא גם נוקט סובלנות רבה לחריגות אלימות מסמכות זו (שם). במובן מסוים, בשטחים "כל חייל הוא רמטכ"ל — כלומר הריבון בהתרחשות שבה הוא נמצא — לא רק בשל הכוח הנתון בידיו, אלא גם משום שאין עליו פיקוח ומשום שסיכויי להיענש, יעשה אשר יעשה, קלושים"¹⁴. כך, חיילים רבים נחשפים לא רק לאלימות המנומקת בצרכים המשימתיים המוצהרים אלא גם לאלימות שאינה מוצגת כמשרתת את צורכי "השלטת הסדר". במונחיהם של אריאלה אזולאי ועדי אופיר (2008), זוהי "אלימות מתפרצת" שאמנם מוצגת על ידי השלטון כחריגה, אך למעשה פועלת יד ביד עם האלימות הממוסדת ליצירת פוטנציאל תמידי של התפרצות אלימה. פוטנציאל זה זורע פחד ומסייע למנגנוני השליטה הנורמטיביים במצב שבו אין השלטון יכול להסתמך על חוק דמוקרטי ועל הסכמת האזרחים (כמו במצב של כיבוש). הלגיטימציה הניתנת על ידי המערכת לנורמות של אלימות מתפרצת מתפקדת אז כ"סוד גלוי". ז'יז'ק מסביר שכוחן של נורמות לא רשמיות אלה, כלומר של ה"חוק הלילי" המגונה באופן רשמי, הוא באופיין הנסתר והבלתי מפורש. לדבריו, הן תורמות לכינון של זהות קבוצתית ואידיאולוגיה, אולם דיבור מפורש עליהן מסכן את הסדר החברתי של החוק הנורמטיבי (Žižek 1994).

בשירותם הצבאי בשטחים החיילים מוצאים את עצמם אפוא מייצגים חוק חריג ומפלה, אשר מעטה הרציונליות שהוא עוטה דק מן הדק. חוק כזה לא רק שאינו יכול להיות חוקו של "אב מת", אלא שמקורו בהכרח באב שרירותי ונקמני. דוגמה להתענגות על היבט זה של החוק — הכרוכה בהזדהות עם "אב הטאבו" הסאדיסט — ניתן לראות בציטוט הבא שמביאים אליצור וישי-קרין (2007) מפי אחד ממרואייניהם. בהקשר שבו הוא מובא יש לקרואו בנימת התלהבות נרגשת:

תחשבי איזה כוח הרגשתי כל הזמן, שכאילו אני שולט כל הזמן... כאילו אני, חבל על הזמן, מי יכול עליי בכלל, אני יכול ללכת לאחד ולהביא לו בעיטה בראש אם אני רוצה ואף אחד לא ידבר. מה שאני רוצה אני יכול לעשות... מה שהכי חשוב זה שזה מוריד ממך את העול של החוק. אתה מרגיש שאתה החוק. אתה החוק. אתה הקובע. את מבין? אין לך יותר חוקים. [...] אתה החוק. אתה אלוהים.

אמנם, שיכרון הכוח ותחושת האומניפוטנציה העולות מציטוט זה מיוחסים בדרך כלל למי שמסווגים על ידי אליצור וישי-קרין (2007) כטיפוסים "קשוחי הלב", ושניתן לאפינם כבעלי "עודף מוטיבציה" (גזית ובן ארי 2012, 219). אולם מעניין לראות את הדמיון בין תיאור זה לבין תיאור אחר שמובא דווקא מפיו של חייל שהיה טרוד לאורך שירותו בשאלות מוסריות, ושלפי הסיווג של מעוז (Maoz 2001) ניתן לתארו כ"חייל אמביוולנטי": "כמה כוח יש בידיים, כאילו, לי יש כוח על אנשים בגיל של סבא וסבתא שלי, אני יכול לעשות אתם מה שאני רוצה. [...] אני יכול לירות אם אני רוצה לצד השני לאיזה כיוון באכזר-סנינה, ומה יגידו לי? הצבא ישפוט אותי על זה? לא, הצבא ימצא דרך להשקיט את זה. אני יכול לעשות מה שאני רוצה" (מצוטט אצל אבן צור 2011, 40).

כמו בדברי החייל "קשוח הלב" של אליצור וישי-קרין שצוטט לפניו, גם בדבריו של מרואיין זה, על אף הנימה הביקורתית שלהם, ניכר הריגוש שבסיטואציה המתוארת. שני החיילים מנסחים את דבריהם על האלימות הברוטלית החריגה במשפט תנאי ("אם אני רוצה"), והגורם המכריע את השתייכותם ל"טיפוסי חיילים" שונים לפי הטיפולוגיה של המחקרים שתוארו הוא קיומו של רצון להפעיל תוקפנות ברוטלית כזו ומימושו. הציטוט הראשון מבטא במובהק יחס פרוורטי אל החוק, הכולל התמכרות לתחושת הכוח והעוצמה מול הפלסטינים המושפלים. לעומתו, הציטוט השני (בהקשר המקורי שבו הוא מובא) נועד לתאר תחושת מועקה קיצונית; אך כדברי זופנצ'יץ, ניתן לומר כי "מה שמסוכן יותר מבירוקרט שחושב שהוא אלוהים, הוא אלוהים שמעמיד פני בירוקרט" (Zupančič 1998, 57). ואכן, הדמיון בין האמירות ממחיש כיצד נדחקים גם "החיילים המצפוניים" או האמביוולנטיים לעמדה פרוורטית.

בהקשר של תיאורים מעין אלה חזרה בדבריהם של מרואיינים שניתן לסווגם כ"חיילים אמביוולנטיים" (למשל זה האחרון) ההגדרה של המציאות בשטחים כ"מטרפת" ו"פסיכית" (אבן צור 2011). לצדה בלטה שאיפתם לחלוק את הסיפור עם אחרים על מנת לקבל הכרה בחוויות אלה ואישור ש"לא אני הוא המשוגע" (שם, 187). בדברים אלה אפשר לראות ניסיון נואש של החיילים להבדיל עצמם מהעמדה הפרוורטית של אלה המתענגים בגלוי על חובות התפקיד וממלאים אותן באדיקות מרחיקת לכת (גזית ובן ארי 2012) מכנים זאת "עונג החובה". אולם דומה כי הפנטזמה הקולקטיבית של דמות הלוחם ההומני אינה חוסכת מחיילים אלה את חוויית הריגוש שנבעה מהיותם מייצגים של חוק "משוגע" ואלים ואת תחושת המועקה והבלבול שלצדה.

שני היבטי ההתענגות שתוארו עד כה מתייחסים לחוויה של תחושת הריגוש המופרז שנוצרת באופן עקיף, באמצעות היותם של החיילים נציגי החוק בשטח — נציגיו של חוק

האב אשר אמור להיות מת, אך תובע את התענגותו באמצעות החלוקה הלא שוויונית של הכוח, או אף יותר מכך: נציגיו של חוק "לילי אפל" שמקורו באב סדיסט ושרירותי. שונה מהם הוא ההיבט השלישי של ההתענגות – ההתענגות הגופנית הישירה של החיילים עצמם על הפעלת הכוח. תופעה זו מוכרת מדיווחים של חיילים המשתתפים בפעילות אלימה מכל סוג. כאשר חוויה זאת מצטרפת לשני ההיבטים הקודמים של ההתענגות, המאפיינים באופן מיוחד את חוויית השירות בשטחים ונעוצים ביחס בין החייל לבין החוק, נראה כי היא מעצימה אף יותר את תחושת המועקה וההתקרבות המאיימת לעמדה הפרוורטית.

כותבים רבים מרחיב העולם אשר עסקו בחוויות של חיילים שפעלו במסגרת סכסוך אלים התייחסו לתופעת העוררות והריגוש של החייל כתוצאה מהפעלת הכוח או מהפגיעה באחרים. החוקרים למדו על תופעה זו מפי חיילים או ממקורות משניים.¹⁵ ליפטון, למשל, מתאר כיצד התגלה לו היבט זה של השתתפות בעוולות במסגרת עבודתו בקבוצות הטיפול שלו בארצות הברית עם לוחמים לשעבר בוייטנאם. ליפטון שמע ממשתתפי הקבוצות על הריגוש שנלווה להפעלת אלימות, ריגוש שהם תיארו, אגב הבעת אשמה ובושה, כ"עברה האולטימטיבית". ליפטון הדגיש כי ריגוש מעין זה אינו מאפיין פסיכופתים או אנשים חריגים במיוחד, אלא מיוצר בראש ובראשונה מתוך הסיטואציה עצמה (Lifton 1973).

ואכן, דוגמאות לתחושות כאלה נמצאות בעדויות של חייל צה"ל, ובכלל זה חיילים שעסקו רבות בהתלבטויות מוסריות בנוגע למעשיהם בשירות. כך למשל, חייל לשעבר תיאר בעדותו את הריגוש שחש בעת שהשתתף בהריגה של חפים מפשע בשטחים במסגרת מבצע צבאי, ואת ההתעלות שחש בעת ההסתערות.¹⁶ חיילים אחרים סיפרו כיצד בתוך שגרת השירות הם מצאו עצמם "מחכים לאקשן" ומצפים "שיקרה משהו", ותיארו את התלהבותם מהפעלת אלימות על רקע שגרת היומיום ה"משעממת", לדבריהם, של השירות.¹⁷

היבט זה של השתתפות בעוולות מסביר בין השאר את התופעה הפרדוקסלית שניכרת בעדויות וידאו של חיילים ובראיונות פנים מול פנים: באמצעות גוון הקול, מבעי הגוף וציורי הלשון של העד ניתן לעתים לחוש את העוררות שלו בעת הדיבור על החשיפה לאלימות. כך, דווקא חיילים לשעבר המתארים באופן ביקורתי את השתתפותם בעוולות בעת השירות הצבאי ומביעים אי־נחת מוסרית, לעתים משרים על הסיפור מבלי להתכוון אווירת ריגוש ונופך של סיפורי גבורה (אבן צור 2011). במונחים לאקאניאניים, הפער הזה בין תוכן הדיבור לבין צורתו הוא הפער בין תוכן האמירה (statement, énoncé), כלומר הדיבור בממד המודע שלו, לבין המבע (enunciation), שקשור להשתתפות הקונטקסטואלית של הדיבור ולתנאים המאפשרים את האמירה. בעוד שלתוכן של דיבורנו (לאמירה) אנו מודעים בדרך כלל, המבע הוא במידה

15 Moss 2010; Carr 2011; Cavarero 2011; Hecker et al. 2012

16 כפי שמוצג בסרטו התיעודי של אבי מוגרבי Z32 (ישראל, 2008).

17 (אבן צור 2011, 119, 146, 163, 174, 186). דוגמאות רבות נוספות ניתן למצוא במאגר העדויות של ארגון שוברים שתיקה (www.shovrimshatika.org/testimonies/database), למשל באמצעות מילות חיפוש כמו "אדרנלין", "אקשן" וכיוצא בזה.

רבה חלק לא מודע, שמייצר משמעות מבלי שאנו שולטים בה וקובעים אותה (Hadar 2013). העוררות הזו, לפי לאקאן, מסגירה רובד חשוב במבט — הרובד שבו נחשפת ההתענגות. ניתן להבין אופן זה של התענגות על אלימות לאור ההסבר של ז'יז'ק. לדבריו, התענגותו של האב האוסר והמצווה אינה נשמרת לו בלבד: במסגרת ההסדר החברתי האב המתענג מאפשר לפרטים בחברה גישה מסוימת (גם אם מוגבלת) להתענגות המנוכסת על ידיו, בתמורה להמשך הציות שלהם (Žižek 1997). מתיו שארפ מנתח בהקשר זה את החיך על פניהם של החיילים האמריקנים שהתעללו באסירים עיראקים בכלא אבו-גרייב. הוא שואל "של מי ההתענגות שהם מפגינים באמצעות חיכום הרחב?" ועונה כי החיכום בתצלומים מעידים על מעורבותו של חוק "חוץ-חוקי" באבו-גרייב, ומלמדים על קיומו של על-אני מתענג המשתף אותם בשביבים מהתענגותו שלו (Sharpe 2005).

אם כן, השירות בשטחים מול אוכלוסייה אזרחית כבושה מפגיש את החייל עם חוויה חריגה של התענגות בכמה אופנים, שכל אחד מהם כרוך ביחס חריג בין החייל לבין החוק: ראשית, החייל מייצג חוק עוצמתי המוחל באופן שרירותי וסלקטיבי, ולעתים אכזרי, במערכת חוקית שבה החייל עצמו זוכה למעמד מועדף; שנית, החייל משתתף במערכת שבה החריגה האלימה מהחוק היא למעשה חלק אינטגרלי, מקובל ושגור, אף שאינו מדובר במפורש, מהמשטר שאת חוקיו ושלטונו החייל מייצג; ושלישית, החייל חווה עוררות עקב גרימת סבל לאחרים — ריגוש אשר בחיים האזרחיים נתפס כאסור ומסוכן, בעוד שבחיים הצבאיים ניתן להבינו כחלק מהפריבילגיות המוקנות לחייל בתמורה לציותו. היבט אחרון זה של ההתענגות הופך את שני ההיבטים האחרים שלה למאיימים וממשיים אף יותר.

גם כאשר הכוונה המודעת של החייל היא להרחיק עצמו מהתענגות כזאת, וגם כאשר עמדתו העקרונית כלפי המעשים שבהם הוא לוקח חלק במסגרת השירות היא אמביוולנטית, ההתענגות פועלת את פעולתה. בפרק זה טענו כי השילוב המסוים בין אופני התענגות אלה בשירות בשטחים מערער את פנטזמת הלוחם ההומני ומחליש את האפקטיביות שלה. כפי שהראינו בפרק הקודם, האיום הטמון בשילוב זה מקורו ביחסים של החייל עם החוק המקנים מקום חריג להיבט ה"לילי" והאפל שלו.

סיכום

השירות בשטחים בעשורים האחרונים ממקם חיילים ישראלים בעמדה המקנה להם כוח וסמכות נרחבים ביותר כלפי אוכלוסייה אזרחית משוללת זכויות אזרח, ומציב אותם לפיכך במצבים מייצרי עוולות, המעוררים אצל חלקם קונפליקט מוסרי ותחושות אשם (אנגל ושרון 2012). כפי שהראינו, המחקרים הפסיכולוגיים שבחנו את ההשפעות הנפשיות של שירות בשטחים התמקדו בתיאור ובמיון של דרכי התמודדות של חיילים ישראלים עם חוויות השירות במסגרת כוח צבאי מול אוכלוסייה אזרחית. במאמר זה התמקדנו במי שהוגדרו "חיילים אמביוולנטיים" (Maoz 2001) או "מצפוניים" (אליצור וישי-קרין 2007), וקשרנו בין ניסיונות ההתמודדות

שלהם עם המתח המוסרי שחשו בעת השירות ובין דמות הלוחם ההומני, אשר בעקבות לאקאן וז'יז'ק הוגדרה כפנטזמה קולקטיבית בעלת תפקיד אידיאולוגי.

עוד טענו כי לאורך השנים, תפקידה של פנטזמה זו במערך ההזדהויות החברתי היה משמעותי בעיקר עבור חיילים מקבוצות חברתיות-אתניות מובחנות שהשתייכו באופן מסורתי לחלקים הגמוניים של החברה הישראלית. בין השאר, הפנטזמה הקולקטיבית של דמות הלוחם ההומני שימשה לסייע לחיילים אלה לשאת את הקונפליקט המוסרי שנוצר בקרבם בעקבות הפעלת כוח צבאי בעזרת תהליכי פיצול והשלכה. מערך ההזדהויות המכונן בעזרתה אפשר להם להתנער מהחלקים בתוכם שייצרו אלימות ואף התענגו עליה (ברמות משתנות של מודעות) ולא לקחת בעלות עליהם. הוא אפשר להם לבדל עצמם מ"אחרים" — "עשבים שוטים" מקבוצות פריפריאליות — שלהם יוחס הריגוש שבהפעלת הכוח. כך, האמביוולנטיות והדיסוננס התוך-נפשי בין החלק הפועל והאליים ("היורה") לחלק הרפלקטיבי והמיוסר ("הבוכה") שימשו על מנת להתרחק לכאורה מהעמדה הפרוורטית, אשר תוארה לעיל כמתהדרת בדיעה ודאית ומוחלטת של המעשה המוסרי הנכון וכמאופיינת ברתומת הסובייקט להתענגות של האחר (כפי שמתבטא למשל בהתנהגותם של החיילים "קשוחי הלב" המתוארים אצל אליצור וישי קרין [שם]).

אולם, כפי שביקשנו להראות בפרק האחרון של המאמר, במקרים מסוימים נוצרת הפרעה לפתרון פנטזמתי מעין זה. תלינו הפרעה זו ביחס הייחודי בין החייל לבין החוק שהוא מייצג מול אוכלוסייה אזרחית בשטחים הכבושים, ובאופי ההתענגות הנחוות במסגרת השירות. כפי שהראינו, הריגוש המבלבל והמאיים מתעורר אצל "חיילים אמביוולנטיים" בעת שירות בשטחים הכבושים בכמה אופנים, הקשורים הן בכך שבתפקידם הם מייצגים חוק חריג וסלקטיבי שעשוי להיות שרירותי, מפלה ונקמני, והן ב"טעימה" שבה הם זוכים מהאלימות המתפרצת שחוק זה כרוך בה — אלימות שההתענגות עליה נחשבת בדרך כלל אסורה ומעוררת חרדה ואשמה.

לטענתנו, עוצמת החוויה הנוצרת כתוצאה מהשילוב המיוחד בין אופני התענגות אלה דוחקת את החיילים לכיוון העמדה הפרוורטית שממנה ניסו להבדיל את עצמם, ולא תמיד מאפשרת להשאיר על כנה את שכבת הבידוד שמספקת הפנטזמה של הלוחם ההומני, האמורה להגן מפני המועקה והמפגש המאיים עם הממשי. ההתענגות מעמתת את "החיילים האמביוולנטיים" עם חלקים בעצמם שניסו למקם "בחוק" בעזרת השלכתם על "אחרים" מקבוצות אתניות שונות משלהם.

באמצעות הניתוח שהצענו למשבר בפונקציה הנפשית של הפנטזמה הקולקטיבית על דמות החייל ההומני, ביקשנו להוסיף זווית פסיכואנליטית לדיון בהתמודדות של חיילים עם הקונפליקט המוסרי שמקורו בחוויה החריגה של ההשתתפות בהפעלת כוח צבאי כובש על אוכלוסייה אזרחית. לצד הסברים סוציולוגיים שהוצעו לתופעה,¹⁸ ולצד תובנות של

18 לא כל ההסברים הסוציולוגיים פורטו כאן. חלקם, למשל, מסתמכים על השינוי הדמוגרפי המבני בהרכב המגזר הלוחם בצבא הישראלי, ראו לוי 2008.

חוקרות אשר התמקדו בהיבטים הקוגניטיביים של התהליכים הפסיכולוגיים (למשל ליבס ובלום-קולקה 1990; Maoz 2001), הצגנו — בעקבות קריאה בלאקאן — את החשיבות של תהליכים מסדר שונה, שבמרכזם התענגות (מודעת ולא מודעת), מועקה ופנטזמה. טענו כי הקונפליקטים אשר חיילים מסוימים חווים בנוגע לשירותם בשטחים אינם קשורים רק לדיסוננס קוגניטיבי או לאמביוולנטיות בין עמדתם המוסרית העקרונית למעשיהם בפועל, אלא גם לחוויה של ריגוש ועוררות הנובעת מיחסי הכוח האלימים (המוסדרים בחוק) שבהם הם מעורבים במסגרת תפקידם.

תשומת לב לתהליכים כאלה מובילה, בין השאר, לערעור החלוקה לטיפוסי אישיות שונים של חיילים על פי ההבדלים ביחסם לאלימות, כפי שהציעו אליצור וישי קרין (2007). הטיפולוגיה שהציעו חוקרים אלה, המבחינה בין חיילים "מצפוניים" לחיילים "קשוחי לב" (וטיפוסי האישיות נוספים שמוקמו על סקאלה שביניהם) משעתקת את הפנטזמה של דמות הלוחם ההומני, ומחזקת את אשליית האפשרות להשתתף בהחלת משטר כיבוש על אוכלוסייה אזרחית מתוך רגישות מוסרית ונאורה. הניסיון להבדיל כך בין חיילים המתוארים כאוחזים בעמדה פרוורטית (ובעלי התנהגויות "סוטות") לבין חיילים הנקיים ממנה (שהתנהגותם "מקצועית") מכסה על ההשתתפות של החיילים כולם באלימות ממוסדת ופוגענית. כפי שכותבים אמיר אנגל ואסף שרון (2012), "הכיבוש איננו מציאות ניטראלית שבהעדר השגחה עשויה להתפתח לכדי אלימות. הכיבוש הוא שגרה של אלימות שכוללת תופעות חריפות יותר וחריפות פחות" (שם, 240).

"החיילים המצפוניים" של אליצור וישי-קרין ראו בצה"ל "מערכת ערכית ושומרת חוק", ומכאן שהם קיוו לפעול בתוך מערכת המסדירה את המרחק מהממשי ומאיומיו. בפועל, כפי שעולה מבחינת עדויות של חיילים (אבן צור 2011), במקרים רבים "חיילים אמביוולנטיים" מוצאים בעצמם ובגופם דווקא את הדבר שניסו להשאיר מחוץ לעצמם ושממנו ניסו להיכדל. כפי שכותב ז'יז'ק (Žižek 1997), הפנטזמה — ובמקרה זה הפנטזמה על דמות הלוחם ההומני — מתגלה כאן באופן מבהיל כקרובה במבנה שלה לפרוורסיה המגונה, המתענגת על הפעלת הכוח ומתמסרת לעמדה התוקפנית והאלימה.

ביבליוגרפיה

אבן צור, אפרת, 2011. "אמת, אשמה ואחריות בעדות: היבטים פסיכולוגיים ואתיים של מתן עדות על עוולות מוסריות שבוצעו על-ידי חיילים ישראלים בעת שירות בשטחים הכבושים", עבודת מוסמך, המגמה לפסיכולוגיה חינוכית ופסיכולוגיה קלינית של הילד, בית הספר לחינוך, האוניברסיטה העברית בירושלים.

אוונס, דילן, 2005 [1996]. מילון מבואי לפסיכואנליזה לאקאניאנית, בתרגום דבי איילון, תל אביב: רסלינג.

- אזולאי, אריאלה, ועדי אופיר, 2008. משטר זה שאינו אחד: כיבוש ודמוקרטיה בין הים לנהר (1967–), תל אביב: רסלינג.
- אליצור, יואל, ונופר ישי-קרין, 2007. "כיצד יכול לקרות מצב? מעשי עוולה של חיילי צה"ל באינתיפאדה", אלפיים 31, עמ' 25–54.
- אנגל, אמיר, ואסף שרון, 2012. "כיצד יכול שלא לקרות? על הסברים של אלימות צבאית", יואל אליצור (עורך), כתם של עננה קלה: חיילים, צבא וחברה באינתיפאדה, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 227–247.
- ארנדט, חנה, 2000 [1963]. אייכמן בירושלים: דו"ח על הבנאליות של הרוע, בתרגום אריה אוריאל, תל אביב: בבל.
- בן ארי, אייל, 1990. "חיילים במסכות: צה"ל והאינתיפאדה", ראובן גל (עורך), המלחמה השביעית: השפעות האינתיפאדה על החברה בישראל, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 106–121.
- בן-נפתלי, ארנה, אייל גרוס וקרן מיכאלי, 2007. "כיפוח: כיבוש, סיפוח, קיפוח — על המבנה המשפטי של משטר הכיבוש", תיאוריה וביקורת 31 (חורף), עמ' 15–43.
- בנימין, ולטר, 2006 [1921]. לביקורת הכוח, בתרגום דנית דותן, תל אביב: רסלינג.
- בנימיני, יצחק, 2009. השיח של לאקאן, תל אביב: רסלינג.
- גזית, ניר, ואייל בן ארי, 2012. "כיבוש צבאי מתמשך, סדר פוליטי ואלימות צבאית", יואל אליצור (עורך), כתם של עננה קלה: חיילים, צבא וחברה באינתיפאדה, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 199–226.
- גל, ראובן (עורך), 1990. המלחמה השביעית: השפעות האינתיפאדה על החברה בישראל, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- גן, אלון, 2004. "אין חדש תחת שמש הכיבוש: יורים ובוכים לאורך ציר הזמן", מפנה 44, www.kibbutz.org.il/mifne/articles/040905_gan.htm (אוחזר ב-1.8.13).
- דהאן, גבריאל, 2002. "פרוורסיה — שאלה של מרחק: בעקבות 'קאנט עם סאד' של ז'אק לאקאן", יצחק בנימיני ועידן צבעוני (עורכים), עבר, התענגות, ארון: על סאדיזם ומזוכיזם בפסיכואנליזה ובביקורת התרבות, תל אביב: רסלינג.
- דרידה, ז'אק, 2006 [1990]. תוקף החוק, בתרגום הילה קרס, תל אביב: רסלינג.
- הנדל, אריאל, 2007. "שליטה במרחב באמצעות המרחב: אי-ודאות כטכנולוגיית שליטה", תיאוריה וביקורת 31 (חורף), עמ' 101–126.
- _____, 2008. "מעבר לטוב ולרוע — התסמונת: בושא ואחריות בעדויות חיילים על מעשיהם בשטחים הכבושים", תיאוריה וביקורת 32 (אביב), עמ' 45–69.
- ז'יז'ק, סלברי, 2004. הסובייקט שאמור להאמין: הנצרות בן פרברסיה לחתרנות, בתרגום דבי איילון, תל אביב: רסלינג.
- יוהר, ס., 1949. סיפור חרבת חזעה, מרחביה: הקיבוץ הארצי השומר הצעיר.
- לוי, יגיל, 2003. צבא אחר לישראל: מיליטריזם חומרני בישראל, תל אביב: עם עובד.
- _____, 2008. "אלימות כמבחן תחרותי: השפעת השינוי בהרכב החברתי של הצבא על החלשת מנגנוני הריסון של הפעלת אלימות באינתיפאדת אל-אקצה", סוציולוגיה ישראלית ט(2), עמ' 325–356.

ליבס, תמר, ושושנה בלום-קולקה, 1990. "יורים ובוכים? על ההתמודדות עם דילמות מוסריות בשירות הצבאי בשטחים", ראובן גל (עורך), המלחמה השביעית: השפעות האינתיפאדה על החברה בישראל, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 85–105.

מנקין, מיכאל, אביחי שרון, ינאי ישראלי, עודד נעמן ולוי ספקטר (עורכים), 2010. כיבוש השטחים: עדויות חיילים 2000–2010, הוצאת ארגון שוברים שתיקה.

נעמן, עודד, 2008. "עלייתם ונפילתם של יפי הנפש", תיאוריה וביקורת 33 (סתיו), עמ' 225–238.

עוז-זלברגר, פניה, 2008. "בג'פ היום לא יושב ס' יזהר", הארץ, 2.5.08, www.haaretz.co.il, opinions/1.1321967 (אוחזר ב-1.8.13).

פרויד, זיגמונד 1967 [1913]. "טוטם וטאבו", טוטם וטאבו ומסות אחרות, בתרגום חיים איזק, תל אביב: דביר, עמ' 7–143.

קליין, מלאני, 2002 [1946]. "הערות לכמה מנגנונים סכיואליים", יהושע דורבן (עורך), מלאני קליין: כתבים נבחרים, בתרגום אורה זילברשטיין, תל אביב: תולעת ספרים.

שנהב, יהודה, 2007. "למה לא כיבוש", תיאוריה וביקורת 31 (גיליון נושא: 40, 67, חורף), עמ' 5–13.

שפירא, אברהם (עורך), 1967. שיח לוחמים, פרקי הקשבה והתבוננות, תל אביב: בהוצאת חברים צעירים מהתנועה הקיבוצית.

- Bar-On, Dan, 1992. "A Testimony on the Moment Before the (Possible) Occurrence of a Massacre: On Possible Contradiction between the Ability to Adjust and the Maintaining of Human Moral Values," *Journal of Traumatic Stress* 5(2), pp. 289–301.
- Bleich, Avi, Marc Gelkopf, Roni Berger and Zahava Solomon, 2008. "The Psychological Toll of the Intifada: Symptoms of Distress and Coping in Israeli Soldiers," *Israel Medical Association Journal* 10(12), pp. 873–879.
- Carr, Russell B., 2011. "Combat and Human Existence: Toward an Intersubjective Approach to Combat-Related PTSD," *Psychoanalytic Psychology* 28(4), pp. 471–496.
- Cavarero, Adriana, 2011. "The Warrior's Pleasure," in *Horrorism: Naming Contemporary Violence*, New York: Columbia University Press, pp. 60–65.
- Fink, Bruce, 1997. *A Clinical Introduction to Lacanian Psychoanalysis: Theory and Technique*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Hadar, Uri, 2013. *Psychoanalysis and Social Involvement: Interpretation and Action*, London: Palgrave Macmillan.
- Harris, Adrienne, and Steven Botticelli (eds.), 2010. "Editor's Introduction," in *First Do No Harm: The Paradoxical Encounters of Psychoanalysis, Warmaking and Resistance*, New York: Routledge.

- Hecker, Tobias, Katharin Hermenau, Anna Maedl, Thomas Elbert and Maggie Schauer 2012. "Appetitive Aggression in Former Combatants: Derived from the Ongoing Conflict in DR Congo," *International Journal of Law and Psychiatry* 35, pp. 244–249.
- Katriel, Tamar, 2004. *Dialogic Moments: From Soul Talks to Talk Radio in Israeli Culture*, Detroit: Wayne State University Press.
- Kretzmer, David, 2002. "Introduction," in *The Occupation of Justice: The Supreme Court of Israel and the Occupied Territories*, Albany: State University of New York Press, pp. 1–16.
- Lacan, Jacques, 1997 [1959–1960]. *The Ethics of Psychoanalysis, 1959–1960*, trans. Dennis Porter, New York and London: WW Norton.
- _____, 2006 [1960]. "The Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire in the Freudian Unconscious," in *Écrit: The First Complete English Edition*, trans. Bruce Fink, New York: WW Norton, pp. 671–702.
- _____, 2006 [1963]. "Kant with Sade," in *Écrit: The First Complete English Edition*, trans. Bruce Fink, New York: WW Norton, pp. 645–668.
- Lifton, Robert Jay, 1973. *Home from the War: Vietnam Veterans — Neither Victims nor Executioners*, New York: Simon and Schuster.
- _____, 1986. *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide*, New York: Basic Books.
- Maoz, Ifat, 2001. "The Violent Asymmetrical Encounter with the Other in an Army-Civilian Clash: The Case of the Intifada," *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology* 7(3), pp. 243–263.
- Moss, Donald, 2010. "War Stories," in Adrienne Harris and Steven Botticelli (eds.), *First Do No Harm: The Paradoxical Encounters of Psychoanalysis, Warmaking and Resistance*, New York: Routledge, pp. 243–250.
- Rothenberg, Molly Anne, and Dennis A. Foster, 2003. "Introduction — Beneath the Skin: Perversion and Social Analysis," in Molly Anne Rothenberg, Dennis A. Foster and Slavoj Žižek (eds.), *Perversion and the Social Relation*, Durham: Duke University Press, pp. 1–14.
- Sharpe, Matthew, 2005. "A Few Good Men: Psychoanalysis, Abu Ghraib and (the) American Right," *Psychoanalysis, Culture and Society* 10(2), pp. 168–185.
- Žižek, Slavoj, 1994. "Superego by Default," in *The Metastases of Enjoyment: Six Essays on Women and Causality*, London and New York: Verso, pp. 54–86.

- _____, 1996. "Fantasy as a Political Category: A Lacanian Approach," *Journal for the Psychoanalysis of Culture and Society* 1(2), pp. 77–85.
- _____, 1997. *The Plague of Fantasies*, London and New York: Verso.
- _____, 1999. *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, London and New York: Verso.
- Zupančič, Alenka, 1998. "The Subject of the Law," in Slavoj Žižek (ed.), *Cogito and the Unconscious*, Durham and London: Duke University Press, pp. 41–73.