

MA'ARAG || מארג

כתב עת ישראלי לפסיכואנליזה

The Israel Annual of Psychoanalysis

כרך ב', 2011
Volume 2, 2011

מארג | *MA'ARAG*

כתב עת ישראלי לפסיכואנליזה

כרך ב, 2011

המערכת

גבי שפיר

יו"ר

הקתדרה ע"ש זיגמונד פרויד בפסיכואנליזה

האוניברסיטה העברית בירושלים

החברה הפסיכואנליטית בישראל

אלדד אידן

האיגוד הישראלי לפסיכולוגיית העצמי ולחקר הסובייקטיביות

אבי באומן

מכון ישראלי לפסיכולוגיה יונגיאנית

מרים ברגר

המכון הישראלי לאנליזה קבוצתית

אילי ויסטוב

החברה הישראלית לפסיכולוגיה אנליטית

יחזקאל כהן

החברה הפסיכואנליטית בישראל

גבי מן

מכון תל-אביב לפסיכואנליזה בת זמננו

גילאור ספיר

מזכיר מרכז זיגמונד פרויד ומערכת מארג

מארג: כתב עת ישראלי לפסיכואנליזה הנו פורום דמוקרטי המיועד לחקר פסיכואנליטי, לעבודה תיאורטית וקלינית, ולביקורת. יוצא לאור ביוזמה ושיתוף פעולה בין מרכז זיגמונד פרויד לחקר הפסיכואנליזה של האוניברסיטה העברית לבין איגוד ישראלי לפסיכולוגיית העצמי ולחקר הסובייקטיביות, החברה הישראלית לפסיכולוגיה אנליטית, החברה הפסיכואנליטית בישראל, המכון הישראלי לאנליזה קבוצתית, מכון ישראלי לפסיכולוגיה יונגיאנית, ומכון תל-אביב לפסיכואנליזה בת זמננו.

MA'ARAG || מארג
כתב עת ישראלי לפסיכואנליזה
כרך ב, 2011

משה הלוי ספירו

עורך ראשי

התוכנית לפסיכותרפיה פסיכואנליטית

בית הספר לעבודה סוציאלית, אוניברסיטת בר-אילן

חבר הוועדה הבינלאומית של עורכי כתבי עת פסיכואנליטיים

עריכת הלשון: הרצליה אפרתי

ההפצה: הוצאת מאגנס

ת"ד 39099, ירושלים 91390, טל' 02-6586659, פקס' 02-5660341

www.magnespress.co.il

©

כל הזכויות שמורות
להוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס
האוניברסיטה העברית
ירושלים תשע"ב

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם
לאכסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט
בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני
או אחר כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה.
שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה
אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמו"ל.

מסת"ב 7-634-493-965-978 ISBN

BOOK ISBN 4-635-493-965-978

נדפס בישראל

סדר, לוחות והדפסה: ארט פלוס, ירושלים – דפוס ירוק

מארג || מארג
כתב עת ישראלי לפסיכואנליזה
כרך ב, 2011

קוראים (רשימה כללית)

גבי שפיר

יו"ר ועדת המערכת

קובי אבשלום • חגית אהרוני • דוד אוהד • חנה אולמן • אלדד אידן
שמואל ארליך • אבי באומן • מרים ברגר • אבנר ברנשטיין • חוה ברוך
אבי ברמן • עמנואל ברמן • שמואל ברנשטיין • ענר גוברין • נמרוד גולן
יולנדה גמפל • אריה גרין • מישל גרנק • אנקה דיטורי
שלומית הבר-מושיב • אילי ויסטאוב • חנה וקשטיין • רבקה ורשבסקי
יוסי טריאסט • רפי יונגמן • חזי כהן • עפרה כהן-פריד • אסא כשר
יהושע לביא • רבקה להב • שרה מוזס • בני מור • גבי מן • פרי נתנאל
גילה עפר • ביאטריס פריאל • רענן קולקה • תמר קרון • ענב קרניאל-לאואר
רינת רביהון • עפרה רוה • ציפי רולניק • אבי ריבניצקי • הנרי שור
מיכאל שושני • יהויקים שטיין • אראל שליט • אלינה שלקס

ועדת הקוראים הבינלאומיים

לויס ארון • סת' ארונסון • מרדכי בנייקר • דודי גולדמן • רבקה בקרמן-גרניברג
ליבי הניק • מרים כהן • יונתן סלווין • גיימס פיש • דניאלה קנפו
נעמה קושניר-ברש • איל רוזמרין

תוכן העניינים

10	בין אדם לחברו, בין אדם למקום: פסיכואנליזה ודרכים רוחניות	קובי אבשלום
17	פנים אחרות במראה: על משמעות האחרות בטיפול מנקודת מבט התייחסותית	חנה אולמן
37	הפונקציה הכפולה של התחביר הפסיכויטי	דנה אמיר
55	מילים על לא-מילים: כתיבה פסיכואנליטית על מוזיקה ואספקטים מוזיקליים בפסיכואנליזה	אודליה חיטרון
83	על חוויית העצמי כאובייקט וכסובייקט, עם הערות על המושג 'השלישי'	דיצה חננאל
97	'אָבּל למה?': אָבּל ומלנכוליה; מאת פרויד – מבט חדש	רינה לזר
115	הערות על תרגום נאות למונח REVERIE לפי ביון	משה הלוי ספירו
139	טראומה ועדות: הרהורים פסיכואנליטיים על 'אורח נטה ללוך' מאת עגנון	רועי שופן
153	שפות אִתיות בפסיכואנליזה והבלבול כתוצאה ממעברים ביניהן	גבי שפּלר
175	הוראות למחברים	הוראות למחברים
181	המשתתפים	המשתתפים
IX	תקצירים באנגלית	תקצירים באנגלית

בין אדם לחברו, בין אדם למקום פסיכואנליזה ודרכים רוחניות

קובי אבשלום

יש נטייה גוברת לחבר פסיכואנליזה לדרכים רוחניות, בעיקר לבודהיזם, בטענה שמטרת הדרך הבודהיסטית, כמו זו של הפסיכואנליזה, היא שחרור האדם מסבל. טענתו, כפסיכואנליטיקאי וכתלמיד בדרך רוחנית, היא שיש הבדל מהותי בין פסיכואנליזה לדרכים רוחניות. העבודה הרוחנית המאפשרת את השחרור מסבל מכוונת להתקרבות לממד הטרנסנדנטי כדי להתעלות מעל התכנים הסובייקטיביים של האדם הסובל, ומתוך עמדה זו מתמוססים הקושי והסבל. הפסיכואנליזה, לעומת זאת, פונה אל התכנים הסובייקטיביים של המטופל. הפסיכואנליטיקאי מתעניין בתכנים הסובייקטיביים הללו, ומחפש לתת מילים לתכנים הללו כדי לאפשר עניין וחשיבה של המטופל בתכנים הסובייקטיביים של עצמו, המכילים אלמנטים לא-מודעים. מובא תיאור של פסיכואנליזה שהובילה לשינוי, לשחרור מסבל באמצעות עבודה אנליטית רגילה; ובהמשך הרהור על השינוי שאולי היה מתרחש לו אותה מטופלת הייתה פונה לעזרה לדרך רוחנית ולא לפסיכואנליזה. אם הקושי של האדם הוא סבל הקשור לעולם הרגשי, המענה הטוב עבורו, לדעתו, הוא פסיכואנליזה ולא דרך רוחנית, שיכולה להביא הקלה בסבל, אך אינה נוגעת בחלקים הלא-מודעים של האדם ולכן מתקשה לייצר שינוי רגשי יציב, מהסוג שפסיכואנליזה יכולה להביא לחיי המטופל. הניסיון לחבר פסיכואנליזה לדרכים רוחניות ולהטמיע בה מושגים מדרכים רוחניות עלול להוביל לשינוי המהות של הריפוי הפסיכואנליטי, שיהיה בחזקת תפסת מרובה, לא תפסת.

הייתי בן שלוש כשכאשר גויסתי למילואים למלחמת לבנון הראשונה. אוגדת הצנחנים שאליה השתייכתי נעה צפונה לאורך הצייר המערבי, הסמוך לחוף הים. לאחר ארבעה ימים שהיו מתוחים מאוד ודרשו ערנות רבה הגענו לאזור העיר דמור. שם, על רכס הר, התארגנה האוגדה לחניית לילה במקום שהוערך כבטוח. פרקנו את הציוד מהרכב והתחלנו להתארגן בנינוחות. כריזה במגפון, מלווה בשריקת משרוקית של הרס"ר, הודיעה על תקיפת מטוסים סוריים. במצב כזה על כל חייל להתרחק מכלי

פנים אחרות במראה

על משמעות האחרות בטיפול מנקודת מבט התייחסותית

חנה אולמן

אני דנה, במאמר זה, במתח הדיאלקטי שבין הזדהות, דמיון והתמזגות בין המטפל למטופל לבין ההכרה באחרות. אני טוענת כי מתח זה והמפגש עם האחרות הוא בלתי נמנע ואינהרנטי לתהליך הפסיכואנליטי. הדיון מתמקד בשני היבטים אשר לדעתי מובנים באופן חדש כאשר דנים בהם מזווית זו של ההכרה באחרות: האחד הוא הבנת תהליכים אשר בדרך כלל הפסיכואנליזה רואה בהם התנגדות או הפרעה לתהליך הטיפול, והשני מתייחס לתפקידו של המטפל כעד, כאחר-נוכח. דיון זה במשמעותה של האחרות בטיפול מבהיר דגשים תאורטיים ייחודיים לגישה ההתייחסותית.

בספרה 'צלו של האחר' מגדירה ג'סיקה בנג'מין את הבעיה המהותית של הקיום האנושי כבעיית האחרות (Benjamin 1998). כיצד נתייחס לעובדת היותו של האחר מרכז קיום ומודעות עצמאי, נפש שבמהותה דומה לשלנו אך גם שונה ובלתי ניתנת לשליטה? בנג'מין סבורה כי הבעיה המרכזית בפסיכואנליזה בת זמננו היא ההכרה באחר ותפקידה הכפול: כיצד המטפל והמטופל מבטאים את הסובייקטיביות שלהם ומכירים בזו של האחר, וכיצד יכול להתקיים מרחב שבו שני הצדדים מכירים באחרותו של הזולת הן בתהליך ההתפתחותי והן בתהליך הטיפול. אין ספק במעמדה המרכזי של השעיית עצמנו, של ההקשבה האמתית הבלעדית לסובייקטיביות של המטופל הנפרשת בפנינו בתהליך הפסיכואנליטי. ואולם אני מבקשת להצביע על המפגש הדו-כיווני הן של המטפל והן של המטופל עם האחרות כחלק מהותי ומשלים בתהליך הטיפול. מדובר במפגש עם אחרותו של הזולת שאיננו ידוע לנו, שאיננו בשליטתנו, מפגש עם לא-אני שעלול לערער ולאיים, אך גם לאפשר משא ומתן חדש עם חלקי עצמי מנותקים או מוכחשים.

הדיון במקומה של האחרות בטיפול הוא הזדמנות לבחון דגשים תאורטיים הייחודיים לגישה ההתייחסותית הנוגעים בשאלות תאורטיות וקליניות רחבות. למשל, בולטת המחלוקת בשאלת עמדתו של המטפל בין הגישה ההתייחסותית

הפונקציה הכפולה של התחביר הפסיכוטי

דנה אמיר

מאמר זה בוחן שתי פונקציות של התפתחות תחביר פסיכוטי באישיות הלא פסיכוטית. האחת היא יצירת שסע בין הקול למובן ביחסי האם-תינוק, שסע שמטרתו לפרק את המגע עם תכנים שאי-אפשר לעבדם או לעכלם, הנוגעים למשאלת המוות המוכחשת של האם כלפי התינוק. האחרת היא השימוש בתחביר הפסיכוטי כצורה של הכחשת הנפרדות ואיון האני הדובר. שתי הפונקציות מודגמות באמצעות תיאורי מקרה קליניים. לסיכום נדונה השפה הפסיכוטית כצורה של 'שפת כלאיים' הנוצרת מתוך יחסים של גילוי עריות בין שפת האם לשפת התינוק.

התפתחות ופוטנציאליות פסיכוטית

אחד הנושאים העלומים בהבנה הפסיכואנליטית הוא ההתפתחות הפסיכוטית. ביון, בהתייחסו לאסון הינקותי (infantile catastrophe) של הפסיכוטי (Bion 1962, Alpha function), משתמש במושג 'היפוך פונקציית אלפא' (in reverse). 'פונקציית אלפא' היא למעשה משחק הגומלין ההדדי בין התהליכים הראשוניים של החשיבה לתהליכים המשניים, שבמהלכו תחילה האם, ואחר כך הילד, מקבלים נתונים של חוויות רגשיות (נתוני ביתא), מקדדים אותם באמצעות שיום ובכך הופכים אותם לאפשריים לחלימה, לחשיבה ולרגש.

גיימס גרוטסטיין, הדן בחוויה הפסיכוטית של 'חור שחור', טוען כי אחת המסקנות שאפשר להסיק מן המחקר הנירוביולוגי היא כי חסרים נירוביולוגיים גורמים לפגמים ספציפיים שביטויים הוא תחושה כללית של רגישות יתר ואי-שקט, מעין 'אלרגיה נפשית' לתסכול (Grotstein 1990). זה כמובן מציב אתגר גדול בפני האמהות, שהוא מורכב יותר במקרה שבו גם האם עצמה סובלת מאותה הפרעה מולדת. היינץ הרטמן, שהבחין בין מנגנונים של אוטונומיה ראשונית למשנית, מנה את ה'סף' כאחד המנגנונים הראשוניים וטען שהוא מעורב באופן קריטי בהתפתחות סכיזופרניה (Hartmann [1939] 1958; [1953] 1964). פרויד (1920 [1988] ניסח

מילים על לא-מילים

כתיבה פסיכואנליטית על מוזיקה ואספקטים מוזיקליים בפסיכואנליזה

אודליה חיטרון

במאמר זה אני בוחנת את יחסה המתרקם והמשתנה של הפסיכואנליזה אל המוזיקה, בניסיון להבין את מהות הקשר בין התחומים. מתואר בו תהליך של הפיכת המוזיקה מ'יריבה' של הפסיכואנליזה למשלימתה: ראשיתו של התהליך בעמדה הפרוידיאנית, שהתקשתה להסביר בכליה התוכניים-סימבוליים את הריגוש שמעוררת המוזיקה ולכן ניצבה בפני קונפליקט. לעומתה כותבים עכשוויים מציעים פרשנויות מוזיקליות להתרחשות האנליטית עצמה, המתווה יחסים של משלימות בין חלקיה התוכניים של השיחה האנליטית לאלה הצורניים. מוצגת כאן סקירה מפורטת של המהלך ההיסטורי בעניין הכתיבה הפסיכואנליטית על מוזיקה, ובחינה של השינויים שאפשרו התפתחות זו. לצדן נדונה נוכחותה של המוזיקה כאספקט וכצורה ב'הווה' הטיפולי, ותחתיה מתבררות שתי הפוזיציות, המתנגדות והמשלימה, כפנים של אותה מטבע.

הסמיולוגיה הקלאסית לא התעניינה ברפרנט; עניין זה לא התאפשר (והיה בלי ספק הכרחי) משום שבטקסט [...] ישנו תמיד מסך של המסומן. ואולם, במוזיקה – שדה של סימון ולא של מערכת סימנים – אי-אפשר לשכוח את הרפרנט משום שהרפרנט הוא הגוף. הגוף עובר לתוך המוזיקה בלא שום ממסר אלא המסמן עצמו.

(רולאן בארת, התרגום לקוח מתוך לאור 2007)

על חוויית העצמי כאובייקט וכסובייקט עם הערות על המושג 'השלישי'

דיצה חננאל

מטרת המאמר היא לדון ביחס הדיאלקטי שבין חוויית העצמי כאובייקט לחוויית העצמי כסובייקט ולהציע תרומה למושג 'שלישי'. דונלד ויניקוט מתאר נראות על ידי אחר כתהליך של הכרה היוצר חוויית עצמי כאובייקט. חוויה זו היא תנאי לחוויית העצמי כסובייקט. לואיס ארון סבור שבתהליך של הכרה הדדית נוצר יחס דיאלקטי בין חוויית העצמי לאחר כאובייקט וכסובייקט. כינויי הגוף 'אני' ו'אתה' הם ביטוי לתהליך, וכינוי הגוף 'אנחנו' מבטא את הבין-סובייקטיביות הנוצרת על ידי השניים. המאמר דן במאמר של רונלד בריטון על התסביך האדיפלי, המתאר מטופלת שנוקקה לפירושים שחפפו לנקודת מבטה בלבד. בריטון מסביר צורך זה כקושי לשאת את השלישי האדיפלי. אני חושבת שהמטופלת הייתה זקוקה לכך כדי ליצור חוויית נראות, ומציגה דוגמאות קליניות לקושי להיחשף לחוויה של השלישי ולעבודה עם מושג העצמי כאובייקט. כמו כן אני מתייחסת לוויכוח בין בריטון לארון על השלישי. בניגוד לבריטון, ארון סבור שהשלישי אינו אובייקט הנוסף לדיאדה, אלא נוצר בתוך הזוג האנליטי. אני מוסיפה שבתהליך זה נוצרת במטופל חוויית עצמי כאובייקט וכסובייקט, והיא תנאי למבנה אדיפלי שבו מופיעים כינויי גוף שלישי: 'הוא', 'היא' ו'הם'. תהליך ההכרה ההדדית נמשך ויוצר תשתית למבנה האדיפלי. מוצגת דוגמה קלינית לתהליך זה.

חוקרים בגישה הבין-סובייקטיבית הבינו את התהליך הפסיכואנליטי כתהליך שמתרחש בין סובייקטים ולא רק בתוך היחיד. הם הגדירו בין-סובייקטיביות כשדה של השפעת גומלין בין שני עולמות סובייקטיביים שונים (Atwood and Stolorow 1984; Mitchell 1988; Stolorow and Atwood 1992).

ג'סיקה בנג'מין הדגישה את הדיאלקטיקה של הכרה הדדית בין שניים כתנאי להיווצרות הסובייקט החי והרפלקטיבי, ודנה ביכולתו של הסובייקט להכיר בסובייקטיביות של האחר, האובייקט (Benjamin 1990). היא סברה שתוצאה חשובה של תהליך ההכרה ההדדית היא תפיסת האובייקט כסובייקט, וקראה

'אָבֶל למה?'

'אָבֶל ומלנכוליה' מאת פרויד – מבט חדש

רינה לזר

המלנכוליה, שלא כמו האבל על אדם אהוב שאבד, היא התאבלות על היעדר, על אובדנה של חוויה, על משאלה או על צורך שלא זכו להכרה. זוהי התאבלות על אובדנה של אשליית עולם מושכל ושל הבנה הנחוצה לכל אחד: הבנת העולם הסובב אותו וזה שבתוכו, פנימיותו. החוויה המרכזית במלנכוליה היא ניסיון להביט לאחור, להכיר במה שלא היה ולהבין את הסיבות לכך. משימות אלה נדונות לכישלון בגלל היעדרו של אחר המכיר בו, שמושפע על ידי הכרה זו, שמבין את מצוקתו ומשקף לו אותה בעודו שומר על נקודת ראותו. התוצאה היא פגיעה קשה בהוויית העצמי והפניית אשמה אל העצמי על האין ועל היעדר ההבנה. המלנכולי מוצא עצמו לכוד בתהליך של הרס אינסופי, של חיפוש המתמקד בצורך להבין את המתרחש עד תום, להחזיר את מה שאבד דרך אחיזה 'מושכלת' בצל, אחיזה כושלת באופן בלתי נמנע. זהו חיפוש אחר הבנה והכרה, ולא פחות מכך גם מחאה המופנית לכאורה לזולת החסר אך לאמתו של דבר אל הפרט עצמו, בשאלה החוזרת על עצמה שוב ושוב ללא מענה וללא רגיעה: אבל למה?



Angelus Novus [1920], Paul Klee

אנגלוס נובוס [1920] פול קליי

Copyright © Collecting Society Bild-Kunst in Bonn

* המאמר הוא הרחבה של הרצאה שניתנה בכנס הבינלאומי של האגודה הבינלאומית לפסיכואנליזה ופסיכותרפיה התייחסותית, תל אביב, יוני 2009.

הערות על תרגום נאות למונח REVERIE לפי ביון

משה הלוי ספירו

אחרי תיאור וסקירה קצרה של המונח *reverie* הנמצא בלב עבודתו של וילפרד ביון, ושל משמעותו, אדון בתרגומי ללשון העברית. אחקור את התאמתו של המונח 'הרהור' או 'הרהורים', המוצע לאחרונה כתרגום נאות למילה *reverie*, ואדגיש בעייתיות מסוימת בתרגום הזה לצד תרומתו העמוקה ולאגלוייה הנובעת משורש המונח. אני מציע את המילה 'שְׁרָעִפִים' או 'שְׁעִיפִים', שמופיעה במקומות אחדים בתנ"ך ומתאימה לתיאור המקורי של ביון. לפי פירושי השרעפים הם שלב מוקדם ולא-מילולי של דמדומים בחוויה הכללית של *reverie* וההרהורים, לעומתם, הם שלב יחסית מאוחר, בדרך כלל מילולי, מְעוּבד ומושגי יותר. אני משער שגם אם נחליט להמשיך להשתמש במונח האנגלי *reverie* בשיח ובכתיבה הקלינית שלנו, מילים עבריות אלה, הרהורים ושרעפים, מוסיפות ליכולתנו כדוברי עברית ליצור רקמה או רשת אסוציאטיבית עדינה ורגישה יותר, ואולי אף תורמות ליכולתנו ליהנות מ־*reverie* קרוב יותר ללבנו וללשוננו.

Heard melodies are sweet,
but those *unheard* are sweeter.
(J. Keats [1820], 1819 no. 625)

התפיסה המיוחדת והמפירה של צורת הקליטה והקשב לפי תורתו הפסיכואנליטית היצירתית של וילפרד ר' ביון מצטמצמת למושג *reverie*. במאמר זה אעסוק בתרגום הנאות של מושג זה לעברית. לפני שנדון במחשבותיו של ביון ובסוגיית תרגומו, ראוי לסקור בקצרה את נקודת המפנה שלו מהתפיסה הקלסית של עמדת ההאזנה של המטפל, אשר נטעה להדגישה כסוג של קשב אקטיבי או אפילו חקירתי משהו, לכיוון הדגש המיוחד ששם על השימוש (או אולי יותר נכון לומר הישענות?) הסביל ב־*reverie*. נגלה שבמידה רבה אם יש לומר שביון מרד על ידי הדגש הזה, הוא מרד בעיקר במי שהתרחקו מרעיונותיו המקוריים של פרויד, ואשר אליהם ביון שאף לחזור ולחזקם. נראה זאת אחרי שנביט בכמה משפטים קריטיים שביון מצא במאמריו של זיגמונד פרויד. הרי חוקרים ומדענים רגישים להופעתם של מושגים

טראומה ועדות

הרהורים פסיכואנליטיים על 'אורח נטה ללון' מאת עגנון

רועי שופן

הרומן אורח נטה ללון של עגנון חריג בין הרומנים של עגנון והיה מוקד למחלוקת פרשנית על השאלה מהי התמה המרכזית ברומן וכיצד יש לקרוא אותו. אני מצייע קריאה שונה, המעמידה במוקד הפרשני את הטראומה הנגרמת למספר כתוצאה מהביקור ואת השפעותיה על עולמו הנפשי. השפעה זו היא, בין היתר, שבירת מסגרת הזמן, דיסוציאציה, פיצול ותנודה בין אומניפוטנציה לאימפוטנציה. הרומן עוסק במשבר העדות והכתיבה ובהתמודדות עם כאב כאקט של ריפוי ושל התמודדות. אנסה להראות כי השבירה במבנה הצורה והתוכן, שהיא עיקרון מארגן ברומן, היא עדות לתהליך העובר על גיבור הרומן בהתמודדותו עם מציאות טראומטית וכי תמה מרכזית ברומן היא מה קורה לאדם שהמציאות אינה מאפשרת לו להשתמש בהדחקה כהגנה מפני כאב נפשי, מהם התהליכים הנפשיים העוברים עליו, ואם אפשר להתמודד עם עולם טראומטי כאוטי וחסר סדר באמצעות כתיבה ועדות.

וכאן צריכני ליתן טעם, אם סופר אני, היאך העברתי את הזמן ולא כתבתי דבר כל אותם ימים שהייתי שרוי בשבוש. אלא אם דבר ומקיש על ליבי אני שולחו חוזר ומקיש, אני אומר אי אתה יודע שאני שונא את ריח הדיג. כיוון שאני רואה שאין לי המלטה ממנו הריני עושה ובלבד שלא יטרידני מכאן ולהבא. אותם ימים שעשיתי בעירי באו הרבה דברים והקישו על ליבי כיוון ששלחתי אותם הלכו להם ולא חזרו אצלי (עגנון 1960: 420).

בתחילת שנות התשעים של המאה העשרים החלה העדות לתפוס מקום מרכזי בחשיבה הפסיכואנליטית, בעיקר בהקשר של טראומה. פסיכואנליטיקאים אשר עבדו עם נפגעי טראומה, כגון ג'ודי הרמן (1992), דורי לאוב ושושנה פלמן (פלמן ולאוב 2008) שינו את התפיסה המסורתית הנוגעת לעדות, כך שממדיים פשוט של מסירה הפכה העדות לחלק מרכזי בתהליך הריפוי. במקביל לחשיפת החומר שהודחק כתוצאה מהטראומה החלו הפרקטיקה והתאוריה על טיפול בטראומה

שפות אֶתיות בפסיכואנליזה והבלבול כתוצאה מהמעברים ביניהן

גבי שפּלר

בשנים האחרונות גדל בעולם ובארץ מספר המטופלים המגישים תלונות לוועדות אתיקה מקצועיות בתחומי טיפול נפשי שונים, ובעקבות כך גוברת הנטייה בקרב אנשי המקצוע לעסוק יותר באתיקה מקצועית. הדיון בוועדות האתיקה סודי אך אינו מונע סערות בקרב אנשי מקצוע. סערות אלה מולידות דיונים או ליתר דיוק אי־דיונים, כלומר קשיים רציניים לדון בסוגיות המתעוררות. לדעתי, קשיים אלה נובעים מקיומן של חמש שפות אתיות מוכרות וקרוכות אך שונות מהותית זו מזו. המעבר משפה לשפה מבלבל ומקשה על קיומו של שיח בהיר וממוקד בחברות הפסיכואנליטיות בארץ ובעולם. במאמר מוצגות חמש השפות המוכרות ויעדיהן, ונערך ניתוח של שני אירועים אתיים־מקצועיים המדגישים את הבלבול האפשרי כתוצאה ממעבר המתדיינים משפה לשפה או מהבחירה בשפות שונות. התוצאה היא התרחקות מהיעד הנדרש במקרה של מעידה או תקלה מקצועית, דהיינו ליבון ולימוד הלקחים מאירוע כזה במטרה למנוע הישנותו האפשרית. החידוש במאמר הוא בהבלטת הבלבול הנוצר מהמעבר בשימוש בשפות שונות באותו דיון או במעבר משפה לשפה במהלך הדיון והשפעתו המשתקת והמכבידה על המקצוע.

מבוא

פרויד (1968 [1905] Freud) התייחס בקצרה לסוגיה אתית בהקדמה לאנליזה של דורה, ושיתף את קוראיו בדילמה האתית שהוא חש בין תפקידו כפסיכואנליטיקאי ובין תפקידו כאיש מדע בהתלבטותו בסוגיה של השמירה על סודיות הטיפול לבין פרסומו המדעי. העיסוק המקצועי והציבורי בדילמות ובסוגיות אתיות התעורר זמן רב לאחר מיסוד הטיפול, בדרך כלל כתוצאה מפגיעות שחשו מטופלים בעקבות טיפולים (Kernberg 1995). זאת על אף עדויות על חריגות ועל הפרות אתיות חמורות שהתרחשו גם בקרב בני הדורות המייסדים של הפסיכואנליזה (Gabbard and Lester 1995).

המשתתפים

קובי אבשלום

פסיכואנליטיקאי מנחה, מכון תל אביב לפסיכואנליזה בת זמננו; מרצה, בית ספר לפסיכותרפיה פסיכואנליטית, אוניברסיטת בראילן; מרצה, תכנית לפסיכותרפיה מכון מגיד, ירושלים.

מושב רמת רזיאל 107

cobiav@bezeqint.net

חנה אולמן

פסיכואנליטיקאית ופסיכולוגית קלינית מדריכה, יושבת ראש המכון תל אביב לפסיכואנליזה בת זמננו. מורה בכירה בבית הספר לחינוך באוניברסיטה העברית בירושלים, מלמדת ומדריכה בבית הספר לפסיכותרפיה באוניברסיטת תל אביב וחברת ההנהלה של הארגון הבין-לאומי לפסיכותרפיה ופסיכואנליזה ההתייחסותית.

נווה מץ 17

רחובות

chanauillaman@gmail.com

ד"ר דנה אמיר

פסיכולוגית קלינית ופסיכואנליטיקאית, החברה הפסיכואנליטית בישראל; מרצה מן המניין בחוג לייעוץ והתפתחות האדם, אוניברסיטת חיפה; מלמדת ומדריכה בתכנית לפסיכותרפיה, החוג לפסיכולוגיה, אוניברסיטת חיפה; מלמדת בתכנית לפסיכותרפיה, בית הספר לרפואה, אוניברסיטת תל אביב; משוררת וחוקרת ספרות.

שדרות הנשיא 54

חיפה

Dana.amir2@gmail.com

אודליה חיטרון

ב"א בפסיכולוגיה ובמוזיקולוגיה, האוניברסיטה העברית; תלמידת מוסמך, התכנית ללימודי תרבות, האוניברסיטה העברית.

רח' שמואל הנגיד 25

ירושלים

odelia.hitron@mail.huji.ac.il

ד"ר דיצה חננאל

פסיכולוגית קלינית מדריכה, פסיכואנליטיקאית, מכון תל אביב לפסיכואנליזה בת זמננו.

רח' הרטגלס 22

תל אביב

urihan@bezeqint.net

ד"ר רינה לור

מרצה ומדריכה, התכנית לפסיכותרפיה, בית הספר ללימודי המשך ברפואה, הפקולטה לרפואה ע"ש סאקלר, אוניברסיטת תל אביב; חברה, ועדת הגוי, הארגון הבין-לאומי לפסיכואנליזה ופסיכותרפיה התייחסותית; חברה, הוועד של הפורום ההתייחסותי הישראלי.

רמות נפתלי 9

תל אביב, 69278

טל. 03-6475033

rlazar@post.tau.ac.il

פרופ' משה הלוי ספירו

מנהל תכנית הבתר-מ"א לפסיכותרפיה פסיכואנליטית של בית הספר לעו"ס, אוניברסיטת בר-אילן; פסיכולוג קליני בכיר, בית חולים יום אונקולוגי על שם וינשטוק, המרכז הרפואי שערי צדק, ובית החולים על שם שרה הרצוג; חבר מדעי בכיר, האקדמיה האמריקנית לפסיכואנליזה ולפסיכיאטריה דינמית.

בית החולים יום אונקולוגי

המרכז הרפואי שערי צדק

ת"ד 3235, ירושלים

moshespero@szmc.org.il

רועי שופן

פסיכולוג קליני מומחה, מ"א בפסיכולוגיה קלינית האוניברסיטה העברית בירושלים, מ"א בספרות כללית, אוניברסיטת תל אביב. דוקטורנט במסלול פסיכואנליזה ופרשנות במסגרת המחלקה לתרבות ופרשנות באוניברסיטת בר-אילן.

רח' המלך כורש 7

תל אביב

roshpen@gmail.com

פרופ' גבי שפלר

פסיכולוג קליני ופסיכואנליטיקאי מנחה בחברה הישראלית לפסיכואנליזה. פסיכולוג ראשי בבית חולים הרצוג ירושלים. מופקד, הקתדרה על שם זיגמונד פרויד בפסיכואנליזה באוניברסיטה העברית בירושלים, ומנהל אקדמי של תחום אתיקה בפסיכולוגיה במרכז לאתיקה במשכנות שאננים בירושלים.

מרכז פרויד לחקר פסיכואנליטי

האוניברסיטה העברית

הר הצופים, ירושלים

msshelf@mssc.huji.ac.il

difficult or simply bogs-down owing to the confusion that can be caused by the shifts of languages. I conclude the discussion with recommendations focusing on 3 points. First, the critical importance of each psychoanalytic society working out a clear and detailed code of professional ethics and values (which occasionally requires discussion of context-specific dimensions that are not included in other, more general codes). Second, the vital role of strong, dedicated, and professionally-trained committees of ethics. Third, the necessity of creating an emotional and intellectual atmosphere that encourages open ethical discussion.

© 2011 Magnes Press/The Sigmund Freud Center, The Hebrew University
Ma'arag: The Israel Annual of Psychoanalysis, 2011, Volume 2 (pp. 153-174).

of psychoanalysis's alleged striving for truth? What is the value of the kind of knowledge that is accumulated throughout the psychoanalytic encounter or the psychoanalytic dialogue? What are the ethical criteria for tendering analytic insights, aside from, say, their "psychodynamic validity"? The views of writers such as Heinrich Racker, Robert Wallerstein, Klimpovsky, Du Petit, and Zisman, are reviewed in this regard.

(c) *Ethics as a language of empathy and compassion in psychoanalysis.* When we speak in this sense of ethical language, we are generally referring to the idea that when a person assumes the care or welfare of another person, he or she usually adopts a basic empathic and compassionate attitude towards the other, toward his or her suffering, pain, and distress. In the "compassionate" ethical language, previous writers have describe, for example, the existential need of the patient to use the psychoanalyst and the analyst's willingness to be used by his or her patients. This is one of the corner stones of the psychoanalysis of the self and of subjectivity. Writers such Emanuel Levinas, and contemporary Israeli thinkers Raanan Kulka and Viviane Chetrit-Vaitne, are discussed in this regard.

(d) *Professional ethics as the language of proper professionalism and codes of ethics.* In this domain we move beyond the idiosyncratic case study and seek a more comprehensive conception of ideal professional behavior. This language is commonly based on, or houses, our professional codes of ethics. In this section, I will discuss the relevant work of Freud, Erik H. Erikson, Horacio Etchegoyen, Glen O. Gabbard, and Arnold Goldberg.

(e) *Ethics and the language of laws.* In this final sense, ethics borrows the *language of laws* when we deal with a gap between the patient's normative expectations and the therapist's normative actions, especially when there is a basis to suspect that these gaps were created with malicious intent by the psychotherapist in order to exploit the patient or to fulfill illegitimate needs of the therapist at the patient's psychological or material expense.

The presentation of the different languages is followed by a discussion on the strange discrepancy between, on the one hand, the increase in complaints involving psychoanalysts that have been transmitted to law and ethical authorities as compared to, on the other hand, the limited, if growing, amount of time and effort expended in training institutes for the purpose of teaching ethics in practice.

In the discussion, I will consider examples such as sexual abuse of a patient and failure to issue receipts for cash payments, as well as certain particulars extracted from the by now well-known excesses of controversial London psychoanalyst M. Masud R. Khan. I attempt to show how discussion of these examples becomes

THE CONFUSION CAUSED BY SHIFTS BETWEEN ETHICAL LANGUAGES WITHIN PSYCHOANALYSIS

GABY SHEFLER

The discussion of the specific topic of *ethics* among psychoanalysts, individually and within psychoanalytic societies and institutes, tends to be unpopular, limited, and usually very emotionally charged and unproductive. This is the characterization that emerges from most (I do not say all) accounts around the professional world, and as a result of this hesitancy we tend to avoid high caliber discussions of ethics.

Naturally, this is an odd state of affairs since, as it would seem to go without saying, psychoanalysts are, by profession and ethos, not people who ought to shun discussion of any topic. I present the argument that the difficulties encountered in “ethical discourse” in psychoanalysis are due to an unnoticed—and hence, unmanaged—confusion that occurs as speakers or discussants shift between five different languages that are part and parcel of what can be called “ethical psychoanalytic contexts.” These shifts from one language to another tend to confuse or obscure already complicated situations rather than clarify them, and it is the fear of such confusion, or, after the fact, the sense of turmoil and collapse within such confusion, that contributes to the avoidance of the discussion of ethics.

(a) *Ethics as the moral language of psychoanalysis.* That is, the language that is used to describe and debate questions of morality and the proper human virtues. Discourse using *moral language* is aimed to define what is *right* or *good*, who is the moral person, who is the good person, what are the ideal virtues and standards of the human being. This is the language of discussion in ethical works such as Aristotle’s contemplation of good manners, Immanuel Kant’s deontological theory, and John Stewart Mill’s utilitarianism. But in what ways do psychoanalysts use this kind of language, and are they always aware of this use?

(b) *Ethics as the philosophical language of psychoanalysis.* In this category we are concerned with questions such as what is right and what is wrong in *psychoanalytic praxis*, what legitimizes (i.e., what makes good moral sense of) the way in which we speak (generally) of the psychoanalyst as being the one who knows something his patient does not know? What is the ethical status

“external present” that permeates his internal world, tries to report the atrocities he witnessed while clinging to a dissociated stance. Alas, the hero fails; for years he is unable to forget the past and reorganize his posttraumatic life, and is ultimately compelled to write his testimony. And yet, gradually, a cry of abysmally impotent despair transforms into a cry for help, and from a silent, passive scream a new voice is heard, a consoling voice.

The solution to the psychological crisis, as I understand it, is thus revealed as not inherent in the mere mechanics of writing, but rather as evolving from the ability to tell one’s story, to be *carried by* one’s story, and to bear testimony before others. This act, attesting to the writer’s deepest sense of subjectivity, reflects the recognition of a *subjective self* nested amongst other, similar yet unique, *subjective selves*, as well as the belief in the possibility of dialogue, the rediscovered trust in the power of words.

© 2011 Magnes Press/The Sigmund Freud Center, The Hebrew University
Ma’arag: The Israel Annual of Psychoanalysis, 2011, Volume 2 (pp. 139-152).

**ABOUT TRAUMA AND TESTIMONY:
PSYCHOANALYTIC REFLECTIONS ON AGNON'S NOVEL
*A GUEST FOR THE NIGHT***

ROEY SHOPEN

At the core of the present discussion lies Israeli laureate S. Y. Agnon's novel *A Guest for the Night* (1938). Unlike most of his other works, this novel has been the center of intense and ongoing debate surrounding the interpretation of its main theme as well as how it should be read. Is *A Guest for the Night* an epic or a historical novel? Is it a testimony to the crisis of the destroyed "old" Jewish world, as seen through the eyes of a man revisiting his real childhood town, or is it a more universal novel, focusing on a protagonist in the midst of a deep personal crisis, seeking his "home," and trying to rediscover meaning and substance in his life after losing touch with the world and all that is real?

As a possible solution to this debate, I propose a new reading whereby the interpretational focus centers on the psychological trauma that occurs to the protagonist as a result of his visit to a real world, in a given space and time, and the reverberations of this trauma in his subjective internal world, with its very different dimensions of space and time. In this sense, the purely historical elements in Agnon's recounting, as valuable and beautifully executed as they are, are less significant than his portrayal of the collapse of the concept of time, the effect of dissociation and splitting, as well as the near constantly shifting sense of omnipotence-impotence.

Looked at in this way, the novel becomes an unfolding narration of the pain and difficulty of *witnessing*, and its construction depicts *testimonial writing* as an act of coping and healing. To this effect, I will attempt to demonstrate that the shattering of the formal literary aspects of time, structure, and content in the novel reflect internal processes stemming from a traumatic reality. Consequently, the novel's main theme can be identified as the depiction of the experience of living in a reality that simply cannot be repressed and the mental/psychological processes that accompany this experience. At the same time, the novel deals with the question of whether it is at all possible to satisfactorily deal with a chaotic, traumatic, and unorganized world through writing and testimonial writing.

In *A Guest for the Night*, Agnon introduces a protagonist visiting a catastrophe-ridden zone, who, in his attempt to distance himself from the sense of

of reverie. I suggest that, psychologically speaking, *hir'hur'em* develop from *sar'a'feem*, the latter being closer to the more primary phase of reverie.

It is likely that convention will enforce the continued use of the term “reverie” (pronounced or written in English). At the same time, the present research is critical because it widens the clinician’s associative grasp, and his capacity for reverie, within a specific language, and also supports the relevance of psychoanalysis as it struggles to balance its universal claims with the idiosyncrasies of disparate cultures and languages.

© 2011 Magnes Press/The Sigmund Freud Center, The Hebrew University
Ma'arag: The Israel Annual of Psychoanalysis, 2011, Volume 2 (pp. 151-138).

the core from which truly creative interpretation emanates. I underscore the fact that Bion's use of the term is related to but surpasses Freud's concept of "evenly-suspended attention" (*gleichschwebender Aufmerksamkeit*). The latter is a formal attitude of the analyst, important in and of itself, yet Freud seems not ever to have sufficiently disconnected this freely-poised state of listening from objective attentional processes. Bion, however, emphasized a process that is much more deeply suspended—even if painfully and in a manner that is potentially threatening to the ego—and much less oriented toward the eventual cognitive dimensions of what we commonly refer to as "understanding." For Bion, reverie includes several layers of deranged (beta) unconscious mental activity that are *eventually* registered through attention and further refinements, within which these "beta contributions" can be contained, and potentially enable *articulable* intersubjective transformation.

I trace the medieval Latin and Old French roots of reverie, which underscore a common linkage to states of abandon, passion, and even madness. Against this background, I review the few existing treatments of the dilemma of translating *reverie* into Hebrew which are found in footnotes in recent translations of Bion's and Ogden's works. One discovers that the few translators who have given thought to the matter express dissatisfaction with the hybrid conceptualizations that contemporary Hebrew can offer (such as the Hebrew term for "musings," *her'hu'reem*, or "daydreaming," *ha'le'mah be-ha'ketz*). Most writers recommend that the Hebrew-speaking psychoanalyst resign him- or herself to using the English term *reverie* as per international scientific discourse. While sensible, this attitude comes at the loss of the kind of cross-fertilization that might be gained from the archaic roots of a potentially more suitable Hebrew term, as noted above. To this end, I first investigate more carefully the probable Hebrew translation of reverie as *hir'hur*, focusing on its biblical roots. In my estimation, while that term does allow for the idea of "primitive preconception" (from the root infinitive *ha'ra* [to become pregnant]), the term *hir'hur* itself tends to remain associated with specific kinds of thoughts, at a stage further down the line from where the mind seems to be during reverie.

I propose instead a highly uncommon biblical term: *sar'a'feem* or *se'ee'feem*, rooted in the more common biblical term *saf*, designating a 'boundary' or 'threshold.' A thorough exploration of all of the biblical examples of the term *sar'a'feem* reveals that the term is linked with some form of anxious, emotionally-evocative mentation, and seems much more unambiguously related to those uncanny, even uncomfortable, depths that Bion intended to grasp with the notion

**A BRIEF NOTE REGARDING THE PROPER HEBREW
TRANSLATION FOR BION'S TERM "REVERIE"**

MOSHE HALEVI SPERO

The concept of "reverie"—the analyst's subjective reverie or the atmosphere of shared reverie within the analytic hour—is central to the clinical recommendations and general theoretical conceptualizations of Wilfred R. Bion, and is referred to with increasing frequency by writers in almost all contemporary psychoanalytic schools and communities. My intention is to consider select biblical and post-biblical sources that might provide the most suitable Hebrew translation for this important term. This effort is in accordance with a wider agenda for the Hebrew translation of psychoanalytic concepts for which I argued in the first volume of this journal, one which takes into account the fact that the task of translation in Hebrew is perforce to consider the biblical and early rabbinic source material and not simply the poetic literature of the past two centuries. This argument—an advanced version of the general, pragmatic argument for the accessibility of psychoanalytic work to the Hebrew-speaking reader—holds that the dynamics of the translation process include, or evoke, an explosive etymological flowering or dispersal of seeds (Jacques Lacan refers to this as 'dehiscence') that yields at least 3 significant products. First, ancient linguistic forms and usage enhance and enrich our appreciation of and receptivity to occult dimensions of the modern term in question. Second, such research reveals certain senses in which the ancient mind anticipated contemporary ideas, which is of heuristic interest. Third, in clinical terms, translation expands the analyst's sensitivity to an otherwise unnoticed "event horizon" surrounding the isolated term in question, and enhances our empathic reach when working with such terms as these arise in our own cultural context. These yields are important whether we elect in the end to adopt a proposed translation or continue to use some vernacular transliteration of the English term.

I first work out the complexities of Bion's own definition of the term. Bion's first use of the word "reverie" appears in 1959 in an unpublished essay—ensconced in an isolated musing that psychotics probably do not have reverie. Yet from that point onward, reverie comes to be viewed as an important characteristic of free, unsaturated thought, the relationship between the mindful mother and not-yet-minded child, the process of "dreaming the therapy" or the patient, and

Furthermore, in addition to this inconsolable loss of relationally-derived comprehension we encounter the loss of *that other* who would *recognize* the melancholic's plight, acknowledge the mutual loss, and help the subject to restore the order of things. This loss drives the melancholic to the frequently observed clinical state of perennial wonder, or sheer puzzlement, about the cause or source of his pain, and fuels his tendency (one that often plagues the analytic process with such individuals) to persistently demand a concrete answer to the question: "But Why?" This is the question that I have used as the title of my paper. The question is not simply a search for an answer; *it is, in and of itself, a statement, a pointing-to, in question form, to the one who is not answering*, who is not there for the subject and yet from which he cannot separate himself—the dimension that Freud called narcissistic identification. This entire complex, this "absence" combined with an inability to separate, is not possible to negotiate because there had not evolved any potential place *within*, a place to mentalize, to ponder things with a healthily differentiated yet present other.

Melancholia is thus conceived as a form of protest against the failure to understand, against the absence of someone who could explain and contextualize the subject's (the infant's, the patient's) plight. But this is a unique type of misunderstanding; it is perceived as the misunderstanding of an arbitrary, cold, indifferent world. It is based on the inherent assumption that somewhere there is a truth that might become clear if only one could insist powerfully enough, and that the protest might cease if only one penetrate the secret of our pain. Hence, the *specificity* and the *intensity* of the persistent question: "But Why?" I illustrate my thesis with clinical material and literary examples that present the melancholic's irresistible wish to understand the whole picture, to look back and to know all, as an inconsolable longing for a lost mother, the lost mother, the "dead" one.

“BUT WHY?”
FREUD’S “MOURNING AND MELANCHOLIA”
FROM A NEW PERSPECTIVE

RINA LAZAR

In his famous essay “Mourning and melancholia” (1917) and elsewhere, Freud portrayed melancholia as a critical, bitter, and devaluating state of mind that follows a loss or disappointment whose nature is not clear to the individual, but is experienced with a devastating collapse of self-esteem and potential. Both in quality and chronicity, Freud believed that the state of melancholy is more severe and regressive than “simple” or “uncomplicated” mourning. The melancholic does not have the capacity to disengage from the lost object and instead the ego in this case evades the pain of loss through regression from narcissistic object relatedness to narcissistic identification, at which point it becomes to some degree absorbed within the object. One hand, and paradoxically, the melancholic evades the pain of loss and, by extension, other forms of psychological pain, but, on the other hand, he does so at enormous cost: the loss of a good deal of his own emotional vitality. This idea has been metaphorically expressed in Freud’s classical formula: “The shadow of the object fell upon the ego” (1914, p. 249).

In this essay, I suggest a novel reading of the melancholic’s black inner theatre in terms of the Relational School of psychoanalytic thought. I attempt to unfold this all-too-familiar phenomenon, not only as a circumstantial reaction of one person to a loss that he or she is unable to bear, and whose nature he or she cannot quite define or determine. Instead, or in addition, I see melancholy as a deep human reaction—regressive in quality at times, to be sure—to an inherent lack of a rational scheme for the sense of being in the world, an intense difficulty to bear alone life’s turbulent vicissitudes, *usually instigated by complicated loss*. I argue that as a general rule, humankind needs a “recognizing other” who can be experienced as a partner in our dealing with life’s tasks. I try to illuminate the melancholic state of mind and present it as a variation on the way we look for understanding, a complication involving the very act of looking which lies at the foundation of how we come to know ourselves through how we know others. In the case of melancholy, these inner themes are conveyed by a hurt and wounded look, at the core of which is the pain of an incomprehensible loss—the loss of comprehension.

I then turn to discuss a difference of opinion between Britton and Aron regarding the subject of the Third. While Britton describes the Third in oedipal terms, and essentially as a symbolic referent, other authors, including Aron, Benjamin, and Thomas H. Ogden (from a neo-Kleinian perspective), see the Third of the analytic situation as created in and between the analytic couple. My thinking suggests that while self experience, sometimes as an object and at other times as a subject, is part of the complex process of mutual recognition—and can be described in “I,” “You,” and “We” terms, and from first person and second person points of view—it is the addition of a third person point of view, and the sense of “He,” “She,” and “Them,” which fully completes the oedipal situation.

In the clinical section of the paper, I describe a patient who could not tolerate the idea that her analyst might have actual relationships with other people. For a long time, this patient required the experience of being in an exclusively dyadic relationship, and this eventually enabled her to develop self experience as an object, and then as a subject. As a result of this experience, the patient could also begin to imagine and experience her therapist as an object whom she further imagined had relationships with other objects—“He’s” and “she’s,” and so on—and developed relatively healthy curiosity about these relationships. That is to say, she succeeded in being able to create an oedipal situation. This illustrates how the process of mutual recognition continues and becomes part of the more complex dimensions of the oedipal constellation.

© 2011 Magnes Press/The Sigmund Freud Center, The Hebrew University
Ma'arag: The Israel Annual of Psychoanalysis, 2011, Volume 2 (pp. 83-96).

**ON THE EXPERIENCE OF SELF AS OBJECT AND SUBJECT,
WITH NOTES ON THE CONCEPT OF THE THIRD**

DITZA HANANEL

This paper defines and discusses the dialectical relation between self experience as an ‘object’ and self experience as a living and reflective ‘subject,’ and suggests a contribution to the discussion: the subject of the Third. Jessica Benjamin, a well-known theorist of the Intersubjective School, has described the dialectics of mutual recognition as creating the living and reflective subject. Lewis Aron suggests that as a result of this process a dialectical relation between the experience of self and other as subject and object is created. In that sense, one may say that the intersubjective experience is also inter-objective experience. Is this a helpful notion, or does it, perhaps, represent ‘regression’ to a classical or even outmoded way of looking at things?

My reflections are inspired by Donald W. Winnicott’s famous revision of the Cartesian “Cogito:” “When I look I am seen, hence: I exist.” Winnicott suggests that the experience of being seen by the other is a process of recognition that creates self experience as an object in the world among other objects. This experience is crucial in order for self experience to expand into the sense of having or being a True Self, a living and reflective subject. The experience of being seen is part of the process of mutual recognition, which involves the capacity to use the personal pronouns: “I” and “You.” Yet, soon, another pronoun appears: “We,” or the experience of intersubjectivity that is created by and between the two participants.

As I develop these thoughts, I discuss the relation between the concept of self reflectivity and Winnicott’s concepts of true and false selves and how these ideas bear upon the experience of the self as subject and object. Clinical examples are presented. Ronald Britton’s papers from 1989 and 2004 are also discussed. In one of his essays, Britton presents a patient who experienced great difficulty accepting interpretations other than those given from her point of view. He views this as a difficulty in tolerating the place or agency of the Third in the oedipal constellation. I suggest that Britton’s patient needed interpretations to be given from her point of view in order to create an actual or virtual experience of being seen and hence the experience of the self as an object and as a subject.

point of transition leading to what was later to develop into an even more full acknowledgment of the musical dimension inherent in the field of psychoanalysis. This enhanced acknowledgment of the musical components of therapy gives us the opportunity to examine not just their form, but also their content and meaning. It is only by establishing the relationships between them, and by viewing them as irrevocably mixed, that we understand them both properly. Only in that manner can the “music” of psychoanalytic therapy be “touched” by words.

© 2011 Magnes Press/The Sigmund Freud Center, The Hebrew University
Ma'arag: The Israel Annual of Psychoanalysis, 2011, Volume 2 (pp. 55-82).

**(UN)TOUCHED BY WORDS:
PSYCHOANALYTIC WRITINGS ON MUSIC;
MUSICAL ASPECTS OF PSYCHOANALYSIS**

ODELIA HITRON

The essay reviews the evolution and changes in psychoanalysis's theoretical account of music, in an attempt to better understand the nature of the interrelations between the two, as art, science, and even in terms of technique. I attempt to recount the process by which music has been very slowly transformed from being perceived as an "opponent" to psychoanalysis to being seen as somehow quite complimentary to it.

In this review, I show how the early Freudian perspective conspicuously failed to refer to music—that is, to take it up as a matter for study—presumably because music generates a kind and quality of psychic excitement that could not yet be accounted for in classical psychoanalysis's content-oriented and symbol-seeking investigations. This conceptual discrepancy could only lead to conflict, expressed as disinterest or ignorance. With the expanded theorization of the mechanisms of sublimation—such as the work of Ernest Kris who had begun to expand the applicability of then Ego Psychology and later works by Heinz Kohut—others, such as Israeli psychoanalyst Pinchas Noy, were better able to formulate a number of important concepts regarding the various functions of music and to point out similarities of form and character between psychical and musical gradation. Examples of this conceptual overlap are the multilayered interactions between primary and secondary process, terms that we identify with unconscious mental processes and conscious thinking, and, respectively, the dimensions of rhythm and melody in music. The same is true for the role of displacement and condensation and the ways in which these enable the evolution of thought and music. It was even possible to speak in terms of the unique character of the psychoanalytic therapist's listening faculty that might in some special way enable him or her to be especially attuned to each of the different dimensions of music, as I shall describe.

Soon, object relations theories, especially Donald W. Winnicott's views concerning the relationship between creativity, being, and formlessness, provided a deeper theoretical base for continued thinking about the role of music within those processes. In my view, this aspect of Winnicott's work constitutes the

that cannot be metabolized because these are associated with the mother's denied death wish toward her infant. The second function or operation pertains to the use of psychotic syntax as a way of denying separateness throughout discourse by, among other things, annihilating the sense of a *speaking I* within the self.

While the overall personality of such individuals might not conform with the external criteria for the standard diagnosis of psychosis, the language or discourse of such individuals, and its use—and its effect on a partner, such as the psychoanalyst—tends to be heavily characterized by associative looseness, vagueness, fragmentation, and a subtle but pervasive reliance upon a sort of “anti-syntax” and an utter lack of the capacity to adopt the “narrator's position.” Instead of enjoying the experience of a healthy developmental process within which the infant-subject's sounds and soon his language are pleurably and coherently generated from an adult subject's language, in the problematical instances upon which I am focusing a psychotic “hybrid” language is generated. This hybrid language contains many adult characteristics, such as sophisticated words, which coexist with a deeply infantile syntax that “secretly” and consistently annihilates meaning. This annihilation often takes place in the context of an indifferent, monotonous tone of voice, which in itself contributes to the attack on meaning as well as on the other's (oftentimes the analyst's) capacity for attentiveness. The overall structure of this syntax serves to deny separateness in the ambient linguistic surround, and attacks the processes of the infant's psychological birth. Once the infantile self begins to be bud and the evidence of self structure is revealed—so is the maternal death wish that is directed at this germination, which puts the young mind's life at risk. In this turn of events, the infant's only way of avoiding risk is to defeat its own natural tendency to be born into the dimension of the “first person,” and to not develop a sense of the autonomous *speaking I*.

Later in life, as this pattern is enacted within all new relationships with others, a kind of “anti”-dialogue is generated in which the other is rendered unable to quite recognize the speaker (the infant, the patient in analysis) as a truly separate entity so that the other would tend to not direct a death wish toward it, as this infant's mother initially *did* do. Thus this linguistic hybrid serves both to deny the other's separateness as well as to conceal the self from the other. In this sense, then, the psychotic syntax, or the psychotic hybrid language, may be seen as an *attack on language* rather than as a language in its own right.

The above ideas are illustrated with two clinical examples and followed by a discussion of a specific poem by Paul Celan.

THE SPLIT BETWEEN VOICE AND MEANING: THE DUAL FUNCTION OF PSYCHOTIC SYNTAX

DANA AMIR

One of the most obscure yet appealing issues within the field of psychoanalytic thinking, from the standpoint of *interpretation* as an interventive tool and as an explanative stance, is the domain of psychotic development, or the development of psychotic states. Addressing the presumed “infantile catastrophe” of the psychotic individual, Wilfred R. Bion coined the term “alpha-function in reverse” (1962, 1970). By this term Bion meant to refer to the annihilation of the mutual, reciprocal relationship between primary and secondary thinking processes, in which first the mother and then the child learn to be able to be recipients of emotional data, initially basic and raw (beta elements), that they subsequently learn to encode by naming. This gradual process soon enables the budding mind to be able to dream, think, and to experience *thought as thought*. In Bion’s view, this development does not take place, at least not sufficiently, in the psychotic mind.

In contemporary analytic writing, Piera Aulagnier addresses several additional factors that may foretell the potential for, or toward, psychoses. The first is the absence of the father—literally, sometimes, but primarily as a symbolic agent—from the discourse of the “word-bearer” (the mother). This primary absence leaves the infant exposed to the incestuous contents that the mother was herself unable to repress (in principle, even a physically present father who is unable to serve in this symbolic function does not sufficiently serve in this critical shielding function). The second factor is the mother’s failure to repress her incestuous wishes that are directed at her own mother. What such a mother secretly desires is indeed not the birth of a new subject, but rather her own rebirth by her mother. This unconscious wish for rebirth is in effect a death wish directed at her newborn, because what *this* type of mother desires is not her child’s mental birth as a potential owner of its future. Instead, she envisions or experiences the child as an object through which she will strive to reconstitute her own past.

Following Bion’s and Aulagnier’s conceptualizations, which I spell out, I then examine two functions or operations of the development of *psychotic syntax within the non-psychotic personality* under certain circumstances. The first operation is the production of a split between *voice* and *meaning* within the mother-infant relationship, a split whose aim is to disengage contact with contents

take the risk of finding her own assumptions unsettled—that makes the testimony possible and nourishes its value. A second clinical example demonstrates these claims.

The paper explores, then, the dialectics of otherness in the psychoanalytic process, beginning with its appearance as a threatening “not me” that can, if not recognized or managed satisfactorily, remain dissociated, which in turn creates impasse. On the other hand, under creative circumstances the experience of otherness can enable witnessing and the process of recovery from trauma.

Finally, this discussion of otherness provides an occasion to examine certain broader theoretical questions regarding the differences between the relational approach and other theoretical approaches, specifically, self psychology. The discussion also touches upon the question, debated since the early days of psychoanalysis, of the relative weights and place of transformation or structural change in analysis as the best means for contending with the move toward “normalcy” at the expense of the unique dimension of otherness.

© 2011 Magnes Press/The Sigmund Freud Center, The Hebrew University
Ma'arag: The Israel Annual of Psychoanalysis, 2011, Volume 2 (pp. 17-35).

**ANOTHER FACE IN THE MIRROR:
LOOKING AT OTHERNESS IN TREATMENT
FROM A RELATIONAL PERSPECTIVE**

CHANA ULLMAN

This paper deals with the bi-directional encounter with “otherness” and attempts to view it as an inevitable and inherent part of the psychoanalytic process. At this advanced stage of the development of psychoanalytic thought, there is no longer any doubt (though there is still debate) about the central role of attunement, similarity, and identification in analytic listening and processing, or regarding the critical role of the analyst’s capacity to suspend his or her selfhood, and to absorb the patient’s subjective experience. This, in short, is the realm of *sameness*. In this paper, I explore further the role of the encounter with *otherness* as a complimentary and significant part of the transformational process in analysis.

I focus on two aspects of the therapeutic process that are better illuminated when examined through a transformation-oriented lens, and I proceed to define this. The first part of my paper claims that the inevitable otherness between patient and analyst can be experienced as a threat to a core sense of identity for both participants. When this threat is avoided or dissociated, the process of analysis may become stalled, taking the form of all that is usually referred to as *resistance*. I then argue that a new understanding of resistance to change emerges when this phenomenon is reexamined as a relational unconscious clash with something that is experienced as “not me.” I employ a clinical example to illustrate these claims.

In the second part of the paper I discuss how “otherness,” as opposed to all that comes to mind at first blush with notions like attunement and identification, supports the therapeutic process. Specifically, the function of the psychoanalyst or psychotherapist as a witness to trauma is predicated on the therapist’s essential otherness. I then demonstrate that witnessing is a distinct function of the psychoanalyst and bears its own kind of curative function. When acting as a witness the analyst accepts and respects the inevitability of difference, and inherently acknowledges that one can never *fully* grasp what emanates essentially from a patient’s otherness. The significance of any sort of therapeutic witnessing of a person’s trauma is that it enables the creation of an untold story. That is to say, it is the gaze of the other-who-does-not-yet-know—with her readiness to hear and

The attempt to absorb certain elements and directions from spiritual pathways into our current conceptualizations of psychoanalysis can bring a change in the essence of the psychoanalytic cure. In Israel, psychoanalysts Gabriella Mann (2009) and Raanan Kulka (2010) suggest that we introduce into psychoanalysis the idea of the Unity of all that exists, an idea that is taken from Buddhism. The practical implication of such a proposal might be, for one example, that the analyst searches for what is common between the patient's experience and the analyst's experience, for that which unites them, and pays less attention to transference phenomena that "position" the patient and the analyst as two separate entities.

Such a change in perspective, it seems to me, entails risks that could hamper improvement. The only combination between psychoanalysis and the spiritual pathway that makes sense to me, would be one that occurs *within the personality of the psychoanalyst* who happens to be practicing some discipline of spiritually, and who is then influenced by his understanding of the world in such a manner that includes the transcendental dimension. I would then imagine that this analyst's sensitivity to that dimension would be expressed indirectly in his theoretical and technical choices within psychoanalysis, but that he or she would be able to not directly introduce elements from spiritual pathways into the analytic process. Since I believe that psychoanalysis and spiritual pathways differ essentially in their aim, I am concerned that any confusion or unclarity in this regard could evoke complex and difficult disruptions within the transference and countertransference and, on a larger scale, confound the analyst's ability to maintain the stable flow of the therapeutic work.

© 2011 Magnes Press/The Sigmund Freud Center, The Hebrew University
Ma'arag: The Israel Annual of Psychoanalysis, 2011, Volume 2 (pp. 1-16).

there, or are not perceived. In the “regular” moments of living that might not be characterized by palpable contact with the transcendental dimension, all of the ordinary emotions and physical contractions are active; there is no change in their content.

Psychoanalysis turns toward the subjective contents of the patient’s experience, especially the workings of the mind or personality. The psychoanalyst is primarily interested in these subjective contents and tries to find words that will enable the analysand to become interested in and to think about those contents, particularly insofar as these contents contain unconscious elements within them. Putting this differently, a patient might embrace a transcendental dimension within his or her life, and select a focal point to which he or she refers to as God, Buddha, or simply Nature, but the psychoanalyst cannot assume the “truth” of that kind of focus as such (nor ought he to discount it), and he does not try to enable the patient to get closer to that dimension *in the manner of the spiritual pathway*. For the most part, the psychoanalyst will be interested in exploring those contents as subjective perceptions in just the same manner as the analyst would explore any other content that the patient might bring to the analytic hour. This kind of psychoanalytic work enhances, and sometimes creates the possibility to liberate fixated unconscious patterns and prevent their automatically repetition, enabling *change* to occur in them, making new experience possible.

In my clinical discussion, I offer an overview of what I take to be an example of fairly “usual” analytic work that brought change and liberation from suffering for a specific patient whom I will present. Following this, I speculate about the kinds and qualities of change that might have taken place had that patient chosen to turn to a spiritual pathway with her difficulties.

It has taken a long time to become free of Freud’s pessimistic and limiting views of spiritual experience, and we are increasingly sensitive to the fact that the human soul can and does yearn for the “above and beyond” (Hebrew: *me’al u-me’e’ver*), a dimension that is not “merely” neurotic fantasy and not the outcome wholly of psychological difficulties, such as the wish to return to the womb—as Freud himself suggested in one of his less ambivalent moments. The answer or response to this yearning might best be found in spiritual pathways, or through religious belief and practice, but not, I believe, in psychoanalysis.

When a patient’s declared difficulties are “emotional suffering,” the better solution could be found in psychoanalysis and not in spiritual pathways, since the latter, though they can bring temporary liberation from suffering, are not intended for exploring the unconscious parts of the psyche and therefore cannot offer the kind of deep and stable change in personality structure that psychoanalysis does.

**BETWEEN MAN AND HIS FELLOW,
BETWEEN MAN AND GOD:
PSYCHOANALYSIS AND SPIRITUAL PATHWAYS**

COBI AVSHALOM

The psychoanalytic literature and the vast domain of psychoanalytic discourse reveal a steadily growing interest in combining and integrating psychoanalytic theory and practice with the theory and praxis of differing spiritual pathways. Among these, a great deal of attention is being paid to Buddhism, which emphasizes the liberation of the human being from the domain of suffering rather than the “cure of symptom-defined suffering” as its chief goal.

As a psychoanalyst and as a pupil of the spiritual pathway, I claim that there is an essential difference between these two domains. Spiritual pathways direct the seeker toward approaching a transcendental dimension, variously been called Unity, Void, Buddha, Nature, the Presence of God or Holy Spirit. These dimensions, I argue, are not *essential* characteristics of the psychoanalytic pathway in and of itself, as generally defined, and to assume so can lead to complications.

After some theoretical discussion, I will offer some personal experiences in order to demonstrate my understanding of how approaching a transcendental dimension liberates the individual, and, in the process, also relieves suffering. At those moments, when contact with the transcendental dimension is experienced in a very real and concrete way—usually depicted as an experience of a wide tranquil space encompassing all that exists—the emotions or the physical contractions that cause suffering and pain dissolve, or lose their importance, such that suffering and pain become much more bearable or disappear completely.

Somewhat paradoxically, spiritual pathways, by means of meditation, ritual, prayer, and so forth, aim at transcending the subjective contents of the suffering man, in order to enable a transformation within the direct, real, and concrete experience of the transcendental dimension. The vast majority of testimonies from those who practice, or partake of, a spiritual pathway indicate that in the early years of practice any such moments of real contact with the transcendental dimension are rare and short lived. Even after many years of spiritual practice, such unique moments of real contact with the transcendental dimension are not easily achieved or sustained. They come and go, but most of the time are not

**ABOUT TRAUMA AND TESTIMONY:
PSYCHOANALYTIC REFLECTIONS ON AGNON'S NOVEL
*A GUEST FOR THE NIGHT***

Roey Shopen 139

**THE CONFUSION CAUSED BY SHIFTS BETWEEN
ETHICAL LANGUAGES WITHIN PSYCHOANALYSIS**

Gaby Shefler 153

CONTENTS

BETWEEN MAN AND HIS FELLOW, BETWEEN MAN AND GOD: PSYCHOANALYSIS AND SPIRITUAL PATHWAYS	
Cobi Avshalom	10
ANOTHER FACE IN THE MIRROR: LOOKING AT OTHERNESS IN TREATMENT FROM A RELATIONAL PERSPECTIVE	
Chana Ullman	17
THE SPLIT BETWEEN THE VOICE AND MEANING: THE DUAL FUNCTION OF PSYCHOTIC SYNTAX	
Dana Amir	37
(UN)TOUCHED BY WORDS: PSYCHOANALYTIC WRITINGS ON MUSIC; MUSICAL ASPECTS OF PSYCHOANALYSIS	
Odelia Hitron	55
ON THE EXPERIENCE OF SELF AS OBJECT AND SUBJECT WITH NOTES ON THE CONCEPT OF THE THIRD	
Ditza Hananel	83
“BUT WHY?” FREUD’S “MOURNING AND MELANCHOLIA” FROM A NEW PERSPECTIVE	
Rina Lazar	97
A BRIEF NOTE REGARDING THE PROPER HEBREW TRANSLATION FOR BION’S TERM “REVERIE”	
Moshe Halevi Spero	139

MA'ARAG || מארג

THE ISRAEL ANNUAL OF PSYCHOANALYSIS

Volume 2, 2011

List of Readers

Gaby Shelfer

Chairman, Editorial Board

Hagit Aharoni • Cobi Avshalom • Chavah Barukh • Avi Bauman
Miriam Berger • Avner Bergstein • Avi Berman • Emanuel Berman
Shmuel Burnstein • Yehekiel Cohen • Ofra Cohen-Fried
Anca Ditori • Shmuel Erlich • Yolanda Gamble • Nimrod Golan
Michel Granek • Aryeh Green • Aner Guvrin • Shlomit Haber-Moshayov
Eldad Iddan • Eynav Karniel-Lauer • Asa Kasher • Tamar Krohn
Raanan Kulka • Rivka Lahav • Yehoshua Lavi • Gabriela Mann
Benny Mor • Sarah Moses • Peri Netanel • David Ohad • Gila Ofer
Beatriz Priel • Rinat Rav-Hon • Ofra Raveh • Avi Ravnitsky • Zippi Rolnick
Alina Schellekes • Arel Shalit • Michael Shoshani • Henry Sjzor
Yehoyakim Stein • Yosi Triest • Chanah Ullman • Chanah Wakstein
Rivka Warshavsky • Eli Weisstub • Rafi Youngman

International Advisory Board of Readers

Lewis Aron • Seth Aronson • Mordechai Ben-Yakar • Mariam Cohen
James S. Fisch • Dodi Goldman • Rivka Berkerman-Greenberg • Libby Henik
Danielle Knafo • Naama Kushnir-Barash • Eyal Rozmarin • Jonathan Slavin

Distributed by The Hebrew University Magnes Press
P.O. Box 39099, Jerusalem, Israel, Fax 972-2-5660341, Israel
www.magnespress.co.il

©

All rights reserved by
The Hebrew University Magnes Press
Jerusalem 2011

ISBN 978-965-493-634-7
e-BOOK ISBN 978-965-493-635-4
Printed in Israel
at Art Plus Ltd. Press, Jerusalem

MA'ARAG || מארג

THE ISRAEL ANNUAL OF PSYCHOANALYSIS

מארג: כתב עת ישראלי לפסיכואנליזה

Volume 2, 2011

Moshe Halevi Spero

Editor-in-Chief

Postgraduate Program of Psychoanalytic Psychotherapy

School of Social Work, Bar-Ilan University

Member, International Council of Editors of Psychoanalytic Journals

THE HEBREW UNIVERSITY MAGNES PRESS, JERUSALEM

Editorial Board

Gaby Shefler

Chairman

Sigmund Freud Chair of Psychoanalysis
Sigmund Freud Center for the Study of Psychoanalysis
Hebrew University
Israel Psychoanalytic Society

Avi Bauman

Israel Institute of Jungian Psychology

Miriam Berger

Israel Institute for Group Analysis

Yecheskel Cohen

Israel Psychoanalytic Society

Eldad Iddan

Israel Association for Self Psychology and the Study of Subjectivity

Gabriela Mann

Tel-Aviv Institute for Contemporary Psychoanalysis

Eli Weisstub

Israel Society for Analytical Psychology

Gilor Sapir

Administrative Assistant, Sigmund Freud Center and *Ma'arag*

MA'ARAG: The Israel Annual of Psychoanalysis is a democratic forum for psychoanalytic research, practice, and criticism published through the initiative and cooperation of the Sigmund Freud Center for the Study of Psychoanalysis of the Hebrew University and the Israeli Association for Self Psychology and the Study of Subjectivity, the Israel Society for Analytical Psychology, the Israel Psychoanalytic Society, the Israel Institute for Group Analysis, the Israel Institute of Jungian Psychology, and the Tel-Aviv Institute for Contemporary Psychoanalysis.

MA'ARAG | | מארג

THE ISRAEL ANNUAL OF PSYCHOANALYSIS

Volume 2, 2011

