

משחררי הנפש: יהודים ויהדות בתנועה הפסיכואנליטית

מתוך: זמן יהודי חדש: תרבות יהודית בעידן חילוני. עורך ראשי: ירמיהו יובל. ירושלים: כתר, 2007.

הקדמה

בין הסוציאליזם, תנועה כלל-עולמית שמחוללה היה יהודי שהתכחש לעמו, לבין הציונות, תנועה שקמה כולה למען יהודים, עומדת משנה שהיא ספק תיאוריה מדעית ספק תנועה חברתית ופוליטית, השואפת אף היא לתיקון העולם בדרכה שלה, ומקיימת דיאלוג בלתי-פוסק עם התרבות כולה מזה ועם היהדות מזה. הכול בכל יש בדיאלוג השני: מאפיינים יהודיים, התכחשות ומרד נגד היהדות, ניכוס והזרה הדדיים, ומעל לכל תזכורת כי פעולה לשינוי העולם מחייבת תיקון פנימי תחילה. להלן יידונו כמה היבטים בקשר בין היהדות והפסיכואנליזה: יחסיהם של פרויד וממשיכיו עם היהדות, יחסם של יהודים וישראלים לפסיכואנליזה ודרכי חשיבה יהודיות בפסיכואנליזה.

א. פרויד היהודי

בבואנו לדון בצד היהודי של הפסיכואנליזה, עלינו לברר תחילה עד כמה קשורה היא באישיותו ובתולדותיו של מייסדה. להמחשת הבעיה הנה שתי דוגמאות הפוכות בנוגע לקשר בין היוצר ליצירתו. מה היה קורה לולא בא ניוטון לעולם? קרוב לוודאי שכל חוקי הפיסיקה שגילה היו מתגלים בסופו של דבר על-ידי אחרים ואף מנוסחים בחוקים מתמטיים דומים (כפי שיעיד המקרה של לייבניץ). אבל מה, לעומת זאת, לולא נולד שייקספיר? שום דבר הדומה ולו במעט ל"האמלט" לא היה מתחבר. המדען, על פי ההשקפה הריאליסטית המקובלת, מגלה דברים שכבר קיימים ברשות הרבים, בעוד האמן מבטא הלכי-נפש פנימיים הייחודיים לו בלבד. לפיכך, לאומיותו של ניוטון יש לה השפעה מעטה על חוקי הפיסיקה הקלאסית (אם כי בוודאי לא מקרה הוא שדווקא אנגלי גילה אותם לראשונה), בעוד שאנגליותו של שייקספיר (ובוודאי שפתו) ניכרת בכל יצירותיו, אוניברסאליות ככל שתהיינה. היכן, אם כן, עומד זיגיסמונד-זיגמונד שלמה פרויד (1856-1939) על הרצף הזה? האם הפסיכואנליזה גילתה דברים בעלי ממשות אובייקטיבית – ועל כן אוניברסאלית – ולכן אין לה קשר מיוחד ליהדות, או שמא היא השקפת-עולם ייחודית לפרויד, ועל כן נושאת אולי גם את חותם לאומיותו?

במחשבה שנייה, אין ביטחון שההבחנה הזאת פורייה ביותר. אומנם, אני עצמי ריאליסט, וסבורני שהפסיכואנליזה כמדע אומרת משהו נכון על נפש האדם. ועם זאת אין להכחיש כי אישיותו של פרויד טבועה כמעט בכל מונח שטבע. הנה, לדוגמה, הוא אפילו התנכל למונח שכבר היה קיים בימיו: הביטוי הגרמני Narzissismus היה "קאקופוני" לטעמו ולכן השתמש באידיוסיןקרהז Narzissmus. בשל הקפריזה הזאת כמעט אין כיום פסיכולוג או פסיכיאטר המבטא "נרקסיזם" כיאות אלא "נרקזם", וכאן, בישראל שכבר אינה אמונה על ההגייה הגרמנית, אף "נרציזם" כפרויד. כיצד, אם כן, ניתן לדעת בדיוק

היכן מסתיים החותם האישי של מייסד פסיכואנליזה (שבו טבועה, מן הסתם, עובדת היותו יהודי) והיכן מתחיל המדע האובייקטיבי?

זאת ועוד: טיעוני ad hominem (טיעונים לגופו של הטוען ולא לגופו של עניין), שבכל דיסציפלינה אחרת הם פסולים ומקוממים, מקובלים בפסיכואנליזה, בכמה הסתייגויות, ככלי לגיטימי לבידור האמת. זאת משום שההתנגדויות לעקרונות הפסיכואנליזה **צפויות** לנבוע ממניעים לא-מודעים, המפריעים לדיון רציונלי, ולכן אין מנוס מלתת את הדעת גם על מניעים אלה. אמנם הכנסת נהג זה לשיח הפסיכואנליטי גורמת לא אחת להשחתת השיח ולהפיכת התיאוריה לבלתי ניתנת להפרכה, ומשום כך, על פי קריטריון מפורסם של פילוסוף המדע קארל פופר, ללא-מדעית. ועדיין, שימוש זהיר ונבון בהליך זה הוא חיוני לשיח הפסיכואנליטי. וכך, פסיכואנליטיקאים אינם רואים כל פסול בדיון במניעים הלא-מודעים של פרויד ושל ממשיכיו, כאמצעי לשחרור הפסיכואנליזה מנקודות העיוורון של מייסדיה. הבנת יהדותו של פרויד ויחסו אליה היא אם כן חשובה להתפתחות הפסיכואנליזה.

פרויד עצמו כתב במאמרו האוטוביוגרפי, בפשטות, כך: "נולדתי ב-6 במאי בפרייברג שבמוראביה, עיירה קטנה בצ'כוסלובקיה של ימינו. הורי היו יהודים. גם אני נשארתי יהודי". ומאמרו "*ההתנגדויות לפסיכואנליזה*" מסתיים כך:

ולבסוף, רשאי המחבר, ככל שהוא מבליג על רגשותיו, להעלות את השאלה, אם אישיותו שלו כיהודי, שלא אבה מעולם להסתיר את יהדותו, לא היה לה שום חלק באנטיפתייה של העולם הסובב כלפי הפסיכואנליזה. טענה ממין זו לא נשמעה בקול רם אלא לעתים רחוקות, אך לדאבון-לבנו נעשינו חשדניים עד כדי כך שאין אנו יכולים שלא לשער, כי עובדה זו לא נשארה נטולת-השפעה לגמרי. אולי גם לא מקרה הוא, שנציגה הראשון של הפסיכואנליזה היה יהודי. כדי להכריז על האמונה בה נצרכה מידה רבה של נכונות ליטול על עצמו את גורל הבדידות שבאופוזיציה, גורל שהיהודי מנוסה בו יותר מאדם אחר.

במילים "כדי להכריז על האמונה בה" מהדהד מושג "הכרזת האמונה" המונותיאיסטי שפרויד, חרף היותו אתאיסט, התייחס אליו בהערצה. כאן נתקלים אנו בניגוד בין ביקורתו של פרויד כלפי היהדות כדת לבין התייחסותו ליהדות כלאום. בספרו השנוי במחלוקת "*טוטם וטאבו*" שיער פרויד כי הדת התפתחה כתוצאה מאירוע שחזר ונשנה בתולדות האדם הקדמון: בניו של ראש הלהק הקדמון רצחו את אביהם, אכלו את בשרו ובעלו את נשותיו, ורגש האשמה, שעבר בצורה כלשהי מדור לדור, יצר את מערכת האיסורים על רצח וגילוי עריות, שמייצגה היה אב על-אנושי. אם קל לפטור ספר זה כספקולציה פרועה, לא כן הדבר לגבי "*עתידה של אשליה*", המתייחד בין כתבי פרויד בלשונו הבהירה ובפנייתו לשכל הישר. כאן מתייחס פרויד לדת באופן ענייני כאל יריבתה ההכרחית של הפסיכואנליזה, שכן שתיהן פונות אל אותן מצוקות בנפש האדם: הראשונה, לטעמו, מציעה לאדם אשליות כדי להקל על פחדו מהמוות ומתלאות החיים, ואילו השנייה מנסה לעזור לו להכיר ככל האפשר את המציאות כהווייתה. הכינוי הלא

מחמיא "נירוזה קולקטיבית" שנתן פרויד לדת בחיבור זה הצטרף מאז ל"אופיום להמונים" של מארקס כסיסמא (אם כי פחות מתלהמת) בפי המייחלים לחילונו של העולם.

מאומה מכל אלה לא הפריע לפרויד לקבל את לאומיותו היהודית באותה טבעיות בה מקבל אדם את הוריו ושפתו. כבר בכתביו המוקדמים, שעסקו בנושאים קליניים, יהדותו היא מוצהרת. חוץ מהיינה, דומה שאין עוד הוגה יהודי שעשה שימוש כה פשוט וכה נטול תסביכים ביידיש בכתביו. שפה זו, שהורחקה ואפילו נרדפה בידי אחותה העברית בשנות תחילתה של זו האחרונה בארץ-ישראל, הייתה מאוסה לא-פחות על היהודים המתבוללים שהתאמצו לדבר גרמנית יפה בדיאלקט הבווארי או השוואבי של מחוז מגוריהם, ושהיידיש הייתה בעיניהם קריקטורה נלעגת של הלשון שביקשו לאמץ. פרויד, לעומת זאת, משלב בכתביו באגביות חינונית שפע ביטויי יידיש שהופיעו בחלומותיו או בדיבורי מטופליו, כ"חמר" (חמור), "גזירס" (גזירות) ו"גאנף" (גנב), באותו טון נטול שיפוטיות בו דיבר על הזיותיהם המיניות של בני אדם או הרגליהם הנירוטיים. במכתביו לבני משפחתו מופיעה המילה הנוגעת-ללב "דאלס", והכוונה ל"דלות" שפרויד תמיד חשש מפניה. ב"פשר החלומות" וכן ב"פסיכופתולוגיה של חיי יום-יום", שם משיחים אנשים על מצוקותיהם האישיות, מופיעות לא אחת התלבטויות הכרוכות ביהדות ובאנטישמיות. ספרו שובה-הלב "הבדיחה ויחסה ללא-מודע" גדוש בדיחות עממיות יהודיות לצד החידודים הווינאיים המתוחכמים, וכן דיון בייחודו של ההומור היהודי.

דו-פנות זו ביחס אל היהדות נעשתה מורכבת יותר במקרים הבודדים שבהם עסק פרויד בנושאים יהודיים מובהקים. הררי פרשנות נכתבו על שתי עבודותיו המפורסמות על משה. האחת מאמר בעילום שם (!) על "משה של מיכלאנג'לו", והאחרת, ספרו הכמעט-אחרון "משה האיש ואמונת הייחוד", שיצא לאור בשנת חייו האחרונה בלונדון. המאמר על פסל משה מסגיר קסם מוזר שהילכה אותה יצירה מפורסמת על הכופר המוצהר. הוא עצמו הסביר את סודו של קסם זה בתנוחת הישיבה המיוחדת של הפסל, תנוחה שביטאה, כך שיער, את מצב-רוחו של אב זועם שביקש תחילה לעשות שפטים בבני החוטאים אך נרגע וסלח להם. אבל חרף וידוייו האישי בתחילת המאמר ("פעמים רבות כל כך עליתי במדרגות התלולות של הכנסייה העזובה... ולא-אחת הייתי חומק אחר-כך באפלוליתו של הבית, משל גם אני בעצמי אחד מאותו ערב-רב אשר עינו של משה מייסרת אותו"), לא הזכיר בו במילה את לאומיותו שלו, כאילו לא היתה זו רלוואנטית לנושא! המרצע יצא מן השק ב"משה האיש ואמונת הייחוד", שבו הודה פרויד כי משה **ההיסטורי** העסיק את מחשבותיו שנים רבות. כאן, תוך כדי תרגילי השהייה ואקורבאטיקה אינטלקטואלית (לא נטולי חן ספרותי), מציע פרויד השערה היסטורית משונה, אם כי הסתמכויותיו על חיבורים ארכיאולוגיים ואגיפטולוגיים בני-זמנו מעידות על בקיאות ניכרת שרכש בתחום זה. משה, סבר פרויד, היה נסיך מצרי מנאמני פרעה אחנאתון המת, שבחר בעבדים העבריים כנושאי האמונה האסורה והנהיגם לארץ כנען, אלא שהללו הרגוהו בדרך ושכחוהו. לפנטאזיה היסטורית זו סמך פרויד עוד השערה פרועה מתחום הפסיכולוגיה והביולוגיה כאחד: רגש אשמה לא-מודע עבר בתורשה מדור לדור בעם העברי שהתיישב בכנען, על הנביא שהרגו במדבר, ובמהלך הדורות פעל בנפש העם כפי שפועל זיכרון לא-מודע בנפש היחיד: לאחר תקופת חביון של דורות רבים פרצה תחושת האשמה לתודעה ויצרה אמונה

חזקה, אירציונאלית ועיקשת כמו כל דלזיה (אמונת-שוא) פסיכוטית, במציאותו של אב גדול הכועס על בניו. לא ייפלא כי אפילו ממשיכיו הנאמנים של פרויד לא ראו בתיאוריה זו יותר מאשר גחמה אישית, וחלקם אף השתמשו במינוח הפסיכיאטרי "דלזיונאלית" בהסתמכם על הודאתו של בעל-הדבר עצמו כי התיאוריה "הציקה לי כרוח רפאים התובעת את שחרורה", הודאה שבוודאי העידה על יחסו המורכב ליהדותו. כדאי לתת את הדעת, לדוגמא, על הקריאה הפתאומית שבה פותח אחד הפרקים: "כמה רבה הקנאה שאנו, מעטי האמונה, מתקנאים באותם חוקרים, המשוכנעים בקיומו של עצם עליון!". ומצד שני, ספר זה, לצד הפגיעה הברורה שהוא פוגע ביודעין ברגשות כל יהודי דתי, גם רווי שוביניזם לאומי: נאמן לגישתו הלמארקיסטית (משנה ביולוגית מיושנת לפיה תכונות נרכשות, כגון זיכרון, עוברות בתורשה), סבר פרויד שכוחותיהם האינטלקטואליים של היהודים והישגיותם העצומה נעשו נורשים מדור לדור. אפילו עוינות לגויים יש בניתוח זה, הנראית כתמונת ראי של האנטישמיות: "מתחת לטיח נוצרי דק נשארו כולם מה שהיו אבותיהם, אשר סגדו לפוליתיאיזם ברברי".

אחד מחלומותיו של פרויד הופיע בעקבות המחזה "הגטו החדש" של בן-עירו ומכרו הרצל – וכבר נכתב הרבה על היחסים בין שני משחררים אלה, שבתקופה מסוימת היו אפילו שכנים לרחוב ברג המפורסם. הערצתו המוצהרת של פרויד לשפינוזה והיינה, כפי שהראו ירמיהו יובל ויגאל לוסין, ביטאה השתייכות לסוג חדש של יהודים שראו עצמם יהודים לא מצד אמונתם אלא מצד המטען התרבותי של עמם ושותפות-הגורל אתו. דומה שפרויד, כבנג'מין דיזראלי לפניו, נהנה לנפנף במוצאו העתיק כאילו היה שווה-ערך לתוארי האצולה הנחשקים של החברה שבה חי. את לאומיותו תמצת בראיון עיתונאי בשנת 1926: "שפתי היא גרמנית, תרבותי והישגי הם גרמניים, אינטלקטואלית ראיתי עצמי כגרמני, עד שהבחנתי בעליית הדעה הקדומה האנטישמית בגרמניה ובאוסטריה הגרמנית. מאז מעדיף אני לכנות עצמי יהודי".

ב. ניכוס והגליה: פרויד בעיני יהודים ואנטישמים

טבעי אם כן כי גם היחס אל הפסיכואנליזה מושפע עד היום מיחסם של האנשים אל היהדות. מבחינה זאת ארצות הברית היא מקרה אופייני. בשום תרבות לא נחלה הפסיכואנליזה הצלחה כה גדולה כמו בתרבות האמריקנית, שפרויד תיעב מעומק לבו. קל וחומר שהפסיכואנליזה נקלטה בהתלהבות בתרבות היהודית בארה"ב. דומה שסופרים יהודים הוקסמו מראיית פרויד כעוד אחד ממעצבי היהדות החדשה, לצד משה מנדלסון והרמאן כהן. בספרות, גיבוריו היהודים של חיים פוטוק ב"ההבטחה", שהם שומרי מצוות ואפילו חרדים, מתייחסים אל פרויד בטבעיות כאל חכם יהודי, כמו לא היו ספריו ערעור על לב האמונה הדתית. "מה מעיק על פורטנו", "פחד גבהים" והתלבטויותיו הנירוטיות האינסופיות של וודי אלן מלמדים כי הפסיכואנליזה, גם בצורתה הפארודית, נותרה מצרך מבוקש שיהודים אמורים להיטיב לסחור בו.

לא פחות טבעי, מאידך גיסא, הוא יחס התיעוב בו התקבלה הפסיכואנליזה בחוגי יהודים חרדים. לא במקרה מתבלבל הילד המתפקד, ברומאן של ישראל סגל "לכי נחש ממית", כשהוא מבקש בספרייה את

ספרו של פרויד על מוצא האדם מהקוף. פרויד נתפס כמעין דארווין שני. דומה שהאזרה "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" (במדבר ט"ו 39), ובעיקר פירושו של הרמב"ם כי ב"אחרי לבבכם" הכוונה להרהורי כפירה ו"אחרי עיניכם" מדבר על מחשבות מיניות, היא ההיפוך הגמור ל"כלל היסוד" בתראפיה הפסיכואנליטית, הדורש העלאת כל מחשבה העולה בתודעה. עם זאת, המטפלים במצוקות נפשיות בציבור החרדי, בין בעלי הכשרה מקצועית ובין שהתקבלו ככאלה ע"י הקהילה, משתמשים אף הם בכלים פסיכודינמיים, המתורגמים לא-אחת בטבעיות לשפת חז"ל והחסידות, בדומה לניכוס הידוע של נגינות לא-יהודיות לאוצר המוסיקה החסידית. אפיזודה יוצאת מן הכלל בעניין זה מופיעה בתולדות חב"ד: מיומנו של האדמו"ר האחרון, מנחם-מנדל שניאורסון, התגלה כי האדמו"ר החמישי, שלום דב-בער שניאורסון, נועץ בפרויד ב-1903 כשלקה בדיכאון. גם למגזר הדתי לאומי סיבות להתרחק מהפסיכואנליזה: שבירת מחסומי הטאבו סביב המיניות, הרדוקציה של מוסדות חברתיים ודתיים אל עולם היצר, וכמובן יחסו הבעייתי של פרויד ליהדות (לכותב דברים אלה הייתה תכתובת משעשעת עם ראש עיריית רחובות לפני שנים אחדות, כשהציע לקרוא רחוב בעיר על שם פרויד, הצעה שנפלה בלחץ חברי המועצה הדתיים). עוינות דומה בוטאה בישראל בימין הקיצוני ע"י אידיאולוגים כמו אצ"ג וישראל אלדד. פרויד, כמארקס, נתפס כאחד ה"משומדים" הנגועים בשנאה-עצמית יהודית – טענה פרוידיאנית כשלעצמה. יוצא מן הכלל בציבור הימני היה משה אטר, מתרגם "האיש משה ואמונת הייחוד", שבאחרית-דבר מאלפת שיבץ את פרויד כחוליה חיונית בתולדות המחשבה היהודית.

לא חסרו גם ניסיונות הפוכים של יהודים דתיים לתבוע בעלות על פרויד כתרומה מודרנית להתפתחות הדת היהודית עצמה. אליענה אמאדו לוי-ולנסי נהגה לכרוך בכתביה פסיכואנליזה לקאניאנית עם פמיניזם ויהדות. עקיבא ארנסט סימון השווה את דברי הכפירה של פרויד למעשהו של משה ששיבר את הלוחות. המדרש מפרש את המילים מספר דברים י' ב', "אשר שיברת", כ"ישר כוחך ששיברת", שבח שסימון ראה כיאה לפרויד. מרידתו של פרויד, על פי השקפה מקורית זו, אף היא המשכה הישיר של המסורת היהודית ובעיקר הנבואית, שההתרסה נגד בעלי שררה ואף נגד האל שימשה בה לזיקוק האמונה משיירי האלילות שדבקו בה. ואומנם, כשאנו נזכרים במקור השם "ישראל", על פיו נאבק אבי האומה באלוהים (בראשית ל"ב כ"ט), נראה שיש לטענה מקורית זו על מה לסמוך.

למתנגדיה האנטישמיים של הפסיכואנליזה לא היה, כמובן, ספק כי היא מדע יהודי. עד היום מופיע פרויד באתרים אנטישמיים רבים באינטרנט (כדוגמת JewWatch) כחלק ממזימה יהודית להשחתת תרבות המערב, לצד הסוציאליזם. פרויד, כפי שכבר נאמר לעיל, היה ער לעובדה זו ואף ידע להפיק ממנה רווח פוליטי. במכתביו לתלמידיו הוא נקט לא-אחת בנימה האינטימית-חתרנית של "אנחנו היהודים מבינים טוב יותר זה את זה". אין ספק שתלמידו לשעבר והיריב הססגוני ביותר שקם לו בימיו, קארל גוסטב יונג (1875-1961), נפל עמוק למלכודת זו. התקפתו המפורסמת של יונג נגד הפסיכואנליזה והפסיכולוגיה של אדלר, שפורסמה בכתב-עת נאצי לפסיכותרפיה, גילתה בבירור את האנטישמיות העמוקה שלו, צד שאפילו תלמידיו הנאמנים כיום כבר אינם מנסים להכחישו, ולהתבטאות זו נוספו עם

השנים עדויות מסייעות רבות. המשטר הנאצי הכריז כי הפסיכואנליזה, כמו הקומוניזם, היא עוד חלק ממזימה יהודית להרס התרבות. פרויד ניצל אחרי ה"אנשלוס" הנאצי של אוסטריה רק תודות להשתדלות בינלאומית (הוא עצמו הפגין קוצר-ראות משווע בכל הנוגע לסכנה), אבל הפסיכואנליזה חדלה למעשה להתקיים ברייך השלישי, וגם בשנים שאחרי המלחמה לא התחדשה מעולם פסיכואנליזה גרמנית מסדר-הגודל של זו הבריטית, האמריקנית והצרפתית. יחד עם זאת, התחדשות הפסיכואנליזה בגרמניה ובאוסטריה מולדתה מהווה עד היום גורם חשוב בדיאלוג של הגרמנים עם עברם.

לא טוב מזה היה גורלה של הפסיכואנליזה תחת המשטר הסטאליניסטי ואחריו. אלכסנדר לוריא, הנירופסיכולוג הרוסי המפורסם, הבין שסכנת-מוות כפולה מרחפת עליו כיהודי העוסק בפסיכואנליזה ועבר לחקר המוח. עם זאת, האוריינטציה הפסיכואנליטית המובלעת שהמשיכה להדריכו במחקריו הקליניים גרמה לכך שכיום הוא נחשב לאחד מאבות המדע הבין-תחומי החדש הקרוי נירופסיכואנליזה. וריאנט מעניין בתחום זה מייצג יהודי בן-זמננו הידוע כאויבה הקשה של הפסיכיאטריה בכלל והפסיכואנליזה בפרט. תומאס סאס, פסיכיאטר יהודי-אמריקני יליד הונגריה, הוא אחד מראשוני תנועת האנטי-פסיכיאטריה, הרואה בפראקטיקה הפסיכיאטרית פעילות משפטית (דכאנית) ולא רפואית. לא ייפלא כי מביקורת זו ספגו הפסיכואנליזה ויוצרה תשעה קבים. בספר שנון מאוד שכתב נגד פרויד מתחשבן סאס – ונראה כי הוא הראשון לעשות זאת – עם מה שהוא רואה כשנאתו המוסתרת של פרויד לגויים, שמעט ממנה מבצבץ במשפט מ"משה האיש ואמונת הייחוד" שצוטט לעיל. סאס משתמש בשוביניזם היהודי של פרויד כעילה לפסילת הפסיכואנליזה כולה כמדע יהודי, ממש כמתנגדיה האנטישמיים! עם זאת, יש לא מעט צדק בטענה שפרויד שיחק משחק כפול ביהדותו, דהיינו, החשיך באנטישמיות את מתנגדיו ונזף במתנגדים יהודיים לפסיכואנליזה (קארל קראוס, תיאודור לסינג) כבוגדים בבן-עמם הנרדף, ובה-בעת התרברב לפני תלמידו הכומר אוסקר פפיסטר כי רק יהודי אתאיסט יכול היה לגלות את הפסיכואנליזה.

הפסיכואנליזה, מצדה, לא היססה מלהפוך את האנטישמיות למושא חשוב למחקר. כבר פרויד מנה כמה מניעים לא-מודעים ביסוד שנאת היהודים (כמו פחד הסירוס ושנאת הנוצרי לדתו שלו). הערות אלה היוו לימים בסיס למחקר הפסיכואנליטי המודרני המנסה להבין את כל צורות שנאת-הזר והפנאטיות כמנגנוני הגנה קולקטיביים מפני תכנים אישיים מודחקים. באווירה האינטרוספקטיבית הרווחת בחברה המודרנית, רדוקציה גלויה זו של טענות פוליטיות אל הפתולוגיה האישית, המוצנעת, מהווה כלי יעיל בפירוקן של אידיאולוגיות אלימות מנשקן.

ג. יהודים בתנועה הפסיכואנליטית

גאוותו היהודית של פרויד השפיעה על מרבית תלמידיו הישירים וכמה מהם (קארל אברהם, הנס זאקס, ובעיקר תיאודור רייק) תרמו בכתביהם תרומה גדולה לקירוב מושגים יהודיים (ברכת כוהנים, כל נדרי, התפילין וכיו"ב) לקהל הקוראים הבינלאומי. מבני הדור השני של הפסיכואנליטיקאים, התבלט אריך פרום בגישתו החיובית ליהדות. פרום, קומוניסט בצעירותו, התקרר מחדש ליהדות בהיותו בארה"ב ואימץ אף

הוא גרסה חילונית עקבית למסורת היהודית (בעיקר זו של הנביאים ושל חז"ל), שבה ראה את מבשרת הפלורליזם וההומניזם. בכתבי-העת הפסיכואנליטיים בולט עד היום מספרם של המאמרים שבהם נוטל על עצמו מחבר (בדרך-כלל יהודי) להעביר תחת שבט הפסיכואנליזה מושג, טקס או אגדה יהודיים שריתקו את תשומת לבו. כך, ג'ויס סלוקוור, בתו של האנליטיקאי הנודע הארי סלוקוור, פרסמה מאמר על חוויותיה במהלך ה"שבעה" על מות אביה, וסילבאנו אריאטי, מגדולי חוקרי הסכיזופרניה, פרסם ספר על עקידת יצחק, כמו גם ספר על קהילתו שנספתה בשואה. ניצולי שואה כברונו בטלהיים וויקטור פראנקל פרסמו את זיכרונותיהם ובכך סייעו להתרחבות תודעת השואה בעולם, לצד מחקרים פסיכואנליטיים על הנאציזם והשואה.

בין ממשיכיו של פרויד בולטת התופעה שהרדיקאליים שביניהם, בין אלה שלבסוף פרשו מהפסיכואנליזה ובין אלה שתקנו אותה מבפנים, היו אף הם ברובם יהודים. למעשה, ראוי גם אלפרד אדלר (1870-1937), יריבו האישי המר של פרויד, להימנות בין אבות הפסיכואנליזה, ולראייה החדירה של רעיונות אדלריאניים לזרם "הפסיכולוגיה של האני" ולזרם הניאו-פרוידיאני בארה"ב. אדלר כמעט ולא התעניין ביהדות, אבל גם באסכולה שלו בולטים היהודים (כמו רודולף דרייקורס). גם האסכולה של יונג ראויה להיקרא פסיכואנליטית מכמה בחינות, ולו רק משום שכמה מרעיונותיה חלחלו לאסכולת "יחסי האובייקט" בפסיכואנליזה. וגם כאן, לצד האנטישמיות הידועה של המייסד, בולט מקומם של היהודים בין ראשוני תלמידיו, כגון אניאלה יפה ואריך נוימן (שעלה לישראל). קרבה חלקית לפסיכואנליזה יש באסכולת הלוגותראפיה של ויקטור פראנקל, פסיכיאטר יהודי מווינה שחי ופעל בארה"ב, שהיה כאמור ניצול שואה. מבין ממשיכיו-מתקניו היהודיים של פרויד, בתו אנה פרויד (1895-1982) ויריבתה מלאני קליין (1882-1960) היו נאמנות לזהותן היהודית-חילונית. לקבוצה זו שייכים גם שאנדור פרנצי, שניסה לחולל בטיפול הפסיכואנליטי שינויים שהתקבלו רק אחרי מותו, ואוטו ראנק, שייסד לבסוף אסכולה נבדלת שלא הכתה שורש. הרדיקאלי שבין תלמידי פרויד, וילהלם רייך, ביקש לחבר את הפסיכואנליזה עם הקומוניזם, תוך הסתמכות על ספקולציות ביולוגיות וקוסמולוגיות פרועות, והשפיע רבות על עיצוב הדור הצעיר בשנות השישים הסוערות בארה"ב. הוא היה עוין ליהדות ולמיסטיקה, אבל תורתו לבשה ברבות הימים אופי מיסטי מובהק.

הפסיכואנליזה האמריקנית, שפרויד בז לה בשל נוקשותה המקצועית (האמריקנים היו בין המתנגדים החריפים לפתיחת המקצוע לאנשים שאינם פסיכיאטרים), החלה לפרוח עם בריחת רבים מממשיכיו המבטיחים ביותר של פרויד לארה"ב. קארן הורני, הלנה דויטש, תיאודור רייק, אריך פרום, אוטו פנישל, שאנדור ראדו, דוד ראפפורט ואחרים, שנקלטו באוניברסיטאות ומוסדות אמריקניים יוקרתיים, וממשיכיהם האמריקניים ג'ייקוב ארלוו וצ'ארלס ברנר, הפכו את הפסיכואנליזה ממקצוע רווחי גרידא לתיאוריה תוססת שהפרתה את החינוך, הסוציולוגיה, האנתרופולוגיה, ההיסטוריה וחקר הספרות. כיום, אוטו קרנברג, הפסיכואנליטיקאי הבולט ביותר כיום בארה"ב, הוא יהודי וכמוהו היה החדשן המבריק סטיבן מיטשל, ממייסדי הגישה האינטרסובייקטיבית, שנפטר בטרם-עת. כן מוביל תומס אוגדן בחדשנותו בטיפול הפסיכואנליטי בפסיכוזות.

קוריוז מוזר קשור בהיינץ קוהוט (1913-1981), יליד וינה שעבר לארה"ב, מייסד הזרם המהפכני של "העצמי" בפסיכואנליזה. הוא התכחש ליהדותו ולעתים אף ניסה ליצור את הרושם כי הוא ממוצא נוצרי. יש המקשרים זאת לעובדה שגם את זהותו המינית עטף בסודיות גמורה.

פרשה מאלפת, אם כי באופן שלילי, היא המקרה של ברונו בטלהיים, שנתפס כאחד ממייצגיה המובהקים ביותר של הפסיכואנליזה בארה"ב. הוא הרבה להסתמך על התנסותו במחנות הריכוז כדי לקדם את מסריו הקיצוניים, שנשמעו כקריקטורות הוליבודיות של הפסיכואנליזה, ועיקרם האשמה גורפת של ההורים בהפרעות הנפשיות של ילדיהם, ואפילו בהפרעות שכבר אז נחשדו כבעלות בסיס אורגני כמו האוטיזם. העוינות כלפי ההורים בכתביו של בטלהיים הופיעה לא-אחד במקביל לאמירותיו הארסיות כלפי המורשת היהודית כולה, אמירות שניתן להגדירן ממש כאנטישמיות. אחרי מותו התברר כי לא זו בלבד שנהג להתעלל במטופליו, ושמחקריו התבססו על נתונים מומצאים, אלא שגם תעודותיו כפסיכואנליטיקאי היו מזויפות. בלי להיכנס לחקירה פסיכואנליטית בנבכי נפשו של בטלהיים, קריאתו הגורפת ליהודים להסתלק לחלוטין מיהדותם, כמוה כמיתולוגיה בדבר "האם המקפאה" של האוטיסט, מלמדות עד כמה ניתן לעוות מסרים פסיכואנליטיים על ידי הצגתם הפשטנית.

בפסיכואנליזה הצרפתית, שבה האסכולה של ז'אק לאקאן דומיננטית, אין יהודים רבים, אולם לאור יחסו הכמעט פטישיסטי של לאקאן כלפי כתבי פרויד לא יפלא שרבים מהניתוחים שלו ושל ממשיכיו עוסקים בנושאים יהודיים כגון השופר. גם ז'אק דרידה, מראשוני הפוסטמודרניזם שהשפיע השפעה ניכרת על הפסיכואנליזה הלקאניאנית, היה יהודי.

בפסיכואנליזה בת ימינו, המתח בין ההיבט ההרמנויטי להיבט המדעי של התיאוריה הביא לשגשוגן של שתי מגמות מנוגדות, הפוסט-מודרניסטית מצד אחד והמחקרית-פיזיולוגית מצד שני. גם כאן, בתחום המרתק הקרוי נירופסיכואנליזה, המשלב פסיכואנליזה עם חקר המוח, רב מספרם של החלוצים היהודים. אריק קנדל, הפסיכיאטר והנירוביולוג חתן פרס נובל, ואוליבר סאקס, הנירולוג הנודע, נחשבים למבשרי מדע זה, והישראלי יורם יובל נמנה כיום בין מעצביו.

את מספרם הגדול של היהודים בפסיכואנליזה יש לראות על רקע התופעה הכללית יותר של בולטותם בפסיכולוגיה. סקר של כתב-העת *Review of General Psychology* מ-2002 מונה 38 יהודים בין מאה הפסיכולוגים הבולטים של המאה ה-20.

ד. הפסיכואנליזה בישראל

פרויד תמך בציונות. הוא שימש, לצד איינשטיין, חבר הדירקטוריון הראשון של האוניברסיטה העברית וסירב לקבל תמלוגים על התרגום העברי ל"טוטם וטאבו". במקביל תבעה התרבות הישראלית המתחדשת חזקה עליו. אימוצו של פרויד בידי תנועת הפועלים עומד בניגוד בולט להתעלמות ואף לסלידה שחשו כלפיו גדולי מחקר היהדות של אותו דור כדוגמת מרטין בובר (1878-1965) וגרשום שלום (-1897, 1982), שלא להזכיר את שנאתו העזה של ישעיהו ליבוביץ' (1903-1994) לכל הקשור בפסיכואנליזה. העובדה שבימינו קיימת ספרות ישראלית עשירה של מחקרים ביהדות מנקודת ראות פסיכואנליטית

מעידה על הזמן הרב שנדרש, הן למדעי הרוח השונים להתגבר על התנגדותם לפסיכואנליזה והן לפסיכואנליזה עצמה להתפתח ולהפוך לכלי מחקרי יעיל יותר.

המגזר הסוציאליסטי, לעומת זאת, אימץ את פרויד בחום. חיים וייצמן סיפר לארנסט ג'ונס, ה"אפוסטול" הבלתי-נלאה של פרויד (ודווקא הלא-יהודי היחיד בין חברות המקורבים) על "המהגרים העניים המגיעים לפלשתינה מגליציה ללא כסות לגופם אך עם הקפיטל של מארקס בידם האחת ופשר החלומות של פרויד בידם השנייה". התנועה הפסיכואנליטית בווינה הושיטה לא אחת סיוע לתנועת "השומר" בארץ ישראל בהכשרה ובתרגום ספרים. השילוש של הרצל, מארקס ופרויד יצר ללא ספק תשתית אידיאולוגית עקיבה ומרשימה לחלוצים רבים, שביקשו לראות את שחרור עמם וארצם בתוך ההקשר הכולל של תנועות שחרור הלאום והיחיד מכבלים חיצוניים ופנימיים כאחד.

הפסיכואנליזה הישראלית נוסדה על ידי כמה מתלמידי פרויד שעלו ארצה ערב מלחמת העולם השנייה, ובראשם מקס אייטינגון ומשה וולף. המכון הפסיכואנליטי בירושלים (שבימים אלה קם לו אח צעיר בת"א) הוציא מתוכו ברבות השנים כמה תיאורטיקנים, כדוגמת פנחס נוי ועמנואל ברמן, בעלי שיעור קומה בינלאומי. יהודה פריד היה חלוץ ביישום רעיונות פסיכואנליטיים, לצד משנה חברתית רדיקאלית ולעתים "אנטי-פסיכיאטרית", בבתי-חולים קהילתיים. לצד התעסקותם הטבעית בטיפול בבעיות אופייניות לישראל כמו מלחמות, טרור ושסעים פנימיים, מגלים כמה אנליטיקאים ישראליים מעורבות גם בסוגיות חברתיות ואתיות קשות.

כתבי פרויד זוכים כיום לתרגומים חדשים רבים בעברית, המריקים את הגרמנית החיננית של המקור לעברית עכשווית, ועמם מתורגם חלק גדול מהקלאסיקה הפסיכואנליטית הישנה והחדשה. כתב-העת "שיחות" מפרסם עבודות ברמה שלא הייתה מביישת כתבי-עת בין-לאומיים.

בבתי-החולים הפסיכיאטריים הוותיקים בארץ עדיין ניכרת האוריינטציה הפסיכודינמית שראשיתה בימים שפסיכואנליטיקאים שעלו ממרכז אירופה עיצבו את הפסיכיאטריה בארץ ישראל. יש לקוות שהשינויים העוברים כיום על שירותי הבריאות, שבארה"ב כבר הביאו לדלדול הגישה הפסיכודינמית לטובת פסיכיאטריה תרופתית בעיקרה, לא יביאו לתופעה דומה בארץ.

ה. יסודות יהודיים בפסיכואנליזה והרלוואנטיות שלה לימינו

האם בבחינה אובייקטיבית של הפסיכואנליזה ניתן לזהות מאפיינים השייכים למסורת האינטלקטואלית היהודית? מחברים רבים, בעיקר מארה"ב, השיבו על כך בחיוב. הפסיכואנליטיקאים מורטימר אוסטון והארולד בלום היו בין המובילים בהדגשת קווי הדמיון בין הפסיכואנליזה והמסורת היהודית, כמו גם אריך פרום בספרו החשוב "להייתם כאלוהים". דוד בקאן, בספר מרתק על ההקבלות בין החשיבה הקבלית והפסיכואנליטית, התאמץ להוכיח כי פרויד היה מושפע מה"זוהר". ריצ'ארד רובנשטיין וסוזאן הנדלמן הצביעו, כל אחד על פי דרכו, על קווי דמיון מפתיעים בין הפסיכואנליזה לחשיבה המדרשית. דחיפה חדשה למגמה זו נתן חיים-יוסף ירושלמי בספרו *משה של פרויד* שם הוא מנסה, בטיעונים מקוריים מאוד ותוך אנליזה של פרויד עצמו במיטב הפלפולים הפרוידיאניים, להראות ש"*האיש משה ואמונת הייחוד*"

התכוון לבסס את המסורת האינטלקטואלית היהודית בנפרד מהאמונה. ירושלמי אף מתאמץ (בדוחק) לייחס לפרויד ידיעת עברית ויידיש.

ואמנם, כמה הקבלות בין הפסיכואנליזה למחשבה היהודית נראות כיותר ממקריות. כך, החירות הפרשנית המאפשרת ואף מחייבת לחדור מעבר למשמעות הגלויה אל משמעות נסתרת בלתי-צפויה ואפילו פרדוקסאלית, ידועה היטב מהשיח התלמודי. יתרה מזאת, העובדה שה"התנגדות" של המטופל לפירוש הפסיכואנליטי ואפילו למהלך ההבראה נתפסת בפסיכואנליזה כחלק חיוני מהטיפול, נשמעת דומה לחיוב של מוסד המחלוקת התלמודי. גם במה שאומרת התיאוריה הפסיכואנליטית על המתרחש בלא-מודע ניתן למצוא מבשרים רבים בתורת הנפש של המשנה, התלמוד והקבלה, ולראיה האגדות והאמרות הרבות מהתלמוד והזוהר הרואות ב"יצר הרע" שותף הכרחי וקונסטרוקטיבי בחיי היום-יום ואפילו לאורח-החיים הדתי עצמו. קו משותף משעשע לשתי המסורות ניתן למצוא בדרך בה מטפלת הפסיכואנליזה במייסדיה, כי ההשוואה בין הממסד הפסיכואנליטי לכנסייה, החביבה כל כך על מתנגדי הפסיכואנליזה, נכשלת כאן כישלון חרוץ. הניתוחים האנליטיים המבוצעים post mortem בפרויד ובחלוצי האסכולות הפסיכואנליטיות השונות – ניתוחים שבכל תחום-דעת אחר היו נתפסים כרכילות זולה הפוגעת בזכר המייסדים – נחשבים על פי ההיגיון הפסיכואנליטי כחלק חיוני מהתפתחות התחום, ממש כפי שהאנליטיקאי עצמו חייב לעבור אנליזה כחלק מהכשרתו. הדבר מזכיר את חכמי התלמוד, שלא רק סיפרו אגדות אלא נעשו הם עצמם אחרי מותם חומר לאגדות שסופרו בפי ממשיכיהם. שרשרת אגדות זו, למרבה העניין, מתארת לא-מעט כישלונות, מעידות ואפילו חטאים חמורים בהם נכשלו גדולי התנאים והאמוראים, כמעין אזהרה לדורות הבאים מפני זחיחות-הדעת המוסרית העלולה לבוא יחד עם גדולה אינטלקטואלית. יחס דיאלקטי זה כלפי הסמכות עבר למעשה מיסוד בנורמות ההתנהגות שבין התלמיד למורה: "אפילו האב ובנו, הרב ותלמידו, שעוסקין בתורה בשער אחד, נעשים אויבים זה לזה, ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה לזה". תפיסת המרד האדיפאלי כשלב חיוני בהתפתחות הידע מזכירה לא במעט את מה שמצופה מהתלמיד/מטופל לחוש כלפי המורה/מטפל במהלך ה"העברה" הטיפולית (ובנקודה זו צודקת הגישה הלאקאניאנית שאינה מבדילה בין הטיפול להכשרה הפסיכואנליטית).

יש המצביעים על ריבוי האסכולות והמחלוקות בפסיכואנליזה כעוד מאפיין יהודי שלה. חרף העוקצנות שבהבחנה זו, ראוי אולי לאמצה. לא זו בלבד שתרבות השיח הפסיכואנליטית כיום מעודדת פלורליזם רעיוני, אלא שעדים אנו לחזרה של זרמים פורשים אל הזרם המרכזי ואינטגרציה רעיונית ביניהם. לא קשה למצוא בניתוב זה של שאיפת-המדנים אל אפיקים יצירתיים הד לאמרה התלמודית "אלו ואלו דברי אלוהים חיים".

גם מתנגדיה של הפסיכואנליזה יכולים להתגדר בבקעה זו של המשותף לה ולמסורת היהודית. כשם שהיהדות והציונות מצאו עצמן לא-אחת, כשניתן בידן כוח ללא ביקורת, נעשות לאידיאולוגיות דכאניות, רובצת חטאת זו גם לפתחה של הפסיכואנליזה כשהיא חוברת לממסד רפואי אטום או לאקדמיה כוחנית. במובן זה, דווקא אחרי קריסת החזון הקומוניסטי עם חלומותיו המגלומאניים, ראוי להזכיר כי הפסיכואנליזה טומנת אף היא בחובה – לטוב ולרע – רעיונות משיחיים. מן הנמנע לעסוק באנלוגיות בין

נפש היחיד ונפש החברה מבלי להסיק כי גם תהליכים **תרפויטיים** יכולים להיות מועתקים, בשינויים המתבקשים, מהתחום הראשון אל השני. במילים אחרות, אין זה יותר מדי לקוות כי ככל שהחשיבה הפסיכואנליטית תמשיך לחלחל אל כל מגזרי החברה, תצליח התובנה הבאה אתה לפרק ולנטרל מחלות ציבוריות כגזענות, פנאטיות וטוטליטאריות. אחרי הכל, קיים יחס הפוך, שבבוא היום ניתן יהיה לתת לו אף ביטוי כמותי, בין חופש המידע והביטוי הקיימים בחברה, לבין לוחמנותה, עריצותה ושנאת-הזר שבה. ניתן לפיכך לראות בדמוקרטיזציה של חברה כמעין אנליזה ציבורית, והיא ערובה לירידת לוחמנותה של אותה חברה ממש כשם שתובנה היא תנאי לנורמאליות של היחיד. בכך ראויה הפסיכואנליזה לתפוס את מקומה בין תנועות השחרור הגדולות של העת החדשה.

מקורות:

- גיי, פ. *פרויד: פרשת חיים לזמנו*. תל-אביב: דביר, 1993.
- סימון, ע.א. פרויד היהודי. מתוך: *האם עוד יהודים אנחנו?* תל-אביב: פועלים.
- פרום, א. והייתם כאלוהים: פירוש רדיקאלי למקרא ולמסורת הבתר-מקראית. ירושלים: א. רובינשטיין, 1975.
- גלזמן, מ. (עורך אורח) *פסיכואנליזה, יהדות, ציונות*. קובץ מיוחד. *זמנים*, 88, 2004.
- הטב, י. (עורך) *פסיכואנליזה: הלכה ומעשה*. תל-אביב: דיונון, 2003.