



הפסיכואנליזה מגלה את אחוריו של אלוהים

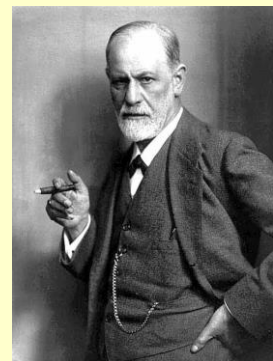
מיכה אנקורי

(פורסם ב"מעגלי קריאה", עיון ומחקר בספרות, אוניברסיטת חיפה, נובמבר 2007)

[וְהִסְתִּיתִי אֶת כְּפִי וְרָאִיתִי אֶת אַחֲרֵי וּפְנֵי לֹא יֵרָאוּ](#)
שמות פרק לג 23

שנת המאה וחמישים להולדת פרויד ומאה שנה להופעתה של הפסיכואנליזה כתיאוריה וכשיטת טיפול, הן הזמנה להתבוננות ביקורתית במפעלו של פרויד על הישגיו המרובים, על התועלת שהעניקה הפסיכואנליזה לתרבות ועל המחיר שגבתה מאתנו. הנחות היסוד של הפסיכואנליזה הפכו לנכסי-צאן-ברזל של תרבות המערב. בכל תחומי ההגות למן הפילוסופיה ועד לביקורת האמנות ניכרת השפעתם של מושגים ושל תפיסות שחידשה: הלא מודע, הכרה ותת הכרה, השפעתם של מניעים מודחקים, ערכו של החלום בחיי הנפש, מעמדה של הילדות בחייו של האדם המבוגר ועוד ועוד. על יסודן של תפיסות ומושגים אלו נבנה בניין-על תיאורטי כאשר מרכיבי מבנה העל קשורים קשר סיבתי למרכיבי הבסיס. מושגי היסוד ותובנות היסוד שהציעה הפסיכואנליזה גילו עמידות לנוכח ביקורת מתמדת שנמשכת כבר מאה שנה.

אין ספק שסוד קסמה של הפסיכואנליזה נעוץ הן בפשטותה של התיאוריה והן בעקרונות המדעיים המוטבעים ביסודה. למרות שמעולם לא הוכרה כמדע, הרי אופי המבנה שלה הוא חיקוי קפדני של המבנים והמודלים של תיאוריות מדעיות: מינימום הנחות יסוד שעליהן ניצבים מודלים המסבירים את מכלול התופעות. פרויד הציב את כל תפיסת הנפש שלו על הבסיס האינסטינקטואלי של האורגניזם האנושי ועל תשתית זו נבנו מודל סטרוקטורלי, מודל אנרגטי, טופוגרפי והתפתחותי. אלה בצירוף השפעת הסביבה המשפחתית והחברתית מסבירים את אישיות האדם והתנהגותו. הפשטות של המבנה וכוח ההסבר הטמון בו הם סוד הצלחתו, אולם מכאן גם מובנת ההתנגדות העזה שעוררה הפסיכואנליזה בראשית דרכה: הפרופסורים מן הקתדרה חששו מתורה שמעמידה במישור אחד את כל בני האדם. הגילוי שעיקר המוטיבציה מקורה בתחתיות הבטן, מקום שבו אין כל יתרון למורה על פני התלמיד, פגע בתחושת העליונות והמיוחדות של אציל ומשכיל: הכול שווים מלפני תסביך אדיפוס. הנחת יסוד של המדע הקלאסי היא שלכל תופעה יש סיבה – ובכוחו של המדע לגלותה. הנחה זו ליוותה את הפסיכואנליזה מראשית דרכה והעניקה לה מעמד בכיר בקרב התיאוריות אודות נפש האדם.



המבנה הרדוקטיבי (מבנה המעמיד כל תופעה על גורמיה הראשוניים ומקורותיה הסיבתיים) מעניק למחזיקים בו אשליה של כוח ויכולת הכוונה ושליטה באמצעות חינוך וטיפול. מכאן יובן מה מקור קסמה של התיאוריה ומדוע זכתה להצלחה כה רבה בתרבות שבה ידיעה, כוח ושליטה הם מוטיבים מרכזיים.

אחת התוצאות המיידיות של הופעת המודל הפסיכואנליטי היה הרחקת אלוהים מן הזירה. אם במשך אלפי שנים בני אדם ביקשו לגלות בנפש האדם "חלק אלוה ממעל" ובחלומות את דבר האלים, הרי כל זה הפך באחת למיותר. יתר על כן, משהתגלה שהגרעין המרכזי של הנוירוזה מקורו בהדחקת היצר המיני, מיד צף ועלה הדימיון בין המוסרנות המאפיינת את הדתות המונותאיסטיות לבין מנגנון ההדחקה וקל היה לו לפרויד להציג את הדת כסוג של נוירוזה. מעתה אין עוד צורך בהנחות מטפיזיות, אין צורך באמונה בקיומה של רוח ובהשראה ממעל, אין מקום לאלים ולמלאכים: "אלוהים יש רק אחד – ואנחנו לא מאמינים בו".

עמדה זו של פרויד מזכירה, ולא במקרה, כפי שנראה בהמשך, את דבריו של הפיזיקאי הצרפתי פייר סימון לפלס בפגישתו עם נפוליאון. לפלס ביקש למסור לידיו של הקיסר את ספרו על הפיזיקה של מערכת השמש – אחד מהישגי המדע הגדולים של ראשית המאה התשע-עשרה. נפוליאון אמר לו: אמרו לי שבספרך אלוהים אינו מופיע אף פעם. על כך ענה לפלס: אינני זקוק להנחה זו.

הפסיכואנליזה הציבה שורה של מודלים שהעניקו מסד שלם וסגור להסברת ההתנהגות האנושית. כאן לכאורה התקיימה המשאלה של כל מדע: מערכת מעוצבת ותפורה כבגד מושלם, מערכת המסבירה את כל התופעות שבתחומה. היום, אחרי מאה שנה, דומה שהבגד הזה עשוי טלאי על גבי טלאי. כמו כל חיקוי, המודל אשר הצליח בתחום החומר התגלה בחולשותיו כשהועתק לתחום הנפש.

במאמר מוסגר יש לומר שבמרוצת המאה העשרים חלו שינויים מרחיקי לכת בהשקפת העולם של מדע הטבע ובמיוחד של הפיזיקה. הפיזיקה הניוטונית-הקלאסית שזכתה להשלמתה על ידי לפלס, פינתה את מקומה למודלים חדשים שבהם סיבתיות איננה אבן יסוד יחידה; בפיזיקה התמונה הרדוקטיבית מזמן איבדה את מעמדה כמודל הכרחי. סימטריות התגלו כיסוד עמוק יותר מחוקי שימור; שדות כוח, תנועה ושינוי התגלו כבסיסיים ביותר ותפסו את מקומם של מבנים קבועים וחלקיקים מוצקים, בעוד שהפסיכואנליזה עדיין שומרת מכל משמר על התפיסה הסיבתית-רדוקטיבית ועל מבנים קבועים. כתוצאה מכך, במקום פאזל בנוי לתמונה שלמה ללא פערים וללא חלקים מיותרים, במקום צירוף מרשים ותואם של מבנים המיוסדים כל אחד על קודמו, נראית היום הפסיכואנליזה כמערכת מסובכת של תירוצים שיותר מכל מזכירה סלאמס של בקתות המאיימות לנפול זו על גבי זו.

המלכודת שאליה נקלעה הפסיכואנליזה שני מקורות לה: הישגי מדעי הטבע בתחום עולם החומר והרושם העצום שעשתה תורת האבולוציה בתקופתו של פרויד. כפי שנראה להלן, שני מקורות השראה אלו היו גם מקורות המכשלה.

פרויד העתיק לתורת הנפש שלו חלקים שלמים מן הפיזיקה של המאה התשע-עשרה. לדוגמה: עיקרון שימור האנרגיה שנוסח על ידי הלמהולץ והביא לקידום הטכנולוגיה עד להמצאת הקטר והמכונית, הועתק למודל האנרגטי של פרויד. פרויד פיתח את מודל הליבידו-האנרגטי כדי להסביר כיצד דחפים אנושיים הופכים מאנרגיה לפעולה, כיצד תסכולם של דחפים במקום אחד גורם להתפרצותם במקום אחר – או כיצירה או כנוירוזה. היה קסם רב במודל הזה, במיוחד לנוכח פשטותו ועקב המעמד שזכה לו עיקרון שימור האנרגיה במדעי הטבע. אולם המודל נתגלה כפשוט ופשטני מידי. ביטויי תוקפנות לא

בהכרח מרוקנים את מיכלי הנפש ממצבורי הכעס: השינאה הרה ויולדת את עצמה. עיקרון שימור האנרגיה אינו פועל בתחומי הרוח: יצירה מניעה יצירה, אהבה מחוללת אהבה וכל אלה אינם כנועים לחוקי שימור.

לקראת המחצית השנייה של המאה העשרים גברה התחושה שיצרי הסתמי אינם יכולים להסביר את שאיפתו של האדם להגשמה עצמית, לפיתוח אידיאליים חברתיים ורוחניים וגם תחושת הבדידות אינה מסופקת באמצעות מיניות עשירה; תיאוריית העונג וסיפוקו לא הצליחה להסביר את משיכתו של האדם לגילוי מחוזות חדשים של ריגוש ושל ידע. בשלב זה החלו פא' לצרף למקורות ה"סתמי" (האידי) את מקורות ה"אני" (האגו). כל מה שלא מצא את מקומו במבנה הפרוידיאני המיוסד על אנרגיות ומניעים אינסטינקטואליים, הודבק בדרך מלאכותית ל"אני". אולם ככל שה"אני" נאלץ לשאת עליו עוד ועוד מקורות ומניעים, הלך וקרט המודל המקורי, הפשוט והעקבי. פרויד יצר תמונה שלמה שבה המבנה מובן על פי חלקיו ומקורותיו, פסיכולוגיית האני הציעה מניעים שמקורותיהם כלל לא מובנים. יותר משהנפש יונקת ממקורותיה הסיבתיים, ממקורות הדחף, מניעי האני מכוונים לתכלית עתידית הבנויה על שאיפה ותקווה. ההכרה במשמעות ובתכלית כחלק מן המוטיבציה הנפשית, מחייבת לויתור נרחב שהפסיכואנליזה לא העזה לעשותו. מעל כל החידושים מרחפת עד היום מצוותו של פרויד להמשיך לדבוק בעקרונות המדע הסיבתי ולהסתופף בצילו.

פרויד עצמו הכיר בקושי לבסס את המוטיבציה האנושית רק על מניעים אינסטינקטואליים. ב'משה והמונותיאזים', עבודתו הגדולה האחרונה של פרויד, הוא מציג את היהדות כמי שהביאה לעולם את המניע הרוחני מול המניע היצרי ששלט בתפיסת העולם הפגאנית. כוחו המושך של הרוח הוא שמחולל את השאיפה לשלמות מוסרית ולנאורות. הלוגוס אינו נגזר מן הארוס אלא מתייצב מולו ובכך נוצר מתח בין שני קטבים של ההוויה – הקוטב הרוחני והקוטב הגשמי ומתח זה הוא יסודה של ההתפתחות. אולם הניצוץ הזה שעלה מהגותו של פרויד, כבה בידי תלמידיו. גם פרויד עצמו לא הרחיק לכת ולא הכיר במניעים רוחניים כבעלי אוטונומיה. הכיפה שכפה פרויד על נפש האדם היא רעיון "רצח האב" שאותו הוא הדביק גם לדמותו של משה (חרף העובדה שאין לכך כל אישוש היסטורי) ובכך כופף את הכול למישור האינסטינקטואלי.

התפיסה הקווית (ליניארית) שהפסיכואנליזה העתיקה מן המדע הקלאסי עומדת ביסודה של התמונה הסיבתית אשר הכשילה את תורת הנפש החדשה. מייחסים לפרויד את האימרה: "הביולוגיה שלך והביוגרפיה שלך הם גורלך". כאן הדטרמיניזם המדעי שהגיע לשיאו במשנתו של לפלס מצא לו שדה חדש – וזה לאחר שהפיזיקה כבר אימצה את עיקרון אי-הוודאות של הייזנברג ובכך ויתרה סופית על הדטרמיניזם של לפלס. אולם מאחורי הסיבתיות הדטרמיניסטית הזאת קיימים עוד שני מקורות תמיכה שאף הם מקורם במדע של המאה התשע-עשרה: תורת התורשה של גרגורי מנדל הקושרת את תכונותיו של יילוד לתכונות שני הוריו הועתקה על ידי הפסיכואנליזה הישר לדטרמיניזם ההורי, ומעמדה של הביוגרפיה בפא' הוא תעתיק מדויק של מודל האבולוציה הדרוויני. דרווין במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה העניק לעולם החי את הביוגרפיה שלו וזה לאחר שכחמישים שנה קודם לכן הגיאולוגיה העניקה לכדור הארץ את עברו. שתי תורות אלו הגיעו בתקופת פרויד לשיא תהילתן ואין ספק שהיתה לכך השפעה מכרעת על ניסוח עקרונות הפסיכואנליזה.

הניסיון לחקות את המודל הסיבתי-המדעי גובה מאתנו מחיר כבד. על יסוד התפיסה הסיבתית, שאותה אימצה הפסיכואנליזה, כל בעיה שמתגלה אצל ילדינו מוליכה לגילוי

הסיבות בעבר והעקבות מוליכים הישר אלינו ההורים. היות שלכל הילדים יש בעיות, הרי שהפסיכואנליזה הפכה את כולנו לאשמים. כדי להקל במעט את אשמתם של ההורים מציע קוהוט בספרו האחרון (1984): "אין להאשים את ההורים מאחר שגם הם היו למה שהיו בגלל הוריהם שגידלום". וכך מציעה לנו הפסיכואנליזה רצף של אשמה שמסתיים בנו ומתחיל בהורינו הקדומים שחטאו וגורשו מגן עדן כשהם נושאים עליהם קלון.

תיאוריות "יחסי אובייקט" נועדו להרחיב את מקורות ההתנהגות, אולם אף הן לא חילצו אותנו מנטל האשמה. פיירברן וממשיכיו בשנות השישים ניסו להרחיב את הבית באמצעות הגילוי שיש עוד אנשים בעולם: מפסיכולוגיה של אדם יחיד לפסיכולוגיה של שני בני אדם. היה כאן ניסיון להרחיב במעט את המודל הפרוידיאני, שראה את חזות הכול בעולמו הפנימי של היחיד, בדחפיו האינסטינקטואליים וביחסים ההדדיים של רבדי הנפש השונים. אולם הניסיון לפרוץ את הגג שבנה פרויד על ידי תוספת של עוד כמה חדרים לא צלח: בסופו של דבר נשארה התפיסה הרדוקטיבית כמועקה על הנפש הפרוידיאנית גם לאחר השינוי הזה. בתיאוריית יחסי אובייקט, האובייקטים המופנמים הפכו למרכזה של הדרמה בנפש ילדינו, אולם הרי גם אלה מקורם בנו ההורים ובחוויות הראשוניות שצרבו את דמויותינו בתודעתם.

בנקודה זו יש להבחין הבחנה חשובה בין אחריות לבין אשמה. איש אינו מטיל ספק באחריותם של ההורים לגידול ילדיהם, לחינוכם ולבריאותם, אולם רגש האשמה שמתלווה ליחסים המשפחתיים, רגש שאותו טיפח המודל הפרוידיאני, אינו תורם במאומה לאחריות אלא אדרבא: האשמה מוליכה לבריחה מאחריות, תופעה נפוצה ביותר בימינו (נראה לי שהדבר נכון במיוחד ביחס לגברים), ויתכן שהפסיכואנליזה תרמה לכך לא במעט.

אפשר לאפיין את ההכרה האנושית סביב שני סמלים מכוננים: הקו והמעגל. התודעה הקווית, היא זו המבחינה, היא חותכת, היא מוליכה מסיבה לתוצאה ומתופעה לגילוי סיבותיה. התודעה המעגלית, היא המקבלת, המפויסת, המכילה, היודעת את חכמת הפשרה. שני אופני תודעה אלה הכרחיים להבנת הנפש. בכל המסורות נמצא את הדיהים של שני אופני הכרה אלה. בסין הם יקראו יין ויאנג, בהודו שיווה ושאקטי, במיסטיקה הנוצרית הם סול ולונה, בקבלה הם הקב"ה והשכינה, ויש קוראים להן "הגברי" ו"הנשי". בימינו קישור אופני תודעה אלו לגברי ולנשי מעורר התנגדות עזה בקרב חוגים פמיניסטיים מסוימים. אולם התנגדות זו היא שריד של תפיסה קווית-גברית שעל פיה כל שניים שהם שונים זוכים לדירוג במונחים של יותר ופחות. הפסיכואנליזה באופן ברור העדיפה את התודעה הקווית-הגברית על פני המעגלית-הנשית. אם נפתח מאמר פא' העוסק בהתפתחות האישיות, נמצא את הילד המתאהב באמו ונחלץ בעור שיניו מתסביך אדיפוס. וכששואלים על הילדה יש לעשות אדפטציה של המודל למין האחר. אז אנו שומעים גמגום שמכיל את אלקטרה במקום אדיפוס ואת התגלית שלמרות שהיא אשה יש לה בכל זאת נפש פסיכואנליטית. בתרבויות הקדם המאפיין של ההתפתחות היה הקו הספירלי, שהוא צירוף של המעגל והקו. הספירלה היא התרחשות במישור האופקי המחולל את מימד הגובה. דיאלוג אנושי מחולל את הדיאלוג עם האלוהי. כך במיסטיקה שלנו, בקבלה, הבינו את הפסוק ממלאכי "אֶז נְדַבְּרוּ יְרָאִי יְהוָה אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ וַיִּקְשֹׁב יְהוָה וַיִּשְׁמַע". פסוק זה משמש בספר הזוהר כדי להדגים את השפעת הפעולה במישור האופקי על עוררות הדיאלוג במימד האנכי: דיאלוג בין איש לרעהו מעורר קשב בעליונים. בספירלה יש תנועה מן ההיקף אל המרכז ובחזרה, וכן מן המישור אל המרחב. הספירלה היא תנועה מתמדת. לפיכך נמצא באמנות הקדם את הספירלה בכל אשר נפנה.

הפסיכואנליזה התנכרה למסורות אלו. היא התמכרה לקו הישר. לפיכך רבדי הנפש מסודרים כך שההכרה למעלה ותת ההכרה למטה, ההתפתחות מתקיימת לאורך קו שתחילתו ברחם וסופו באדם הבוגר, וכל בעיה נפשית תחפש את מיקומה לאורך הקו הזה. השאלה האולטימטיבית היא: האם מקור הנוירוזה הוא גניטאלי או פרה-גניטאלי, האם מדובר בהפרעה בשלב האנלי הראשון או בשלב פיתוח העצמי הקוהסיבי, והמהדרים בימינו יגלו הפרעות בתחתית הקו הישר, ממש מחוץ לסקלה – עוד מעבר לנוירוזה ולקונפליקט, מקום שקצרה ידה של התיאוריה מלהגיע. עם מטופלים אלה יש לנקוט באמצעים מיוחדים כדי שיפתחו עצמי קוהסיבי ואז יהיו ראויים להכנס לתחום הנוירוזה. בכל מקרה התודעה הקווית שלטת בכל.

את המודל ההתפתחותי גזרה הפסיכואנליזה כאמור מתורת האבולוציה. אולם גם כאן לחיקוי היה מחיר. בטבע ההתפתחות איננה של הפרט אלא של המין. חתול נולד חתול ומת אותו חתול. ההתפתחות מתרחשת במעבר בין דורות. לא כן באדם: אדם כיחיד יכול להתפתח (ויכול שלא להתפתח!). בעוד שההתפתחות בטבע מונעת על ידי סיבות ואין לה כל מטרה או תכלית, אי אפשר להבין את התפתחותו הרוחנית של האדם כפועל יוצא של מצוקותיו בלבד. האדם חי על פי תקוותיו לעתיד לא פחות מאשר על פי זיכרונות עברו. כששאלו את אדמונד הילרי מדוע סיכן את נפשו בטפסו על הר האוורסט, ענה: "כי הוא היה שם". הסקרנות האנושית היא מניע בפני עצמו. אין היא שירות לצרכים אחרים ואינה נגזרת, כפי שחשב פרויד, מהסקרנות למה שקורה במיטת ההורים. אצל האדם הדחף להתפתחות יותר מהיותו פותר בעיות הישרדותיות הוא יוצר אותן. מרבית התגליות שקידמו את הציביליזציה לא הביאו כל תמורה למגלים עצמם. פחות מפרומיל מן הפטנטים שהגיעו ליישום (כך על פי סקר שנערך בשנות התשעים בארה"ב) הביאו תמורה כלשהי לממציא עצמו. נפש האדם מבקשת מרחבים. באדם מוטבע הדחף להרחבת התודעה ודחף זה פועל מעבר לכל שיקול תועלתי. הצורך של האדם להבין, אמר הרב קוק, יכול להיות כואב כמו פצע. המניעים האנושיים נעוצים בעתיד לא פחות מאשר בעבר.

ההיאחזות של פרויד ושל תלמידיו במודל המבני של הנפש קשור ללא ספק בפיענוח מערכות הגוף ובמיוחד בגילוי מרכזי המוח בשלהי המאה התשע עשרה. פרויד טען ששלושה חלקים לה נפש (בדיוק שלושה!) וביניהם מתקיימים יחסי גומלין – בריאים או חולניים. ברור שכאן האורגניזם הפיזי שימש מודל לסטרוקטורליזם הנפשי. מאז ועד עתה מנסים הפסיכואנליטיקנים להוסיף עוד ועוד חדרים למבנה, אולם מעטים שאלו את עצמם האם הנפש היא בכלל מבנה מורכב דוגמת הגוף?

בשנות החמישים, כאשר הועבר מרכז הכובד אל פסיכולוגיית האני (החל בכך אריך פרום והרטמן המשיך את דרכו), החלו לייחס פונקציות רבות ל"אני", הכולל מניעים משלו. עם הזמן היתה הרגשה שהסתמי הופך מיותר ושלושת החדרים יהפכו כולם לאולם אחד - ה"אני" – בניגוד למצוותו של פרויד. אולם אז תפסו תאוצה מחקרי המוח. בשנות השבעים פוענחו הפונקציות השונות של שתי ההמיספירות המוחיות, ואז, מתוך נאמנות לאמונה הביו-פסיכולוגית של פרויד, היו שחשבו להעמיד את הנפש על שני "חדרים", ואולי על מרכזים רבים כמספר מרכזי המוח?

החגיגה סביב גילויי הנוירופיזיולוגיה נמשכת במידת מה גם בימינו אולם ללא תקוות גדולות: כמעט שום תובנה פסיכולוגית ושום מנגנון נפשי לא התגלו כתוצאה ממחקרי המוח – לכל היותר אישרה הנוירופיזיולוגיה את מה שהיה ידוע לפסיכולוגיה זה מכבר.

וכך, לדוגמה, אנו מוצאים מאמרים המבשרים לנו בחדווה שהנירו-פיזיולוגיה מוכיחה את קיומם של זיכרונות עבר מודחקים.

בשנות השבעים והשמונים הציע קוהוט מודל חדש: "פסיכולוגיית העצמי". לכאורה הרי זו קומה על פני המבנים הקיימים, קומה שנועדה להעניק עוד גובה. הכיוון היה כלפי מעלה, ואי אפשר להתעלם כאן מהשפעתה של ה"רוחניות" שפרצה והרקיעה שחקים באותן שנים בדמותו של הניו אייג'. אולם בעוד שהרוחניות המתפרצת של הניו אייג' נסקה למרומים על חשבון אחיזה במציאות החברתית והפיזית, שמרה הפסיכואנליזה על נמיכות ראויה, והעצמי שהתקבל, בעצם היה עוד חצי קומה על גב האני. וכך הוגדר העצמי של פסיכולוגיית העצמי: "העצמי הוא ההיבט הסובייקטיבי של האישיות, דהיינו – 'תחושת העצמי' או 'חויית העצמי', שהיא הדרך שבה האדם חש וחווה את עצמו, הדברים אותם הוא יודע וחושב על עצמו, התכונות שאותן הוא מייחס לעצמו" (נוי, פ., שיחות, יוני 1995).

כל הקורא הגדרה זו חש מיד שהמרחק בין האני הישן לעצמי החדש הוא כחוט השערה. בהוספת מושג העצמי היתה משום הבטחה להגביה את השמים, הבטחה שלא התגשמה. ברקע חידוש של קוהוט אפשר לשמוע את הד תורתו של אברהם מאסלאו שהציע את מושג "ההגשמה העצמית" כדרגה התפתחותית גבוהה של הנפש. אי אפשר שלא לשמוע כאן גם את הד קולו של העצמי ש ק. ג. יונג הציע שנים רבות קודם לכן. יונג ראה בעצמי יסוד טרנסצנדנטי, בבחינת צלם אלוהים המוטבע בנפש האדם. גישתו של יונג קוממה את פרויד בזמנו ובעקבותיו תלמידי פרויד נרתעים מכל מה שעולה ממנו ניחוח של אמונה ומיסטיקה. וכך בתורת העצמי של הפסיכואנליזה האני מגשים את האני ומגמת האגוצנטריות שהפסיכולוגיה מטפחת ללא הפסק זכתה לחיזוק נוסף: "אני ואני נגאל את עצמי".

נמצא שגם לאחר חידושי פסיכולוגיית העצמי, נותרה הנפש תקועה בשלב הפרה או הפוסט אדיפאלי, ובכל מקרה מקורותיה מצויים מתחת לחגורה. באין אלוהים בשמים אין באדם "חלק אלוה ממעל".

פרויד בכישרונו הספרותי והמחקרי הציג דרך הוכחה מעניינת שמשלבת תפיסה מדעית עם אינטואיציה פסיכולוגית. הוא טען שאינו יכול להוכיח אמפירית את קיומו של תסביך אדיפוס בכל אדם, אולם אם בכל התרבויות קיים טאבו שנוגע לרצח האב – מן הסתם יש בכך ראייה לקיומו של דחף אוניברסלי בעל אופי כזה המוטבע בטבע היחיד ומחולל את הנורמה החברתית.

את ההיגיון האנתרופולוגי-פסיכולוגי הזה המשיך יונג לעבר יעדים אחרים – דתיים ורוחניים. בכל דת נמצא את דימוי הנקודה הפנימית שהיא היעד המכוון את הנפש לקראת הגשמתה, היא יסוד האחדות שמעבר לריבוי, היא הקבוע שבתוך המשתנה ועם זאת נושאת עמה את דרך השינוי וההתפתחות המתמדת. בקבלה היהודית זהו הצלם - צלם אלוהים שבאדם, בהודו זהו ההאטמאן, באלכימיה זוהי אבן החכמים, זו הנקודה הפנימית בחסידות, זה ההאטמאן בהינדואיזם, זה הבודהה שבתוכנו המתגלם בבודהיסאטווה. אותו היגיון שכיוון את פרויד הביולוג לגלות את הדחף האדיפאלי המיוסד על יצר המין הולך את יונג המיסטיקן להכיר בקיומו של עצמי טרנסצנדנטי המוטבע באדם ומנחה אותו להגשמת עצמו. אנו רואים אפוא שהעצמי המיתו-פסיכולוגי מתחייב מתוך אותו היגיון שהנחה את פרויד בגילוי היסודות הביו-פסיכיים של הנפש, אולם פרויד וממשיכיו סרבו להכיר בכל סממן רוחני-דתי המצוי באדם מטבע בריאותו, ולפיכך תקעו את תפיסת העצמי באותה חלקה ראשונית-ביולוגית שבה נתקע המודל כולו.

הקנאות שגילו התלמידים לעקרונות היסוד המקודשים של רבם הפכה את הפסיכואנליזה לדת על כל סממניה – כולל סנקציות נגד הכופרים (וידועות הפרשיות סביב אדלר ויונג ועוד פורצי גדר ופורצי דרך). במיוחד בולט הדבר ביחס לתיאוריה המינית ולתורת החלום – שני היסודות שפרויד הגן עליהם בפני כל התפתחות אפשרית. כאשר הצטברו עוד ועוד עדויות לכך שמצבים פוסט-טראומטיים אינם ניתנים להסבר על יסוד התיאוריה המינית, נדחו בזה אחר זה הסברים אלטרנטיביים והדרך הנוחה ביותר לטפל בהם היתה להכריז על מצבים אלה כחורגים מתחום הטיפול האנליטי, מכיוון שאלו הם מצבים שאינם מאפשרים פיתוח טרנספרנס ומכיוון שסיטי חלום אינם תואמים את תיאוריית מילוי המשאלה. כאן הניסיון לתרץ ולהטליא טלאים הגיע לשיא מרשים: תיאוריה שחרטה על דיגלה את הנאמנות לקידמה המדעית ואת חילוץ הנפש מכבלי הדת, הפכה בעצמה לדת.

מייחסים לפרויד את האימרה: "כל מקום שהפסיכואנליזה הגיעה אליו – האמנים כבר היו שם לפנינו". היגד זה יכול להיחשב כהזמנה לראות באמנות על תחומיה השונים מקור להבנת נפש האדם. אולם תלמידיו החזיקו בעקשנות בביולוגיה כמקור לפסיכולוגיה, ובאמנות, שמקורה כמובן בשלב האנאלי, הם ראו אמצעי לחדור דרך פי הטבעת למעיו של היוצר כדי לגלות שם את מניעיה המודחקים של יצירתו. היות שכל פעולה אנושית מוסברת כתוצר של יצרי המין והתוקפנות, הרי שגם המעשה האמנותי מצריך הסבר, והסברים אלה נעו בין סובלימציה של יצרים (פרויד) לבין מנגנוני התגוננות בפני יצרי הרס (מלני קליין). אולם איך שלא הופכים זאת יוצא שהאמנות על פי הפסיכואנליזה היא צורה של פסיכופתולוגיה. פנחס נוי בספרו המצוין (הפסיכואנליזה אחרי פרויד, 2006) טוען שההנאה מן היצירה – הן של היוצר והן של הצופה – כולה סובבת סביב השגת שליטה ביצרים ומניעת אסונות הנובעים מהתפרצותן של חרדות ארכאיות (עמ' 3-122). גם כאן המודל הביולוגי הועתק לפסיכולוגיה על קרבו ועל כרעיו: כפי שהגוף מפריש צואה ושתן כך הנפש מפרישה מוזיקה וציור. הנפש נודעה לפרויד דרך קלקוליה ולאחר מכן נכפתה התיאוריה הפסיכופתולוגית גם על כל תחומי היצירה.

הזכרתי את אמרתו של לפלס אשר טען שאינו זקוק לאלוהים כדי להבין את העולם. בימינו אימרה זו נראית מיושנת. אין זה בגלל שפיזיקאים הכניסו את אלוהים למשוואותיהם אלא שהימרה להבין את העולם בכללותו הבנה רציונלית כבר איננה באופנה. אינשטיין אמר: כל מקום שאני מהלך בו בשדה הפיזיקה אני מחפש את עקבות רגליו של אלוהים. הוא האמין באחדותו של היקום אך הכיר בקוצר ידיו להכיר ולפענח אחדות זו. כשנדרש לשאלה זו אמר: "אנחנו מכירים את זנבו של האריה ואנחנו מאמינים שאם יש זנב בוודאי יש גם אריה". מידה זו של צניעות עדיין לא חדרה לתחומה של הפסיכולוגיה. הפסיכואנליזה מראשיתה הציעה מודל שלם לנפש האדם והסבר שלם וסופי להתנהגותו. ר' יהודה הלוי ברצותו להוכיח שגוף ונפש שונים הם אומר בין השאר: "... ועוד ראייה אחת: הזיקנה פוגעת בגוף ואינה פוגעת בנפש כי הנפש מתחזקת אחרי שנת החמישים והגוף לעומת זה מתחיל יורד במורד. ושוב, מספר פעולות הגוף מצומצם הוא ואילו מספר פעולות הנפש אין לו סוף."

ואולי צדק יהודה הלוי ואכן הנפש אינסופית היא וכל ניסיון לכלוא אותה במודל סופי נועד לכישלון? אולי חוקי הנפש שונים ואף הפוכים מאלו של הגוף? אולי כשהפסיכואנליזה סילקה את אלוהים והתימרה להקיף את כל תופעות הנפש ולהבין אותה בכליותה, בעצם הציבה את עצמה במקום אלוהים?

גאווה של הפסיכואנליטיקנים היא על התיאוריה הכוללת כל, אולם הצלחתם של הפסיכואנליטיקנים כמטפלים אינה קשורה כלל ועיקר לתקפותה או אי תקפותה של

התיאוריה. מחקרים רבים הוכיחו שגורמים הקשורים באישיותו ובכישוריו של המטפל ושאינם עולים מן התיאוריה הם שקובעים את הצלחת הטיפול. לנוכח עובדות אלה מצאו להם הפסיכואנליטיקנים פתח מילוט: הם בראש ובראשונה פסיכותראפויטים ורק אחר כך פסיכואנליטיקנים. היות שהקליניקות מזמן אינן רואות מטופלים שמבקשים אנליזה, היות שרק מעטים מאד נזקקים לפרוצדורה של צלילה לנבכי נפשם ארבע פעמים בשבוע, רוב עיסוקם של הפסיכואנליטיקנים בפסיכותרפיה רגילה, שכוללת שתי כורסאות ופגישה אחת לשבוע. כך הם עקפו את השאלה מה מידת יעילותה של תורתם כשיטת טיפול. בהסתכלות לאחור אפשר לראות שההבחנה הזו בין פסיכואנליזה לבין פסיכותרפיה היתה בה ברכה רבה. היא פתחה פתח נרחב לגילוי ויישום של מערכי נפש מורכבים. למרות שאלה לא בהכרח משתלבים בתיאוריה המסורתית, יש בהם תרומה נכבדה להבנת מנגנוני הנפש ולמעשה הטיפול.

אחד מן הביטויים לפתיחת שערים ולווייתור על המודל הפסיכואנליטי הוא הכנסת שיטות טיפול חדשניות לתחום, כביכול כדי להעשיר את הפסיכואנליזה ובעצם כדי לעקוף את עיקרי עקרונותיה. דוגמה לכך היא הופעתה של הביבליותרפיה בתחומה של הפסיכואנליזה וכן מתן מעמד לגיטימי לטיפול בהבעה שלא בהכרח נזקק לאינטרפרטציה כלשהי.

הדיונים במעמדו ובתפקידו של החלום מייצגים אולי יותר מכל נושא אחר את ההבדלים המהותיים שבין הגישות השונות להבנת הנפש. פרויד תיאר את החלום כתוצר של מכניזם פשוט: התודעה מדחיקה תכנים שאינם מקובלים על האני ואלה פורצים מבעד לצנזורה בעת השינה. יונג נזקק לתיאורים מיסטיים כדי לאפיין את החלום: "...החלומות צומחים מתוך הנשמה - שאינה אנושית במובן המצומצם. זוהי נשימתה של אלת הטבע היפה - המעניקה והאכזרית כאחד. אם אנו רוצים לאפיין רוח זו, עלינו לפנות אל המיתוסים העתיקים ואל אגדות היער הקדום." אין כל דרך לגשר בין שתי גישות אלה. האחת ניצבת על קרקע מוצקה של השקפת עולם מדעית והאחרת מרחפת בעולמות מיסטיים. האם הצליחה הפסיכואנליזה להפוך התבוננות מדעית רציונלית לכלי שמשרת את הטיפול דרך הבנת החלום? הניסיון מלמד שלא. הפסיכולוגים שנעזרים בחלומות מציגים את השאלה "מה אומר החלום?" ושאלה זו בנויה על אמונה שהחלום הוא סיפור קוהרנטי, יש בו היגיון פנימי ויש לו שפה, ואיננו פרץ של הדחקות גרידא. את השאלה "מה אומר החלום" אנו מוצאים בספרות המקצועית לא רק אצל בעלי נטיות מיסטיות אלא גם אצל פסיכואנליטיקנים מובהקים.

פנחס נוי בספרו (שם) אומר: "הוגי פסיכולוגיית העצמי טענו גם הם כמו הוגי פסיכולוגיית האני שאינם מערערים על גישות הפירוש הקודמות, אלא רק מתמקדים בתרומת החלום לפונקציית התחזוקה של התחושה העצמית של האני". נראה לי שלמרות שגם כאן מיוחסת לחלום באופן סמוי התכוונות, הרי יותר מתקבל על הדעת שהגדרה זו באה לתמוך בתחזוקת התיאוריה. מאות תרבויות במשך אלפי שנים האמינו שהחלום הוא דבר האלים. גם מי שאינו מאמין באלים אינו יכול שלא לנסות להבין מתוך כבוד מה הניע כל כך הרבה אנשים כל כך הרבה דורות להאמין שהחלום נושא עמו את הצבר חכמת הדורות. הפסיכואנליזה עשתה מאמץ אדיר כדי להוריד את החלום ולכופף אותו לצרכי האני או אף למטה מזה.

בשנים האחרונות החלו להופיע בז'ורנלים הפסיכואנליטיים מאמרים שמייחסים לחלום משמעות לכשעצמו ואף חכמה והתכוונות. החלום מתגלה בספרות הפסיכואנליטית לא כקטעי הדחקות הפורצים מאשפת הלא-מודע אלא כסיפור-אגדה המספר לנפש את עצמה. במאמרים של ספנייר, גרינברג ופרלמן החלום נחלץ מהסד הפרוידיאני והחל

לדבר בשפתו שלו – שפת הסמלים. במיוחד העזה ללכת בדרך זו מריון מילנר. בספרה "טירופו הכבוש של האדם השפוי" (2006) היא מודה: "מצאתי כי עלי לחרוג מן התיאוריה הפסיכואנליטית על מנת למצוא כלים מחשבתיים שישמשו אמצעי הולם לדיבור על אמנות". היא מדברת על חוויית החלימה כעל דבר שלעולם אינו נגיש לניסוח נפשי רגיל. היא מדברת על "נפש העומק" שרק היא יכולה למלא את פונקציית היצירה ואת פונקציית האינטגרציה. מילנר רואה ביכולת ליצור סמלים את רמתה הגבוהה של הנפש ולפיכך היא הכירה בכך שהסמלים אינם פועלים לשירות ההיעלם אלא דווקא לשירות הגילוי – זוהי שפתה הטבעית של הנפש.

רוח רעננה מנשבת גם ממאמריו ומספריו של פנחס נוי כשהוא מסכים עם יונג שהחלום הוא סיפור ולא מקבץ של פריצות מן הלא-מודע, אלא שפנחס נוי אינו מוצא כלים פסיכואנליטיים לנסח זאת והוא מדבר על "גורם איקס" שמצוי בנפש ומחולל משמעויות. הוא מונה בספרו שורה של מחקרים (פישר וגרינברג 1985 ואחרים) שטוענים שאפשר להבין את החלום לעיתים גם ללא האסוציאציות של החולם, וזה מתוך האזנה קשובה ואינטואיטיבית לשפת הנפש, שפת החלום.

כאן החלה המיסטיקה, השנואה על פרויד ועל חלק ממשיכי דרכו, לחדור את אל השדה התיאורטי. מה שפרויד כינה "רפש אוקולטי" בביקורתו נגד יונג מוצא את מקומו הלגיטימי בתחומה של הפסיכולוגיה.

הפסיכולוגיה לענפיה מתחילה להכיר בכך שנפשו של האדם ניזונה לא רק מתחתיות תחתוניו אלא גם ממרומי רוחו. פנחס נוי אומר בספרו: לפעמים אני מוכן להאמין שהחלום כלל אינו שלי, אלא הושתל אצלי על ידי גורם חיצוני – השכינה, או רוחו של אחד מאבותי (שם, עמ' 111).

במצב זה אין לה לפסיכואנליזה אלא לומר: "אכן יש אלוהים במקום הזה ואנכי לא ידעתי" (בראשית כח).

כאשר תשתחרר הפסיכואנליזה מאחיזתה של התפיסה המדעית-הקלאסית, היא אולי תכיר בכך שהבנה מעמיקה של האדם אינה מאפשרת להוציא מהתמונה לא את דרווין ולא את אלוהים.