

ג'קלין רוז

ההתנגדות האחרונה

על ההתכתבות בין זיגמונד פרויד, ערב גלותו מווינה, לארנולד צווייג, הגולה בחיפה

העולם הפנימי נתקל בהתנגדות כפולה. מצד אחד ניצב חוסר היכולת להבין עולם זה; ומן הצד האחר מתעוררת כנגדו דחייה רגשית ישירה, הרואה בו התערבות בלתי קרואה, אשר אינה מתעכלת בכליו של הדיון הרציני.

ג'זאן ריוויץ

במכתב לארנולד צווייג מאוגוסט 1930, סמוך לתחילתה של חליפת המכתבים המפורסמת ביניהם, מבטא פרויד ביטחון בלתי טיפוסי בעתידה של הפסיכואנליזה. "מעולם לא פיקפקתי", כותב פרויד, "כי במרוצת הדורות הבאים עתידה הפסיכואנליזה לנחול ניצחון גורף". ברוב אושרו מזכיר צווייג בתשובתו את "מילות האכזבה המרות" שהשמיע פרויד בפגישתם האחרונה. "אני שמח להיווכח", כותב צווייג, כי מלים אלה "ביטאו עננה חולפת ברגשותיך יותר מכפי שהעידו על שיפוט פרוידיאני של ממש". אף על פי ש"איש אינו זכאי להתעטף בעננה הזו יותר ממך [...] טוב לדעת שהיא התפורה." אך לקראת סיום הפסקה נדמה שהאופוריה נשכחת מליבו של צווייג ואמנתו מתחילה להתערער. "אין לנו אלא להצר על כך", הוא ממשיך, "שאינך חש כי תורה שוקקת, דינאמית ומהפכנית כשלך, משעה שתרד אל העולם היא עתידה להגביר את חילה עד להכנעתו של אחרון כיסי ההתנגדות הסומים, אשר עלול העולם להערים על

דרכה." מנקודת ראותו של צווייג, בשנות השלושים, העולם הוא מטופל. ההתנגדות היא בגדר עיוורון; הנשק החזק ביותר, או המכשיר הקהה ביותר, העומדים לרשותה של התודעה במערכה נגד הידיעה המכאיבה הכמוסה בתת ההכרה. אולם על פי פרשנותו של צווייג, משמעותה של ההתנגדות מתפשטת ומשיגה את פינותיהם המרוחקות ביותר של החיים הציבוריים, הפוליטיים. פרויד הוא מהפכן והעולם מגלה התנגדות לבשורתו, אף שבסופו של דבר עתידה הפסיכואנליזה לזכות בניצחון. מילותיו של צווייג אינן מעלות ולו גם בדל של סומק תיאורטי בעודן פורשות ללא חת את מושגיו של המפגש הטיפולי הנערך בחביון הקליניקה על פני תבל רבה. במכתב מאוחר יותר, משנת 1934, מגלה צווייג תעוזה רבה עוד יותר: "פרויד ועריצות בכפיפה אחת – בלתי אפשרי!" הוא מכריז. "אדם המאמץ לו את תורתך העמוקה וחי על פי עקרונותיה קונה לו שליטה ברגשותיו ומסגל אותם לשרת תכליות חיוביות, ומתוך כך הוא נלחם למען שחרור האדם ופועל להרחתם של עריצים לאומנים [...] מנגד יכול אדם לדבוק באידיאל שאינו מורה למין האנושי אופק אחר מלבד השקיעה ההדרגתית בפאשיזם" אדם רשאי לבחור, אפוא – פסיכואנליזה או פאשיזם.

ראשיתה של חליפת המכתבים בין פרויד לצווייג בשנת 1927, כאשר פונה צווייג לפרויד ומבקש ממנו רשות להקדיש לו את ספרו על האנטישמיות. צווייג מתוודה במכתבו על חובו המשולש לפרויד – על שהחזיר את "הפסיכה אל הפסיכולוגיה", על מחקרו באנטישמיות שהעולם כולו חב לו "קידה עמוקה" בזכותו, ועל ש"השיב על כנה" את "אישיותו השלמה" של צווייג (כך ממש, ללא שמץ הסתייגות – אין לךמות התמסרות גדולה מזו). ובכל זאת, אפילו בשעה שהוא פונה לראשונה, בדחילו ורחימו, לדמות הקורנת לגבי דירו בהילה של מייסטר, אין צווייג מתקשה להעתיק את חובו האישי לפסיכואנליזה אל המרחב הפוליטי. בכל האמור באנטישמיות, העולם "חב לפרויד קידה עמוקה". כך נעשה חובו האישי המובהק של צווייג לחובו של העולם כולו. עם סיומה של ההתכתבות נהיר לשני האישים כי החוב האמור לא נפרע וכי אינו עתיד להיפרע בימי חלדם. מכתבו האחרון של צווייג לפרויד נושא את התאריך תשעה בספטמבר, 1939 – יום פרוץ מלחמת העולם השנייה.

לאור חליפת מכתבים טעונה זו, אני מבקשת להציב את השאלה הבאה: לאיזה פרויד עלינו להאמין? לאיזה משני הלכי הנפש הפרוידיאניים שמציג צווייג בשנות השלושים עלינו להיענות? האם עלינו לשעות לפרויד הבוטח בניצחון המזומן לשיטתו המרדעית, או שמא לפרויד הצופה אל החשכה היורדת על אירופה? האם ראוי לנו – כיום, בשנת 2006 – לקרוא את מילות הייאוש של פרויד כמו היו "עננה חולפת", או דווקא כביטוי עמוק וצלול של "שיפוט פרוידיאני", שעודו רלוונטי בשבילנו? ככלות הכול, מורשתן של שנות השלושים מוסיפה ללוות אותנו – ספק אם התקרבו כמלוא הנימה ליעד

שהכריזו עליו צווייג, "שחרור האדם והדחתם של עריצים לאומנים". האנטישמיות – העילה לחליפת המכתבים בין פרויד לצווייג – עודנה משורגת ברקמתה של אירופה; אלא שבימינו האנטישמיות כרוכה באלף נימים בהתגבשותם של היהודים כאומה בין האומות, כתולדה מובהקת של המשבר אשר פרויד וצווייג היו עדים לו בשעתם. בנובמבר 1938 מסרב פרויד הגולה בלונדון לתרום מאמר לגיליון מיוחד של כתב העת Time and Tide בנושא האנטישמיות. פרויד מנמק את סירובו על יסוד מעורבות יתרה (זה עתה נמלט מאוסטריה הנאצית) ומציע להטיל את המשימה על כותבים שאינם יהודים. בסיום מכתבו לעורך הוא שואל במידה של היתממות: "האין זה מתקבל על הדעת, שהרדיפות הללו יעוררו דווקא גל של אהדה כלפי היהודים ברחבי הארץ?"

מי אם לא פרויד מיטיב לדעת כי על פי רוב השנאה אינה מעוררת אהבה אלא מלבה שנאה נוספת. "השנאה שלנו", כותבת ג'ואן ריווייר ב־1937, "מופצת בפזרנות רבה יותר מן האהבה." השנאה מתרבה, מתפשטת, ניזונה מעצמה. היא לא איבדה דבר מסגולותיה ברבות הימים: בספר שפירסם לאחרונה הפסיכואנליטיקן הבריטי כריסטופר בּוֹלֶה, "שמעתי את בנות הים שרות", החלק השני בטריולוגיה יוצאת מגדר הרגיל על חייו ועל מחשבותיו של אנליטיקן, נאספות כמה מן הדמויות בבית קפה בהאמפֶּסְטֶד (על פי כל הסימנים זהו קפה ג'ירף שְפֶרוֹסְלִין היל) ומהרהרות בקול רם על אודות מצבו של העולם לאחר "הקטסטרופה", כפי שהן מכנות את אירועי ה־11 בספטמבר. המסובים דנים במאמר פרי עטה של פסיכואנליטיקנית ושמה רוזאלינד רייס, ומתייחסים לטענות המחברת: "על פי השקפתה, הסיבה התת־מודעת המניעה בני אדם להילחם זה בזה – כדרך שמעצמה מתנפלת על ארצות חלשות יותר או כדרך שישראל מתמידה בשליטתה הצבאית על הפלסטינים – היא התענוג הגלום בשנאה." "התענוג שגורמת השנאה", מעיר גיבור הספר, "מאפיל על תרומתם האפשרית של קשרי ידידות לאינטרס הלאומי." השנאה נמנית עם הרגשות האנושיים המספקים ביותר. לנוכח גילוייה של שנאה מעין זו, עוקר צווייג לפלשתינה ב־1933, ואילו פרויד גולה ללונדון בעל כורחו, ברגע האחרון ממש – בשנת 1938. בין וינה לחיפה, צורפים השניים, פיקוד המערכה, גרסה אחת למה שבכוחה של הפסיכואנליזה להורות לנו על אודות גורלן של אומות בעולם המודרני.

ראוי להתעכב על קביעתו של צווייג, כי הפסיכואנליזה עתידה להכניע את "אחרון כיסי ההתנגדות הסומים, שעלול העולם להערים על דרכה." במילון הפוליטי הרווח, ההתנגדות מקושרת לשחרור; היא מייצגת שבר במערכת, אתר שבו העוול מפנה את מקומו לחירות. אנו מתנגדים לעריצות, לדיכוי, לכיבוש. יתרה מזאת, אנו מתנגדים לתיאורה של ההתנגדות במונחים אחרים מאלה (כך, למשל, אנו מתנגדים לתיאורו של המאבק נגד הכיבוש האמריקאי בעיראק כאופוזיציה חשוכה הנערכת, בתמיכתם

של גורמים זרים, לבלום את כוחות החירות והרמוקרטיה). המחשבות הללו עלו ביעקבות כנס שהתקיים לאחרונה בבית הספר לכלכלה של אוניברסיטת לונדון תחת השם "בשר ודם: פסיכואנליזה, פוליטיקה, התנגרות". ה"התנגרות" נדחקה לסוף, לאחר ה"פוליטיקה" המתוכתת בינה לבין ה"פסיכואנליזה" ובה בעת חוצצת בין השתיים – כמו על מנת לרמוז על כך שמנקודת מבט פוליטית, הזיקה בין פסיכואנליזה לבין התנגרות קלושה ושבירית, בלשון המעטה. כיצד היה הצירוף מתפרש לו הוצבה ה"התנגרות" בתווך – מוליכה מן ה"פסיכואנליזה" אל ה"פוליטיקה" או שמא לכודה בין השתיים? אני מבקשת לטעון כי ההתנגרות היא המונח המטריד והרדוף ביותר בשילוש הזה – ומכאן כותרת מאמרי. המילון הפוליטי מגדיר את ההתנגרות כדרך אל החירות, בשעה שהפסיכואנליזה מזהה אותה עם חזרה כפייתית, מעצורים, כניעה עיוורת לאילוצים פנימיים מצמיטים. מבחינתו של צווייג, גאולתו של העולם מותנית בהכנעת ההתנגרות, במובנה הפסיכואנליטי. מטרת הפסיכואנליזה, הוא פוסק במכתב אחר, היא שחרורה של אנרגיה העתידה להתפשט בעולם ו"להילחם בכוחות הריאקציה". במקום לתסוס על קרקעית הנפש או להיזרות לרוח בכתיבה – מפיו של סופר, נושאת עמדה זו נימה חריפה של גינוי עצמי – הכוחות הללו "ראוי להם לבוא על ביטויים בחיים הממשיים – לכונו סדר ולייסד קשרים ולהתגבר על עכבות ולקבל הכרעות ולהכניע התנגרויות". בנקודה זו מצטלבים יעדיה האישיים והציבוריים של הפסיכואנליזה. בראש ובראשונה מבקש צווייג להירפא מהתנגרותו שלו: "חלה התקרמות נפלאה", הוא מדווח במכתב המופנה ל"מר פרויד היקר והנערץ" ב־1932, "בחזית המאבק בין ההתנגרות לבין נחישות ההחלטה" ("ברכות לבכיות לרגל הכנעתן של התנגרויותיך", חותם פרויד מכתב מ־1934). אם כך, המילון הפסיכואנליטי אינו רואה בהתנגרות פעולה מטעמו של לוחם החירות, מאבק כנגד עדיצות, אות חיים ראשון מצדו של המדוכא; ההתנגרות מבטאת את המלחמה שמנהלת התודעה נגד עצמה בעודה חוסמת את דרכה אל החירות ומתוך כך אל עולם טוב וחופשי יותר, אשר היה בכוחה לברוא.

לגבי רידם של שני הסופרים היהודים, הרושמים את תווי דיוקנו של פאשיזם חסר רחמים, העריצות וההתנגרות שלובות זו בזו לבלי הפרד, בבחינת אחיות לנשק. הפאשיזם נתפס כצורה של התנגרות, כחיץ הניצב בין התודעה לבין האידיל שבכוחה לצמוח למלוא שיעורו. רב־דמה ננעל ונחתם, מתאבן במקום המוקצה לו עד שאין להניעו עוד. ב־1934 כותב צווייג על "עולם רע ואכזר" אשר הפך "נוקשה כמכונה". "האין מאבק האיתנים שאתה מנהל מזה ארבעים שנה (ושמא יותר?) כנגד מחשבות השווא, האיטורים וההרחקות של בני דורנו", הוא כותב לפרויד ב־1932, "כמוהו כמאבק שניהלו הנביאים כנגד קשיות עורפן של אומותיהם?" ואם כך, הפסיכואנליטיקן הוא נביא, שהוטל עליו להוכיח אומה סוררת.

חליפת המכתבים בין פרויד לצווייג מייצגת את הפסיכואנליזה, ברחיפות ובעוצמה נבואית שכמעט אין להן משל בכתבים אחרים, לביקורת ההתבשמות הלאומית. הלאומנות היא הצורה המובהקת ביותר של ההתנגדות למכאובי התובנה הפסיכואנליטית, באשר היא מניחה לאומה להתמסר בלא מעצורים לאהבתה לעצמה (ואם כך, הלהט הלאומי הוא בגדר אמצעי ברוק להתענג על מנעמי השנאה במסווה של אהבה). צווייג כותב כגרמני וכיהודי. כגרמני, הוא מתקשה לשאת את "מראה האומה הזאת, המתמכרת לדימוי כוזב וזול של הישגיה הכבירים וסבלה הנאצל"; כיהודי, הוא מבקש להתגונן מפני גרורותיה האנטישמיות של האהבה העצמית הכוזבת והזולה הזאת. שלא כמו פרויד, עתיד צווייג להגר לפלשתינה – ואמנם, הגירה זו היא שתעמוד במוצא התכתבותם של השניים על רקע עלייתו של הפאשיזם. אך אף על פי שצווייג עוקר לפלשתינה – וזה עיקר ענייננו במאמר זה – הוא מתקשה לעמוד במהלך זה. הוא אינו מסתגל למעבר מגידוליה האלימים של הזהות הלאומית באירופה לפרץ מחודש של להט לאומי, העתיד לגרוף עמו רבים כליכך מקרב היהודים בפלשתינה. התפקחותו של צווייג מאשליית קיומו של מקלט ציוני "רוסואיני" או "אימפריאליסטי", כלשונו, היא מהירה ומחלטת. "אני יכול לקבוע בקור רוח," הוא כותב לפרויד ב־1935, "כי אינני בן בית במקום הזה." הוא מוסיף, "כל הסיבות שהניעו אותנו לבוא לכאן בטעות יסודן." כנגד זרם ההגירה היהודי המאסיבי מאירופה לפלשתינה תכף לאחר המלחמה, עוזב צווייג את פלשתינה ויוצא לגרמניה בהזמנת ממשלת מזרח גרמניה ב־1948, ערב הקמתה של מדינת ישראל. כעת צווייג שוב אינו קשור בטבורו לגרמניה, "ארץ אבותי", והתלהבותו מן החיים בפלסטין, בין יהודים, שככה אף היא. הוא כותב לפרויד על רפיון שתי הזיקות, וזה משיב לו, "להט מעין זה אינו יאה לְשִׁכְמוֹתֵנו." פרויד מברך את צווייג על "החלמתו" מאותה "אהבה מאמללת" ל"ארץ שאתה מכנה בשם מולדת."

אפילו במכתב המפורסם – חלק ממנו כבר הובא לעיל – שבו מתייחס פרויד לתוכניתו של צווייג להגר לפלשתינה, ניכרת בבירור נימה של הסתייגות: "אפשר שאבות אבותינו חיו במקום ההוא על פני חמש מאות שנים, ואפשר שהיו אלה אלף שנים תמימות," הוא כותב ומוסיף במאמר מוסגר, "(אך גם זו אינה אלא אפשרות)." הוא ממשיך: "אין לדעת מה הורישה לנו הארץ ההיא ומה ספגנו מקרבה אל דמנו ואל עצבינו, ואז שב ומסתייג במאמר מוסגר, "(כפי שנהוג לומר בטעות)." בשתי ההערות הללו, שאין מרבים לצטטן, מנתץ פרויד את צמד עמודי התווך התומכים בטענת הזכות היהודית על פלשתינה. אפשר שחיינו לפנינו במקום ההוא, ואפשר שלא. כך או כך, הארץ אינה מפכה בדמנו. עדותם של הכשר והדם – או בגרסתו של פרויד, הדם והעצבים – היא צורה בלתי מהימנה של השתייכות לאומית.

הביקורת של פרויד היא, כמובן, מודרנית להדהים; כפי שטען ניל אַרְסוֹן במאמר

נפלא שהופיע ב"אֹבְסְרוֹר" הלונדוני בשנה שעברה, ביום השנה השישים לניצחון על הנאצים, צ'רצ'יל, למשל, לא ראה כל פסול בכך שמיליוני בני אדם יפוצו ברחבי תבל – בקירוב 10-12 מיליון איש עד לסיום המלחמה – בשם טוהר האומה; בדומה לרכים כל-כך מקרב בני תקופתו, "הוא האמין", כותב אשרסון, "כי ביטחונה ובריאותה של מדינת לאום מותנים בהומוגניות הגזעית השוררת בה." ("שוב חופשיים לחיות", אובזרוור, 17 באפריל, 2005).

נהוג לתייג את פרויד כשמרן פוליטי לנוכח חשדנותו כלפי הקומוניזם, השקפותיו ביחס לנשים והנטיות הרודניות שניכרו במחשבתו ובשיטתו. דווקא על רקע זה ראוי להעניק משקל מכריע לחוסר הסובלנות העקבי שגילה פרויד כלפי הלאומנות על כל גילוייה, פְּבוּדִים והדורים ככל שיהיו. כישלוננו הגדול של דוסטויבסקי, כותב פרויד במאמר "דוסטויבסקי ורצח האב", הוא "הנסיגה לידי השתעבדות לסמכות מוסדית ורוחנית כאחת", ער כדי צייתנות עיוורת לצאר, לאלוהי הנוצרים ול"לאומנות רוסית צרת אופקים"; "מוחות נחותים יותר הגיעו לעמדה זו בדרכים קצרות יותר", מעיר פרויד ביובש. פרויד קובע בפסקנות בלתי אופיינית כי דוסטויבסקי "לא הגיע לכלל חירות" ונעשה "דיאקציונר". אין בכל אלה כדי לגרוע מהשיגו של דוסטויבסקי כסופר, אך יש ב"נסיגה" שתיאר פרויד כדי להמחיש את טענתו של צווייג, כי הסופר הורה את כוחותיו אל המלים עלול לשלם על כך בהתרוששות פוליטית, בהיעשותו טרף קל להבטחות השווא של העריצות. על פי ניתוח זה נתפסת הלאומנות כהתנגדות שיצאה לחופשי וגרלה פרע; כמו ההשתעבדות לצאר ולאל, היא עולה בצמצום קיצוני של האופקים הפנימיים.

עוד ניווכח כי הדגם שמציע צווייג חוטא באופטימיות יתרה; ובכל זאת, הצדק עמו כאשר הוא מניח כי הפסיכואנליזה מתייצבת כנגד עריצות, בין שזו מְצַרָה את התורעה מתוכה ובין שהיא צרה עליה מבחוץ. פעם אחר פעם כורך פרויד את שתי צורותיה של העריצות זו בזו: בהיותנו ילידי תת־ההכרה, אנו מבקשים למנות על עצמנו ממשלות שולל. הרודנות אינה אלא צורה של התנגרות, אמצעי להדיפתה של החרדה המידפקת על שערי התודעה. ההודעות המונפקות בהכרתנו, כותב פרויד במאמר "מכשולים על דרכה של הפסיכואנליזה" (1917), הן מסולפות ומשוללות מהימנות, אך דווקא משום כך אנו מתמסרים בשקיקה לתכתיביהן ואוטמים את אוזנינו בפני בשורות מערערות מן המעמקים. כאשר אנו מבקשים להטיל סגר על שטחים של תודעתנו אנו, אין אכזריים מאתנו. "אתם נוהגים כשליט אבסולוטי שדי לו בגרסאותיהם של שריו למתרחש בממלכה", פונה פרויד לקהל מדומיין, "והוא לעולם אינו בא בין הבריות לשמוע את קולם." כאן אפשר להזכיר את טוני בלייר, המתהדר בהיותו ראש ממשלה קשוב ואינו מניח לקולם של המיליונים שיצאו לרחובות במחאה נגד המלחמה בעיראק

להגיע לאוזניו. בלייר מאמץ את הגינונים של הדמוקרטיה ובהיבעת דוחה את החרדות המרעישות הגלומות בה. הישמרו מפני המנהיג שאינו יודע להקשיב – המנהיג המתנאה ביכולת הקשב ומתראה כמי שמקשיב ואינו שומע דבר. חזקה על המנהיג הזה שהוא משקיע את מיטב משאביו – משאבים שניתן היה להפנותם למטרות אחרות – בהדיפתם של קולות המחאה הנישאים אליו מכיכרותיה של תת־ההכרה.

דיוויד קלארק, בעבר יועץ לממשלת הלייבור והיום אחד ממבקרי החריפים ביותר של בלייר, טוען כי רבות מהכרעותיו המדיניות של בלייר, ובכלל זה טעויותיו – בייחוד תמיכתו הסרת המעצורים בבוש בכל הקשור למלחמה בעיראק – נובעות מחולשתו של ראש הממשלה, שאותו מתאר קלארק כאדם נוח להשפעה ה"נמס" לנוכח גילויים של כוח. על פי ניתוח זה לא היו אלה תעוזה או שכנוע פנימי שהניעו את בלייר לצאת למלחמה; בלייר נהה אחר בוש "כמחשבה כי יהיו הסיכונים אשר יהיו, מהלך זה כרוך בהתנגדות המועטה ביותר" (מארס 2005). במקרה זה ההתנגדות מציינת קול רפה, מובל בדרך המצטיירת במבט ראשון כקשה ואף הרסנית, אך עתידה להתברר כקלה מכל הדרכים תודות למשקל הנגר של הכוח. פרויד הנדרש בכתביו המוקדמים להופעתם של תסמינים היסטריים, טוען כי התכנים המודחקים, בניסיונם לעקוף את מנגנוני הצנזורה ולבוא על ביטויים בתחומה של ההכרה, בוחרים בדרך הקלה ביותר ומסתפחים למצוקה גופנית קיימת. כך, למשל, סבלה אנה א. מצפרת באחת מזרועותיה. כאשר סעדה את אביה על ערש דווי, נקרעת בין יגון לסלידה, ביקשה להניף את ידה כדי לגרש נחש דמיוני, וגילתה שהזרוע החולה התאלחשה. מיום זה ואילך כאבי הצפרת שבו והתעוררו בזרועה למראה כל חפץ שצורתו הזכירה צורת נחש. מכל אברי הגוף, היתה הזרוע הזמינה ביותר להולכתה של המצוקה הפנימית. על פי פרויד, האנרגיה האצורה בתוכן המודחק נוטה לתעל את עצמה אל הנתיב "הכרוך בהתנגדות המועטה ביותר". תת־ההכרה מטביעה את רישומיה על מצע שהוכשר מבעוד מועד. ואם כך, על פי גרסאותיה המוקדמות של הפסיכואנליזה, די בהתגרות קלה כדי לגרום להתנגדות לנטוש את משמרתה. ההתנגדות רופפת, ארעית, נוחה להיכנע למרותם של האל, של הצאר ושל מעצמת־העל.

אני נוחה להתפתות לעמדה הזו; ובכל זאת, אני מבקשת לבסס את התנגדותי. ככלות הכל, תפיסה זו מניחה לנו חיים – כמו גם מהלכים פסיכואנליטיים – קלים מדי. פרויד עצמו אינו דבק בה לאורך זמן. בעודו מציג את ההתנגדות כמחסום גבול עדין וארעי, נוח להצטרף בפני גששיה של תת־ההכרה, מחשבותיו פונות בכיוון שונה בתכלית. ההתנגדות מתקשחת. לאט ובהתמדה, היא משיגה את מלוא משמעותה כמאבק נגד תת־ההכרה, סירוב לשתף פעולה המתפן את דרכיו בתחבולות ובתושייה ובעיקשות גדולה. פרויד נאלץ לזנוח את ההיפנוזה כטכניקה טיפולית, משום שהיא מכסה על

ההתנגדות; עוקפת אותה במקום להתעמת עמה "ועל כן אינה מניבה אלא מידע חלקי והישגים טיפוליים בני חלוף." ההיפנוזה מעלה את המורחק אל פני השטח בהרף עין וכמו ללא מאבק; דווקא משום כך היא אינה מותירה במטופל אלא רישום קלוש משעה שאיננו נתון עוד להשפעתה. מנקודה זו ואילך תופס פרויד את ההתנגדות כמכוננת נגד הטיפול הפסיכואנליטי עצמו. "מטרת [הטיפול]", הוא כותב ב־1907, "היא לפתוח את תת־ההכרה בפני ההכרה. על מנת להשיג מטרה זו יש להכריע את ההתנגדות." ללא התנגדות, האנליזה אינה מן האפשר. אין גישה אל תת־ההכרה ללא מאבק.

משעה שההתנגדות נעשית לגרעין הפסיכואנליזה, הכל הופך קשה יותר. אפשר לטעון בלי להסתכן בהגזמה, כי הקושי הכרוך בהתנגדות עתיד להתוות את מהלך עבודתו של פרויד עד לאחרית ימיו. לאור זאת קשה יותר לחלוק עם צווייג את האמונה כי הפסיכואנליזה עתידה להביס את ההתנגדות, הן בתודעה פנימה והן במרחב הפוליטי. אני בטוחה שאינני האדם היחיד המשקיף על האקלים הפוליטי של זמננו במידה של פסימיות. עם כל רצוני לאמץ את התקווה המפעמת במכתביו הראשונים של צווייג, אינני סבורה שאנו רשאים להעתיק את מושג ההתנגדות אל הזירה הפוליטית קודם שנסוּף ונלך בעקבותיו של פרויד, בדרך שהובילה אותו לשקול מחדש את האופטימיות שלו ולרפות במידה כזאת את ידיו של צווייג ב־1933. בעיניו של צווייג היה פרויד נביא, וחזונו של נביא אין דרכו להתגשם בממשות. בכנותו את פרויד נביא, אפשר שצווייג עצמו ניבא ולא ידע מה ניבא. אך אין אלה כתבי פרויד לבדם המזהירים אותנו לבל נלך שבי אחר האמונה בניצחונה הסופי של הפסיכואנליזה, העתידה לשטוף את העולם, להדיח את העריצים המושלים בו, לגרש את מוראותיו פּמאורותיה. תיגר נוקב לא פחות על תפיסה זו עולה מכתביו של צווייג עצמו, ובראשם הרומאן המפעים שהוא כותב – במידה רבה בעקבות חליפת המכתבים עם פרויד – מלב ליבה של פלשתינה.

עם שובו מביקורו הראשון בפלשתינה ב־1932, שוקע צווייג בדיכאון. "אני שקוע בעבודתי", הוא כותב, "ובה במידה אני שקוע בדיכאון." צווייג תשוש מתלאות הדרך, ורוחו שחה מחמת המצב הפוליטי הנורא השורר בברלין; ובכל זאת, הוא תולה את הייאוש שאחז בו בראש ובראשונה בעבודתו. צווייג שוקד על רומאן קצר על אודות הסופר היהודי־הולנדי יעקב ישראל דה האן, שנרצח בירושלים בשנת 1924. "דמותו של היהודי האורתודוקסי אשר 'חירף שמו של אלוהים בירושלים' בשירים שחיבר במחתרת, וניהל במחתרת פרשת אהבים עם נער ערבי – דמות חשובה ומורכבת זו," הוא כותב לפרויד, "שבתה את דמיוני עוד בטרם נקרא דמה השפוך." המסע לפלשתינה העיר לחיים את "התוכנית הישנה", וצווייג רשם עוד במהלך ביקורו בארץ את מתווה הרומאן, שאותו תיאר כמבטיח ו"מרתק באמת".

אבל התוכנית כולה קורסת כאשר צווייג מגלה "פגם בנקודה המכרעת": דה האן לא

נרצח בידי ערבים כפי שסבר צווייג במשך שבע השנים האחרונות, כי אם בידי מתנקש פוליטי, ציוני בעל עמדות קיצוניות "המוכר לרבים ועודנו חי בארץ". דה האן החל את דרכו כפעיל ציוני – כך, למשל, בהיותו עורך דין הגן על זאב ז'בוטינסקי כאשר זה נעצר בידי הבריטים ב־1920. אולם בהדרגה אבדה לו אמונתו במפעל הציוני, והוא פנה כנגד הציונים בפלשתינה. הוא הצטרף לאגודת ישראל, והקים עליו את שנאתו של הממסד הציוני כאשר יצא ב־1922 בראש משלחת לאיל העיתונות הלורד נורת'קליף במחאה על שלטונם העריץ של המוסדות הציוניים. אף שצווייג נמנע מלנקוב בשמו, יצחק בן־צבי, מפקד בכיר בארגון ההגנה ולימים נשיאה השני של מדינת ישראל, מוחזק כיום כאחד מיוזמיה של ההתנקשות בדה האן, "אשר בשנאתו למפעלם הפוליטי של היהודים היה בחזקת בוגד ומוסר."

בראשית מכה התגלית הזו בצווייג "כמהלומת אגרוף"; אך לאחר מכן הוא עומד על "יתרונותיה המופלגים של הגרסה החדשה": "היא אילצה אותי לראות דברים לאשורם, לבחון במבט שאינו מוטה עוד לטובת היהודים רצח פוליטי של יהודי בידי יהודי, ממש כאילו היה זה רצח פוליטי בגרמניה." ההבנה החדשה דחקה בצווייג "לצלל את התפכחותי הפוליטית במידת הדרוש, במידת האפשר – במידה שאין לשאתה כמעט." צווייג גילה – ובהכרתו זו הקדים את זמנו – כי הלאומיות היהודית אינה חפה, ולו משום שאין בעולם לאומיות חפה. הציונות תובעת מנתינייה הזדהות משולהבת, חסרת מעצורים, אלא שתביעה זו עצמה מכתימה אותה בדם חפים. הלהט הלאומני הרולק בעורקיה של הציונות כובש לה נתיב של אלימות ומוות, מבית ומחוץ. גילוי זה מכה בצווייג כמהלומה, ואף על פי כן ה"קריסה" – כך הוא מסביר לפרויד – של תוכניתו המקורית, היא שיוצקת ברומאן ה"מגנה גילויים של לאומנות ורצח פוליטי אפילו בקרב יהודים" את "ממדיו האמיתיים".

צווייג עשוי היה לגנוז את הרומאן לאחר שעמד על טעותו, להימנע מהמשך החיטוט בפרשה, שהיה בה כדי לפגוע ברגישויות היהודיות. תחת זאת, בדומה לגיבורו, דה וריאנט – שמו של הרומאן הוא "דה וריאנט שב הביתה"¹ – הוא בוחר להתמיד בדרכו עד לסופה המכאיב והאלים, ובכך לעורר עליו את חמתם של הציונים שבקרבם הוא יושב. כאשר הוא מתפקח מחזון הלאומיות היהודית ומבשר את פיקחונן ברבים באמצעות הרומאן, חוזר צווייג בירדעין על חטאו הקדמון של דה האן – חטא שדינו נידוי: "ריבון העולמים, אני יהודי", הוא כותב ב־1936, "אך מה לי ולאותו לאום, שבניו פונים לי עורף מאז צאתו לאור של 'דה וריאנט שב הביתה'?" (במכתביו לפרויד מתוודה צווייג על הזדהות עמוקה מני חקר, מטרידה בעוצמתה, עם גיבור הרומאן שחיבר). כל זה

1 הרומאן ראה אור בעברית בתרגומו של צבי ארדון, בהוצאת דביר.

נשמע מוכר. הביקורת על אורחותיה של האומה המתגבשת נדחתה על הסף בפלשתינה של שנות השלושים, ממש כשם שהביקורת על התנהלותה של מדינת ישראל בימים אלה מורשעת למפרע באנטישמיות (ג'ודית באטלר כבר עמדה על מגמה זו בהרחבה). הנסיבות והטעמים השתנו, אך החירושות בעינה עומדת.

מעמדו של הרומאן של צווייג כטקסט פרוידיאני השלוח אל ימינו אלה, אינו מתמצה בביקורת הלאומיות המקופלת בו. נדמה כי ההלם שהיכה בצווייג בעקבות הפגם הגורלי בתוכניתו דן אותו למעין חירות טראומטית, ייעד אותו לחלל את מקדשיהם של כל האלילים, לרוצץ את צלמיהם בזה אחר זה עד לאחרון שבהם. דה וריאנט חוצה כל גבול דתי, לאומי או מגדרי שניתן להעלותו על הדעת. הציונות יסודה בטעות. היא נולדה מחטא ההיבריס של האדם המבקש לכבוש לו מעמד של אלוהים (זה עיקרה של הביקורת האורתודוקסית על הציונות). דה וריאנט חולם על "מפלתה של הציונות" ומטפח פנטזיות על מערכה אנטי-ציונית העושה לה נפשות במזרחה של אירופה – מין תשליל פארודי של היוזמות הדיפלומטיות הכושלות של הרצל – ומגיעה לשיא מהדהד בקונגרס הנערך בווינה ובו "טענתם של הציונים לשמש כנציגיו הנבחרים של העם היהודי נדחית מכל וכל". דה וריאנט הוא יהודי אורתודוקסי, מבקר חסר רחמים של החילוניות הציונית; ובכל זאת הוא מחלל שם שמים בשירים, שנאמניו הדתיים מזדעזעים לגלותם לאחר מותו:

נביאים ומושיעים – עוד הם מכוששים;
באסונות, רעב ומלחמות מתינו מוֹרְדִים דוֹמָה;
עניים ממעש, איכה נשוב ונהיה לאנשים;
ומה הורית לנו, אל, לבר מתחבולות של מלחמה;

[...]

בשעווה וצמר גפן אוזניך אטומות מְשֻׁמֵע,
ידיך כה רכות, כי לא נגעו בצוק המעונים;
וכה חלק המצח, שלא נחרץ בנתיבי הַדְמָע;
הו אלוהי האדם הלבן, יציר כפם של ארונים!

האל העיוור, המיוחס, הלבן, כמו נגזר היישר ממתקפתו של פרויד על אשליות האמונה הדתית ("עתידה של אשליה"), שבמהלכה הוא מסתייג בלשון חריפה מן ה"תרבות הנוצרית הלבנה המושלת בכיפה" (אפשר להזכיר בהקשר זה גם את חיבורו של טריק עלי, "התנגשות הפונדמנטליסטים"). על כל אלה יש להוסיף בבחינת חטא על פשע את ההומוסקסואליות של דה וריאנט – סודו האפל, מקור אשמתו, מְאָרָה שהשית עליו אל

גחמני, ובהיבעת מוצא מסוער אל החירות, מקלט חלומותיו האוטופיים, קן תפילותיו לעולם טוב יותר. צווייג מקדים במחצית המאה את ליאו פֶּרְסְנִי, שראה בתשוקה ההומוסקסואלית את האמצעי היחיד להבקעה מבעד לאולם המראות הנרקסיסטי של האני לעבר אופקיה של האוטופיה: "הוא לא ידע תשוקה עמוקה מזה: להשיל מעליו את האני המעוות, להשליך לכל הרוחות את הצֶלֶם הגס שהווייתו נתגלמה בו באקראי; לקרוא דרור לחלקיקיה, להניח להם לִפְנֵי לכל כנפות השמים ואז לשוב וללבוש צורה בחוגו של כוכב מאיר יותר, בשעה טובה יותר." צווייג הסתכן ודחק את הרומאן שלו עד לקו הגבול האחרון ומעבר לו. כך בא לעולם אנטי־גיבור פרוידיאני של ממש. כאנטי־ציוני ואוהב ערבים, הוא בוגד ביהודים; כהומוסקסואל, הוא בוגד בערבים (אחיו של מאהבו מבקש אף הוא להתנקש בו); כמי שמחלל את קודשי אמונתו בטורי שיר, הוא בוגד באורתודוקסיה. צווייג הפך כל אבן שנקרתה בדרכו, ושילם על כך בסבל נורא; נוסף על היותו נרדף, כדה האן בשעתו, היה צווייג לאדם רדוף (הוא כותב לפרויד כי הוא מתנסה ב"מעין אנליזה עצמית"). למקרא מכתביו של צווייג, מתקבל הרושם כי חיבורו של הרומאן, שאותו שלח בהתרגשות תְּרָדָה לפרויד ערב צאתו לאור, לא היה עולה בידו בלעדי רוחה של הפסיכואנליזה, אשר סעדה את הריונו, ומשהגיח לחלל העולם קלטה אותו בידים אמונות: "זהו; עכשיו זה בחוץ, עכשיו זה בידך", כותב צווייג לפרויד לאחר עיכוב בהוצאתו של הספר עקב שיבושי דפוס. "כאשר תקרא בספר, תחוש בעומק חובו כלפיך".

אפשר להפיק מן הרומאן של צווייג מסר פשוט, קרוב לזה שחילץ אדוארד סעיד מחיבורו האחרון של פרויד על משה במאמרו "פרויד והלא־אירופי": על מנת להציל את האומה החדשה מרודנותה של זהות נוקשה ומבוצרת, על מנת לשאת ולתת עם הוודאיות שהציונות מסתגרת בהן ולגנוב את הגבולות שהיא נערכת לאורכם, על מנת למנוע את האסון המתרגש על פלשתינה, הציונות זקוקה לפרויד. או במילותיו של דה וריאנט: הבלבול בין "עם ישראל, בהוראתו המקראית, לבין הלאומיות המודרנית [...] אינו מניב אלא שיתוק וחולשת דעת." האומה החדשה אינה סובלת את חזונו של היהודי הספקן והמסוכסך, המרהיב לכפור בעיקריה. צווייג הורג את נביאו. הלאומיות היהודית מייצרת אלימות, המופנית נגד הערבים כמו גם נגד יהודים שאינם סרים למרותה. הכרה זו אינה כרוכה בהכחשת האלימות מטעמים של הערבים נגד היהודים בפלשתינה, כפי שעולה בבירור מתיאור מאורעות 1929. אך ברוחה של הפסיכואנליזה, הרואה בפליטות פה ובשאר מיני מעידות צירים שלוחים מטעמה של אמת מודחקת, ניתן לאמץ את טענתו של צווייג כי הפגם המכריע וקריסתה של התוכנית המקורית הם שהעניקו לרומאן את ממדיו האמיתיים. צווייג אינו מהסס להעתיק את מרכז הכובד של הרומאן מקללת ההומוסקסואליות למארת הלאומיות. במהלך זה הוא מקדים את התפתחותו של המחקר

הפסיכואנליטי, שנטה בעשור האחרון מן הפוליטיקה של המיניות אל הפוליטיקה של מדינת הלאום. משעה שגילה כי דה האן נרצח בידי ציונים, יכול צווייג לחרוט את התפקחותו מאשליית הלאומיות בבשרה וברמה של האומה המתהווה. לקראת סיום הרומאן, מגיע רוצחו של דה וריאנט במנוסתו מפני החוק לכפר נידח. שם הוא נתקל ביהודי זקן השוכב על ערש דווי. הרוצח מציע לְעָרוֹת מרמו לגופו של הזקן כדי להצייל את חייו. אך האיש הגווע ממאן לקבל מן הרם. לא תהיה כפרה לפשע הזה.

כאמור, צווייג הולך בעקבותיו של פרויד ותופס את הכתיבה כפעילות שיש בה כדי לרושש את האדם מן הכוחות הנחוצים על מנת לחולל תמורה בעולם, ולעשותו טרף קל לעריצותם של אלוהים ואדם. ובכל זאת, ברומאן שלפנינו מייעד צווייג לסיפורת תפקיד שונה: הספרות חוצכת חלל תהודה פומבי לשכבות מציאות שהשקפת העולם הרווחת – מה שדה וריאנט מכנה בייאושו "רוח הזמן" – זקוקה אנושות לכלול בשדה הראייה שלה, אך אין בכוחה לשאת את מראותיהן. צווייג ממחזיז את היחסים בין הסיפורת לבין תת־ההכרה באמצעות מטאפורה גראפית במיוחד, קרועה מבשרו ומרמו. הוא סובל ממחלת עיניים העתידה להחמיר עד לעיוורון. "מבעד לסדק ברשתית העין," הוא כותב לפרויד ומתייחס להזיות שפקדו אותו בעקבות מחלתו, "ניבטים מעמקיה של תת־ההכרה."

בשעה שצווייג כותב שורות אלה, פרויד כבר יודע כי הגישה אל תת־ההכרה קשה בהרבה מכפי שדימה. תת־ההכרה אינה בוררת את הדרך המזמנת לה את ההתנגדות המועטה ביותר; לעולם היא מככרת את הצירים, שההתנגדות ערוכה לאורכם במלוא העוצמה. באחרית ימיו פרויד שוב אינו נדרש להתנגדות המופנית אל תת־ההכרה, כי אם להתנגדות הבאה מטעמה – כאילו תת־ההכרה נעשתה לישות פעילה המסרבת לדעת את עצמה. התודעה, כמו העולם של שנות השלושים וכמו העולם של ימינו אלה, היא מבצר קודר, מטיל אימה. צווייג נפרע סופית מן הציונות כאשר הוא נושא דברים בהפגנת פועלים ומגלה כי שותפיו הפוליטיים "אחוזים בדמיון הלאומי במידה כזאת, שהם טענו כי לא הבינו את הגרמנית שבפי." המפגינים ביקשו לתרגם את נאומו של צווייג לעברית – "כאילו," הוא מוסיף במרירות, "איש מבין 2,500 הנוכחים לא דיבר יידיש בביתו." "כל זאת," ממשיך צווייג, "בהפגנה מטעמה של מפלגת השמאל פועלי ציון, אשר גופים סוציאלי־דמוקרטיים מ'מין' מאשימים אותה בנטיות קוסמופוליטיות." לדידו של צווייג היה זה המסמר האחרון בארון המתים של האוטופיה הציונית: "בהדרגה מבשילה בנו ההחלטה לעזוב את הארץ הזאת. עוד יידרש לנו זמן, אך דומה שזוהי מגמת פנינו." כאז כן עתה, הציונות אוטמת את אוזניה מפני סאוונו של העולם, מדחיקה את הממד הקוסמופוליטי הגלום בה ומשתיקה את הקולות שאין ברצונה לשמוע. כפי שטען ארוארד סעיד בחיבורו על "משה" של פרויד, הממד הקוסמופוליטי אל לו

להצטמצם למירותיו של האירופי; ראוי לו להפליג הלאה, להיפתח אל הרכיב המצרי הטמון בעברה של האומה הישראלית. "הפיחות המופלג בשיעור השפעתה של מצרים הפרה היסטורית על עיצוב דמותה הדתית של האומה הישראלית," כותב פרויד לצווייג ב־1935, "ניכר בכתביו של אורבאך ממש כשם שהוא עולה מן המסורת התורנית. אפילו כושר העמידה ההיסטורי ושיאי היצירה שהאומה הישראלית בורכה בהם מקורם במורשת המצרית." אני מביאה מדבריו של פרויד כמחווה לאדוארד סעיד; ככלות הכול, כפי שכותב צווייג לפרויד ב־1938, "אירופה היא כיום מקום קטן כליכך."

נחזור לראשית הדברים; ניזכר בצווייג, הנאבק לשמר את אמונתו בעתידה של הפסיכואנליזה לנוכח ייאושו של פרויד. איזה מבין הלכי הנפש הללו מיטיב לשקף את רוחו של הזמן ההוא? ומה בדבר רוחו של הזמן הזה? נדמה לי שלא נותרת בידנו ברירה אלא לחלוק על צווייג: ספקנותו של פרויד אינה בגדר "עננה חולפת" כי אם ביטוי להתמודדות עמוקה ביותר של הפסיכואנליזה עם העולם שמחוצה לה, העולם שלעתיים קרובות כליכך היא מואשמת, שלא בצדק, בהסתגרות מפניו. אין זה מקרה שייאושם הפוליטי של פרויד וצווייג, לצד פקפוקיו של פרויד בעתידה של שיטתו, מחריפים בד בבד עם עמידתו של פרויד על המעקשים המזומנים לפסיכואנליזה בחדר הטיפולים. משעה שפרויד מציב את המאבק בהתנגדות כמשימתה של הפסיכואנליזה, הוא מזהה את האתגר החדש הניצב בפניו. אנו חותרים, הוא כותב ב־1907, להגיע "אל החומר שסולף על סמך הסילופים." אך כישלוננו הרועם של הטיפול בדורה רוחק את פרויד אל ההכרה כי "חלק מן הגורמים שאנו נתקלים בהם כצורות של התנגדות עודם עלומים לדידנו." ככל שהדברים אמורים בתהליכי האבל, ביסודות הנשיות – אלה גם אלה תוארו בידי פרויד כ"חירות" – כמו גם בעצם הווייתה של תת־ההכרה, נאליץ פרויד להכיר במגבלותיה של הידיעה הפסיכואנליטית; בחשבון אחרון, יש מקומות שכף רגלה אינה עתידה לדרוך בהם. "התודעה היא כלי," כותב פרויד באותה השנה, "שהנגינה עליו אינה קלה במיוחד." פרויד שואל את הדימוי משייקספיר: רוזנקרנץ וגילדנשטרן נשלחים לפצח את חידת ייאושו של המלט, והנסיך מפציר בהם לנגן לפניו בכינור. השניים מסרבים חרף תחינותיו של המלט, היוצא מגדרו כדי לשכנעם כי "מלאכה קלה היא, כמו להפיח כזבים." פרויד מביא את תגובתו הנוקבת של המלט: "חשבת כי מנענעי נפשי נהירים לך; אמרת למלט מלבי את סודי [...] האומנם חשבת, כי נקל לנגן בי מלנגן בחליל? ויהי אשר יהיה שם כלי־הזמר אשר תקראהו עלי – יכול תוכל להכות בי, אך לנגן בי לא תוכל"². פרויד מלעיג על הטוענים כי בכוחם לרפא נירוזות מבלי לקבל על עצמם את כללי שיטתו, אך אין ספק כי האזהרה המהדהדת בדבריו מכוונת

2 מאנגלית: אברהם שלונסקי, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1971, עמ' 99-100

בראש ובראשונה לעצמו.

מהו כיום ההתנגדות האחרון, אם כך? באורח הולם, וכמו פרויד בשעתו, אנו מגיעים לשאלה זו באחרית הדברים. בשנת 1926, בהערת שוליים למאמר "עכבות, תסמינים וחרדה", מונה פרויד חמישה סוגים שונים של התנגדות (ההתנגדות התרבתה אפוא). שלושה מביניהם נובעים מן האגו: הרחקה, העברה והרווח שמפיקה התודעה מן המחלה. הטיפוס הרביעי מציין את ההתנגדות מטעמה של תת-ההכרה, ואילו הזן החמישי של ההתנגדות – האחרון להתגלות והעלום מכולם אף שאינו נופל מהם בעוצמתו – מקורו בסופר-אגו. ראוי להבחין בין התנגדות מטיפוס זה לבין הכוח המתנגד להחלמה משום הרווחים שהוא מפיק מן המחלה; פרויד מציין בהקשר זה את הרעיה הזנוחה והמנוצלת, שבמחלתה עולה בידה סוף סוף להכפיף לרצונה את בעלה האנוכי. בניגוד לכוח המחשב ליהנות מפירות המחלה, כיום ההתנגדות האחרון אינו מכלכל את צעדיו. ההתנגדות מן הסוג החמישי והאחרון מציגה כוח קטלני לאין שיעור, הניזון מהתענוג שמפיקה התודעה מן ההזדמנות להפר את עצתה שלה ולחתור תחת טובתה. "דומה שהתנגדות זו, מסביר פרויד, "שואבת את עוצמתה מרגשות אשמה או מן התשוקה להיענש, וכך היא נערכת לסכל כל צעד לעבר הצלחה, ובכלל זה הצלחתו של הטיפול הפסיכואנליטי." דבריו של פרויד גובלים בטאוטולוגיה: ההתנגדות נובעת מן ההתנגדות. ואמנם, פרויד מאבחן "התנגדות לעצם חשיפתן של התנגדויות." למקרא מאמרו המאוחר, "כלום ניתן להביא את האנליזה לידי גמר?" (1937), מתקבל הרושם כי מדובר בכוח שאין להכניעו. "האנליטיקן הנתקל בהתנגדויות במהלך עבודתו, כותב פרויד, "נוכח לדעת כי הכוח הניצב לעומתו מתגונן בכל האמצעים העומדים לרשותו מפני ההחלמה ונאחז בנחישות של ברזל בחולי ובסבל." אנו עומדים, כותב פרויד, לנוכח "איתני הנפש." לא נותר לנו אלא להרכיב את ראשנו בפני עליונותם של הכוחות, שכל מאמצינו להכניעם עלו בתוהו."

פרויד מכוון בדבריו לסופר-אגו – הרשות הנוגשת, האכזרית, המענישה, האוכפת על הפסיכה את מרותו של החוק. צלה הארוך של הרשות הזו מעיב על חליפת המכתבים בין פרויד לצווייג. ניזכר: "אדם המאמץ לו את תורתך העמוקה וחי על פי עקרונותיה קונה לו שליטה ברגשותיו ומסגל אותם לשרת תכליות חיוביות, ומתוך כך הוא נלחם למען שחרור האדם ופועל להרחתם של עריצים לאומניים [...] מנגד אדם לדבוק באידיאל שאינו מורה למין האנושי אופק אחר מלבד השקיעה ההדרגתית בפאשיזם." אך אין זו אלא פרפראזה. הנה דבריו של צווייג כנתינתם: "[...] ומתוך כך הוא נלחם למען שחרור האדם ופועל להרחתם של עריצים לאומניים שאינם אלא תהליפי אב וצלמים של המולך [...] מנגד יכול אדם להעלות את עצם אנושיותו קורבן למולך ולדבוק באידיאל שאינו מורה למין האנושי אופק

אחר מלבד השקיעה ההדרגתית בפאשיזם" (ההרגשות שלי). ואם כך, האופטימיות של צווייג, אמונתו כי הפסיכואנליזה עתידה לנחול ניצחון ולהדיח עריצים מכס שלטונם – כל אלה מותנים במיגורה של הרשות המחוקקת, הרועצת באדם מתוככי התודעה. במפלתה של הרשות הזו שוב לא יועלו קורבנות חינם על מזבחותיהם של אלילי שקר. ילדים לא יוקרבו עוד על מנת להפיס את זעמם של האלים.

בנקודה זו מתגלה ההבדל העמוק ביותר בין פרויד לצווייג. אין מדובר בהלכי נפש בני חלוף, כי אם בפער של ממש הנוצר במלוא עוצמתו של הלהט האצור ביחסיהם של השניים. נקשיב למילונו של צווייג: האדם קונה לו שליטה, מסגל את רגשותיו. כבמטה הקסם של הפסיכואנליזה, מתגלגלים הרגשות בכוחות הרתומים לטובתו של העולם. אלא שב־1937 פרויד כבר ניצב במקום אחר. אם הסופר־אגו הוא מושבו של כיס ההתנגדות האחרון, הרי זה משום מעמדו כעריץ המושחת של חיי הנפש: הסופר־אגו בוזז את משאביה של תת־ההכרה הנאנקת תחת ממשלתו – מכאן טענתו של סלאבוי ז'יז'ק, בעקבות לאקאן, בדבר יסוד התועבה הגלום בחוק. הסופר־אגו מושל ללא מצרים: "לעתים קרובות אין בנמצא כוח שקול בדרגתו או בעוצמתו," כתב פרויד כבר ב־1923 במאמרו "האגו והאיד", "שהטיפול יכול להציבו כמשקל נגד" (אלא אם כן האנליטיקן פונה עורף לכללי האנליזה ומתפתה לגלם את תפקיד "הנביא, המושע, הגואל"). הסופר־אגו קשור לבלי הפרד בדחף המוות, המוקד האלים הקורח בתוככי הפסיכה, אשר גילוי הוביל את פרויד לערוך שינויים מפליגים במשנתו במהלך המחצית השנייה של חייו, בצלה של המלחמה. כפי שמנסח זאת פרויד במאמרו מ־1937, "מעשינו בעולם הזה אינם מונעים בידי תשוקת התענוג לכרה." יש תענוג בהשתעברות; יש תענוג בכאב. כיס ההתנגדות האחרון מתפרנס מן התענוגות הללו. האדם הרוקע בשמיו את העצמי או את האומה, ממנה לו אדון שלא ידע שובעה לעולם. אפשר לבוא במשא ומתן עם הסופר־אגו, אפשר לרכך את תביעותיו – ואמנם, פרויד עתיד להציב אפשרות זו כאחת ממטרותיה העיקריות של האנליזה; אך אי־אפשר להדיח את הסופר־אגו מכס שלטונו. לשון השליטה של צווייג – "אדם קונה לו שליטה ברגשותיו" – חוזרת ומשמיעה את ציווייו של הקול שאותו היא מבקשת בכל מאודה לשכך. המְדַמָּה כי הנה, נפטר סוף סוף מעולו של החוק, מושיט את צווארו לעריצות. לנוכח התנגדות זו, לשונו של פרויד מחשיכה וסופגת אל תוכה את צבעיו של המשבר הצר עליה: "המציאות הטיפולית מזכירה לנו שוב ושוב, כי לרשותה של האנליזה עומדת אנרגיה בכמויות מדורות ומוגבלות, שיש להקצותן במשורה לטובת המערכה הממושכת נגד כוחות האויב. אין מנוס מן המסקנה, כי על פי רוב מתייצב הניצחון לצדם של הגיסות הגדולים" (הדברים הללו נכתבים כ־שנה לפני האנשלוס. בתוך שנה יפלו הנאצים לאוסטריה ופרויד ימצא מקלט באנגליה).

המאמר "כלום ניתן להביא את האנליזה לידי גמר?" נודע לשמצה בשל מסקנתו של פרויד, כי חרדת הפאסיביות של הגבר מזה וקנאת הפין של האשה מזה הן בחזקת אבני השתייה של הפסיכה. בקריאה מחודשת, דומה כי אין זה עיקרו של המאמר; או מוטב, פרויד אמנם חותם את מאמרו בקביעות אלה, אך כמו במרבית הרומאנים של המאה התשע-עשרה נדמה הסיום הזה כניסיון מאולץ להקפיא בתו יחיד, אחרון, עליה רבת אנפין; וממש כמו באותם רומאנים, אות הסיום נשמע, אך העלילה עומדת במריה, מוסיפה להתנגד. יותר מכל עולה מן המאמר הזה עוצמתה הניצחת של ההתנגדות כעיקרון עליון, פעילותה המתמדת, התחבלנית ורבת התושייה של התודעה האנושית. לנוכח התנגדות זו, לא זו בלבד שפרויד נאלץ להודות בתבוסתו; הוא מסגל לעצמו מידה כלשהי של זהירות, שלא לומר ענווה (תווים שמעולם לא התבלטו באישיותו). שדה המחקר כולו, כותב פרויד, "כמותו כשדה בור: זר, מגודל פרע, בלתי חרוש." שנה לאחר מכן מתאר פרויד את מחקרו על משה כהפלגה מסופקת הניצבת על כרעי תרנגולת. דומה שמפעלו של פרויד הולך ומתפורר בין ידי: ההתנגדות אורבת לו בכל פינה, פושה במרחבים שעוד לא קרא בשמם. הליבידו, כותב פרויד, מקובע במידה כזאת, שהאנליטיקן משול לפסל הנאבק בסלע איתן; או לחלופין נזיל במידה כזאת, שרישומה של האנליזה נמחה מעליו כמו לא נטבע מעולם: "כאילו לא פיסלנו בחומר אלא כתבנו על פני המים." במאמרו המפורסם "פנקס הפלאים", פרויד ממשיך את התודעה למשחק הילדים המוכר, שבו כותבים משהו ואז מוחקים ומסירים את הדף העליון; העמוד המתגלה לעין ריק, ובכל זאת מסתמנים בו עקבותיו של מה שנכתב ונמחק. פרויד נדרש לדימוי זה בניסיון להסביר כיצד התודעה ערוכה לקלוט רשמים מן העולם שמחוצה לה בעודה משמרת את עקבותיה של תת-ההכרה. אך כעת כותב פרויד על פני המים. אין לדמות כתיבה פגיעה יותר, מועדת יותר למחיקה. השנה היא 1937; מכאן ועד עצם ימינו אלה עתידה הפסיכואנליזה להוסיף לחתור, אך חופי הפלא החוזים את ביעורם הגמור של כיוסי ההתנגדות בתודעה ובעולם שוב לא יאירו את נתיבה בהבטחתם הכוזבת.

ברגעים אחרים – תחת השפעתם של הלכי נפש אחרים – צווייג מכיר גם הוא במגבלותיה של האנליזה. הוא מיטיב לדעת, כי התודעה דבקה בדרכה שלה. חיבורו "דה וריאנט שב הביתה" הוא לו ניסיון איום, המעלה אל פני השטח את ההומוסקסואליות המודחקת שלו עצמו: "במהלך העבודה על הרומאן הייתי בעת ובעונה אחת נער ערבי וסופר-מאהב אורתודוקסי-כופר." אך כניסוחו של צווייג, "מה בצע לי בתובנה הזו"; היא לא הועילה אלא כדי להחיש את שקיעתו בדיכאון. השליטה ברגשות אינה מביאה עמה שום נחמה: "הרחף שנשתחרר מבקש לחיות את חייו עד תמציתם, וברעבונו הוא מתנפל על הרגשות ומוציץ את לשד הדמיון ומאָפֵּל את בשרה של התודעה, המשלמת את בערתו

בחלבה וברמה." הבשר והדם מורים על עורמתה הממך של תת־ההכרה כשם שהם מכוונים לרשת סכוכה של קשרי דם ועבותות מלחמה. כיס ההתנגדות האחרון נערך על בשרה ורמה של התודעה.

העוצמות הללו מעניקות לניתוח שעורך צווייג ברגע הפוליטי הסוגר עליו ועל פרויד את חריפותו, את דחיפותו הגדולה. אני מבקשת להביא דוגמה אחרונה, שהאבחנה המקופלת בה יפה לציונות של ימינו:

הפחד מפני המוות ומפני הרוחות הרעות הוא שעיצב את דמותן של הדתות: גאולת הנשמה לאחר המוות באה במקומה של הצלת האדם ומסרה את המדינה לידי הכוחות המזוינים, עד שבאי כוחן של המדינות ותושביהן נחלקו כבימיו של שאול המלך לכוהני דת מזה ולחייילים מזה. ואילו בני העידן הזה מבוססים עד לצווארם בכלי משחית ונאנקים תחת ממשלתה של הברבריות החדשה וחיים באימה גדולה עוד יותר מאבותינו ונכנעים לאותם דחפים עצמם.

המחשבה נודדת מאליה אל צאצאי האנוסים, הנושאים את תולדותיהם בבשרם ובדמם, ומבקשים לחדש את בריתם עם דת אבותיהם שלא בתיווכה של האורתודוקסיה. אין זו משאלה להמרת דת, כי אם לכינונה של ברית אשר תישא את עקבותיו של סיפורם המפותל; ברית, זיקת אמונים, כנגד זהות המחושלת בכלי מלחמה ובפולחני דת.

אני יודעת שדברי אינם מותירים מקום רב לאופטימיות פוליטית. אני זוכרת כיצד שאלתי את אדוארד סעיד, בעקבות דברים שנשא במושב הפתיחה של כנס על תפקידו הציבורי של האינטלקטואל ב־2002, אם הוא פסימי כפי ששמטמע מהרצאתו באשר לסיכויים להביא את הסכסוך הישראלי־פלסטיני לכלל פתרון (סיכויים המצטיירים היום, בצל חגיגות ההתנתקות והזוגות ההתכנסות, כקלושים מאי פעם). תשובתו של סעיד הצטיינה ב"פסימיות זהירה". אך אין כמו חייו ועבודתו של סעיד לצוות לנו את אפשרותה של התנגדות מסוג אחר, התנגדות מעין זו המגולמת במאבקם של הפלסטינים בכיבוש. "לאחר השעה עשר בלילה," כותבת רייצ'ל קורי בהצגה המטלטלת "שמי הוא רייצ'ל קורי" שהועלתה בלונדון ואשר העלאתה בניו יורק בוטלה ברגע האחרון, "קשה מאוד לנוע, כי הצבא הישראלי מתייחס לכל מי שעובר ברחוב כחלק מכוחות ההתנגדות ופותח לעברו באש. ללא ספק, אנחנו מעטים, מעטים מדי." ההתנגדות הפלסטינית לכיבוש הממושך ביותר בזמננו זכאית ברין לתואר "כיס ההתנגדות האחרון".

ההתנגדות במובנה זה אינה ניתנת לתיאור כנוקשות גרידא; כמו הפסיכואנליזה עצמה, היא קוראת תיגר על קשי עורפו של הכוח. אם לשוב אל האפלה ההיסטורית המתעבה בהדרגה סביב פרויד וצווייג, גלגולה המפורסם ביותר של התנגדות מן הזן הזה הוא המאבק כנאציזם. כוחות האופוזיציה בישראל של ימינו הם אמנם מעטים, מעטים מדי, אך תולדותיה של המדינה משורגים במסורת עקשנית של התנגדות, שקולה הולך

ומצטלל. באחרונה, במהלך דיון פתוח על הציונות, העיר אחד הנוכחים כי לנוכח המצב קשה שלא להיכנע לפסימיות. בתגובה הזכרתי את הנחת היסוד של הפסיכואנליזה, כי התסמין הוא יסוד בלתי משתלם – בזבזני, תובעני – במשק הפסיכי; סופה של החומה ליפול. "להתנגד בכל האמצעים לכל הניסיונות לאטום את הסדקים בחומה", כך מגדיר הפעיל האנטי-ציוני מיכאל ורשבסקי את המטרה בספרו "על קו הגבול", בלי להמעט בשיעורו של הקושי: "אנחנו נאבקים על הגדרה מחודשת של עצם הווייתנו."

יותר מכפי שדברי מכוונים להשרות פסימיות, הם קוראים למידה של זהירות. הפסיכואנליזה היתה ונתרה בעיני האמצעי החזק ביותר לעמידה על תפקידיהם של סובייקטים אנושיים – בני אדם המונעים בידי תת-ההכרה ונעשים לנתינייהן של זהויות שלא יגאלו אותם אלא ימיטו חורבן על העולם – בכניינן של אומות ומדינות. אני מאמינה כי הפסיכואנליזה מציבה כנגד משטר הזהויות הרודני הזה את תיאורה של הזהות כהתרחשות פגיעה, חסרת מנוחה ובלתי חתומה – חזון שניטל עלינו להקימו פעם אחר פעם על ודאויות השווא של זמננו. אבל הפסיכואנליזה היא ככלות הכל אנליזה, ותו לא – אל לנו להפריז בתביעתנו ממנה. אם נתפתה, כצווייג בשעתו, להטיל עליה לגלם בעבורנו את הנביא, המושיע, הגואל, נסתכן בסילוף רוחה ולשובה כאחת, כפי שהתריע פרויד. עוצמתה של הפסיכואנליזה באה לה – והכרה זו הבשילה אצל פרויד במרוצת השנים – מן הכבוד העמוק שהיא הוגה לכוחות הנערכים לעומתה.

ב־1935, באחרית ימיו, לאחר שהסרטן העתיד להכריעו כבר פשה בגרונו, מציע פרויד לקרוא את חיבורו הגדול האחרון, "משה כאדם", באוזניו של צווייג המתעורר, שעניו כבר עששות מקרוא: "אני מרמיין את עצמי קורא את הספר בקול באוזניך עם בואך לווינה, כותב פרויד, "למרות העיוות שחל בקולי." "מתי אוכל לקרוא את החיבור באוזניך?" הוא שב וכתב מקץ שנה (וזהי יצירתו הקשה ביותר של פרויד. הוא עמל על חיבורה בימי המעבר אל הגלות, ונדרשו לו שנתיים נוספות כדי להשלימה). בעיני זהו הרגע המרעיד בכל חליפת המכתבים: שני אנשים מושיטים ידיים זה לזה מבעד למפלתו של הגוף. אני מבקשת להניח בסוף דברי את משאלת המפגש השברירית הזו, כדימוי למחיר שעלול לגבות הניסיון לדובב את תת-ההכרה – בעולם שהחשיך בהדרגה סביב פרויד וצווייג, בעולם ההולך ומחשיך סביבנו. אל לנו למעט בשיעורם של הכוחות הצרים על כיס ההתנגדות האחרון.

מאנגלית עורך וולקשטיין