

סטפן מאיטשק

הפסיכואנליזה של הפירושים הדקדוקיים השגויים

על התקבלותה של תורת פרויד בעבודתו של ויטגנשטיין

בדרך-כלל קשה לקבוע במדויק ולפרש באופן משביע-רצון את יחסו של ויטגנשטיין לטקסטים הפילוסופיים או הספרותיים שקרא, טקסטים שסיפקו לו גירויים למחשבתו-שלו, לפעמים מתוך הסתייגות ולפעמים מתוך הסכמה. גם כאשר הזכיר במפורש את שמות המחברים שעסק בהם – לעתים קרובות לא ציין כותרים, ובשום מקרה לא הביא מראי-מקום מדויקים כנדרש בציטוט מדעי. לפעמים אפילו לא נקב בשמו של מחבר שהטקסט שלו עמד לנגד עיניו, והיווה לו מקור-השראה. אי-בהירויות כאלה ביחס לחומר-הקריאה שלו – בנוסף למה שהעיד על עצמו, ש"הזרע" של הגירוי המחשבתי אשר נקלט ב"קרקע" שלו, נבט בו בצורה אחרת מאשר "בכל קרקע אפשרית אחרת" (CV, e42) – עלולים להפוך את המקור, שהוא בגדר עוכדה, לבלתי-ניתן לזיהוי. זו הסיבה שאי אפשר להשיב בוודאות פילולוגית על שאלות הנוגעות לאופן ולצורה הקונקרטיים של השפעת מחברים וטקסטים שונים עליו.¹

לא שונה מזה הוא יחסו של ויטגנשטיין לעבודתו של פרויד. משיחותיו עם רש ריס (Rush Rhees), שנסבו על פרויד, ידוע לכל הפחות כי משנת 1919 ועד שנות הארבעים המאוחרות, הירבה ויטגנשטיין לעסוק בפרויד (LC 52-41), ושלפחות הכיר את פירוש החלום (1900), פסיכופתולוגיה של חיי יום-יום (1904), כמו גם הבדיחה וזיקתה ללא-מודע (1905)². כפי הנראה, היו ידועים לו גם רעיונות היסוד של מחקרים על ההיסטריה (1895), שפרויד חיבר יחד עם יוזף ברוייר, ונמצא בספרייה הביתית של בני משפחת ויטגנשטיין בווינה. כמו-כן, יכול היה לקבל מושג על אספקטים אחדים של שיטת הטיפול הפסיכואנליטי משיחות שניהל עם אחותו מרגרטה, שעברה פסיכואנליזה אצל פרויד.³ מי שבקיא בכתביהם של השניים יכול אף להבחין בנקודות-הסכמה

נוספות בין ויטגנשטיין וכתבים פרוידיאניים אחרים⁴. למרות זאת אין אפשרות להכריע באופן חד-משמעי כיצד השפיעה הקריאה בפרויד על מחשבתו של ויטגנשטיין, מה העריך באופן חיובי ומה דחה, שכן מכל מה שידוע על יחסו של ויטגנשטיין לפרויד, ממנו עצמו, או מתלמידיו, ניתן רק להסיק כי גילה יחס אמביוולנטי כלפיו.⁵

האמביוולנטיות, המובעת בהיגדים המיטלטלים בין קבלה נלהבת ודחייה נמרצת של רעיונות פרויד, אמביוולנטיות המאפיינת כמעט את כל הערותיו על פרויד, חוזרת גם במכתב מאוחר יותר שוויטגנשטיין כותב ב-4 בדצמבר 1945 לידידו ותלמידו, נורמן מלקולם. כך הוא מתאר שם את רשמי קריאתו בפרויד:

גם אני מאוד התפעלתי כאשר קראתי את פרויד לראשונה. הוא בלתי-רגיל. – כמובן שהוא מלא במחשבות מפוקפקות, והקסם שלו והקסם של הנושא כל-כך גדולים עד שבקלות אפשר ללכת שולל אחריו.

הוא תמיד מדגיש אילו כוחות נפש גדולים ואילו דיעות קדומות חזקות חותרים תחת רעיון הפסיכואנליזה. אך לעולם אינו עומד על הקסם העצום שהרעיון הזה מהלך על האנשים, כמו שהילך על פרויד עצמו. אמנם ייתכנו דיעות קדומות חזקות נגד חשיפתו של משהו גועלי, אך לעתים כוח-המשיכה שלה גובר אינספור מונים על הסלידה שהיא מעוררת. צריך לגשת לפסיכואנליזה במחשבה מפוכחת מאוד, אחרת היא פרקטיקה מסוכנת ומשחיתה, שגרמה נזקים בלי סוף, בעוד התועלת שהביאה קטנה מאוד. (אם אתה חושב שאני רווק מזדקן – חשוב עוד פעם!) – מובן שכל זה אינו מסיח את הדעת מההישג המדעי היוצא דופן של פרויד. אלא שבימינו אלה הישגים מדעיים יוצאי דופן נוטים להיעשות כלי להרס האנושות. (אני מתכוון לגופיהם, או נפשותיהם, או תבונתם של בני האדם). אם כך דבק בשכלך (GBW).

במכתב זה נאמר על הפסיכואנליזה, בין השאר, שהיא "פרקטיקה מסוכנת ומשחיתה", שרק בעזרת מחשבה מפוכחת מאוד אפשר להתגונן מפניה. ואולם, זה כשלעצמו אינו מפחית מערך ההישג המדעי היוצא דופן של פרויד. אין ספק שכל מי שמכיר את התבטאויותיו האחרות של ויטגנשטיין ביחס לעבודתו של פרויד, אינו יכול שלא להיות מופתע מפסקה זו. אם כוונתו לפרקטיקה התרפויטית של הפסיכואנליזה, הרי זו עומדת בניגוד להערות רבות אחרות של ויטגנשטיין, בהן הוא דווקא מערער על ההישג המדעי של פרויד. לכך מוקדש החלק השני של הדיון, שבו אציג בקצרה את ביקורתו של ויטגנשטיין על אונטולוגיית הלא-מודע של פרויד, ושליטת תוקפה המדעי של התביעה האפיסטמולוגית של הפסיכואנליזה. לעומת זאת נראה, כי לפחות במרוצת

שנות השלושים עמדה לנגד עיניו של ויטגנשטיין אידיאת היסוד של התראפיה הפסיכואנליטית, כמודל לכל דבר, לאופן ההבנה שלו עצמו את התראפיה הפילוסופית. זאת כוונתי להוכיח בחלק השלישי של הדיון. מבחינה זו הערכתו של ויטגנשטיין את פרויד במכתבו למלקולם, המצוי בעיזבוננו, היא ייחודית.

ביקורת התיאוריה הפסיכואנליטית

ביקורתו של ויטגנשטיין על הפסיכואנליזה כתיאוריה מדעית של המחוזות הבלתי מודעים של הנפש האנושית כבר נדונה פעמים רבות בספרות המקצועית, ולכן אפשר להסתפק כאן בסקירה קצרה של ההשגות הבסיסיות. כולן מתייחסות לתביעה החוזרת ונשנית של פרויד "להיות מדעי". "ואולם" – טוען ויטגנשטיין, ואחדים מפרשניו מדגישים בעקבותיו – "הוא מספק ספקולציה – הקודמת אפילו לעצם יצירתה של היפותזה" (LC44). ואמנם, פרויד לא הגיע למושגי היסוד שלו כמו גם לאבחנות הבסיסיות על ה"מנגנונים" של הנפש האנושית באמצעות השימוש במתודות העומדות בדרישות המדעיות הנהוגות במדעי הטבע, הואיל שלא הסתמך על ניסויים אמפיריים וכימות, אלא על פירושים איכותיים לשיחות שניהל עם מטופליו במשך הטיפול. משמעות הדבר, מבחינה קונקרטי, היא שאם, למשל, חושבים על התיאוריות של המיניות הילדית, אשר עוררו בזמנו סערה, הרי בהקשר זה פרויד עצמו מודה, כי הסיק את ה"תוכן של המיניות הילדית מהטיפולים במבוגרים, כלומר עשרים או ארבעים שנה מאוחר יותר"⁷ אפשר לקבל רק בדוחק רב זיכרונות כאלה – של אירועים שאירעו לפני עשרות בשנים, אירועים העולים מדיווחם של נירוטיים והיסטורים, העוברים טיפול פסיכואנליטי – כביסוס אמפירי בר-תוקף לתיאוריות על המירקם הנפשי של המיניות הילדית. למעשה, אפילו אי אפשר לרצות לייחס לתיאוריות המתבססות על נתונים מפוקפקים כאלה תקפות של היפותזה מדעית. ואכן, בהשוואה לאמות המידה הרגילות למדעיותה של תיאוריה, הטענות של פרויד באמת אינן אלא בגדר ספקולציה.

כאשר פרויד גוזר את החוקים הפסיכולוגיים – המונחים לכאורה במודע או שלא במודע – ביסוד המבעים והמעשים של המטופלים, מתוך בסיס-נתונים מוטל בספק, הוא גם נכשל באופן קבוע ב"החלפה" של סיבות וטעמים, שאינה קבילה מבחינת תיאורית-המדע (L 39). "סיבות" הן המושא של תיאוריות במדע-הטבע, המעוניינות בבירור הקשרים סיבתיים, כאשר "הבירור הסיבתי" מתבצע ככלל באופן ניסויי (L 40). לעומת-זאת, על "טעמים", מדובר רק בסוגי

שיח העוסקים במניעים של פעולות אשר יש ביסודן כוונה, למשל כאשר מישהו מספק מידע על מניעי פעולתו המודעת. "בירורו של טעם כולל, כמרכיב מהותי, את הסכמתו של הנוגע-בדבר" (שם). כאן אין מקום לנוהל אקספרימנטלי, מפני שאין שום דרך אחרת לדעת על מניעיו של אדם, מלבד לשאול אותו לטעם מעשהו, או אם הוא מקבל או דוחה טעם משוער שהוצע לו. כיוון שפרויד מבלבל בין סיבות וטעמים – לדוגמא, כאשר הוא שואל מה מתנה את צורות ההופעה הגלויות של כשלים או חלומות, ומחיל מושגיות הקשורה בפעילות סיבתית על מניעים בלתי מודעים⁸, שם נכון יותר לדבר על "טעמים" – תנאי האימות או ההפרכה לגבי האנליזות שלו נעשים בלתי ברורים. לא ברור מתי ועל בסיס איזה חומר ראיות בכלל ניתן להעריך כנכון או אמיתי, היגד אודות מניעים בלתי-מודעים, הפועלים כסיבות של פעולה לכל דבר, כי לגבי טענות על קשר סיבתי, כביכול, בין מניעים בלתי-מודעים ותבניות גלויות של חלומות וכשלים, האפשרות לבחינה ניסיונית כלל לא קיימת. יתרה מזו, מבחינת פרויד עצמו, גם אבן הבוחן הרגילה לנכונות של טענות אודות טעמים על מניעיו של אדם, דהיינו הבעת הסכמה מצידו, גם היא אינה תקפה בכל מקרה. "לעתים", מעיר ויטגנשטיין לעניין זה, "הוא אומר, שהפיתרון הנכון או האנליזה הנכונה הינה זו המשביעה את רצון המטופל" (LC 42), כלומר זו שהוא מסכים עימה, או זו המסייעת לו להיפטר מן הבעיה. מאידך גיסא, "לעתים הוא גם אומר, שהרופא הוא היודע מה הפיתרון הנכון או האנליזה הנכונה [...], בעוד המטופל אינו יודע: הרופא יכול לומר שהמטופל טועה" (שם). היות שאנליזות פרוידיאניות מתנהלות בהתאם למבנה המושגי המבולבל לעילא של טעמים בלתי-מודעים, הפועלים כסיבות, הרי אין אפשרות אחרת, אלא לקבוע, כי כאנליזה אמיתית או נכונה תיחשב תמיד רק זו הנראית כך בעיני האנליטיקאי. לגבי אנליזות כאלה אין בנמצא קריטריונים בלתי תלויים לאימות או הפרכה. ואולם, טענותיו של פרויד החסינות באופן עקרוני כנגד השגות, אינן יכולות להתקבל כמדעיות, כי מאז ביקורת הפסיכואנליזה של קרל פופר, שמחשבתו של ויטגנשטיין קרובה אליה, מצפים מטענות מדעיות שלכל הפחות תהיינה בנות-הפרכה⁹.

זאת, ועוד: בביקורתו על פרויד, ויטגנשטיין אינו מסתפק בהגליית תיאורמות פסיכואנליטיות, בתחפושת מדעית, לתחום הספקולציה; בנוסף לכך הוא גם מעמיד בסימן-שאלה את אונטולוגיית הלא-מודע בשלמותה, שהיא הנחה מוקדמת, המכוננת את הפסיכואנליזה. כך הוא מערער באופן עקרוני על המונח "לא-מודע" כמציין כברת-ארץ לא נודעת של הפסיכה האנושית, אשר הדינמיקה והחוקיות הפנימית שלה יכולות להיחקר באופן מדעי, זו כברת הארץ

שגילה אותה לראשונה פרויד! בהתייחסו לתיאוריה הפרוידיאנית בכללותה סבור ויטגנשטיין, כי יש בידו להוכיח שדווקא התיאוריה של הלא-מודע, המרכזית כל-כך לגבי פרויד, הינה "היסוד הלא מספיק שבה" (L 39). מובן שוויטגנשטיין יודע היטב כי "פרויד טוען, שבזיכרונותיהם" של מטופליו, "היוצאים לאור באמצעות האנאליזה, כלולות הוכחות" לקיומו של הלא-מודע (LC 43). חוץ מזה, כמי שבקיא בפרויד, הוא בוודאי גם יודע, שבמקומות רבים בכתביו, אומר פרויד, על דרך הנחת המבוקש כי "...מי שמכחיש את הלא-מודע, אינו מסוגל", בין השאר, "להסביר" את "הסוגסטיה הפוסט-היפנוטית" (L 39), שפרויד סבור כי "היוותה הוכחה ברורה לחלוטין לקיומו ולאופן פעולתו של הלא-מודע הנפשי, עוד לפני עידן הפסיכואנליזה"¹⁰. הסוגסטיה הפוסט-היפנוטית – התופעה שבה אדם עושה במצב-עירות מעשים חסרי-פשר מבחינתו, שהשיאו לו במצב היפנוטי – אינו ניתן להסבר, אם רוחים את ההנחה המוקדמת בדבר לא-מודע פעיל במצב-עירות. למרות זאת, לא ההסתמכות על זיכרונותיהם של המטופלים הפרוידיאניים, וגם לא תופעת הסוגסטיה הפוסט-היפנוטית, יכולות לשכנע את ויטגנשטיין לצדד בתיאורית הלא-מודע של פרויד.

בהרצאה משנת 1932/1933 מצביע ויטגנשטיין על כך ש"מה שפרויד אומר על הלא-מודע נשמע כמו מדע, אבל לאמיתו של דבר אינו יותר מאשר שיטת ייצוג. לא נתגלו שום מחזות חדשים של הנפש, כפי שכתביו משדלים אותנו להאמין" (L 40). מה שפרויד הציע בתיאוריה שלו, לדעת ויטגנשטיין, בעצם אינו יותר מאשר שפה חדשה, שום-דבר מעבר לאופן סימול חדש: במקום שהיינו רגילים לומר, כי משהו אינו מודע, הוא מתאר אותן תופעות באמצעות העצמה (סובסטיאליזציה) של המלה "לא-מודע", וכך אנו מקבלים את ה"לא-מודע" הסובסטייבי (כעצם או ישות), שבמין אורח מסתורי הופך לסובייקט – ההתרחשות הנפשית. כשאנו אומרים, למשל, במובן היומיומי, שלמאן-דהוא "הטעם" של מעשהו "לא היה מודע", זו, לפי ויטגנשטיין, רק "צורת-דיבור" (שם). הרי ברור שאין מתכוונים לומר כי הטעם, במובן כלשהו, נכלל בלא-מודע של מישהו (כבכלי-קיבול), אלא מתכוונים לומר שבנקודת הזמן המסוימת של מעשהו לא היה הטעם, בפירוש, לנגד עיניו, בעוד שמאוחר יותר, ייתכן שיהיה מוכן להודות, כי דבר זה, או אחר, היה הטעם למעשה שלו. במובן היומיומי הזה אפשר לומר, למשל, על הטעמים למעשה של פלוני, כדלהלן: "כאשר איבד את מטרייתו, לא היה מודע לכך, שלמעשה רצה להיפטר ממנה", וזה עדיין לא מחייב להאמין בנכונותה של תיאוריית-פְּשָׁלִים פסיכואנליטית. באותו אופן גם ניתן לומר על פלוני במשמעות דומה ואף רגילה בתכלית ש"הוא רצה לרצוח

את אביו באופן לא-מודע", ואפשר אף כי מי שסיכן את חיי אביו בדיעבד, מוכן גם להסכים להנמקה כזו. מה שהרעיון הפרוידיאני למעשה מציע הינו לא יותר מאשר המרה של דרך התיאור המתייחסת למצב-עניינים, המיוצג במשפט "הוא רצה באופן בלתי-מודע להמית את אביו", במשמעותו הרגילה, בצורת-ניסוח כגון זו: "הלא-מודע שלו דחף אותו לרצות להמית את אביו"¹¹. ואולם, זו אינה אלא דרך-סימול חדשה, שבאמצעותה הלא-מודע, אשר הועצם ותפס את מקום הנושא במשפט, מתגלה לפתע כסובייקט מסתורי של כוונה בלתי-מודעת, בעוד לפי ויטגנשטיין ה"לא-מודע" המועצם הוא כמובן רק "ישות היפותטית"(שם), שפרויד כלל אינו מסוגל להמציא הוכחה לקיומה האונטולוגי ופעולתה העצמאיים. ואולם, כיוון שפרויד משוכנע שאופן – התיאור שלו מאיר את הבנת הנפש האנושית, הוא מנסה לשדל את קוראיו, כמו גם את מטופליו, לאמץ אותו, יחד עם צורת הסתכלות חדשה על ההתנהגות והתגובות האנושיות.

זהו בדיוק מה שפרויד, אליבא דוויטגנשטיין, נוהג לעשות בכל הפירושים הפסיכואנליטיים שלו. בהרצאותיו מקיץ 1938 טוען ויטגנשטיין ש"אם אתה מובל באמצעות הפסיכואנליזה לומר שמחשבותיך באמת היו אלה ואלה, שהמניע שלך", לפעולה שביצעת באופן לא-מודע "באמת היה זה, או זה", הרי כאן "לא מדובר בתגלית אלא בשידול" (LC 27). אם זה מצליח, אין זה בגלל שבאופן כלשהו אפשר היה להסתמך על נימוקים עצמאיים, התומכים בנכונות הפירוש המוצע, אלא משום שהתיאור הפסיכואנליטי מצייר תמונה מסוימת של האדם – "תמונת האדם שיש לו מחשבות לא-מודעות" – ה"קוסמת" לרבים (LC 25). ויטגנשטיין ידע ש"תמונה" עלולה "כשלעצמה להקסים ולכפות עצמה עלינו בלא שום קשר לאמיתותה או אי-אמיתותה. תמונה כזו מציירת הפסיכואנליזה, והיה מעניין להסביר את עוצמתה באמצעות שיקולים הדומים לאלה של הפסיכואנליזה", (MS 163 69). היא מעוררת את "הדימוי של עולם תחתון, מרתף סתרים" (LC 25) של הנפש האנושית. "משהו סמוי מן העין, זר" (שם), שנעשה באמצעות תמונה זו, אחראי להתרחשות הגלויה לנגד עינינו. לראות את העולם מזווית ראייה שונה בתכלית ממה שנתפס על ידינו ממבט ראשון – לכך יש כוח משיכה שאין כדוגמתו לגבי אנשים רבים. "בסופו של דבר", אומר ויטגנשטיין בהבחנה פסיכולוגית די חדה, "אתה פשוט שוכח לגמרי את שאלת האימות" של טענות כאלה ו"אתה רק בטוח, שזה מוכרח להיות כך" (LC 27), ואולם, ברור שתמונה כזו אינה מוכיחה ולא כלום. לעתים קרובות מאוד האמין פרויד, כי הוא יכול להביא את הסיפורים

המיתולוגיים של המין האנושי כאסמכתה לתיאוריות שלו. יתרה מזו, הוא אפילו החזיק בדיעה ש"מיתולוגיה ועולם האגדה", מתחילה, "נעשים בכלל מובנים", רק לאור התיאוריות שלו¹². ואולם, טוען ויטגנשטיין, במקום להסביר את המיתוסים של האנושות, פרויד "עשה משהו אחר. הוא לא סיפק שום הסבר מדעי למיתוס. בעצם הוא יצר מיתוס חדש" (LC 51), שכן התורה הספקולטיבית של הלא-מודע כמו גם החלוקה של הנפשי לסתמי, אני ולעל-אני – כפי שהוצגה במסה "האני והסתם" (1923) – היא שיטה לתיאור ופירוש הנפש האנושית, שיטה שנודע לה כוח השפעה עצום, וכמו כל שיטה מיתולוגית היא אינה ניתנת להפרכה. ועל כך אומר ויטגנשטיין כי "מוכרחים להיות בעל יכולת ביקורתית חזקה, חריפה, עקשנית, כדי לעמוד על טיבה של המיתולוגיה המוצעת הכפויה" (LC 52). כיוון שהתיאורים של התופעות הפסיכיות, שפרויד מפיץ באמצעי הייצוג שלו, הם חריפים ומלאי שאר רוח, "מתפתים לומר כן, כך זה צריך להיות" (שם), בקלות רבה מדי, ורק מעטים חוננו בשכל המסוגל להתנגד לכך, ועל-כן "באמצעות הפסאודו-הסברים הפנטסטיים שלו (דווקא משום שהם מבריקים) עושה פרויד שירות רע. התמונות הללו נגישות עכשיו לכל חמור, היכול עכשיו 'להסביר' בעזרתן תופעות של מחלה" (CV 62).

שיטת טיפול פסיכואנליטית ותרפיה פילוסופית

כשאנו משווים לנגד עינינו את עיקרי הביקורת של ויטגנשטיין על היסודות התיאורטיים של הפסיכואנליזה – במיוחד במה שהיא נוגעת לעימות שלו עם מושג הלא-מודע המרכזי לה במלוא הרדיקליות שלה – כפי שהיסודות הובאו כאן, איננו יכולים שלא לתמוה על כך שהוא אינו משליך אותה לכל הרוחות כמיתולוגיה לא מדעית, אלא אפילו מדגיש כי למרות כל הטעויות הפרוידיאניות וכל הפגמים הנוגעים ל"אופיו", שוויטגנשטיין האמין כאילו הצליח לחשוף, בכל-זאת יש "במה שהוא אומר הרבה מאוד" (DB. 21) הערות כגון אלה, יחד עם המכתב למלקולם, המצוטט לעיל, כמו גם עדותו של ריס, לפיה ויטגנשטיין ציין את עצמו במשך זמן מה כ"תלמיד" ו"חסיד" של פרויד (LC 41) הן הסיבה לכך שכיום יחסו של ויטגנשטיין לפרויד אינו מובן כשלילה ודחייה חד-משמעית, אלא – כפי שהדגשתי בתחילה – במידה רבה יותר הוא נראה לנו כאמביוולנטי. בחלק זה של הדיון אראה כי במשך כמה שנים ראה ויטגנשטיין את הפסיכואנליזה – מבחינת המחשבה הבסיסית שביסוד השיטה הטיפולית שלה – כמודל לפיתרון בעיות פילוסופיות. הוא חשב את הרעיון

הטיפולי הבסיסי הזה ל"זרע האמיתי של הפסיכואנליזה", ממנו התפתח כל השאר, ושיער, בצדק, כי מקורו "בברויאר ולא בפרויד..." (42e CV) פרויד בהחלט היה מוכן להודות בכך, בלא כחל ושרק. ב"הרצאות מבוא לפסיכואנליזה" תיאר את ההישג פורץ הדרך של ברויאר כ"תגלית" אשר "אין לה אח ודוגמא"¹³. התגלית הזו נגעה לאופיים של הסימפטומים הנוירוטיים, שפרויד וברויאר חקרו בהקשר של ההיסטריה, ולאורה נראה שילובו של מושג הלא־מודע הנפשי בתיאוריה של הנפש האנושית, בפעם הראשונה, כמתקבל על הדעת. בעצם גילה ברויאר שני דברים: ראשית, הוא הכיר בכך, ש"ניתן לטעון כדלהלן: בכל פעם שאנו נתקלים בסימפטום, מותר לנו להסיק שמתקיימים בחולה תהליכים בלתי־מודעים מסוימים הכוללים את משמעותו של הסימפטום" (שם). סימפטומים נוירוטיים – כך לימדה השקפתו של ברויאר – ניתן לפרש בהכללה כ"צאצאים" (שם) של טראומטיזציות, קונפליקטים או דרישות יצריות בלתי־נשלטים ובדרך־כלל מודחקים, כאשר בה־בעת "צריך" ש"המשמעות הזו" של הסימפטומים (במובן של היותם מונעים בידי הבלתי־נשלט) "תהיה בלתי־מודעת, כדי שהסימפטום יתהווה. מתהליכים מודעים לא מתהווים סימפטומים" (שם). שנית, ברויאר הכיר במסגרת הפרקטיקה התראפויטית שלו ש"ברגע שהתהליכים הבלתי־מודעים הללו הופכים מודעים, מוכרח הסימפטום להיעלם" (שם). צירוף שתי ההשקפות הללו פתח "נתיב־גישה לתראפיה, דרך להעלמת סימפטומים. הממצא הברויארי "נשאר מעתה ואילך המצע של התראפיה הפסיכואנליטית, כפי שבמיוחד פרויד המשיך לפתח אותה: "התראפיה שלנו" הוא אומר בהרצאותיו "משפיעה על ידי כך, שהיא ממירה לא־מודע במודע, ומשפיעה רק במידה שיש ביכולתה להוציא לפועל את ההמרה הזו" (שם, 279).

את הרעיונות הללו, הזרע של כל הפסיכואנליזה המאוחרת יותר, קיבל ויטגנשטיין בחיוב. עד כמה שהיה מדובר באידיאת היסוד הטיפולית המסוימת הזו של תראפיה פסיכואנליטית, אף היה מוכן לשלב במחשבותיו־שלו עצמו את מושג הלא־מודע של פרויד, שאותו – כפי שראינו – ביקר בחריפות בהקשר אחר. ובאמת, יש כמה סימנים לכך, שאידיאת־היסוד התראפויטית של הפסיכואנליזה שימשה כסנדק לאופן הבנתו של ויטגנשטיין את המתודה הפילוסופית, כלומר לדימוי של הפילוסופיה כצורת תראפיה (השווה PI 33) לבלבול מושגי, כפי שפיתח אותה החל משנת 1929 בתקופה האמצעית והמאוחרת שלו. שהרי ויטגנשטיין עצמו, אשר כבר מאז 1919 הכיר את עבודתו של פרויד, מדגיש כי "האנאלוגיה", שאי אפשר לא להבחין בה, בין מושג התראפיה הפסיכואנליטי

מזה, והמתודה שלו עצמו מזה, 'אינה מקרית' (D¹⁴ 71). כמו שהפסיכואנליטיקאי מנסה לסלק סימפטומים נזירטיים באמצעות חשיפתן והעלאתן למודע של ההדחקות שביסודם, באותו האופן ממש משתדלת גם התראפיה הפילוסופית של ויטגנשטיין לפרק בעיות פילוסופיות המעוררות "מאבק ואי שקט מתמיד" ואף "עינוי" ממש¹⁵, הגורמים סבל לא פחות מאשר [הסבל אותו גורמים] הסימפטומים לנזירטי, וגם היא עושה זאת באמצעות העלאתן לתודעה של "האנאלוגיות השגויות" הפועלות באופן בלתי-מודע (BT 409), שעליהן מושתתות הבעיות והתזות הפילוסופיות הקשורות בהן. "הסתבכותה" של המחשבה ב"אנאלוגיות מוטעות", שבהיותן מבוססות על דמיוניות שטחיות במבנה הרקדוקי של ביטויים לשוניים, מטות אותנו להניח בטעות כי הן גם מציינות באופן דומה מושאים או תהליכים. הסתבכות זו מהווה, לדעת ויטגנשטיין בתקופה המוקדמת והמאוחרת שלו, morbus philosophicus ("המחלה הפילוסופית") במלוא מובן המלה (MS110). 86f שכן, אם, לדוגמא, בהיותנו מסובכים באנאלוגיה שגויה כזו, אנו מובלים באופן בלתי מודע, באמצעות דימוי, שפעלים כמו 'לחשוב', 'לדעת', 'לסבור' מציינים באופן דומה תהליכים כמו מלות-פעולה 'לנסוע', 'לרוץ' או 'לבנות', הרי נתפתה לומר שהפעלים הראשונים מציינים "תהליכים פנימיים", בדומה לאופן שבו הפעלים השניים מציינים פעולות "חיצוניות". ברם, לראות כך את פני הדברים, ותמיד לחזור ולהיות מוטרד מצורת הסתכלות כזו, רק משום שאנו מתקשים לתפוס תהליכים "פנימיים" מוזרים כאלה, באמצעות אוצר המלים הפסיכולוגי היומיומי שלנו, אכן זו המחלה, שממנה ויטגנשטיין היה רוצה לרפא את החשיבה הפילוסופית בהפיכתה למודעת לאנאלוגיה השגויה שאינה מודעת למי שחושב במושגים פילוסופיים מבלבלים.

הפעם הראשונה שוויטגנשטיין עצמו הדגיש, כי הדמיון בין הריפוי הפילוסופי שלו והריפוי הפסיכואנליטי אינו שטחי גרידא, היתה בהערה שרשם באוקטובר 1930, ובה ציין כי "פעילותה העיקרית של הפילוסופיה" הינה

להתריע מפני השוואות שגויות. להתריע מפני אותן (השוואות) המונחות ביסוד צורת ההתבטאות שלנו באופן כזה שלא לגמרי מודע לנו. אני מאמין שפה המתודה שלנו דומה לפסיכואנליזה שאף היא רוצה להפוך לא-מודע למודע ועל ידי כך לבלתי מזיק, ואני מאמין שדמיון זה אינו חיצוני גרידא (MS109 174)

מובן כי מה שוויטגנשטיין עצמו קובע כאן, כבר נאמר לעתים גם אצל אחדים מפרשניו, לפחות כבדרך-אגב. ואולם, רק גורדון בייקר הבלית לראשונה, בשני

מאמרים מאוחרים, את מקומה של ההשוואה הצמודה למתודה של פרויד כמקור לתפיסתו של ויטגנשטיין את המתודה הפילוסופית, לפחות במשך כמה שנים, ומדובר בפרק הזמן שבין התחלת ההרכבה של ה־Typescripts Big (TS 213), בסביבות 1930, והעלאה בכתב של TS 220 – משהו כמו הגרסה המוקדמת של חקירות פילוסופיות מ־1937 או 1938¹⁶, משום שבפברואר 1938 מוצאים בעיזבוננו של ויטגנשטיין בפעם האחרונה הערה מפורשת לעניין זה: "מה שאנו עושים הוא הרבה יותר דומה לפסיכואנליזה מאשר אתה עשוי להיות מודע לו" (MS, 158, 34.) במקום אחר מעלה בייקר השערה עוד יותר מרחיקת־לכת, לפיה התוכנית הפילוסופית, המתכוונת על־פי פרויד, הטביעה חותם על מכלול התפלספותו המאוחרת של ויטגנשטיין. אם טענה זו נכונה, הרי מתעוררות כאן שאלות חדשות ביחס לתפיסתו של ויטגנשטיין את הפילוסופיה בגרסאות המאוחרות של חקירות פילוסופיות שאחרי 1938, ועוד אידרש לסוגיה זו בקצרה לקראת סוף הדיון.

ואולם, תחילה עלינו להודות כי התייחסויות מפורשות להקבלות בין הפסיכואנליזה ומושג התראפיה הפילוסופית של ויטגנשטיין אכן מצויות בעיזבון בין השנים 1930 ל־1938. יתרה מזו, בשנים אלה ויטגנשטיין אפילו מכנה פעם אחת, בהערת סוגריים, את עיסוקו הפילוסופי "פסיכואנליזה של הפירושים הדקדוקיים השגויים" (MS, 145 58). ההערות הברורות ביותר להקבלות כאלה מצויות במה שמכונה "הכתבה עבור שליך", שפרידריך וייסמן רשם (כנראה) ב־1932, כמו גם בקטע מ־Typescripts Big, הנושא את הכותרת Philosophie (432-435 BT). ב"הכתבה עבור שליך" אומר ויטגנשטיין פחות או יותר את מה שנאמר בציטוט מ־MS 109:

המתודה שלנו דומה במובן מסוים לפסיכואנליזה. בדרך הביטוי שלה אפשר היה לומר, שהקמיות הפועלת בלא־מודע הופכת לבלתי־מזיקה, כאשר היא מנוסחת. (עמ' 28 D302)¹⁷

גם כאן רואים את ההקבלה בין הפסיכואנליזה והמתודה הפילוסופית על פי ויטגנשטיין: דמיויות פעילות באופן בלתי־מודע נחשפות, מובעות ומקבלות ביטוי, ובאמצעות העלאה זו למודעות, נעלמות בעיות פילוסופיות כמו שסימפטומים נוירוטיים נעלמים באמצעות הליך פסיכואנליטי מאתו סוג. ומלבד זאת נאמר – כפי שכבר הוזכר – שההקבלה אינה יכולה להיות מקרית. כיוון שכתבי פרויד קדמו לוויטגנשטיין, תיתכן המסקנה שהמחשבות הטיפוליות הבסיסיות של פרויד אכן השפיעו על אופן הבנתו של ויטגנשטיין את המתודה

הפילוסופית, או כמו שבייקר טוען, עיצבו אותה. לסיום, נותר עוד להדגיש במפורש כי ההשוואה בין שתי המתודות לא צומצמה לאידיאת היסוד האחת הזו, אלא בהחלט ניתן "להמשיך" אותה "ה ל א ה".

ואולם, כאן עולה השאלה, מאילו עוד בחינות ניתן להצביע על הקבלה אפשרית בין שתי התראפיות, לכל הפחות בשנות השלושים? בנקודה זו ויטגנשטיין עצמו אינו מפרש, אבל מי שמכיר את כתבי ויטגנשטיין, כמו גם את כתבי פרויד, יגלה מהר מאוד הקבלות נוספות. לבד מן ההפיכה למודע של תכנים לא-מודעים, ניתן להצביע גם על הקבלה ודאית נוספת: הן אצל פרויד והן אצל ויטגנשטיין, התיאוריה, או העיון הטהור, אינו העניין המרכזי. כפי שפיתוח תיאוריה של הלא-מודע אינה התכלית העיקרית של פרויד, אלא "מטרת הטיפול" היא "ההבראה המעשית של החולה", דהיינו היעלמות הסימפטומים שתוצאתה שיקום יכולת הטיפול וההנאה של החולה, שניזוקו כתוצאה מנוירוזה חריפה, כך גם אין זו עיקר כוונתו של ויטגנשטיין להציג תיאוריה של לשון ומשמעות, אלא, לכל המאוחר, מאז ה-Big Typescripts, הוא מדבר על המסה ופירוק הבעיות וההטרדות שמקורן באנאלוגיות בלתי מודעות שגויות. במובן זה הוא כותב: "כמו שאני עוסק בפילוסופיה, הרי זהו כל תפקידה, לעצב את המבצע בצורה כזו שהטרדות מסוימות נעלמות. [...] הבעיות מומסות במלוא מובן המלה – כמו קובית סוכר במים" (BT) 421.

חשוב לשים לב לאמירה של ויטגנשטיין, לפיה זהו כל תפקידה של ההתפלספות ותו לא! הכל סובב סביב הרעיון, שצריך להביא "את הפילוסופיה למצב של רגיעה, שבו כבר לא תהיה מולקית בשוט השאלות" (BT) 431, ובמידה שתראפיה פילוסופית אכן מצליחה, משתררת "שלווה במחשבה", שהיא "התכלית אליה נכסף המתפלסף" (CV50e), כפי שמודגש בהערה מאוחרת יותר משנת 1944.

הקבלה שלישית: הן הפסיכואנליזה והן התראפיה הוויטגנשטיינית מניחות שיתוף פעולה, או לפחות יכולת לשיתוף פעולה, מצידו של המטופל כתנאי להשגת מטרה זו. ויטגנשטיין מחזיק בעמדה זו: כשם שהפסיכואנליטיקאי אינו יכול לכפות על המטופל הודאה בהדחקותיו – אלא הוא מוכרח להגיע לתובנה זו בעצמו ומעצמו – מאותה סיבה ממש אי אפשר להכריח מאן-דוהוא להבחין באנאלוגיות השגויות המעצבות את חשיבתו. ולפיכך כותב ויטגנשטיין ב-Big Typescript כי בשביל כל אדם חושב "ההתעסקות בפילוסופיה" יותר משהיא התעסקות בשאלות ענייניות היא "התעסקות בו עצמו", "בהבנה העצמית. בדרך שבה הוא רואה את הדברים" (BT) 407. ומי שאינו מסוגל, או אינו רוצה,

להתעסק בעצמו – אותו ויטגנשטיין אף אינו יכול לחלץ מהבלבול המושגי אליו נקלע, מאותה פקעת סבוכה של אנאלוגיות כוזבות, המטעות אותו, מפני שה"חילוץ" מתבצע במהלכה של תראפיה פילוסופית

רק אצל אלה החיים תוך התקוממות אינטנסיבית נגד האינחת שבשפה. אך לא אצל אלה שבכל האינסטינקטים שלהם חיים בעדר שיצר את השפה הזו כביטוי האמיתי שלהם (BT 423).

גם מבחינת הכלים המשמשים בפילוסופיה ובפסיכואנליזה לשחרורו מסבל של מי שמתענה בבעיות פילוסופיות או בסימפטומים נוירוטיים, אפשר לראות הקבלה – הרביעית במספר – בין שני תחומי הפעילות הללו. שניהם מציעים למטופל, במהלך השיחה הפילוסופית או התראפויטית, אפשרויות פירוש החושפות אנלוגיות שגויות מסוימות שהחושב במושגים מבלבלים מסתבך בהן, או שהן מבהירות לנוירוט את הקונפליקטים הנפשיים המודחקים שלו. הפילוסופיה וה"פסיכואנליזה" מקבילות זו לזו בכך "שתוצאת האנליזה, בין שהיא פילוסופית ובין שהיא פסיכואנליטית, כל אחת בדרכה מצריכה את הכרתו של מושא-האנליזה" (BT, 56), 410 MS 156a. לבר מן ההסכמה מצד המטופל, אין בשני התחומים קריטריונים בלתי-תלויים לבחינת הנכונות של הפירושים המוצעים. במובן זה נאמר ב־Big Typescript "אנו יכולים להוכיח למישהו שהוא טעה" בחשיבתו, או שהדרך, בה הוא רואה את הדברים – בעייתית, אך ורק "אם הוא (באמת) מכיר בפירוש הזה כביטוי הנכון של הרגשתו [...] מכאן שרק אם הוא מכיר בו ככזה, הוא הביטוי הנכון" (שם). משום שרק כאשר הוא בעצמו אומר, אל מול פירוש מוצע "אכן! מה שמתכוונים אליו במלים כמו 'לחשוב', 'לדעת' או 'לשער' דימיתי לעצמי תמיד כתהליכים פנימיים, כיוון שמלים כמו 'לנסוע', 'לרוץ', או 'לבנות' מציינות תהליכים חיצוניים. אבל אנלוגיה זו בכל-זאת מוטעית!" – רק במקרה כזה נחשב הפירוש לנכון וכתקף מבחינת היותו פותר בעיות. "מה שהאחר מכיר" כביטוי כזה או דומה לו – כותב ויטגנשטיין – "הינה האנלוגיה שאני מציג לפניו כמקור מחשבתו" (שם). רק כך אפשר שהבעיה הפילוסופית או הסימפטום הנוירוטי ייעלמו.

מאחר שאין בנמצא קריטריונים בלתי-תלויים לפירושים התורמים להצלחת התראפיה, כפי שאני חוזר ואומר, נכון יותר לציין אותן אסטרטגיות של שיחה – שגם הפילוסופיה וגם הפסיכואנליזה נוקטות בניסיון להניע מישוהו לשינוי אופן הסתכלותו על הדברים – כצורות-שידול, מאשר להבינו כשכנוע ארגומנטטיבי. מה גם שפרויד עצמו מודה ללא סייג, כי מה שהפסיכואנליטיקאי עושה הוא

לעתים קרובות הפעלת השפעה או השאה. ובאשר לאיכותה של ההשפעה בכל אחד מהתחומים – על כך בוודאי אפשר להתווכח. כאשר ויטגנשטיין כותב בהערה מפברואר 1938 על "טיפול פסיכואנליטי", כי "קרוב לוודאי שלרוב אינו נבדל מהשפעה רעה באופן שמעורר חלחלה" (MS158) 24, אפשר ללמוד כי לא העריך במיוחד את אסטרטגיות השידול האלה, שקרא עליהן אצל פרויד, או נודעו לו משיחותיו עם אחותו מרגרטה על האנליזה שלה. למרות זאת, עקרונית, ניתן לראות בכך עוד הקבלה בין תראפיה פילוסופית ופסיכואנליזה, שכן ידוע כי בהרצאה שוויטגנשטיין נשא באותן שנים אמר "מה שאני עושה, גם הוא שידול" (LC 27) בשירות הניסיון "לחולל שינוי" ב"סגנון החשיבה" (LC 28) של אלו המניחים לעצמם להסתנוור מאנלוגיות שגויות.

אם נכון הוא שאפשר גם "להמשיך הלאה" בהשוואה בין המתודה הפילוסופית והפסיכואנליזה, כפי שוויטגנשטיין מדגיש ב"הכתבה עבור שליך", אין להוציא מכלל אפשרות שאולי אפשר לאתר הקבלות ונקודות־דמיון רבות נוספות. ואולם, כאן הייתי רוצה להבליט רק עוד הקבלה אחת, שגם גורדון בייקר לא הקדיש לה תשומת לב מספקת, והיא נראית לי חשובה במיוחד להבנה נאותה של המתודה הפילוסופית של ויטגנשטיין: הן בפילוסופיה במונח הוויטגנשטייני והן בפסיכואנליזה – בתנאי שהיא מובנת כהלכה – לא עצם ההפיכה למודע של דמיויות פועלות באופן בלתי מודע מחד גיסא, ומאידך גיסא קונפליקטים ודחפים יצריים שהודחקו ללא־מודע בתור שכאלה, לא כאן העיקר, אלא עצם ההתגברות על גורמים המתנגדים להעלאתו למודע של המודחק מצידו של מי שחשיבתו הפילוסופית מבולבלת או מצידו של הנוירוט. ולפיכך, הפילוסופיה והפסיכואנליזה נוקטות בדרכי פעולה תראפויטיות הנאבקות בכוחות־התנגדות מסוימים המונעים מהאישיות לפתור את בעיותיה על ידי מאמץ עצמאי מודע.

באשר לתכליתו של הטיפול הפסיכואנליטי מסביר פרויד כי ברור ש"לא אי הידיעה כשלעצמה" של המודחק בתור שכזו גורמת להתפרצות הנוירוזה, משום שאילו היה זה כך, משמעות הדבר היתה שאי הידיעה עצמה גורמת למחלה, וזהו אבסורד. לאמיתו של דבר, הגורם הפתוגני הינו "ביסוסה של אי ידיעה זו על התנגדויות פנימיות, שמתחילה גרמו לאי הידיעה והן מתחזקות אותה עוד עכשיו"¹⁸. ידוע שבטרמינולוגיה הפסיכואנליטית מבינים "התנגדויות" כ"מכלול הכוחות" מצידו של המטופל, "המתנגדים למאמץ ההבראה"¹⁹, ומשתדלים לשמר את ההדחקות הקיימות. הללו עולים וצפים על פני השטח במהלך ריפוי פסיכואנליטי, כאשר שיחה אנליטית, או הצעת פירוש של האנליטיקאי, מתקרבות לסיבות המחלה המודחקות, שאז הם גם באים לידי ביטוי בשלל צורות

מגוונות: לדוגמא כאשר "לפתע" אין עולים בדעתו של המטופל אסוציאציות לנושא שעל הפרק, או ש"פתאום" כבר אין הוא מעוניין בהמשך הטיפול. ואולם, כוחות-ההתנגדות אלו עלולים להתבטא בין השאר גם בסירוב לקבל פירוש מוצע, וכן באמצעות צורות ההעברה, שבהן המטופל או המטופלת – כמו במה שמכונה אהבה מועברת²⁰ – מנסים לסטות מלב הבעיה. פרויד מדגיש ש"המאבק בהתנגדויות האלה הוא עניינו העיקרי של הריפוי האנאליטי"י²¹.

משום שהכוחות המתחזקים את ההדחקות הקיימות באמת איתנים מאוד, כפי שפרויד ידע מניסיונו, הרי הניסיון להעלות תוכן מודחק לתודעת המטופל בדרך עימותו הישיר עם פירושו של האנליטיקאי, לא יכול לגרום להיעלמות הסימפטום הנורוטי. אפילו אם האנליטיקאי ינחש את בעיותיו של המטופל הנורוטי, שהודחקו ללא-מודע, ויציג לפניו את פירושו כבר בישיבה הראשונה, במגמה לקצר את תהליך התראפיה, הסימפטומים לא יזכו בהקלה. שכן, כותב פרויד, למהלך מעין זה תהיה "אותה מידה של השפעה על סימפטומי הסבל העצבניים כמו לחלוקה של תפריטי ארוחות לרעבים בעת מצוקת רעב"²². כלומר: שום השפעה! להיפך, למעשה יש מקום לחשוש, שמא מהלך כזה אשר פרויד רואה כ"טעות קשה"²³ בטכניקת הטיפול עוד עלול לחזק את התנגדויות המטופל. ולכן בתהליך הטיפול הפסיכואנליטי צריך, קודם כל, להתגבר על ההתנגדויות של המטופל כדי שבמשך הזמן, בכך שיעבוד בעצמו על ההסתכלות הנכונה בדברים, יגיע מעצמו למצב שבו יהיה מודע להדחקותיו. רק אז יכולה ההשקפה המקורית של ברויאר לתפוס.

מבחינת תוכניתו של ויטגנשטיין לסלק טרדות פילוסופיות, המצב די דומה. כמו שוויטגנשטיין רואה זאת, גם בפילוסופיה אין זה יעיל לעמת באופן בלתי אמצעי את מי שחשיבתו הפילוסופית מבולבלת באמצעות אנאלוגיה שגויה, למשל לומר ישירות למי שרוצה להבין פעלים כמו 'לחשוב', 'לדעת' או 'לשער' כתהליכים פנימיים, כי הוא טועה בהבנתן כתואמות למלים המציינות תהליכים חיצוניים. אדם כזה, החושב את 'לחשוב', 'לדעת', 'לשער' כתהליכים פנימיים, יתרשם מעט מאוד מדברינו. ולפיכך, גם בפילוסופיה יש "להתגבר על התנגדויות", המערימות קשיים לפני יצירת "תמורה" (BT 406) באופן ההסתכלות של מי שמושגיו מבולבלים²⁴, כפי שוויטגנשטיין עצמו ידע גם מניסיונו האישי. בספטמבר 1929 תיאר את תופעת ההתנגדות שחווה על בשרו בכתיבתו הפילוסופית במלים הבאות: "בתוכי מתקוממת התנגדות פרוידיאנית כנגד גילוי האמת", אותו זיהה כאי שביעות רצון סובייקטיבית, שהרגיש דווקא ביחס למשפטים הכי קרובים לאמת. "כאשר אני כותב משפט באי רצון" – רשם,

כשהוא מתבונן בעצמו –

[...] בהרגשה שהוא טפשי או דוחה בעיני, הרי לרוב הוא דוקא המשפט המכיל תרומה חשובה בכיוון השגת האמת. כאשר אני חש כמו מבוכה כשאני כותב משהו, הרי לרוב זהו משהו חשוב מאוד (MS107 100).

ניסיונו זה בכתיבה פילוסופית שלו־עצמו הביא אותו, כפי שמותר להניח, למסקנה הכללית, שלעתים קרובות נתקל גילוי האמת הפילוסופית בהתנגדויות. אלא שוויטגנשטיין – בשונה מפרויד – ציין אותן בחיבור המכונה Big Typescript כ"התנגדויות של הרצון". ויטגנשטיין חשב שאפשר להסביר את ההתנגדויות בתחומה של הפילוסופיה, באמצעות הפער הקיים בין 'הבנה', 'בכיוון האמת' של העולם, הבנה אפשרית כשלעצמה מחד גיסא, ובין "מה שרוב האנשים" בהתאם לשפתם והרגלי החשיבה שלהם, "רוצים לראות" (BT 406), מאידך־גיסא. על פער כזה לא מדובר אצל פרויד. ואולם, למרות שבנימוקו להתנגדויות הפילוסופיות החולניות, ויטגנשטיין סוטה מדעתו של פרויד, לפיה ההתגברות על ההתנגדויות הינה עצם "הקושי של הפילוסופיה", הוא בכל־זאת הולך בדרכו של פרויד.

ברם כיצד ניתן להתגבר על התנגדויות כאלה באופן קונקרטי בשיחה עם אדם, שבמושגיו של ויטגנשטיין חשיבתו הפילוסופית מבלבלת, כמו למשל מי שחושב משפט כמו "האין מאיין" (D 69) להיגר בעל משמעות? כפי שראינו, ברור לגמרי שלא נשיג דבר, אם נעמת אדם כזה באופן ישיר עם התיזה, לפיה משפטו נעדר כל משמעות ביחס לשימוש היומיומי בשפה הטבעית. אמנם התיזה הזו כשלעצמה נכונה, אבל כאשר היא נטענת כך באופן בלתי אמצעי, היא עוד עלולה לחזק את ההתנגדויות, שכן מבחינתו של האדם התומך בנכונות המשפט הזה הוא לחלוטין לא חסר משמעות, אלא מבטא השקפת עולם עמוקה, מטאפיזית, וזו גם תהיה טענת הנגד שלו. כדי שמישהו יוותר על משפטים מטאפיזיים כאלה, עדיף להציג לו דמיונות פעילות באופן בלתי מודע, או אנלוגיות שגויות המעצבות את המשפטים האלה – או כפי שוויטגנשטיין מנסח "להתחקות על הפיזיולוגיה של כל טעות" (BT 410), כך שמי שמושגיו מבלבלים יוכל לזהות את הדמיות השגויה ולהכירה כמקור של מחשבתו. אזי, אולי יוותר על התנגדויותיו. כפי שוויטגנשטיין טוען במיוחד ב"הכתבה עבור שליך" – שם הדגיש במידה הרבה ביותר את האנלוגיה בין פסיכואנליזה ופילוסופיה – "כדי לעשות צדק" עם משפט כמו "האין מאיין" צריך לשאול כאשר אנו רוצים לעסוק במשפט כגון 'האין מאיין', או בשאלה 'מה קודם למה, האין או השלילה?', אנו שואלים את עצמנו, כדי לעשות צדק עם מי שחיבר

אותם: מה עמד לנגד עיניו בכותבו משפט זה? מניין לקח אותו? וכך אולי נגיע לתשובה:

מי שמדבר על הניגוד בין היש לאין, ועל האין כראשוני ביחס לשלילה, חושב, כך אני סבור, על היש כעל מין אי, אשר הים האינסופי של האין מלחך את חופיו. כל מה שמושלך לתוך הים הזה, מתפרק ומומס במימיו, מאוין. האין עצמו, עם זאת, מצוי גם בפעילות אינסופית, שניתן להשוותה לזו של גלי הים; הוא קיים, הוא הינו, ואנו אומרים: "הוא מאין". ("הכתבה עבור שליך", **מַטְעַם 2**, עמ' 107)

ואף על פי כן, נסביר את הביטוי המנייריסטי "האין מאיין" איך שנרצה, בדבר אחד אנו יכולים להיות בטוחים: אין שום הכרח, כי מי שטוען משפט כזה, אכן יודה, כי ביסוד צורת ההתבטאות שלו הונח מוצג כזה, או כמו שוויטגנשטיין אומר דמיון כזו. "ואולם, כיצד ניתן להראות למישהו כי משל זה הוא אכן המשל הנכון?" (שם) כיצד אפשר להראות למישהו, שהוא אכן הניח לעצמו להיות מובל באמצעות תמונה זו? "אי אפשר להראות זאת כלל וכלל" (שם). וכך, על פי ויטגנשטיין, לא נותר אלא להמשיך ולחתור נגד ההתנגדויות של מי שהמטפיזיקה בילבלה אותו, ולנסות ולשנות את אופן הסתכלותו. לפי התיאור ב"הכתבה עבור שליך" זה נעשה בראש וראשונה באמצעות שאלות שכל כוונתן להביא את המטפיזיקאי למצב שהוא עצמו ייתן לעצמו דין וחשבון על דרך ההתבטאות שלו:

אם מישהו אומר "האין מאין", אנו יכולים לומר לו, על פי הדרך בה אנו מתכוננים בדברים: ניחא, ומה עלינו לעשות עכשיו עם המשפט הזה? כלומר: מה נובע ממנו, וממה הוא נובע? איזה ניסיון מאפשר לנו לוודא אותו? שמא שום ניסיון? מה תפקידו? האם הוא משפט ממשפטי המדע? ומה מעמדו בבית המדע? האם הוא במעמד של אבן פינה, עליה מונחות אבני בניין אחרות? או אולי הוא במעמד של טיעון (שם).

וכן הלאה. מה שבעיקר מעניין את ויטגנשטיין בכל השאלות האלה אינן התשובות המדויקות להן – אלה פחות חשובות לו – אלא עצם ההשפעה המפרקת-התנגדויות שלהן. וכך הוא ממשיך ואומר: "אני מצהיר שאני מסכים לכל הצעה", הכוונה לכל תשובה שלא תהיה. אלא שעלי לדעת מהי. אין לי כל התנגדות לכך שתרכיב על מכונת השפה גלגל שמסתובב על ריק, אך אני מבקש לדעת, האם הוא מסתובב על ריק, ואם לא, באילו גלגלים אחרים הוא אוחז? (שם). בהתאם לתשובה, ניתן להחליט כיצד ולאיזה כיוון אפשר להמשיך בתראפיה הפילוסופית.

כאן אני קוטע את הדיון שלי בשאלה כיצד יכול היה ויטגנשטיין לדמות לעצמו מהלך פילוסופי אנאלוגי לפסיכואנליזה, מבחינת הפרטים, שכן לא ברור לגבי אלו כתבים ופרק-זמן הוא עצמו היה טוען להקבלות בין ניתוח-שפה ופסיכואנליזה. האם, לדוגמא, ניתן לומר על הניתוח הפילוסופי, שרואים בפרויקט שלו – זה שהחל בנובמבר 1936, והלך והתפתח במרוצת חייו, הידוע כחקירות פילוסופיות – שהוא אנאלוגי לפסיכואנליזה? התשובות לשאלה זו קשות, ובלי שום קשר לאופן שבו משיבים עליה – התשובה בהכרח תהיה תמיד ספקולטיבית. עובדה היא – כפי שנאמר לעיל – שבכתביו שחברו אחרי 1938, ויטגנשטיין כבר לא דיבר יותר על אנלוגיות כגון אלה. ואכן הגרסאות המאוחרות של החקירות הפילוסופיות מתאפיינות, בין השאר, באמצעות הידלדלות הולכת וגוברת של השיקולים הכלליים המתודולוגיים מהסוג שמרבים לפגוש בצורות מצורות שונות במחצית הראשונה של שנות השלושים, עד כדי כך שלקורא המכיר רק את הטקסטים המאוחרים ביותר נשארת תפיסת הפילוסופיה של ויטגנשטיין סתומה. ואף על פי כן, לפחות במקום אחד מסוים בגרסה המאוחרת של החקירות הפילוסופיות מוצאים את המשפט הבא: "הפילוסוף מטפל בשאלה כמו במחלה" (חקירות פילוסופיות). להבין מכך, כאילו כאן עמדה לפתע לנגד עיניו של ויטגנשטיין הקבלה לפעולתו של הכירורג המסיר גידול סרטני – נראה לי לגמרי לא סביר. להיפך: הרבה יותר הגיוני להניח כי גם כאן הרופא המטפל אינו אלא הפסיכואנליטיקאי. ואולם, לכך יש להביא הוכחה מתאימה מהכתבים המאוחרים של ויטגנשטיין.

מגרמנית לאה מור

- 1 המתרגמת מבקשת להודות לפרופ' יעקב מסינג מהאוניברסיטה העברית שעבר על הנוסח הראשון של התרגום.
- 2 Jacques Bouveresse, *Wittgenstein reads Freud The Myth of the Unconscious*, Princeton University Press 1995, P. 4
- 3 Bouveresse, p. 27 (note 2) in Brian McGuinness, *Wittgenstein and his time*, 1981.
- 4 כך, למשל, המוטו לגרסה המאוחרת של חקירות פילוסופיות (TS227) הלקוח מִנְסְטְרוֹי, נמצא גם בשניים מחיבוריו של פרויד משנות העשרים.
- 5 Bouveresse, p. 14, f2, p. 20
- 6 Bouveresse, s. 22, am 2. H.R. Fischer, *Sprache und Lebensform, Wittgenstein über Freud und die Geisteskrankheit*, Frankfurt am Main, Athenäum 1987, s. 2; M. Kross, *Zweierlei Arbeit am Mythos. Wittgenstein und Freud*, Neue Rundschau 1/2006, s. 86
- 7 Freud, *Laienlyse*, s. 305, am 4

- 8 פישר קיבץ את הסימוכין התואמים מכתבי פרויד. ראה עמ' 111 הערה 6
- 9 פישר, עמ' 122 הערה 6
- 10 Freud, "Das Unbewusste" (1915). *Studienausgabe*, Bd III, S. 127
- 11 Bouveresse, p. 33m f. 2
- 12 Freud, Laienanalyse, *Studienausgabe* s. 202 am. 4
- 13 S.Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Und neue Folge (1916/17, 1933), Studienausgabe Bd I S. 278
- 14 [המחבר מסתמך כאן על אסופת טקסטים שנמצאה בעיזבוננו של פרידריך וייסמן, באוקספורד, נערכה על ידי גורדון בייקר וראתה לאור במהדורה גרמנית-אנגלית לפני שנים אחדות. את הקטע מ"ההכתבה עבור שליך" הוא לקח מתוך אסופה זו, ולא מהמהדורה של הביג-טייפסקריפט. באסופה בעריכת בייקר מופיעה פיסקונת זעירה שאינה מופיעה במהדורה הנ"ל, זוהי הפסקה על האנאלוגיה עם הפסיכואנליזה, חשוב להעיר זאת משום שלכך מן הפסקה הזאת, מרבית הציטוטים מ"ההכתבה עבור שליך" הופיעו בתרגום עברי **במטעם 2**. הערת המתרגמת]
- 15 TS213, 416, S 213, 409 מ-1933 שהיום מוכר כ־Big Typescript. בהמשך יצוטט כאן כ־BT
- 16 G. Baker, "Our Method of thinking about thinking" in G.Baker, *Wittgensteins Method, Neglected aspects, Essays on Wittgenstein by Gordon Baker*, ed. K. J. Morris, Oxford, 2006, p.155
- 17 [ראו הערה 15, הערת המתרגמת]
- 18 Freud, Über "wilde" Psychoanalyse, *Studienausgabe* Ergänzungsband, 139
- 19 S. Freud, *Laienanalyse*, s. 314, am. 314
- 20 S. Freud, Bemerkungen über die Übertragungsliebe *Studienausgabe/* Ergänzungsband
- 21 S. Freud, *Laienanalyse*, s. 315, am. 315
- 22 S. Freud, Über "wilde" Psychoanalyse, s. 39. am. 29
- 23 S. Freud, *Laienanalyse*, s. 311. am 4
- 24 כבר בייקר הדגיש ובצדק שכאשר ויטגנשטיין מדבר כאן על "התנגדויות" הוא משתמש במודע במינוח הפסיכואנליטי.

ביבליוגרפיה

- לודוויג ויטגנשטיין, "ההכתבה עבור שליך", תירגמו ענת מטר וגדעון פרוידנטל, **מטעם 2**, עמ' 107-109, 2005.
- חקירות פילוסופיות**, תירגמה מגרמנית והקדימה מבוא [עדנה אולמן-מרגלית], הוצאת מאגנס, 1995.
- Freud Sigmund, *Studienausgabe*, hrsg. von Alexander Mitscherlich, Angela Richards, James Strachey, 10 Bände und Ergänzungsband: Schriften zur Behandlungstechnik (Mitherausg. Dieses Bd.s: Ilse Grubrich-Simitis), Frankfurt am Main, Fischer, 2000
- Wittgenstein Archives at the University of Bergen (eds.), *Wittgensteins Nachlass, Text and Facsimile Version*, The Bergen Electronic Edition. Oxford, Oxford University Press 2000
- PI – *Philosophical Investigations*, The German Text with a revised English translation. Edited by G.E.M. Anscombe and R. Rhees, Oxford Blackwell 2001
- CV – *Culture and Value, A Selection from the Posthumous Remains*, edited by George Henrik

- von Wright in Collaboration with Heikki Nyman, Oxford: Blackwell, 2006
- **DB** – *Denkbewegungen. Tagebücher 1930-1932; 1936-1937*, ed. By Ilse Somavilla, Frankfurt am Main, Fischer 2000
- **GBW** – *Gesamtbriefwechsel*, Innsbrucker elektronische Ausgabe. ed. By Monika Seekircher, Brian McGuinness, Anton Unterkircher, Charlottesville, InteLex Corporation, 2004
- **L** – *Wittgenstein's Lectures*, Cambridge, 1932-1935, edited by Alice Ambrose, New-York, Prometheus Books , 2001
- **LC** – *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and religious belief*, edited by Cyril Barrett, Oxford, Blackwell 2007
- **BT** – *The Big Typescript*, TS 213, edited and translated by C. Grant Luckhardt and Maximilian A. E. Aue, Oxford, Blackwell, 2005
- **D** – Dictation for Schlick, in: *The Voices of Wittgenstein. The Vienna Circle*, edited by Gordon Baker, London, Routledge, 2003