

## הצגת הנרקיסזם

(1914)

המונח נרקיסזם מוצאו בתיאור הקליני. במושג זה בחר בשנת 1899 פ' נָקֶה (Näcke)<sup>1</sup> כדי לציין את התנהגותו של מי שנוהג בגופו בדומה לאופן שבו נוהגים באורח רגיל באובייקט מיני, כלומר מתבונן בו בקורת רוח מינית, מלטפו, מגפפו – עד שעולה בידו להגיע בדרך זו לסיפוק מלא. הנרקיסזם בתצורתו הזו יש לו משמעות של סטייה, אשר שואבת מן האדם את חיי המין שלו במלואם, ועל כן יהיו הציפיות ממנו דומות לציפיות שיש לנו בבואנו ללמוד כל סטייה מן הסטיות.

לאחר מכן הבחינה התצפית הפסיכואנליטית בכך שניתן למצוא מאפיינים בודדים של ההתנהגות הנרקיסיסטית אצל מי שסובל מהפרעות אחרות, כפי שצייץ סאדגר (Sadger) ביחס להומוסקסואלים. ולבסוף מתקבלת על הדעת ההשערה כי הצבה של הליבידו, שמן הראוי לכנותה נרקיסזום, הנה נפוצה ביותר ושמור לה מקום בהתפתחות המינית הנורמלית של האדם.<sup>2</sup> השערה זו צמחה מתוך הקשיים שבעבודה הפסיכואנליטית עם נזיריטים, שכן נדמה היה כי התנהגותם הנרקיסיסטית הציבה את אחד הגבולות לאפשרות ההשפעה עליהם. נרקיסזום במובן זה לא יהיה סטייה, אלא תוספת ליבידינלית ליכולת של הדחף לשימור עצמי, שמידה שלו ניתן לייחס, ובצדק, לכל בעל חיים.

הרצון להחיל את הנחותיה של תיאוריית הליבידו על סוג השיטיון (dementia) שאותו כינו קרפלין (Kraepelin) בשם Dementia praecox ובלוילר (Bleuler) בשם סכיוזופרניה פעל כתמריץ לעסוק ברעיון של נרקיסזום ראשוני ונורמלי. בחולים ממין זה, שאותם הצעתי לכנות פֶּרְפְּרָנִים (Paraphreniker), מוצאים שני מאפיינים יסודיים: שיגעון גדלות מחד גיסא והסגת העניין מן העולם החיצון (מאנשים ומחפצים) מאידך גיסא. כשל התמורה

האחרונה אין השפעת הפסיכואנליזה מגעת אליהם, והם מתבררים כבלתי ניתנים לריפוי חרף מאמצינו. הפרפרני המסיג את העניין שלו מעם העולם החיצוני ראוי לאפיון ממוקד יותר. גם ההיסטרי והנזיריטי-הכפייתי ויתרו, בהתאם לחומרת מחלתם, על הקשר עם המציאות. אולם האנליזה מראה כי בשום אופן לא התבטל יחסם הארוטי לאנשים ולחפצים. חולים אלה ממשיכים להיאחו בהם בפנטזיה, ומשמעות הדבר שהם החליפו, מצד אחד, את האובייקטים הממשיים באובייקטים מדומים שמצויים בזיכרונם, או שמיזגו את אלה באלה, ומצד אחר שהם ויתרו על הכוונה ליזום פעולות מוטוריות שיובילו להשגת המטרות שכרוכות באובייקטים אלה. רק על מצב זה של הליבידו ראוי להחיל את הביטוי שיונג משתמש בו ללא הבחנה: אינטרוברסיה של הליבידו.<sup>3</sup> לא כך החולה הפרפרני. במקרה שלו אכן נדמה שהסיג את הליבידו שלו מן האנשים והחפצים שבעולם החיצון, בלי להחליפם באחרים בפנטזיה שלו. כאשר הדבר מתרחש מדובר בתהליך משני, אשר עשוי להיות חלק מניסיון ריפוי שתכליתו להוביל את הליבידו חזרה אל האובייקט.<sup>4</sup> מתעוררת השאלה: מה עלה בגורלו של הליבידו משולל האובייקטים שבסכיוזופרניה? שיגעון-הגדלות

שבמצבים אלה מראה לנו את הדרך שעלינו ללכת בה. קרוב לוודאי ששיגעון-הגדלות נוצר על חשבון הליבידו האובייקטלי. הליבידו משולל היחס לעולם החיצון מופנה אל האני, כך שנוצרת ההתנהגות שאנו מכנים נרקיסזם. כידוע לנו, ששיגעון-הגדלות עצמו אינו בגדר חידוש, כי אם התרחבות והתחדדות של מצב שהיה קיים כבר קודם לכן. מתוך כך אנו מגיעים למסקנה שאת הנרקיסזם אשר נוצר על ידי כינוסן של הטענות-האובייקט יש לתפוס כנרקיסזם משני, שנבנה על גבי נרקיסזם ראשוני הנתון להשפעות רבות ומגוונות שמכסות עליו.

אני חוזר ואומר שאינני רוצה להעמיק כאן את ההבנה של בעיית הסכיוזופרניה. כל שברצוני הוא לסכם את מה שנאמר כבר במקומות אחרים, על מנת להצדיק את הצגתו של הנרקיסזם.

מקור שלישי להרחבה זו – הלגיטימית, כך אני סבור – לתיאוריית הליבידו מהוות תצפיותינו בחיי הנפש של ילדים ושל עמים פרימיטיביים. באלה האחרונים אנו מוצאים קווים לדמותם אשר לו הופיעו ביחיד זה או אחר ניתן היה לשייכם לשיגעון-גדלות: הפרזה בכוח שהם מייחסים למשאלותיהם ולפעולותיהם הנפשיות, "כול-יכולתן של המחשבות", אמונה בכוחה המכשף של

המילה המדוברת, טכניקה נגד העולם החיצון, והשימוש ב"מאגיה", אשר נראית כיישום המתבקש מהנחותיו של המכור לתחושת גדלות.<sup>5</sup> מילד בן זמננו, שהתפתחותו נהירה לנו הרבה פחות, אנו מצפים לגישה כלפי העולם החיצון שהיא דומה בתכלית.<sup>6</sup> לפיכך אנו מדמים לעצמנו הטענה ליבידינלית ראשונית של האני, שחלקה יימסר מאוחר יותר לאובייקטים, אבל ביסודו של דבר תישאר כמות שהיא. יחסה של ההטענה הראשונית הזו להטענת האובייקט דומה ליחס שבין גופו של יצור חד-תאי לבין שלוחות הציטופלסמה שלו (רגליו המדומות).<sup>7</sup> חלק זה של מוצאות הליבידו חייב היה בשלב ראשון להישאר נסתר מעינינו היות שנקודת המוצא של המחקר שלנו היא הסימפטומים הנורוטיים. יכולים היינו רק להבחין במבוע של הליבידו הזה, בהטענות האובייקט שלו שיכולות להישלח קדימה ולהימשך אחורה לסירוגין. כמו כן אנו גם רואים בקווים כלליים ניגוד בין ליבידו האני לבין הליבידו האובייקטלי.<sup>8</sup> ככל שגדלה צריכתו של האחד, כן מידלדל השני. מצב ההתאהבות נראה לנו כרמת ההתפתחות הגבוהה ביותר שהליבידו האובייקטלי מסוגל להגיע אליה, והוא מצטייר בעינינו כוויתור על האישיות שאנחנו הננו, לטובת הטענה אובייקטלית. את

היפוכו של המצב הזה אנו מוצאים אצל הפרנואידים בפנטזיה (או בתפיסה העצמית) על סוף העולם.<sup>9</sup> לבסוף אנו באים לידי מסקנה בנוגע להתבוננות האנרגיות הנפשיות, כי בשלב ראשון הן מצויות ביגן לבין עצמן, במצב של נרקסיזם, ובשלב זה האנליזה הגסה שלנו אינה מסוגלת לבצע בתוכן הבחנות, וכי למן הטענת האובייקט בלבד יהיה אפשר להבחין בין אנרגיה מינית, ליבירו, לבין אנרגיה של דחפי אני.

בטרם אמשיך, עליי לרזן בשתי שאלות המוליכות אל לב הקושי שבנושא. האחת: כיצד מתייחס הנרקסיזם שבו אנו עוסקים כאן לאוטו-ארוטיזם אשר תיארנו כמצבו המוקדם של הליבידו?<sup>10</sup> השנייה: אם אנו מייחסים לאני הטענה ראשונית של הליבידו, לשם מה בכלל נחוץ עוד להפריד את הליבידו המיני מן האנרגיה הלא מינית של דחפי האני? האם הנחת אנרגיה נפשית אחדותית לא הייתה חוסכת את כל הקשיים המתעוררים בשל ההבדלה בין אנרגיית דחפי האני לבין ליבידו האני, בין ליבידו האני לבין הליבידו האובייקטלי? לגבי השאלה הראשונה, ברצוני להעיר: סברה הכרחית היא שאחדות כרוגמת אחדותו של האני אינה מצויה ביחיד מלכתחילה. האני הוא בהכרח תוצר של התפתחות; ואילו הדחפים האוטו-

ארוטיים הנם קדמוניים. משהו מוכרח אם כן להיווסף אל האוטו-ארוטיזם, משהו מעין פעולה נפשית חדשה, על מנת שייווצר הנרקסיזם.

הדרישה להשיב על השאלה השנייה באופן החלטי מעוררת בהכרח אצל כל פסיכואנליטיקאי מידה ניכרת של אי נחת. אמנם אנו נחרדים מן המחשבה שאנו נוטשים את ההתבוננות לטובת ויכוחים תיאורטיים עקרים, אבל אף על פי כן איננו יכולים לפטור את עצמנו מלנסות להגיע ליתר בהירות. רעיונות כמו ליבידו האני, אנרגיית דחפי האני וכדומה ודאי שאינם מחוורים דיים או עשירים במיוחד בתכנים. תיאוריה ספקולטיבית על היחסים הרלוונטיים תרצה לרכוש לעצמה קודם כול מושג בעל גבולות ברורים שתוכל להתבסס עליו. אלא שסבורני כי זהו בדיוק ההבדל בין תיאוריה ספקולטיבית לבין מדע הנבנה על פרשנות של נתונים אמפיריים. מדע כזה אינו מתקנא בזכויות היתר של הספקולציה, בהיגיון המהוקצע והבלתי ניתן לערעור שעומד בבסיסה, אלא נכון להסתפק בבסיס מחשבתי לוט בערפל, שאך בקושי ניתן לשוותו לנגד עינינו, בסיס שמדע כזה מקווה לתפוס ביתר בהירות במהלך התפתחותו, ובמקרה הצורך הוא גם מוכן להחליפו באחר. הרעיונות שנזכרו לעיל, אין

הם יסודותיו של מדע, יסודות שעליהם נשען הכול; הם אינם אלא פרי התבוננות. אין הם הנדבך התחתון של המבנה כולו, כי אם זה העליון, שניתן להחליף או להסיר בלי לגרום נזקים. דבר דומה אנו חווים היום גם בפיזיקה, שהשקפותיה היסודיות על חומר, מרכזי כוח, כוחות משיכה וכיוצא באלה מוטלות בספק לא פחות ממקבילותיהן בפסיכואנליזה.<sup>11</sup>

ערך המונחים ליבידו האני וליבידו אובייקטלי טמון בכך שמקורם בעיבוד המאפיינים האינטימיים בתהליכים נירוטטיים ופסיכוטיים. הפיצול של הליבידו לליבידו מיוחד לאני וליבידו המוצמד לאובייקטים הנו המשכה החיוני של סברה קודמת לגבי הבדל בין דחפים מיניים לדחפי אני. לכאן לפחות דחפה אותי האנליזה של נירוזות ההעברה הצרופות (היסטריה וכפייתיות), ואיני יודע אלא זאת, שכל הניסיונות לתת לגביהן דין וחשבון באמצעים אחרים נחלו כישלון חרוץ.

לנוכח חסרונה הבולט של משנת דחפים סדורה שתורה על הכיוון שבו יש ללכת, מותר ואף ראוי להעמיד לפי שעה סברה כלשהי למבחן, לברוק את יישומה העקיב, עד שתיכשל או שתוכיח את עצמה. בעד סברת ההפרדה הראשונית של דחפים מיניים ודחפי אני הנבדלים מהם

מדברות מספר עדויות מלבד שימושיותה של הפרדה זו לגבי אנליזה של נירוזות ההעברה. אני מודה כי גורם זה לברו לא היה חף מדו־משמעות, שכן תיתכן גם האפשרות כי מדובר באנרגיה נפשית בלתי מובחנת,<sup>12</sup> אשר הופכת לליבידו על ידי פעולת ההטענה של האובייקטים. אולם הבדלה מושגית זו תואמת קודם כול את ההפרדה העממית, הרווחת מאוד, בין רעב לאהבה. בנוסף לכך, שיקולים ביולוגיים מדברים בזכותה. היחיד קיומו כפול – הוא מתקיים כסיבת עצמו מחד גיסא, וכחוליה בשרשרת, שהוא משועבד לה בניגוד לרצונו, או לפחות בלי שירצה בכך, מאידך גיסא. הוא עצמו רואה את המיניות כאחת ממטרותיו, בעוד שאופן התבוננות אחר מצביע על היותו ספיח של פלזמת התא שלו. לרשותה הוא מעמיד את כוחותיו בתמורה לגמול הנאתי, כנשאה בן התמותה של איזו ישות אלמותית אולי, כמו יורשה של משרה, החולש על מוסד שיאריך ימים אחריו. הבדלת הדחפים המיניים מדחפי האני רק משקפת לפי האמור את תפקידו הכפול של היחיד.<sup>13</sup> שלישית, יש להיזכר בכך שאת מכלול הפסיכולוגיה הארעית שלנו צריך יהיה ביום מן הימים להשתית על יסודות אורגניים. כשעושים זאת, עולה סבירותה של הטענה כי המיניות היא תולדת פעולתם של

חומרים ותהליכים כימיים מיוחדים, שמתווכים בין חייו של הפרט הבודד לבין המין האנושי בכללותו כהמשכם של אלה. כאשר אנו מציבים כוחות נפשיים מיוחדים במקומם של החומרים הכימיים המיוחדים אנו מתחשבים בסבירותה של טענה זו.

דווקא מכיוון שבמקרים אחרים אני עושה מאמצים להרחיק מן הפסיכולוגיה כל דבר שהוא אחר ממנה בסוגו, ואת החשיבה הביולוגית בכלל זה, דווקא משום כך ברצוני להודות כאן במפורש שהסברה בדבר דחפי אני ודחפים מיניים נבדלים זה מזה, כלומר תיאוריית הליבידו, מוצאת תימוכין מהותיים בביולוגיה, ומתבססת פחות על יסודות פסיכולוגיים. אהיה גם עקיב דיי לשמוט סברה זו, אם מתוך העבודה הפסיכואנליטית עצמה יתברר כי ניתן לנצל באופן מועיל יותר הנחה אחרת על אודות הדחפים. עד כה לא קרה כדבר הזה. ייתכן כי האנרגיה המינית, הליבידו – ביסודה העמוק ביותר, בהסתכלות ממרחק – הנה תוצר התבחנותה של אנרגיה הפעילה בנפש בין כה וכה. אך טענה זו משוללת כל רלוונטיות. היא מתייחסת לדברים שהנם כבר מרוחקים מן הבעיות שאנו נתקלים בהן בתצפיותינו, ושהנם כה דלים בתכנים, בידע, עד שאין טעם לחלוק עליהם, אבל גם אין טעם

לרתום אותם לשימושנו. לאינטרסים האנליטיים שלנו יש זיקה כל כך מינימלית לזהות קמאית זו, אולי כמו הזיקה שבין קרבת השארות הקדומה של כל הגזעים האנושיים, להוכחת שארות הנדרשת מן הרשויות לצורך קבלת ירושה. ספקולציות אלה אינן מובילות אותנו לשום מקום. מכיוון שאיננו יכולים לחכות שהכרעות לגבי תורת הדחפים יפלו לחיקנו מצד מדע אחר, הרי תהיה בכך יתר תכליתיות לנסות לראות איזה אור מטילה סינתזה של התופעות הפסיכולוגיות על החידה הביולוגית הבסיסית הזאת. הבה נכיר באפשרות שאנו טועים, אבל לא נעכב את עצמנו בבחינת השתמעויותיה של הסברה הראשונה שנבחרה בדבר ניגוד בין דחפי אני ודחפים מיניים, סברה אשר כפתה את עצמה עלינו באנליזה של נזירות ההעברה, ונראה אם ניתן לפתחה ללא סתירות באופן פורה, ואם ניתן אף ליישם אותה בהפרעות אחרות, למשל בעבור הסכיזופרניה.

פני הדברים היו שונים אילו הייתה לפנינו הוכחה כי תיאוריית הליבידו מכבר כשלה בעת ניסיונה להסביר מחלה זו הנזכרת לעיל. טענה זו הוצגה על ידי קרל גוסטב יונג, שאילץ אותי בכך להבהרות האחרונות שברצון הייתי חוסך מעצמי. הייתי מעדיף ללכת בדרכך

שפסעתי בה באנליזת המקרה של שרבר עד סופה, ולהחריש לגבי הנחותיה של דרך זו. טענתו של יונג היא לכל הפחות פזיזה. נימוקיו קלושים. הוא מתבסס בשלב ראשון על עדותי שלי, כי ראיתי את עצמי מחויב להרחיב את מושג הליבידו לנוכח קשיים באנליזה של שרבר, היינו לוותר על תוכנו המיני של הליבידו, ולהכיר בחפיפה בין ליבידו ובין כל עניין נפשי באשר הוא. מה שיש לומר לשם תיקונה של פרשנות מוטעה זו נאמר על ידי פרנצי (Ferenczi), בביקורתו היסודית על עבודתו של יונג.<sup>14</sup> אני יכול רק להסכים עם ביקורתו, ולחזור ולומר שלא הבעתי כל ויתור מעין זה על תיאוריית הליבידו. טיעון נוסף של יונג, שלא ניתן לקבל את הטענה כי אובדנה של פונקציית מציאות נורמלית<sup>15</sup> יכול להיגרם על ידי הסגת הליבידו בלבד, אינו טיעון אלא קביעה. הוא מניח את המבוקש,<sup>16</sup> מקדים להכריע, ואינו משאיר מקום לדיון בשאלה אם הדבר אפשרי וכיצד – שהרי זה בדיוק מה שצריך היה לבדוק. בחיבורו הגדול הבא (1913) [ניסיון להצגת התיאוריה הפסיכואנליטית] יונג כמעט ומגיע לפתרון שרמזתי עליו לפני זמן רב: "אמנם יש להביא כעת בחשבון – מה שפרויד אגב מתייחס אליו בעבודתו על מקרה שרבר [1911] – שהאינטרוברסיה של הליבידו

המיני מובילה להטענתו של ה'אני', וייתכן שהיא זו אשר מביאה לאובדן קשר עם המציאות. להסביר באופן הזה את הפסיכולוגיה של אובדן המציאות – זוהי אפשרות שהיא אכן מפתה". אך יונג אינו ממשיך ללכת בכיוון זה. שורות מעטות לאחר מכן הוא מבטל אפשרות זו בהערתו שתנאים אלה "יכולים לחולל את הפסיכולוגיה של נזיר מתבודד, אבל לא את הפסיכולוגיה של Dementia praecox". כמה מעט ניתן להפיק מהשוואה בלתי הולמת זו, ניתן ללמוד מן ההערה הבאה: אצל נזיר מתבודד כזה, אשר "משתדל להכרית כל שמץ של עניין מיני" (אם כי רק במובנה הפופולרי של המילה "מיני"), אין הכרח שתתגלה הטענה פתוגנית של הליבידו. ייתכן כי יסיג לחלוטין מן האנשים את העניין המיני שלו, ויעלה בידו לעשות לעניין זה סובלימציה [עידון] לכדי התעניינות מועצמת באלוהי, בטבע, בעולם החי, בלא אינטרוברסיה של הליבידו לפנטזיות, ובלא שהליבידו ישוב כלעומת שבא ויפנה חזרה אל האני. נראה כי השוואה זו מוציאה מראש מכלל אפשרות את ההבדלה בין התעניינות שמקורה ארוטי ובין התעניינות אחרת. בנוסף לכך ניזכר נא בכך שמחקריה של האסכולה השוויצרית – על אף כל מעלותיה – תרמו להבהרתן של לא יותר משתי נקודות

לגבי Dementia praecox: בדבר קיומם של תסביכים שאנו מוצאים הן אצל בריאים והן אצל נזירוסים, ובדבר הדמיון הקיים בין תוצרי הפנטזיה שלהם ובין המיתוסים העממיים; על מכניזם המחלה לא עלה בידם לעומת זאת לשפוך כל אור. אנחנו יכולים לדחות, אם כן, את טענתו של יונג כי תיאוריית הליבידו כשלה בעת שניסתה להתמודד עם Dementia praecox, ובכך נסתם הגולל על טענה זו גם בנוגע לנזירוזות אחרות.

## II

חקירה ישירה של הנרקיסוזם הנה מן הנמנע, כך נראה לי, בשל כמה מכשלות ייחודיות. נתיב הגישה העיקרי אל הנרקיסוזם ימשיך להיות, קרוב לוודאי, הפרפרניזות. כפי שנוירוזות ההעברה אפשרו לנו להתחקות אחר ההיפעלויות של הרחפים הליבידינליים, כך יעניקו לנו Dementia Praecox ופרנויה מבט אל תוך הפסיכולוגיה של האני. גם כאן נצטרך לנחש את הנורמלי, הפשוט למראית העין, מתוך הפתולוגי המעוות והגס. אי אלו דרכים נוספות לפתח את ידיעותינו בעניין הנרקיסוזם נשארות בכל זאת פתוחות בפנינו, ואותן ברצוני לתאר

כאן עתה לפי הסדר הבא: תצפיות על המחלה האורגנית, תצפיות על ההיפוכונדריה ותצפיות על חיי האהבה בין המינים.

התבטאות בעל פה של ש' פרנצי היא שגרמה לי לייחס חשיבות להשפעה של מחלה אורגנית על הקצאת הליבידו. לכול ידוע, והדבר נראה לנו מובן מאליו, שמי שמתענה בכאבים אורגניים ובתחושות מציקות מסיר את התעניינותו מדברים שבעולם החיצון, כל עוד אינם נוגעים לסבלו. התבוננות מדוקדקת מלמדת שהוא מסיג את העניין הליבידינלי שלו גם מדברים שהנם אובייקטים לאהבתו – הוא מפסיק לאהוב אותם, כל זמן שסבלו נמשך. נדושותה של עובדה זו אינה צריכה לעצור בעדנו מלתת לה תרגום במונחיה של תיאוריית הליבידו. אפשר אפוא לומר: החולה מסיג את הליבידו שלו בחזרה אל האני, והוא עתיד לשגר אותו החוצה רק לאחר שיחלים. כך אומר וילהלם בוש (Busch) על המשורר שלקה בכאב שיניים: "במערתה הצרה של השן הטוחנת, שם בלבד הנפש שוכנת". הליבידו וההתעניינות העצמית חולקים גורל אחד, והם שוב בלתי נפרדים זה מזה. האגואיזם המוכר לנו מצדו של החולה מכיל את שניהם. אנו סבורים שאגואיזם



זה מובן מאליו, מכיוון שאנו משוכנעים שבמצב דומה היינו נוהגים באותו אופן. האופן שבו מכאובים גופניים מערערים את הנכונות לאהוב, תהיה נכונות זו עזה ככל שתהיה, והופעתה של אדישות מוחלטת במקומה, מנוצל לפיכך לצרכים קומיים.

כמו המחלה כך גם השינה פירושה הסגה נרקסיסטית של הליבידו מעמדותיו אל האדם עצמו, או יותר נכון, אל המשאלה האחת – לישון. האגואיזם של החלומות משתלב היטב בהקשר הזה. את זו כמו את זו אנו מחשיבים לכל הפחות כדוגמאות לשינויים של חלוקת הליבידו בעקבות שינוי של האני.

כמו החולי האורגני גם ההיפוכונדריה מתבטאת בתחושות גופניות של כאב ואי נוחות, והיא חופפת לו גם בהשפעה על הקצאת הליבידו. ההיפוכונדר מושך את העניין ואת הליבידו שלו – את זה האחרון באופן בולט במיוחד – מן האובייקטים שבעולם החיצון, ומרכז את שניהם באיבר המעסיק אותו בגופו. הברדל ניכר בין היפוכונדריה למחלה אורגנית עולה עתה אל פני השטח: במקרה של מחלה אורגנית ניתן להצביע על שינויים (אורגניים) המנמקים את התחושות המציקות, ובמקרה של היפוכונדריה לא ניתן לעשות זאת. אך במסגרת

תפיסתנו בנוגע לתהליכים נוירוטיים יהיה מתאים לומר: הצדק חייב להיות עם ההיפוכונדריה; גם אצלה מוכרחים להימצא שינויים אורגניים. מה טיבם של שינויים אלה? ברצוננו להניח לניסיונו, שתחושות גופניות לא נעימות כמו אלה שבהיפוכונדריה נמצאות גם במקרים של נוירוזות אחרות, להנחות אותנו. ביטאתי כבר בעבר את נטיית לבי להציב את ההיפוכונדריה לצדן של הנוירואסטניה ונוירוזת החרדה כנוירוזה אקטואלית שלישית.<sup>17</sup> איננו מרחיקים לכת מדי, כנראה, בשווותנו בנפשנו כי במתכונתן הנורמלית של הנוירוזות האחרות נמצא גם שמץ היפוכונדריה. נדמה כי הדבר נראה באופן המוצלח ביותר בנוירוזת החרדה ובהיסטריה הנבנית על גביה. הדגם המוכר לנו של רגישות כאובה באיבר שחל בו שינוי כלשהו אבל הוא איננו חולה במובן השגור הוא זה של איבר המין במצב של עוררות. זרימת הדם לשם מתגברת, האיבר מתנפח, מתלחלח, והופך להיות מקום מושבן של מגוון תחושות. אני מציע לכנות בשם ארוגניות של אזור בגוף את היות אזור זה משגר גירויים מיניים אל חיי הנפש. כמו כן אני מציע לתת את הדעת על כך שבשיקולים שהפעלנו בתיאוריה המינית הורגלנו זה לא כבר לתפיסה שחלקי גוף אחרים – האזורים

הארוגניים – יכולים לייצג את איברי המין ולנהוג באופן אנלוגי להם.<sup>18</sup> אין זה אלא צעד יחיד נוסף שאנו צריכים להעז ולעשות. אנחנו יכולים להחליט לראות בארוגניות תכונה כללית של כל האיברים, ואז נוכל לדבר על עלייה או ירידה בארוגניות של חלק גוף מסוים. כל שינוי כזה בארוגניות של האיברים יכול להיות מלווה בשינוי מקביל בהטענתו של האני בליבידו. בגורמים כגון אלה עלינו לחפש את הבסיס המשוער להיפוכונדריה ואת האחראי להשפעה הנזכרת על הקצאת הליבידו, השפעה הדומה להשפעה עליו מצד חולי פיזי של האיברים.

אנחנו מבחינים בכך שאם אנחנו ממשיכים במהלך מחשבה זה אנו נתקלים לא רק בבעיית ההיפוכונדריה, אלא גם בבעיית הנוירוזות האקטואליות האחרות – נוירואסטניה ונוירוזות החרדה. מכיוון שכך, אנו רוצים לעצור כאן. חקירה פסיכולוגית טהורה אין בכוונתה להעמיק עד כדי כך מעבר לגבולותיה ואל תוך תחומה של הפיזיולוגיה. רק נציין כי ניתן לשער מתוך הדברים הללו שההיפוכונדריה מתייחסת לפרפרניה באופן דומה לאופן שבו מתייחסות הנוירוזות האקטואליות האחרות להיסטריה ולכפייתיות, וכי היא מושפעת אפוא מליבידו האני כמו שהאחרות מושפעות מן הליבידו האובייקטלי

– החרדה ההיפוכונדרית הנה מקבילתה, מצד ליבידו האני, של החרדה הנוירוטית. יתרה מזאת: אם אנו כבר מורגלים לרעיון שמכניזם החולי והיווצרות הסימפטומים בנוירוזות ההעברה – ההתקדמות מן האינטרוברסיה אל הרגרסיה – קשורים בחסימה בליבידו האובייקטלי, הרי שאנו רשאים לעשות צעד בכיוון רעיון של חסימה בליבידו האני, ולקשור בינו לבין תופעות ההיפוכונדריה והפרפרניה.

תאב הדעת יעורר כמוכן את השאלה מדוע חסימה זו של הליבידו באני נחוות כבלתי מענגת. ברצוני להסתפק בתשובה שאי־עונג הנו תמיד ביטוי למתח גבוה יותר, כלומר שכמות מסוימת של התרחשות חומרית הופכת במקום אחר לאיכות הנפשית של אי־העונג; אף על פי כן ייתכן שלא הגודל האבסולוטי של תהליך חומרי זה הוא הגורם המכריע להתפתחותו של אי־העונג, אלא דווקא פונקציה מסוימת של גודל אבסולוטי זה. מכאן ניתן אף להעז ולפנות אל השאלה מנין נובע בכלל ההכרח המתגלה בחיי הנפש, לחצות את גבולות הנרקיסים ולהצמיד את הליבידו לאובייקטים.<sup>19</sup> התשובה המתבקשת מהלך המחשבה שלנו תאמר, עם זאת, שהכרח זה הופך להיות תקף כאשר הטענת האני בליבידו גואה מעבר

למידה מסוימת. אגואיזם חזק מגן מפני מחלה, אך בסופו של דבר צריך להתחיל לאהוב כדי לא לחלות, ואחת דתנו לחלות אם יכולתנו לאהוב אובדת בשל תסכול.<sup>20</sup> הדבר תואם במידה מסוימת את דגם ההתפתחות הנפשית כמסגרת הבריאה, שהיינריך היינה ראה בעיני רוחו:

חולי היה סיבת הסיבות

לדוֹזף הבריאה כולו.

להחלים יכולתי בהחילי לברוא

להחלים ושוב מבריאות ליהנות.<sup>21</sup>

יותר מכל דבר אחר זיהינו כמנגנון הנפשי שלנו אמצעי שמוטלת עליו משימת ההתגברות על ריגושים, שאלמלא כן היו נחווים כמעיקים או שהיו בעלי השפעה פתוגנית. העיבוד הנפשי הוא בעל הישגים יוצאי דופן במה שנוגע לנטרול פנימי של ריגושים שלא ניתן לנתבם ישירות החוצה, או שנכוון לאותו רגע אין הדבר רצוי לגביהם. בעיבוד פנימי כזה אין לכך בשלב ראשון משמעות אם הוא מתרחש ביחס לאובייקטים ממשיים או דמיוניים. ההבדל ניכר רק בשלב מאוחר יותר, אם הפניית הליבידו אל אובייקטים לא מציאותיים (אינטרוברסיה) הובילה להצטברות ליבידו תקוע. שיגעון-הגדלות מאפשר אצל

הפרפרנים עיבוד פנימי דומה של הליבידו אשר חוזר אל האני; יתכן כי רק לאחר ששיגעון-הגדלות נכשל הופך גודש הליבידו התקוע לפתוגני, והוא זה אשר מעודד את תהליך ההירפאות, אשר נדמה בעינינו כמחלה.

כאן אני מבקש לנסות להעמיק בכמה צעדים קטנים אל תוך המכניזם של הפרפרניה, ולהציע רשימה מסכמת של התפיסות שנראות לי כבר היום ראויות לתשומת לב. את ההבדל בין חולִיִים אלה לבין נזיריות ההעברה אני מייחס לעובדה שהליבידו שהשתחרר כתוצאה מן התסכול לא נשאר אצל אובייקטים שבפנטזיה, אלא נסוג אל האני. שיגעון-הגדלות מקביל אם כן להתגברות הנפשית על כמות זו של ליבידו, כלומר לאינטרוברסיה אל יצירי הדמיון בנזיריות ההעברה; הימנעותו של ההישג הנפשי מצמיחה את ההיפוכונדריה שבפרפרניה, אשר הנה הומולוגית לחרדה בנזיריות ההעברה. אנו יודעים שחרדה זו ניתנת לסילוק בעיבוד נפשי נוסף – דרך המרה, תצורת תגובה, תצורת הגנה (פוביה). תפקיד כזה יש בפרפרניות לניסיון הפיזיו, שאנו חבים לו את תופעות המחלה הכולטות לעין. מכיוון שהפרפרניה כרוכה לעתים קרובות – אם לא במרבית המקרים – בהתקה חלקית של הליבידו מן האובייקטים, ניתן להבדיל במה שנוגע

לתמונת המחלה בין שלוש קבוצות: (1) קבוצה שבה הנורמליות, או שרידי הנורמוזה, נשמרים; (2) הקבוצה שבה ניתן להבחין בתהליך החולני (התקת הליבידו מן האובייקטים, בנוסף לכך שיגעון-הגדלות, ההיפוכונדריה, ההפרעה האפקטיבית, כל הרגרסיות); (3) הקבוצה שבה מתרחש שיקום, ובה, באותו האופן כמו בהיסטריה (Dementia praecox, פרפרניה מובהקת) או בכפייתיות (כפרנויה), נצמד הליבידו שוב אל האובייקטים. להטענת ליבידו מחודשת זו יש נקודת פתיחה אחרת מזו של הטענת הליבידו הראשונית, והיא מתרחשת תחת תנאים אחרים.<sup>22</sup> ההבדל שבין נורוזה והעברה הנוצרות בה לבין התצורות המקבילות של אני נורמלי יכול להקנות לנו את התובנה העמוקה ביותר, ככל הנראה, לגבי מבנה המנגנון הנפשי שלנו.

נתיב גישה שלישי אל הבנת הנרקסיזם מניחים בפנינו חיי האהבה האנושיים, על ההבדלים הרבים הקיימים בהם בין הגבר לאישה. כמו שהליבידו האובייקטלי הסתיר מאתנו תחילה את ליבידו האני, כך כשבחנו את האופן שבו פעוטות (וילדים) בוחרים את האובייקטים שלהם הבחנו תחילה בכך שהם בוחרים להם אובייקט

מיני לפי החוויות המספקות שחוו. הסיפוקים האוטור-ארוטיים הראשונים נחווים בהקשר של פונקציות-חיים חיוניות, המשרתות את הישרדותם. הדחפים המיניים נשענים בשלב ראשון על סיפוק דחפי האני, והופכים רק בשלב מאוחר יותר לבלתי תלויים בהם. הישענות זו ניכרת עוד בכך שהאובייקטים המיניים הראשונים יהיו הדמויות העוסקות בהאכלת הילד, בטיפול בו ובהגנה עליו, כלומר קודם כול האם או תחליף האם. בצד דגם זה של אופן בחירת האובייקטים ומקורם, דגם שניתן לכנות בשם דגם הישענותי,<sup>23</sup> הפגיש אותנו המחקר האנליטי עם דגם נוסף, שלא ציפינו לפגוש. מצאנו, במיוחד אצל אנשים שבהתפתחות הליבידו שלהם התחוללה הפרעה, כמו פרוורטים והומוסקסואלים, שבעתיד הם אינם בוחרים את אובייקט הליבידו שלהם לפי דוגמת אמם, אלא לפי דוגמת עצמם. הללו מחפשים את עצמם, כך נראה, כאובייקט מיני, ומפגינים דגם בחירת אובייקטים שניתן לכנותו נרקסיסטי. בתצפית זו מצוי המניע החזק ביותר להניח את קיומו של הנרקסיזם.

עם זאת, לא הסקנו כי בני האדם נחלקים לשתי קבוצות שתיחומן חד, על פי אחיזתם בדגם הישענותי או בדגם הנרקסיסטי בבחירתם אובייקטים; אנו מעדיפים

להניח כי בפני כל אדם פתוחות שתי הדרכים לבחירת אובייקטים, והוא יכול להעדיף את זו או את האחרת. אנו אומרים כי לאדם יש במקור שני אובייקטים מיניים: הוא עצמו והאישה המטפלת, ובכך הרי אנו מניחים שבכל אחד נרקיסזם ראשוני, אשר יכול בנסיבות מסוימות לקבל ביטוי דומיננטי בבחירת האובייקט שלו.

ההשוואה בין גבר לאישה מעלה כי יש הבדלים יסודיים, הגם שכמובן לא הכרחיים, הנובעים מן הנאמר לעיל, ביחס לדגם שהם מפעילים בבחירתם אובייקטים. אהבת האובייקט המלאה לפי הדגם ההישענותי היא, למעשה, האופיינית לגבר. בה ניכרת כבירור הערכת יתר של המיניות, אשר קרוב לוודאי שהיא נובעת מן הנרקיסזם המקורי של הילד, ומתקיימת בה העברה של הנרקיסזם אל האובייקט המיני. הערכה מופרזת זו מאפשרת את היווצרותו של המצב הייחודי שבהתאהבות, מצב המזכיר את נוריות הכפייתיות, אשר מקורו בהתמעטותו של הליבידו באני לטובת האובייקט.<sup>24</sup> ההתפתחות שונה אצל טיפוס האישה הנפוץ ביותר, שהוא בוודאי הטהור והצרוף ביותר. בעת ההתפתחות בגיל ההתבגרות נדמה כי התגברות בנרקיסזם המקורי, שאינה עולה בקנה אחד עם אהבה אובייקטלית – על הערכת היתר הנלווית אליה

– מלווה את התפתחות איברי המין הנשיים שהיו עד כה חבוים. מתברר כי במיוחד במקרים שבהם האישה מתפתחת להיות יפה נוצרת אצלה הסתפקות עצמית, אשר מפצה אותה על מיעוט החופש החברתי שיש בידיה בבחירת אובייקטים. במובן חמור נשים כאלה אוהבות רק את עצמן, וזאת באותה אינטנסיביות שבה אוהב אותן הגבר. אין להן צורך לאהוב אלא רק להיאהב, והגבר שממלא תנאי זה הוא הגבר שיישא חן בעיניהן. יש לייחס משמעות מרובה מאוד לטיפוס אישה זה לגבי חיי האהבה של בני האדם. הקסם שמטילות נשים כאלה על הגברים הוא הרב ביותר, לא רק מסיבות אסתטיות, שכן בדרך כלל נשים אלה הן היפות ביותר, אלא גם בשל מערכים פסיכולוגיים מעניינים. ניתן לזהות כבירור כי נרקיסזם מעורר משיכה רבה אצל אחרים אשר ויתרו לחלוטין על הנרקיסזם שלהם, ותרים אחר אהבה אובייקטלית. הקסם הילדותי מבוסס בחלקו הגדול על הנרקיסזם של הילד, על הסתפקותו בעצמו ועל מסוגרותו המונעת גישה אליו, וכך גם קסמן של חיות מסוימות, שהרושם שהן יוצרות הוא שהן אינן מטרידות את עצמן בגיננו – כמו החתולים וחיות הטרף הגדולות; אכן כן, אפילו הפושע הגדול וההומוריסט המתוארים בספרות מעוררים את ענייננו על

ידי העקביות הנרקיסיסטית שבה הם מיטיבים להרחיק מן האני שלהם כל דבר העלול להקטין אותו. דומה שאנו מתקנאים בהם על כך שהשתמר אצלם מצב נפשי עילאי, עמדת ליבידו חסינה מפני כל התקפה, שאנו עצמנו ויתרנו עליה זה מכבר. אך לקסם העצום שיש לאישה הנרקיסיסטית יש גם את צדו האפל: חוסר הסיפוק של הגבר המאוהב, הספק שהוא מטיל באהבת האישה, תלונתו על חידתיותה – שורשם של אלה געוץ במידה רבה בחוסר התאמה זה בין טיפוסי בחירת האובייקט. אולי אין זה מיותר לומר שיכול הקורא להיות סמוך ובטוח כי בתיאור זה של חיי האהבה הנשיים רחוקה ממני כל נטייה להמעטה בערכה של האישה. לא זו בלבד שמגמתיות מכל סוג שהוא זרה לי, אני גם יודע שהתפתחויות אלה בכיוונים שונים תואמות הבדלי תפקודים המתקיימים בתוך הקשר ביולוגי סבוך ביותר. בנוסף לכך אני מוכן להודות שיש מן הסתם נשים רבות שאוהבות לפי הדגם הגברי, ושמפתחות גם את הערכת היתר המינית המתלווה אליו.

גם בשביל הנשים הנרקיסיסטיות, הנשארות קרירות כלפי הגבר, יש דרך שעשויה להוביל אותן לאהבה אובייקטלית מלאה. בדמותו של הילד שילדו מתייצב מולן

חלק מגופן שלהן כאובייקט זר, ולו הן יכולות להעניק אהבה אובייקטלית מלאה מנקודת מוצאן הנרקיסיסטית. נשים אחרות לעומת זאת אינן מוכרחות להמתין לילד כדי לעשות את הצעד ההתפתחותי מן הנרקיסיוס (המשני) לאהבת האובייקט. נשים כאלה חשו את עצמן מעט גבריות לפני גיל ההתבגרות, והתפתחו באופן מעט גברי. לאחר ששאיפה זו נקטעה בהופעת הבשלות הנשית, נשארת להן היכולת להשתוקק לאידיאל גברי, שהוא למעשה המשכו של הטבע הנערי שהיה פעם נחלתן שלהן.<sup>25</sup> סקירה קצרה של הדרכים לבחירת האובייקט יכולה לחתום את ההערות האחרונות בנושא, אשר טופל כאן ברמיזה. ניתן לאהוב –

(1) לפי הדגם הנרקיסיסטי:

1. מה שאדם הנו בעצמו (את עצמו);
2. מה שהאדם עצמו היה;
3. מה שהאדם עצמו היה רוצה להיות;
4. אדם שהיה חלק מן העצמי שלו.

(2) לפי הדגם ההישענותי:

1. את האישה המזינה;
2. את הגבר המגן.

ואת תחליפיהם, המהווים סדרה הנובעת מדמויותיהם. הצדקת מקרה ג' של הדגם הראשון תוכל להיעשות רק לאחר ההסברים הבאים.

על משמעות בחירת האובייקטים הנרקסיסטיים עבור ההומוסקסואליות הגברית נצטרך לעמוד בהקשר אחר.<sup>26</sup>

קשה יותר לערוך תצפית ישירה על הנרקסיזם הראשוני, שהנחנו שקיים בילד ושמהווה את אחת ההנחות המוקדמות לתיאוריות שלנו על הליכודו, מאשר לקבל לו אישור על ידי הקשתו ממקום אחר. כאשר מתבוננים בגישתם של הורים רוחשי אהבה ורוך כלפי ילדיהם, יש הכרח להכיר בהתעוררותו לחיים ובשחזורו של הנרקסיזם שלהם, אשר אותו זנחו מזמן. כידוע לכול, בקשר הרגשי הזה שוררת אותה הערכת יתר, אותו סימן היכר מוצלח של הנרקסיזם שהיכרנו בו כמעין תווית כבר בסוגיית בחירת האובייקטים. בעטייה נוצר כורח לייחס לילד את כל המעלות ללא כל סיבה שהייתה מתקבלת על הדעת בבחינה מפוכחת, וכן לכסות על כל מגרעותיו ולשכוח אותן; גם את הכחשת המיניות הילדית יש לראות בהקשר הזה. כמו כן ישנה נטייה להשהות לכבוד הילד את כל

הנכסים התרבותיים שנצברו ושהנרקסיזם אולץ להכיר בהם, ולחדש למענו תביעות לזכויות יתר שנזנחו מזמן. הילד ראוי לחיים יפים יותר מאלה של הוריו, הוא אינו צריך להיות נתון למרותם של האילוצים שהתברר כי הם השולטים בחיים. מחלה, מוות, ויתור על הנאה, הטלת סייגים על רצוננו, אלה אינם צריכים לחול עליו, חוקי הטבע כמו גם חוקי החברה צריכים להיעצר למרגלותיו, הוא אמור להיות באמת ובתמים שוב מרכז ותמצית הבריאה. His majesty the baby,<sup>27</sup> כמו שדימינו פעם להיות בעצמנו. הילד או הילדה צריכים להגשים את חלומותיהם הלא ממומשים של ההורים, להיות לאדם דגול ולגיבור במקום האב, להינשא לנסיך למען פיצויה המאוחר של האם. הנקודה הבעייתית ביותר במערכת הנרקסיסטיית – האלמוות של האני שבו נוגשת המציאות ללא רחמים – זוכה לעדנה במקלט שהילד מעניק. אהבת ההורים הנוגעת ללב, הילדותית כל כך ביסודה, אינה אלא היוולדו מחדש של הנרקסיזם בהורים, נרקסיזם שהתגלגלותו באהבת אובייקט חושפת את טבעו הקדום באופן שאין לטעות בו.

## III

מהן ההפרעות העלולות לחול בנרקיסיסזם הראשוני של הילד, ומהן התגובות שבעזרתן הוא מתגונן מפני הפרעות אלה, וכן לאילו כיוונים הוא נדחף בשל כך – שאלות אלה הייתי רוצה להניח כעת בצד, כעניינים חשובים ששעתם תגיע. את החלק המשמעותי ביותר מתוכם אפשר לכודר בתור "תסביך הסירוס" (חרדת פין אצל בנים, קנאת פין אצל בנות), ולדון בו בהקשר של השפעת הרתיעה המוקדמת מפני המיניות. החקירה הפסיכואנליטית שמאפשרת לנו להתחקות אחר מסלול גורלם של הדחפים הליבידינליים – המנוגדים לדחפי האני בה במידה שהם מבודדים מהם – מתירה לנו בתחום זה להקיש לגבי תקופה ומצב נפשי שבהם פעלו שני סוגי הדחפים בשיתוף, מעורבים זה בזה ללא הבחן, כהתעניינויות נרקיסיסטיות. בהקשר זה טבע א' אדלר (Adler) את מושג ה"מחאה הגברית", שאותה העלה על נס ככוח-הדחף היחידי כמעט בהיווצרותם של האופי והנורוזות.<sup>28</sup> את "המחאה הגברית" הוא ביסס לא על שאיפה נרקיסיסטית, כלומר שאיפה שהיא עדיין ליבידינלית, אלא על שיפוט ערכי חברתי. המחקר הפסיכואנליטי הכיר למן ההתחלה בקיומה ובמשמעותה של "המחאה הגברית", אך יחס לה, בניגוד לאדלר, טבע

ומוצא נרקיסיסטיים הנעוצים בתסביך הסירוס. "המחאה הגברית" משפיעה, ביחד עם גורמים נוספים רבים, על התהוות האופי, והיא לחלוטין אינה מתאימה להסביר את בעיית הנורוזות, שאדלר מבכר להתעלם ממנה, כלומר את האופן שבו הנורוזות משרתות את עניינו של האני. אני סבור שאין כל אפשרות להעמיד את הנורוזות על הבסיס הצר של תסביך הסירוס, ויהיו מופעיו של זה בקרב ההתנגדויות של גברים לריפוי הנורוזה רבי עוצמה ככל שיהיו. אחרי ככלות הכול ידועים לי מקרי נורוזה שבהם "המחאה הגברית", או בלשוננו תסביך הסירוס, אינה משחקת שום תפקיד פתוגני, או שאינה מופיעה כלל.<sup>29</sup> ההתכוונות במבוגר נורמלי מעלה כי שיגעון-הגדלות שהיה פעם מנת חלקו התעמעם, וכי מאפייניו הנפשיים שמהם הקשנו על הנרקיסזם שלו בילדותו – מטושטשים. מה קרה לליבידו האני שלו? האם עלינו להניח שסך הליבידו הועבר להטענות אובייקטליות? אפשרות זו סותרת בעליל את כיוון דיוננו. אלא שמן הפסיכולוגיה של ההדחקות אנו יכולים לקבל רמז שיוכיל אותנו לתשובה אחרת.

למדנו שגורלן של היפעלויות דחף ליבידינליות יהיה הדחקה פתוגנית, במידה שמתגלע קונפליקט בינן לבין



הדימויים התרבותיים והאתיים של הפרט. בכך איננו מתכוונים בשום אופן לומר כי האדם יודע על קיומם של דימויים אלה ידיעה אינטלקטואלית בלבד, אלא שהוא מכיר באלו כמכתיבי הסטנדרטים, והוא כופף את עצמו לדרישות הנובעות מהם. ההרחקה, כך אמרנו, מקורה באני; אפשר להעמיד את הדברים על דיוקם: מקורה בכבודו העצמי של האני. רשמים, חוויות, אימפולסים, מאוויים, שאדם אחד מניח להם להתקיים בתוכו, או שהוא מעבד אותם במודע לפחות, נדחים על ידי האחר בהתקוממות גמורה, או שהם מוחנקים עוד בטרם יגיעו להכרה.<sup>30</sup> ניתן לתפוס בקלות את ההבדל בין השניים – הבדל שבו נעוץ התנאי להרחקה – במונחים המאפשרים לשלבו בתיאוריית הליבידו. אפשר לומר כי האחד הציב לעצמו אידיאל שלפיו הוא מודד את האני העכשווי שלו, ואילו באחר נעדר אידיאל כזה. יצירתו של אידיאל תהיה התנאי מצד האני להרחקה.<sup>31</sup>

על אני אידיאלי (Ichideal) זה חלה האהבה העצמית, שבילדות הייתה נחלתו של האני האמיתי. נראה כי הנרקיסזם מוזח לאני אידיאלי חדש זה, שכמו האני הילדותי הנו בעליהן של כל המעלות החשובות. האדם מתגלה כאן, כמו תמיד בתחום הליבידו, כחסר יכולת

לוותר על סיפוק שהוא נהנה ממנו בעבר. הוא אינו רוצה להפסיד את כליל המושלמות הנרקסיסיטית של ילדותו, ואם אינו יכול להמשיך להחזיק בה, בין אם בשל הפרעות ותזכורות שהוא זוכה להן במהלך התפתחותו ובין אם בשל התעוררות היכולת לשיפוט עצמי, הוא מנסה לזכות בה מחדש בעזרת התבנית החדשה של האני האידיאלי. מה שהוא משרטט בעיני רוחו כאידיאל של עצמו הנו התחליף לנרקיסזם האבוד של ילדותו, תקופה שבה הוא היה האידיאל של עצמו.<sup>32</sup>

מן הראוי שנבחן עתה את היחסים בין התצורה האידיאלית הזו ובין תהליך הסובלימציה. הסובלימציה הנה תהליך העובר על הליבידו האובייקטלי ושבו הרחף משליך את יהבו על מטרה אחרת, מרוחקת מן הסיפוק המיני; הדגש הוא על ההסחה מן המין. האידיאליזציה הנה תהליך שמתחולל לגבי האובייקט, תהליך שדרכו מתגדל ומתרומם האובייקט בלא שינוי בטבעו. האידיאליזציה אפשרית הן בתחום ליבידו האני והן בתחום הליבידו האובייקטלי. על דרך זו, ההערכה המופרזת של האובייקט שסיבותיה מיניות, למשל, הנה אידיאליזציה שלו. הסובלימציה הנה, אם כן, דבר שקורה עם הרחף, והאידיאליזציה דבר שקורה עם האובייקט, ומבחינה זו

יש ביניהן הבחנה מושגית ברורה.<sup>33</sup> לעתים קרובות קורה שמתבלבלים בין תצורה אידיאלית של האני לבין סובלימציה של דחף, ודבר זה הוא בעוכרי ההבנה. אין כל הכרח לסובלימציה מוצלחת של היצרים אצל מי שהחליף את הנרקיסזם שלו בהערצת אידיאל גבוה של האני. אידיאל האני מעודד אמנם עידון מעין זה, אך הוא אינו יכול לכפות את התרחשותה; הסובלימציה נשארת תהליך לעצמה, שהאידיאל מדרבן את הופעתו, אך יציאתו אל הפועל נותרת בלתי תלויה בדרבון זה. דווקא אצל נוירוטים מוצאים את המתח הגדול ביותר בין רמת התפתחותו של אידיאל האני לבין מידת העידון של הדחפים הליבידינליים הפרימיטיביים; וקשה הרבה יותר לשכנע את האידיאליסט בחוסר התוחלת שבעמדת הליבידו שלו, מאשר לשכנע בכך אדם פשוט שיומרותיו צנועות. הקשר שבין תצורת האידיאל והסובלימציה לבין התהוות הנוירוזה גם הוא שונה בתכלית. התודענו לכך שתצורת האידיאל מעלה את דרישות האני ומספקת בכך את התנאים הטובים ביותר להדחקה; הסובלימציה מהווה דרך מוצא מן ההדחקה, דרך לספק תביעות אלה ללא התחוללותה של הדחקה.<sup>34</sup> לא ייפלא בעינינו אם נמצא ערכאה נפשית מיוחדת

אשר משימתה היא הבטחת הסיפוק הנרקיסטי באידיאל האני והיא מפקחת למטרה זו ללא הרף על האני העכשווי, ומורדת אותו על פי קנה המידה של האידיאל.<sup>35</sup> אם קיימת ערכאה כזו לא ייתכן שנגלה אותה, אנו יכולים רק לזהותה ככזו; אנו רשאים לומר לעצמנו שמה שאנו מכנים המצפון שלנו עונה לאפיון זה. זיהויה של ערכאה זו מאפשר לנו להבין את מחשבת השווא (דלוזיה) של יחס ושל השפעה, או ליתר דיוק את מחשבת השווא של היות האדם נתון לתצפית, שהיא ממאפייניהן המובהקים של המחלות הפרנואידיות, שמופיעה לעתים כתסמונת בפני עצמה<sup>36</sup> או צצה לפתע במסגרתה של נוירוזה העברה. חולים הלוקים במחשבת השווא הזו מתלוננים על כך שכל מחשבותיהם ידועות, שמתבוננים ומפקחים על פעולותיהם. קולות מיידעים אותם על פעולותיה של ערכאה זו, וטיפוסי הדבר שאלה מדברים אליהם בגוף שלישי ("עכשיו היא שוב חושבת על כך"; "עכשיו הוא ממשיך ללכת"). יש בתלונה זו מן הצדק, היא מתארת אמת. כוח כזה אשר מביט על כל כוונותינו, מתוודע אליהן ומבקרן, קיים במציאות, אצל כולנו, בחיים הרגילים. מחשבת השווא על אודות היות האדם נתון לתצפית מתמדת משרטטת ייצוג רגרסיבי של

כוח זה, חושפת את דרך התהוותו ואת הסיבה שבעטייה החולה מתקומם נגדו. התמריץ ליצירת אידיאל האני, שהמצפון מופקד על שמירתו, מקורו בהשפעתם הביקורתית של ההורים, המתווכת על ידי הקול שלהם, שאליה נוספה עם הזמן השפעתם של המחנכים, המורים ועוד המון דמויות בלתי מזוהות המשתייכות למעגל חברתי מסוים (האנשים הסובבים, הדעה הרווחת). כמויות נכבדות של ליבידו הומוסקסואלי בעיקרו גויסו על מנת ליצור את אידיאל האני הנרקסיסטי הזה, ובאחזקתו נמצא להם אפיק ניקוז וסיפוק. מוסד המצפון היה ביסודו גילום של הביקורת ההורית בתחילה, וגילום של הביקורת החברתית לאחר מכן, מהלך החוזר על עצמו בהיווצרותה של מגמת הדחקה בשל מפגש עם איסור או מכשול שהנם חיצוניים בתחילה. המחלה דוחקת לחזית את הקולות ואת ההמון הבלתי מוגדר כאחת, וזאת על מנת לשכפל באופן רגרסיבי את סיפור התפתחותו של המצפון. אך המרד נגר ערכאה מצנזרת זו נובע מכך שהארם רוצה, בהתאם לאופייה היסודי של המחלה, להשתחרר מכל ההשפעות האלה כולן, החל בזו ההורית, ומכך שהוא מסיג מהן את הליבידו ההומוסקסואלי. או־אז מתייצב מולו

מצפונו בגרסתו הרגרסיבית, כישות חיצונית עוינת. מן התלונה האופיינית לפרנויה עולה גם כי הביקורת העצמית של המצפון חופפת ביסודה להתבוננות העצמית שהיא מבוססת עליה. אותה פעולה נפשית שלקחה על עצמה את פונקציית המצפון העמידה את עצמה לפיכך גם לשירותו של המחקר הפנימי, המספק לפילוסופיה חומר למהלכיה המחשבתיים. ייתכן כי עובדה זו אינה חסרת חשיבות לגבי הנטייה, האופיינית לפרנויה, להגות מערכות ספקולטיביות.<sup>37</sup> נוכח ללמוד מכך הרבה אם נוכל לזהות גם בתחומים אחרים אותות לפעילותה של ערכאה מתבוננת וביקורתית זו, שהועלתה לדרגת מצפון ואינטרוספקציה פילוסופית. אני עושה כאן שימוש בתיאור של הרברט זילברר (Silberer) למה שכינה "תופעה פונקציונלית" – אחת ההשלמות המעטות לתורת החלום שערכן אינו מוטל בספק. כידוע, זילברר הראה כי במצבים שביין שינה לערות ניתן לחזות באופן ישיר בהתגלגלותן של המחשבות בתמונות, אך כי לעתים קרובות במצבים כאלה מה שמופיע אינו ייצוג של תוכן המחשבות אלא של המצב (של נכונות, עייפות וכו') שהארם הנאבק בשינה נתון בו. כמו כן הוא הראה כי מסקנות שהופקו מחלומות מסוימים וממקטעים מסוימים

מתוכנם של חלומות, אין מובנן אלא תפיסה עצמית של השינה וההתעוררות. הוא הוכיח אפוא את השתתפותה של ההתבוננות העצמית – במובן של מחשבת השווא הפרנואידיית – ביצירת החלום. היקפה של השתתפות זו אינו קבוע. קיומה חמק ודאי ממבטי משום שהתבוננות עצמית כזו אינה משחקת תפקיד מרכזי בחלומותי שלי. אצל בעלי כישורים פילוסופיים ואצל מי שמורגל בעריכת אינטרוספקציות חלקה עשוי להיות ניכר מאוד.<sup>38</sup>

אנו זוכרים שמצאנו שיצירת החלומות מתרחשת תחת שררת שלטונה של צנזורה המחייבת עיוות במחשבת החלום. לא תיארונו לנו כוח מסוים כלשהו כממלא תפקידה של צנזורה זו, בחרנו בביטוי זה לצד אחד של נטיות ההדחקה השולטות באני, לצד הפונה אל מחשבת החלום. אם נוסיף לחדור אל מבנה האני נוכל לזהות באידיאל האני ובביטויים הדינמיים של המצפון גם את הצנזור של החלומות.<sup>39</sup> אם תשומת לבו של צנזור זה ערנית במקצת גם תוך כדי שינה, הרי שפעילותו המשוערת, ההתבוננות העצמית והביקורת העצמית, יכולה לתרום את תרומתה לתוכני החלום, כתכנים כמו "עכשיו הוא ישנוני מדי מכרי לחשוב", "עכשיו הוא מתעורר".<sup>40</sup>

לאחר הדברים הללו אנו רשאים לנסות לדון בדימוי העצמי אצל נורמלים ואצל נורוטים. הדימוי העצמי נראה לנו במבט ראשון כמו ביטוי לגודל האני, בעוד שהיותו של גודל זה תוצאת צירוף של מרכיבים שונים – עובדה זו נזנחת מעתה והלאה. כל מה שיש לו לאדם, כל מה שהשיג, כל שארית מן התחושה הפרימיטיבית של היות כול-יכול אשר זכתה לאישור הניסיון, מסייעים לנסיקת הדימוי העצמי.

כאשר אנו מציגים את הבחנתנו בין דחפים מיניים לדחפי אני, אנו מוכרחים להכיר בתלות הדוקה במיוחד של הדימוי העצמי בליבידו הנרקסיסטי. אנו נשענים תוך כדי כך על שתי עובדות יסודיות: שהדימוי העצמי משתפר בפרפרניות וניזוק בניירוות ההעברה, ושכחיי האהבה הדימוי העצמי נפגע מהיות לא נאהב, ומקבל חיזוק מהיות נאהב. קבענו קודם לכן כי המטרה וסיפוק הצרכים במקרה של בחירת אובייקטים נרקסיסטית נעוצים בהיות נאהב.<sup>41</sup>

נוסף על כך קל להבחין כי הטענתם של האובייקטים בליבידו אינה מעלה את הדימוי העצמי. התלות באובייקט האהוב משפיעה כמנמיכה; המאוהב רוחו שפלה. מי שאוהב ויתר על פיסה מן הנרקסיזם שלו, אם אפשר

להתבטא כך, ויכול לקבל תחליף עבורה רק על ידי היותו נאהב. מכל הבחינות הללו נראה הדימוי העצמי כמקיים קשר עם החלק הנרקסיסטי שבחיי האהבה.

התוודעות האדם לאימפוטנציה שלו, לחוסר יכולתו לאהוב עקב הפרעה נפשית או גופנית, הנה בעלת השפעה מנמיכה ביותר על הדימוי העצמי. להערכתנו, זה המקום לחפש את אחד המקורות לרגשי הנחיתות שהלוקים בנוירוזות ההעברה כה נכונים להכריז עליהם. אולם המקור העיקרי לרגשות הנחיתות הללו הנו התרוששות האני, שנגרמה כתוצאה מהטענות ליבידו גדולות במיוחד על חשבוננו, כלומר היות האני ניזוק מכך ששאיפותיו המיניות יצאו מכלל שליטה.

בצדק טען אלפרד אדלר שההתוודעות לנחיתות אורגנית הנה בעלת השפעה מדרבנת על חיי הנפש במידה ויש בהללו יכולת להפקת הישגים, ושהתוודעות כזו אף מחוללת, מתוך פיצוי יתר, הישגים גבוהים מן הצפוי.<sup>42</sup> אך תהיה זו הגזמה אם ירצה מאן שהוא לייחס כל הישג חיובי לתהליך שנובע מנחיתות אורגנית כלשהי במקור. לא כל צייר לוקה בעיניו, לא כל נואם גמגם בעברו. יש הישגים מרהיבים למכביר על בסיס כישרון גופני מזהיר. באטיולוגיית הנירוזות משחקים נחיתות

וניוון אורגניים תפקיד מבוטל, הדומה בשיעורו לתפקיד שמשחקים חומרים מן המציאות העכשווית ביצירת חלומות. הנזירוז נחיתות בנחיתות מעין זו בתור עילה, כפי שהיא נחיתות בכל גורם אחר המתאים לשמש לה כעילה. אם מסכינים להאמין לפציינטית נזירוטית אחת, שאומרת שחלתה משום שאיש לא יוכל לאהוב אותה, וזאת בשל היותה כעורה, מעוקמת, דהויה, מקבלים שיעור מאלף מפציינטית נזירוטית אחרת, שאינה נרפאת מנזירוזתה ושסולדת ממין, אף על פי שהיא נראית כאישה נחשקת מעל לממוצע, ואכן יש החושקים בה. הנשים ההיסטריות נמנות ברובן עם נציגותיו המושכות ואפילו היפות ביותר של מינו, ועם זאת אין בהיקפם הנרחב של הכיעור, הניוון הגופני, והמומים בשכבות הנמוכות של החברה שלנו כדי להשפיע על תדירות החוליים הנזירוטיים בקרבן.

ניתן לתאר במעין נוסחה את הקשר של הדימוי העצמי לארוטיקה (כלומר להטענות האובייקטים בליבידו): יש להבחין בין המקרה שבו הטענות של אהבה נעשות בהתאם לאני, לבין ההפך מכך, הטענות מודחקות. במקרה הראשון (של שימוש בליבידו בהתאם לאני) נשפט ערכה של האהבה כמו כל פעילות אחרת של

האני. האהבה כשלעצמה, ככמיהה, כייסורים, מפחיתה מן הדימוי העצמי, ואילו היות נאהב, היתקלות באהבה מן הצד השני, בעלות על האובייקט האהוב, מוסיפות לו. במקרה של ליבידו מודחק נחווית הטענת האהבה כהפחתה קשה מן האני, סיפוקה של האהבה אינו מן האפשר והשבת נכסי האני לקדמותם אפשרית רק על ידי הסגת הליבידו מן האובייקטים. חזרתו של הליבידו האובייקטלי אל האני, התגלגלותו בנרקסיזם, מהווה שוב אהבה מוצלחת לכאורה, ועם זאת גם האהבה אשר הגנה באמת מוצלחת מקבילה למצב הראשוני, שבו הליבידו האובייקטלי וליבידו האני אינם מובחנים זה מזה. זהו מצב שבו הליבידו האני מופיע באישי ובהירה שלו עשויים להצדיק תוספת של משפטים אחדים בסגנון יותר חופשי:

התפתחות האני מושתתת על התרחקות מן הנרקסיזם הראשוני, ומייצרת כמיהה אינטנסיבית לזכות בנרקסיזם זה בשנית. התרחקות זו מתרחשת באמצעות התקה של הליבידו אל אידיאל של האני שנכפה מבחוץ, והסיפוק מושג על ידי הגשמת אידיאל זה.

בו בזמן משגר האני הטענות ליבידינליות אל אובייקטים. לשמן של הטענות אלה ולשמו של אידיאל האני מתרושש האני, והוא שב ומתעשר באמצעות הסיפוקים המוענקים לו מן האובייקטים ובאמצעות הגשמת האידיאל.

חלק מן הדימוי העצמי הנו ראשוני, מה שנשאר מן הנרקסיזם הילדותי, חלק אחר מקורו בכול-היכולת המקבלת אישור מן הניסיון (הגשמת אידיאל האני), חלק שלישי מקורו בסיפוק הליבידו האובייקטלי.

אידיאל האני יוצר תנאים שמקשים על סיפוק הליבידו באמצעות אובייקטים, בכך שהוא גורם לדחיית חלק מהם כבלתי נסבלים על ידי הצנזור שלו. במקום שלא התפתח אידיאל כזה, מופיעה באישיות הכמיהה המינית הרלוונטית ללא שינוי, כסטייה. להיות שוב האידיאל של עצמם, גם ביחס לכמיהות המיניות, כמו שהיה בילדותם – לכך שואפים בני אדם לשם אושרם.

ההתאהבות מושתתת על זרימתו של ליבידו האני אל האובייקט. יש בכוחה להסיר הדחקות ולתקן פרוורסיות. היא מרוממת את האובייקט המיני לכדי אידיאל מיני. מכיוון שהיא מתרחשת בדגם האובייקטלי או ההישענותי על בסיס מילונים של תנאים אינפנטיליים לאהבה, אפשר

לומר: מה שממלא את תנאי האהבה הללו – עובר אידיאליזציה. האידאליזציה יכול לעמוד בקשר סיוע מעניין לאידאלי האני. כשהסיפוק הנרקסיסטי נתקל במכשולים מציאותיים, אפשר להשתמש באידאלי המיני כסיפוק תחליפי. במקרה זה אוהב האדם, על פי הדגם הנרקסיסטי של בחירת אובייקטים, את מה שהוא עצמו היה בעבר, בטרם נפגם, או את מה שיש בו מעלות שנעדרות באדם עצמו מכול וכול. הנוסחה המקבילה לזו שלעיל תהיה כדלקמן: מה שיש לו מעלה שחסרה לאני בהשוואה לאידאלי – ייאהב. לסוג תחליף זה יש משמעות לגבי הנורוטי, שהאני שלו מרושש בשל הטענות אובייקטים מופרזות, והוא אינו מסוגל להגשים את אידאלי האני שלו. הוא מחפש דרך חזרה אל הנרקסיזם מן הפזרנות הליבידנלית שהרעיף על האובייקטים, ועושה זאת על ידי כך שהוא בוחר לו אידאלי מיני לפי הדגם הנרקסיסטי, כזה שניחן בכל המעלות שנבצר ממנו להשיגן. זהו הריפוי באהבה, שהוא יעדיף בדרך כלל על פני הריפוי האנליטי. אכן, הוא אינו יכול להאמין במנגנון ריפוי אחר, והוא בא בדרך כלל עם ציפייה זו אל הטיפול, ומכוון אותה אל

הרופא המטפל בו. מטבע הדברים, אי יכולתו של החולה לאהוב כתוצאה מהדחקות נרחבות עומדת כמכשול בדרכה של תוכנית ריפוי זו. אם עזרנו לו באמצעות הטיפול להשתחרר במידת-מה מהדחקות אלה, נחוות לעתים קרובות הצלחה שכלל לא פיללנו לה: החולה מסרב להמשך הטיפול, ורוצה לבחור בחירה בתחום האהבה, ולהשאיר את המשך הטיפול לחייו המשותפים עם האדם האהוב. יכולנו להיות מרוצים מתוצאה זו, לולא הסכנה שהיא טומנת בחובה לתלות מעיקה בסייען לעת צרה.

דרך חשובה מובילה מאידאלי האני אל הבנת פסיכולוגיית ההמונים. נוסף על הרכיב האינדיווידואלי יש באידאלי זה רכיב שהוא חברתי: זהו גם האידאלי המשותף למשפחה, למעמד, לאומה. חוץ מהליבידו הנרקסיסטי הוא כורך גם מידה נכבדת מן הליבידו ההומוסקסואלי של האדם,<sup>43</sup> שמוחזר בדרך זו אל האני. התסכול בשל אי הגשמתו של אידאלי זה משחרר ליבידו ההומוסקסואלי, שמתגלגל בתודעת אשמה (חרדה חברתית). תודעת האשמה הייתה במקורה פחד מעונשם של ההורים, או יותר נכון מאובדן אהבתם; את מקומם של ההורים תופס מאוחר יותר ההמון הבלתי מוגדר. הפגיעה

באני עקב הימנעות הסיפוק בתחום אידיאל האני, שהיא גורם שכיח להתהוות פרנויה, הופכת למובנת יותר, וכך גם התלכדות התהוותו של אידיאל וסובלימציה באידיאל האני, קריסתן של הסובלימציות ועיצובם מחדש של האידיאלים במחלות הפרפרניות.

הפרפרניות הן מחלות נפשיות שבהן האדם מנסה להימנע מסיפוק תאוות גופניות או רגשיות על ידי הפיכתן לתאוות רוחניות או אידיאליות. תהליך זה נקרא סובלימציה, והוא מיושם על ידי האדם כדי להימנע מעונש על ידי האל או החברה. הפרפרניות הן מחלות שבהן האדם מנסה להימנע מסיפוק תאוות גופניות או רגשיות על ידי הפיכתן לתאוות רוחניות או אידיאליות. תהליך זה נקרא סובלימציה, והוא מיושם על ידי האדם כדי להימנע מעונש על ידי האל או החברה.

**מקרה של פרנויה הסותר את התיאוריה הפסיכואנליטית**

(1915)

לפני שנים ביקש עורך דין ידוע את חוות דעתי על מקרה שגרסתו הייתה מפוקפקת בעיניו. גברת צעירה פנתה אליו כדי להתגונן בעזרתו מפני רדיפותיו של גבר אשר הביא אותה לכדי יחסי קרבה אינטימיים עמו. היא טענה כי גבר זה ניצל לרעה את כניעותה, בצלמו באמצעות צופה סמוי מן העיץ את היותם ביחד כמצב של קרבה גופנית. עתה יש בידו לביישה על ידי הצגת תמונות אלה, ולכפות עליה לוותר על משרתה ומעמדה החברתי. המשפטן היה מנוסה דיו לזהות את טיבן החולני של האשמות אלו, אולם הוא סבר שפעמים רבות בחיים מתרחש מה שהיינו