

אבל ומלנכוליה

(1917 [1915])

זיגמונד פרויד

בעקבות תפישתנו את החלום כדגם תקני של הפרעות הנפש הנרקיסיסטיות, ננסה להבהיר את מהות המלנכוליה על ידי השוואתה לתחושת האָבְל הרגילה. אך הפעם עלינו לפתוח בוודוי, שתפקידו להזהיר מפני הערכת יתר של תוצאות המחקר הנוכחי. המלנכוליה מופיעה בדפוסים קליניים מגוונים ואפיונה המושגי רופף למדי גם בפסיכיאטרייה התאורית. כריכתם יחד של אותם דפוסים קליניים מגוונים לכדי יחידה אחת אינו נראה מבטיח, שכן אחדים מהם מזכירים מיחושים סומטיים יותר מאשר פסיכוגניים. פרט לרשמים העומדים לרשותו של כל צופה, החומר העומד לפנינו מוגבל למספר מצומצם של מקרים, אשר טבעם הפסיכוגני אינו נטול בספק. נוותר אפוא מלכתחילה על התביעה לתקפותן הכללית של תוצאותינו, ונתנחם במחשבה שבעזרת אמצעי המחקר הנוכחיים יהיה באפשרותנו למצוא לפחות דבר מה, שחרף העובדה שאינו אופייני למחלקה שלמה של מיחושים, הוא עשוי להיות אופייני לקבוצה קטנה יותר.

עצם צירוף המלנכוליה לאבל מצטייר כמוצדק לנוכח התמונה הכוללת של שני המצבים.¹ גם העילות למלנכוליה ולאבל, העולות מתוך נסיבות החיים, מתלכדות במקרה שהן בכלל מובחנות. האבל הוא באופן קבוע תגובה לאבדן של אדם אהוב או של אובייקט מופשט שהוצב במקומו, כגון: מולדת, חירות, אידיאל. בנסיבות דומות מופיעה אצל אנשים אחדים מלנכוליה במקום אבל, ולפיכך הם חשודים בעינינו כבעלי רגישות חולנית. כמו כן, ראוי לשים לב לכך שלעולם לא יעלה על דעתנו לראות באבל מצב חולני ולהעניק לו טיפול רפואי, אף-על-פי שהוא מלווה בחריגות קשות מההתנהגות הרגילה. אנו סומכים על כך שלאחר פרק זמן מסוים יחלוף האבל, ואנו מחשיבים כל הפרעה לאבל כבלתי הולמת, ואפילו כמזיקה.

ייחודה הנפשי של המלנכוליה מתבטא בדאבון לב עמוק, דהיינו בהסתלקות מכל עניין בעולם החיצוני, באבדן היכולת לאהוב ואף בבלימת כל הישג ובפגיעה בדימוי העצמי. פגיעה זו באה לידי ביטוי בתוכחות עצמיות ובגידופים עצמיים, והיא הולכת ומתגברת עד לציפייה מוטרפת לעונש. מצב עניינים זה נעשה מובן יותר כשלוקחים בחשבון שהאבל מפגין מאפיינים

* הערת העורכים: כל ההערות בסוגריים מרובעים לקוחות מהערות העורכים במהדורה המדעית של כתבי פרויד, אלא אם כן מצוין אחרת. הערותיו המקוריות של פרויד הובאו כמות שהן, מחוץ לסוגריים. סוגריים מרובעים בגוף הטקסט עצמו הנם של המתרגם.

¹ גם קארל אברהם [Abraham], שלו אנו חייבים את החקירה המשמעותית ביותר מבין החקירות האנליטיות המעטות בנושא, נשען על השוואה זו. ראו מאמרו "ראשית החקירה והטיפול הפסיכואנליטיים בשיגעון המאני-דפרסיבי ובמצבים קרובים" (1912). [פרויד עצמו הכיר בקשר זה כבר בשנת 1910 ואף לפני כן.]

זהים, למעט אחד: באבל חסרה הפגיעה בדימוי העצמי – אך מלבד זאת הם זהים. האבל הכבד, התגובה לאבדן של אדם אהוב, מכיל דאבון לב זהה לזה המתקיים במלנכוליה כמו גם את אבדן העניין בעולם החיצוני (כל עוד העולם החיצוני אינו מזכיר את הנפטר), את אבדן היכולת לבחור אובייקט אהבה חדש (להציב תחליף למושא ההתאבלות) ואת הפניית העורף לכל מאמץ שאינו עומד בזיקה לזכרו של הנפטר. אנו מבינים ללא קושי שריסונו וצמצומו של האני הם למעשה ביטוי להתמסרות הבלעדית לאבל, שבמהלכו לא שרדו תוכניות ואינטרסים אחרים. לאמיתו של דבר, התנהגות זו אינה מצטיירת בעינינו כפתולוגית אך ורק מפאת יכולתנו לספק לה הסבר כה נאה.

כמו כן, נוכל להסכים להגדרה המכנה את הלך הרוח של האבל בשם "דאבון לב". סביר להניח כי נוכל לקבל הגדרה זו כלגיטימית אם יעלה בידינו להעניק אפיון כלכלי ליגון.

מהי, אם כן, העבודה המתבצעת באבל? אני סבור שהצגתה באופן הבא לא תיראה מאולצת: בזכות מבחן המציאות התברר שהאובייקט האהוב אינו מתקיים עוד, ולכן התגבשה תביעה למשוך את כל הליבידו מקישוריו לאותו אובייקט. מתעוררת רתיעה מובנת נגד תביעה זו – מתקבל רושם כללי שהאדם אינו חפץ להיפרד מהאתר הליבידינלי, גם כאשר קרץ לו תחליף זה מכבר. רתיעה זו יכולה להיות כה עזה עד כדי כך שמתחוללות הפניית עורף למציאות והיאחזות באובייקט באמצעות פסיכוזת-איווי הזייתית (ראו את המאמר המטאפסיכולוגי הקודם, "השלמה מטאפסיכולוגית לתורת

החלום"²). המצב הרגיל מתבטא בכך שההתחשבות במציאות שומרת על עדיפותה, אך יחד עם זאת צו המציאות אינו יכול להתממש מידיה; הוא מתבצע עתה בפרוטרוט תוך כדי בזבזו רב של זמן ושל אנרגיית הִטְעָנָה, ובינתיים ממשיך האובייקט האבוד להתקיים בנפש. כל זיכרון וכל ציפייה, שבהם מחובר הליבידו אל האובייקט, נפסקים, נטענים מחדש, וביחס אליהם מוגשמת התנתקות הליבידו.³ אין זה פשוט לפרט את הטעמים הכלכליים לכאב העצום ויוצא הדופן בהשגת הפשרה במהלך ההגשמה של צו המציאות. מוזרה העובדה כי אותו אי-עונג של הכאב מצטייר בעינינו כמובן מאליו. למעשה לאחר השלמת עבודת האבל נעשה האני שוב חופשי וחסר עכבות.

ניישם עתה על המלנכוליה את אשר למדנו על אודות האבל. במקרים אחדים גלוי לעין שגם המלנכוליה עשויה להיות תגובה לאבדנו של אובייקט אהוב, ובהזדמנויות אחרות ניתן להבחין כי האבדן הוא בעל אופי רעיוני יותר. האובייקט לא מת, חלילה, באמת, אך הוא אבד כאובייקט של אהבה (למשל, המקרה של כלה נטושה). במקרים אחרים ישנם חוקרים הסבורים שמן הראוי להמשיך ולדגול בהשערה שהתקיים אבדן מעין זה, אך אין בידיהם לזהות בבירור את האבדן, והם רשאים להניח, ויפה שעה אחת קודם, שגם לחולה אין תפישה מודעת באשר לאבדן שלו. אכן, סוגיה זו

² הערת העורכים: לאורך המאמר מפנה פרויד למקומות נוספים בספר המטאפסיכולוגי שתכנן, ושמתוכו פורסמו רק חמישה מאמרים – בתוכם "אבל ומלנכוליה". כדי למנוע סרבול מיותר ויתרנו על ההפניות הפנימיות של פרויד לעמודים במהדורה הגרמנית של "אבל ומלנכוליה".

³ [נראה שרעיון זה כבר כלול בתוך מחקרים על ההיסטריה (1895), בתיאור המקרה של העלמה אליזבת ר'.]

ממשיכה להטריד במקרה שהחולה יודע על האבדן שגרם למלנכוליה, ביודעו מי אבד לו, אך לא מה אבד לו ביחס אליו. מתקבל, אם כן, על הדעת לייחס את המלנכוליה בדרך כלשהי לאבדן-אובייקט החסום לתודעה, להבדיל מן האבל, אשר אין בו דבר לא-מודע ביחס לאבדן.

באבל מצאנו, אם כן, כי העכבה וחוסר העניין מפוענחים לגמרי באמצעות עבודת האבל שבה שקוע האני. גם במלנכוליה מניב האבדן הלא-ידוע יגיעה פנימית דומה, ולפיכך היא נעשית אחראית לעכבה של המלנכוליה. אך העכבה המלנכולית מותירה בנו רושם מסתורי רק מכיוון שאין ביכולתנו לראות במה שקועים החולים עד תום. המלנכולי מציג בפנינו דבר מה נוסף שאינו חל על האבל: הפחתת ערך יוצאת דופן של דימויו העצמי, כלומר, התדלדלות אדירה של האני. באבל מדובר בעולם הנעשה דל וריק, ואילו במלנכוליה מדובר באני עצמו הנעשה כזה. החולה מתאר לנו את האני שלו כשפל, כחסר תועלת וכמגונה מבחינה מוסרית; הוא בא בתוכחות ובגידופים כלפי עצמו, ומצפה לנידוי ולעונש. הוא משפיל את עצמו בפני כל אדם, מרחם על כל אחד ואחד מבני ביתו מכיוון שנקשרו אליו – אל איש כה לא-ראוי. אין הוא מתייחס לשינוי שהתרחש בו, אלא מרחיב את הביקורת העצמית אל העָבֵר; לטענתו, הוא אף פעם לא היה טוב יותר. את התמונה של שיגעון הנחיתות – המוסרי בעיקרו – משלימים נדודי שינה, דחיית תזונה והתגברות על היצר, אותו יצר הכּוֹפֵה על כל בעל חיים היצמדות לחיים. התגברות זו ראויה לתשומת לב פסיכולוגית מרבית.

אין כל היגיון, לא מבחינה מדעית ולא תרפויטית, לחלוק על חולה המעלה האשמות כאלה כלפי האני שלו, שכן בדרך זו או אחרת הצדק עמו, והמצב המתואר אכן מתנהל כפי

שהוא מצטייר בעיניו. עלינו לאשר לאלתר חלק מהצהרותיו ללא סייג – הוא אכן כה חסר עניין וכה חסר אונים באשר לאהבה ולמאמצים הכרוכים בה, כפי שהוא טוען. אולם אנו מבינים כי זהו עניין משני כמו גם תוצאה של היגיעה הפנימית, אשר אינה מוכרת לנו, ואשר אפשר להשוותה לאבל, והיא זו המכלה את האני שלו. יתרה מזו, במספר האשמות עצמיות אחרות הוא מצטייר בעינינו כצודק וכבעל תפישה חדה יותר של האמת ביחס לאלה שאינם מלנכוליים. כאשר מתוך ביקורתיות עצמית מועצמת הוא מתאר את עצמו כאיש קטנוני, אנוכי, צבוע, לא-עצמאי, אשר חתר תמיד להסתיר את חולשות ישותו, אזי לפי ראות עינינו הוא אכן התקרב במידה רבה להכרה עצמית, וכל שנותר לנו הוא לתהות מדוע חייבים תחילה להפוך לחולים על מנת להשיג נגישות לאמת שכזו. שהרי אין מקום לספק, כי מי שמצא הערכה עצמית כזו אשר אותה הוא מביע בפני אחרים – הערכה כפי שהיא מנוסחת על ידי הנסיך המלט עבור עצמו ועבור אחרים⁴ – הוא חולה, בין אם הוא אומר את האמת, ובין אם הוא עושה טעות גדולה או קטנה ביחס לעצמו. כמו כן, לא נתקשה להבחין בהתאם לחוות דעתנו שלא מתקיימת כל התאמה בין מידת ההשפלה העצמית לבין הצדקתה הממשית. האישה, אשר הייתה לפני כן הגונה, חרוצה ונאמנה, לא תשבח את עצמה במהלך המלנכוליה יותר מהאישה אשר הנה בפועל חסרת תועלת. ייתכן שיש לאישה הראשונה סיכוי גבוה יותר מאשר לשנייה לחלות במלנכוליה, זו אשר עליה אף אנו

⁴ "Use every man after his desert, and who shall escape whipping?" [אם תגמול לכל אדם כמעשיו, מי יינצל ממלקות?], ויליאם שקספיר, המלט, תרגום: ט' כרמי, תל אביב: דביר, 1990, עמ' 91.

איננו יכולים לומר דברי שבה. לבסוף, עלינו לשים לב לכך שהמלנכוליה אינו מתנהג כלל, למרות הכול, כמו איש מדוכדך רגיל אשר טרוד בחרטות ובתוכחות עצמיות; הבושה מפני האחרים, אשר מאפיינת בראש וראשונה את מצבו של האיש המדוכדך, חסרה אצל המלנכוליה או שבושה זו אינה מתבלטת יתר על המידה. אצל המלנכוליה – לעומת האיש המדוכדך – ניתן אולי להדגיש תכונה הפוכה של פטפטנות טרחנית, המוצאת סיפוק בהתערטלות העצמית.

ובכן, אין זה מהותי לדעת האם המלנכוליה צודק באשר להשפלתו העצמית המביכה, בתנאי שאותה ביקורת מתיישבת עם שיפוטם של אנשים אחרים. יתר על כן, חובה להתמקד בתיאור נכון של מצבו הפסיכולוגי: הוא איבד את כבודו העצמי, וסיבותיו לכך חייבות להיות מוצדקות. לאמיתו של דבר, אנו עומדים, אם כן, בפני סתירה המעמידה בפנינו חידה קשה לפתרון. בהתאם לאנלוגיה עם האבל, חייבים היינו להסיק שהמלנכוליה סבל מאבדן הקשור באובייקט שלו, אך מתוך היגדיו עולה ונגלה אבדן הקשור באני שלו.

בטרם נעסוק באותה סתירה, נתעכב בקצרה על תובנה שמספקים מיחושי המלנכוליה – תובנה הנוגעת למסד המכונן של האני האנושי. אצל המלנכוליה אנו רואים כיצד חלק אחד של האני מתייצב מול חלק אחר, מעריך אותו באופן ביקורתי, ומתייחס אליו כאל אובייקט. כל התצפיות הנוספות יאשרו את חשדנו, שהרשות הביקורתית, המנותקת כאן מן האני, תוכל להוכיח את עצמאותה גם בתנאים אחרים, ואנו נוכל לחשוף את הסיבות להפרדת רשות זו משאר חלקי האני. כאן אנו לומדים להכיר את הרשות, אשר בדרך כלל מכונה "מצפון"; יחד עם צנזור התודעה ומבחן המציאות נקנה רשות זו עם המוסדות העיקריים של האני, וכמו כן נוכל למצוא את

ההוכחות לכך שאותה רשות מצפונית יכולה לחלות בזכות עצמה. התמונה הקלינית של המלנכוליה מאפשרת לתיעוב המוסרי כלפי האני להתבלט על חשבון תופעות אחרות: הרבה יותר נדיר לגלות שמומים גופניים, כיעור, חולשה ונחיתות חברתית הם האובייקטים של ההערכה העצמית; רק ההתרוששות תופסת עמדה עדיפה בין שאר החששות והטענות של החולה.

אל הבהרת הסתירה שפורטה לעיל מוליכה תצפית, אשר אין קושי לנסותה. אם נטה אוזן להאשמותיו העצמיות המגוונות של המלנכולי, אזי יהיה קשה לנו לדחות את הרושם, שהאשמותיו העצמיות הכבדות ביותר תואמות לרוב במידה מזערית לאישיותו, אך לאחר שינויים זעירים ניתן יהיה להלבישן על אדם אחר שהחולה אוהב, אהב או אמור לאהוב. בכל פעם שסוגיה זו נבחנת, תומכות העובדות באותה השערה. לפיכך המפתח לתמונה הקלינית מצוי בידינו בזכות זיהוי התוכחות העצמיות כתוכחות כלפי אובייקט האהבה – תוכחות שהוסרו מאובייקט האהבה והוטלו לעבר האני עצמו. הרעיה, אשר מרחמת בקול רם על בעלה בשל היותו כבול לאישה כה לא יעילה, מעונינת למעשה להאשים את אי-יעילותו של הבעל, ואין זה משנה כלל לאיזו משמעות של אי-יעילות היא מתכוונת. אין טעם להתפלא על כך שבין התוכחות שהופנו פנימה שזורות כמה תוכחות עצמיות אמיתיות; מותר להן להתבלט מכיוון שהן עוזרות בהסתרת התוכחות האחרות ובהפיכת מצב העניינים לבלתי נגיש להכרה – מוצאן הוא הרי גם מן הבעד וגם מן הנגר של ריב האהבה, אשר הוביל לאבדן האהבה. גם התנהגותם של החולים נעשית עתה מובנת במידה רבה יותר. *תלונות* החולים אינן אלא *האשמות* בהתאם למובנן העתיק: הם אינם

מבווישים, ואינם נחבאים אל הכלים מכיוון שכל הבוז, אשר הם מבטאים כלפי עצמם, מופנה למעשה כלפי אדם אחר. כמו כן, הם רחוקים מאוד מלהפגין בפני סביבתם את הענווה וההתרפסות, שהיו הולמות בוודאות אנשים כה נחותים, שהרי הם בעלי ייסורים קשים – לעד יחושו פגועים בדרך כלשהי או יחושו שנגרם להם עוול משווע. דברים אלה הנם בגדר האפשר מכיוון שתגובת החולים והתנהגותם נובעות עדיין ממצב נפשי של התקוממות, אשר מצדה עברה תהליך מסוים של הסבה לרכדוך מלנכולי.

ובכן, אין כל קושי לשחזר תהליך זה. התקיימה בחירת אובייקט; התקיימה התקשרות של הליבידו לאדם מסוים; הזיקה הזו לאובייקט התערערה בזכות השפעתה של *פגיעה* או *אכזבה ממשית* שנגרמה על ידי האדם האהוב. בניגוד לתוצאה הצפויה של משיכת הליבידו חזרה מאותו אובייקט והתקתו אל אובייקט חדש, התקיימה כאן תוצאה שונה מהצפוי, הדורשת, כנראה, תנאים מסוימים להגשמתה. הטענת האובייקט התבררה כבעלת עמידות חלקית, היא בוטלה, ואילו הליבידו הפנוי לא הותק אל אובייקט אחר, אלא הושב חזרה אל האני. אך שם לא זכה הליבידו לשימוש שרירותי, אלא שימש ליצירתה של *הזדהות* האני עם האובייקט הנטוש. צלו של האובייקט נפל, אם כן, על האני, שעמד עתה תחת שיפוטה של רשות מיוחדת⁵ בתור אובייקט, בתור האובייקט העזוב. בדרך זו הומר אבדן האובייקט לאבדן של האני, והסכסוך בין האני לבין האדם האהוב הומר לקרע בין ביקורת האני לבין האני שהשתנה באמצעות ההזדהות.

⁵ [מילה זו אינה כלולה במהדורה הראשונה (1917)].

הנרקסיסטי בבחירת האובייקט. למסקנה זו חסר עדיין, למרבה הצער, האישוש המחקרי. במשפטי הפתיחה של המאמר הנוכחי הודיתי כי החומר האמפירי, שעליו בנוי מחקר זה, אינו מספק את תביעותינו. בהנחה שאפשר להניח התאמה בין תצפיותינו לבין גזירותינו, נוכל לכלול ללא היסוס באפיוני המלנכוליה גם את הנסיגה מהטענת האובייקט אל השלב של הליבידו האוראלי, השייך עדיין לנרקסיזם. הזדהויות עם האובייקט אינן נדירות כלל וכלל גם בניירוזות ההעברה, ולאמיתו של דבר, זהו מכניזם מוכר של תצורת התסמין, במיוחד בהיסטריה. עם זאת באפשרותנו להבין את השוני בין ההזדהות הנרקסיסטית לבין ההזדהות ההיסטרית בכך שבראשונה האובייקט הטעון ננטש, ואילו בשנייה הוא ממשיך להתקיים תוך כדי כך שהוא מפגין השפעה, המוגבלת לרוב לפעולות ועצבובים אחדים. אחרי הכול, גם בניירוזות ההעברה ההזדהות היא ביטוי לשותפות, שמשמעותה עשויה להיות אהבה; ואילו ההזדהות הנרקסיסטית קדומה עוד יותר, היא פורצת את הדרך להבנת ההזדהות ההיסטרית, שער כה לא נחקרה באופן המניח את הדעת.⁸

לפיכך שואלת המלנכוליה חלק אחד ממאפייניה מן האבל, ואת החלק האחר – ממהלך של נסיגה מבחירת האובייקט הנרקסיסטית אל הנרקסיזם. בדומה לאבל, המלנכוליה היא תגובה לאבדן ממשי של אובייקט האהבה, אך מעבר לכך, היא כפופה לתנאי אשר חסר באבל הרגיל, ואם תנאי זה מתווסף לאבל הרגיל, נהפך האבל לפתולוגי. אבדנו של אובייקט

⁸ [פרויד דן פעם נוספת בנושא המקיף של ההזדהות בפרק VII של מסתו "פסיכולוגיה של ההמון ואנליזה של האני" (1921). דיון מוקדם בהזדהות ההיסטרית נמצא בספר פשר החלומות (1900).]

אפשר לנחש באופן מידי חלק מההנחות והתוצאות של תהליך מסוג זה. מצד אחד חייבת להימצא התקבעות חזקה באובייקט האהבה, אך מצד שני, ובסתירה לכך, תעמוד התנגדות זניחה של האובייקט הטעון. לפי הערה קולעת של אוטו ראנק [Rank], נראה כי סתירה זו מחייבת שבחירת האובייקט תתרחש על יסוד נרקסיסטי כדי שהטענת האובייקט – בשעה שמתעוררים קשיים נגדה – תוכל לסגת אל הנרקסיזם. במצב עניינים זה הופכת ההזדהות הנרקסיסטית עם האובייקט לתחליף לאהבה הטעונה, וכתוצאה מכך אין הכרח לוותר על יחסי האהבה למרות הסכסוך עם האדם האהוב. תחליף מסוג זה לאהבת האובייקט באמצעות הזדהות הנו מכניזם משמעותי בעבור ההיפעלויות הנרקסיסטיות – לאחרונה הצליח ק' לנדאואר [Landauer] לחשוף אותו במהלך הריפוי של מקרה סכיזופרניה.⁶ מכניזם זה תואם, כמובן, לנסיגה הנסוגה מסוג אחד של בחירת האובייקט אל הנרקסיזם המקורי. במקום אחר הבהרנו שההזדהות היא שלב מוקדם של בחירת האובייקט והצורה הראשונה, הדו-ערכית בביטוייה, שבה האני מסמן את האובייקט – ברצונו לבלוע אובייקט זה בדרך של זלילה בהתאם לשלב האוראלי או הקניבלי של התפתחות הליבידו. אכן, בצדק משייך אברהם לנסיבות אלה את ההסבר של דחיית המזון, אשר מופיעה במהלך החרפת המצב המלנכולי.⁷

המסקנה, העולה מתוך התיאוריה, היא העברה שלמה או חלקית של הנטייה למחלת המלנכוליה לשלטונו של הטיפוס

⁶ "ריפוי ספונטני של קטאנויה" (1914).

⁷ [אברהם הוא הראשון שהפנה את תשומת לבו של פרויד אל השערה זו במכתבו מ-31.3.1915.]

האהבה הוא הזדמנות נהדרת על מנת להבליט ולחשוף את הדו-ערכיות השוררת ביחסי האהבה.⁹ במקום שקיימת נטייה לנוירוזת הכפייתיות, מעניק סכסוך הדו-ערכיות (מפאת הנסיבות) צביון פתולוגי לאבל וכופה על האבל להתבטא בדמותם של תוכחות עצמיות, לפיהן המתאבל עצמו גרם לאבדן של אובייקט האהבה, מכיוון שהוא עצמו רצה באבדן. בדיכאוניות נוירוטיים-כפייתיים כאלה, בעקבות מותם של אנשים אהובים, מוצג לפנינו ההישג הבלעדי של סכסוך הדו-ערכיות, כאשר ההתקפלות הנסיגתית של הליבידו אינה שותפה למהלך. הנסיבות המזמנות מלנכוליה חורגות לרוב מעבר למקרה הברור של אבדן הנגרם על ידי מוות, והן חובקות את כל המצבים של פגיעה, הזנחה ואכזבה, שהודות להם אפשר להחדיר ניגוד של אהבה ושנאה לתוך היחסים או לחזק דו-ערכיות קיימת. בין התנאים המובילים למלנכוליה אין להתעלם מסכסוך דו-ערכיות זה, שהנו לעתים בעל מקור ממשי ולעתים בעל מקור מְכוּוֹן. אם האהבה לאובייקט, שעליה בלתי אפשרי לוותר בשעה שמוותרים על האובייקט עצמו, נמלטת אל ההזדהות הנרקסיסטית, אזי מופנית השנאה כלפי אותו אובייקט חליפי באמצעות גידופו, השפלתו, ייסורו והשגת סיפוק סאדיסטי מייסורים אלה. המלנכוליה מענה את עצמה, ללא ספק, בהנאה מלאה. בדומה לתופעה התואמת של נוירוזת הכפייתיות, פירושו של העינוי העצמי הנו סיפוקן של מגמות סאדיסטיות ומגמות של שנאה¹⁰ המכוונות כלפי אובייקט, אשר בהן מתחוללת תפנית נגד האדם עצמו. בשתי

⁹ [חלק ניכר ממה שבא בהמשך מוסבר בפירוט בפרק v ב"האני והסתמי" (1923).]

¹⁰ לגבי ההבחנה ביניהם ראו את המאמר על "יצרים וגורלות יצרים".

ההיפעלויות קורה שהחולים מצליחים, בדרך עקיפה של הענשה עצמית, לנקום באובייקטים המקוריים כמו גם לייסר את אהוביהם. הם מבצעים כל זאת תוך שימוש במצב המחלה לאחר שאימצו את המחלה כדי שלא יהיו חייבים להפגין ישירות את איבתם. הרי לרוב מוצאים בסביבתו הקרובה של החולה את האדם אשר עורר את ההפרעה הרגשית, ואשר לפי דמותו התעצבה המחלה. הטענת האהבה של המלנכולי בתוך האובייקט שלו מתנסה, אם כן, בגורל כפול: בחלקה היא נסוגה אל עבר ההזדהות, ואילו בחלקה האחר היא מוחזרת בהשפעתו של סכסוך הדו-ערכיות אל שלב הסאדיזם הקרוב יותר לאותו סכסוך.

רק הסאדיזם פותר לנו את חידת הנטייה להתאבדות, אשר באמצעותה נעשית המלנכוליה כה מעניינת וכה מסוכנת. את המצב הבראשיתי, המניע את חיי היצר, זיהינו באהבה העצמית המופלאה כל כך של האני. בַּחֲרָדָה, המופיעה בזמן של איום על החיים, אנו מאתרים שחרור של כמות עצומה של ליבידו נרקסיסטי, ועל כן אין באפשרותנו להבין כיצד אותו אני יכול היה להסכים להרס העצמי שלו. כידוע לנו זה מכבר, אין הנוירוטי נכון להתאבדות אלא אם כן הסיט את כוונותיו – מדחף [Impuls] רצחני המופנה כלפי אחרים לעבר עצמו. אך טרם הבנו מהו משחק הכוחות, שבאמצעותו עשויה כוונת ההתאבדות להשיג את מבוקשה ולהתגשם. האנליזה של המלנכוליה מלמדת אותנו שהאני מסוגל להמית את עצמו, בתנאי שבעקבות חזרתו של האובייקט הטעון הוא יוכל להתייחס אל עצמו כאל אובייקט, לאחר שהותר לו להפנות כלפי עצמו את האיבה המופנית לאובייקט, זו הממלאת את מקום תגובתו המקורית של האני כלפי האובייקטים של העולם החיצוני (ראו "יצרים וגורלות יצרים"). על כן, במהלך

ומרוקן את האני עד כדי התדלדלות מוחלטת;¹² אט אט מתברר התסביך כעמיד בפני איורי השינה של האני. נראה כי גורם סומטי, שאין לו הבהרה פסיכוגנית, מופיע בהתמתנות הקבועה של המצב לעת ערב. אל בירורים אלה מצטרפת השאלה, שמא מספיק אבדן האני – ללא התחשבות באובייקט (פגיעה נרקסיסטית טהורה באני) – על מנת ליצור את תמונת המלנכוליה, ושמא התדלדלותו (הקטלנית באופן בולט) של ליבידו האני עשויה לייצר דפוסים מסוימים של מיחושים.

**

הייחודיות של המלנכוליה – המזרה מאוד והזקוקה להבהרה מידית – מצויה בנטייתה לחולל תפנית ולעבור למצב של מאניה, המנוגד מבחינת התסמינים למצב המלנכוליה. כידוע, לא כל מלנכוליה שותפה לגורל זה. ישנם מקרים המתנהלים בהתקפים חוזרים ומחזוריים, כשהמרווחים ביניהם אינם מאפשרים לזהות כל צל של מאניה ואף הקלוש ביותר. מקרים אחרים מפגינים את אותם חילופים קבועים של שלבים מלנכוליים ומאניים זה בזה, מקרים אשר מצאו ביטוי בתצוגה של טירוף מחזורי. אילו לא הצליחה העבודה הפסיכואנליטית בפתרון חידתן של מספר מחלות מסוג זה, כמו גם בהקלתן התרפויטית, היינו מתפתים להרחיק מקרים אלה מהפירוש הפסיכוגני. מכאן שאין זה רק רצוי, אלא אף ראוי להחיל את ההסבר האנליטי של המלנכוליה גם על המאניה.

¹² [השוואה זו עם פצע פתוח מופיעה כבר (מומחשת על ידי שתי סקיצות) בקטע VI הסתום למדי של הערתו המוקדמת של פרויד על המלנכוליה בחליפת המכתבים שלו לוילהלם פליס (בטיוטה G, שנכתבה, כנראה, במהלך ינואר 1895).]

הנסיגה מבחירת האובייקט הנרקסיסטית התבטל אמנם האובייקט, אך הוא התגלה כבעל עוצמה גדולה עוד יותר מהאני עצמו. בשני המצבים המנוגדים של המאוהבות הקיצוניות וההתאבדות מוכנע האני בידי האובייקט, גם אם בדרכים שונות לגמרי.¹¹

אם המאפיין הבולט של המלנכוליה הוא הופעתה של אימת ההתרוששות אזי מתקבל על הדעת לבקש את גזירת המאפיין מתוך הארוטיקה האנאלית, אשר נותקה מזיקותיה ועברה שינוי נסיגתי.

כמו כן, המלנכוליה מעמידה אותנו בפני שאלות אחרות, אשר לחלקן אין לנו מענה. היא חולקת עם האבל את המאפיין הבא: היא חולפת לאחור פרק זמן מסוים בלי להותיר שינויים גסים הניתנים לאיתור. באבל התקבל מידע על הזמן הדרוש לביצועו הפרטני של הצו של מבחן המציאות; לאחור עבודת אבל זו משחרר האני את הליבידו שלו מהאובייקט האבוד. אנו יכולים להבחין באני העסוק ביגיעה דומה ברגעי מלנכוליה, אך ההבנה הכלכלית של המהלך נותרת סתומה בשני המקרים. המחסור המלנכולי בשינה מעיד על קיפאון המצב, על אי-האפשרות למלא אחר תנאי השינה – את ההסגה הכללית של האובייקטים הטעונים. התסביך המלנכולי מתנהג כמו פצע פתוח, הוא שואב מכל הצדדים אנרגיות הטענה (בנוירוזות ההעברה כינינו אותן "הטענות נגדיות"),

¹¹ [מחשבות נוספות בנושא ההתאבדות מצויות במסה "האני והסתמי" (1923), פרק V, וכן בעמודים האחרונים של המאמר "הבעיה הכלכלית של המזוכים" (1924) (עמ' 25-26 בתרגום העברי בתוך עבודת התענוגות, אדון: על סאדיזם ומזוכים בפסיכואנליזה ובביקורת התרבות, תרגום: אדם טננבאום, עורכים: יצחק בנימיני ועידן צבעוני, תל אביב: הוצאת רסלינג, סדרת פטיש לביקורת התרבות, 2002).]

איני יכול להבטיח שניסוי זה יצליח וישביע רצון במלואו. ליתר דיוק, אין הוא משיג יותר מאשר אפשרות של התמצאות ראשונית. עומדות כאן לרשותנו שתי נקודות אחיזה: הנקודה הראשונה היא רושם פסיכואנליטי, והנקודה השנייה היא – אם אפשר לנסחה כך – התנסות כלכלית כללית. מספר פסיכואנליטיקאים כבר נתנו ביטוי לכך שאין למאניה תוכן שונה מהמלנכוליה, כלומר, ששתי ההיפעלויות נאבקות עם "תסביך" זהה, אשר במלנכוליה, כנראה, הכניע את האני, ואילו במאניה התגבר האני על התסביך או דחק אותו הצידה. את נקודת האחיזה השנייה מספקת הידיעה שכל מצבי השמחה, הצהלה והניצחון, אשר מציבים לנו דגם רגיל של מאניה, מפגינים תלות כלכלית זהה. במצבים כאלה מדובר בהשפעה, אשר בזכותה הופכת לבסוף ההשקעה הנפשית הגדולה – המתחזקת לאורך זמן או הנוצרת מתוך הרגל – למיותרת, כך שהיא עומדת מוכנה ומזומנה לשימושים מגוונים ולאפשרויות מגוונות של פורקן. כך קורה, למשל, כאשר אדם אומלל משתחרר פתאום מהדאגה המתמדת לסיפוק צרכי היומיום הודות לזכייה כספית גדולה; וכן כאשר מאבק ממושך ומייגע מוכתר לבסוף בהצלחה, או כאשר אדם מגיע לעמדה, שבה הוא מוותר בבת אחת על מועקה כפייתית או על העמדת פנים מתמשכת וכדומה. כל המצבים האלה מתאפיינים במצב רוח מרומם, בסימני פורקן של ריגושי שמחה ובנכונות מוגברת למגוון של מעשים, הדומים לגמרי למאניה, והעומדים בניגוד גמור לדיכאון ולעכבה של המלנכוליה. אפשר להסתכן ולומר שהמאניה אינה אלא מעין ניצחון, אולם בניצחון זה נסתר מהאני על מה הוא התגבר, ועל אודות מה הוא צוהל. ניתן לפרש באותה דרך את השכרות, השייכת לאותה סדרת מצבים – בתנאי שמצב

השכרות משמעותו עליונות. בשכרות עומדת על הפרק, כנראה, ההגשמה ההרסנית של ביטול מאמצי ההדחקה. הדעה החובבנית נוטה להניח שבמצבים מאניים האדם הנו פעלתן ותזויתי מכיוון שהוא מצוי "במצב רוח מרומם". חייבים, כמובן, לפתור קישור שגוי זה: חיי הנפש שרדו את התנאי הכלכלי שהוזכר לעיל, וכתוצאה מכך מצוי הפרט במצב רוח מרומם, אך נטול עכבות במעשיו.

צירופן של שתי העדויות זו לזו,¹³ יוביל למסקנה הבאה: במאניה חייב האני להתגבר על אכדנו של האובייקט (או להתגבר על האבל באשר לאבדן או אולי באשר לאובייקט עצמו), ועתה לאחר שהייסורים הכאובים של המלנכוליה משכו את הכמות המלאה של ההטענה הנגדית מתוך האני וקשרה אל עצמם, נעשית הכמות המלאה של ההטענה הנגדית זמינה. כך, בתורו כרעבתן אחר הטענות אובייקט חדשות, מוכיח לנו תולה הרוח – באופן שאין לטעות בו – את מידת שחרורו מהאובייקט האחראי לסבלו.

הנהרה זו אכן נשמעת סבירה למדי, אולם אין היא מוגדרת באופן מספק. נוסף לכך, היא מעוררת מרבצם שאלות וספקות רבים וחדשים, מבלי שיש לנו מענה כלשהו עבורם. עם זאת איננו מבקשים לחמוק מהדיון בהם, גם אם אין לנו מצפים שהם יתוו לנו נתיב לעבר בהירות גדולה יותר.

האבל הרגיל מתגבר אף הוא על אבדן האובייקט, וסופג לתוכו את כל האנרגיות של האני. מדוע, אם כן, לא נוצר באבל, אפילו במרומז, התנאי הכלכלי לשלב הצוהל שלאחר תקופת האבל? סבורני כי אין זה אפשרי לענות כלאחר יד על השגה זו, והיא אף מפנה את תשומת לבנו לעצם העובדה,

¹³ [הרושם הפסיכואנליטי"ו"ההתנסות הכלכלית הכללית".]

שאינן ביכולתנו להצביע על האמצעים הכלכליים שבאמצעותם פותר האבל את משימתו. ייתכן כי השערה בלבד עשויה להועיל כאן. באשר לכל אחד מהזיכרונות ומצבי הציפייה, המציגים ליבירו המחובר לאובייקט האבוד, פוסקת המציאות את גזר דינה, שעל פיו האובייקט אינו קיים עוד; האני הניצב – אם אפשר לומר כך – בפני השאלה האם ברצונו לחלוק גורל זה, מוצא את ייעודו במסגרת הסיפוק הנרקיסטי על עצם היותו בחיים, כך שהוא מתנתק מהתקשרותו לאובייקט שחוסל. אפשר, למשל, לדמיין מצב, שבו פתרון זה מתקדם באיטיות רבה, צעד אחר צעד, עד שבסיומה של המלאכה גם המאמץ הנחוץ לה מתפזר.¹⁴

קיים פיתוי להתחיל מההרהורים על עבודת האבל, ולחפש את הנתיב להצגתה של היגיעה המלנכולית, אך כאן אנו נתקלים תחילה באי-ודאות. עד כה התחשבנו במידה מעטה בלבד בנקודת המבט הטופית במלנכוליה, ולא העלינו כלל את השאלה באשר למערכות הנפשיות, שבתוכן וביניהן מתנהלת יגיעתה של המלנכוליה. מהו החלק בתהליכים הנפשיים של ההיפעלות, המתרחש במסגרת ההטענות הלא-מודעות והלא-פתורות של האובייקט, ומהו החלק בתהליכים הנפשיים של ההיפעלות, המתרחש במסגרת תחליפי ההזדהות להטענות האובייקט בתוך האני?

ובכן, נאמר בנחרצות חפוזה שה"הריומי הלא-מודע (החפצי) של האובייקט ננטש על ידי הליבידו". לעומת זאת, דימוי זה מיוצג במציאות על ידי אינספור רשמים יחידים

¹⁴ נקודת המבט הכלכלית נכללה עד כה במידה מעטה בעבודות פסיכואנליטיות. כיוצא מן הכלל נדגיש את המאמר של ר' טאוסק, "פיחות ערכו של מניע ההרחקה באמצעות פיצוי" (1913).

(עקבות לא-מודעות שלהם); ההוצאה לפועל של הסתלקות ליבירו זו אינה יכולה להיות מהלך רגעי, אלא בדומה לאבל היא, ללא ספק, תהליך מסורבל המתקדם בהדרגה. הרי אין זה פשוט להבחין האם התהליך מתחיל בו-זמנית בנקודות רבות, או שמא הוא מכיל סדר הנקבע בדרך זו או אחרת. באנליזות ניתן לקבוע לא אחת כי לעתים מופעל זיכרון אחד ולעתים זיכרון אחר, וכי התלונות בעלות הנוסח הזהה, המעייפות במונוטוניות שלהן, מקורן כל פעם ביסוד לא-מודע אחר. אם האני אינו מייחס לאובייקט משמעות כה גדולה, אשר עוצמתה מתחזקת על ידי אינספור קישורים, אזי גם אבדן האובייקט אינו הגורם המתאים לגרימת האבל או המלנכוליה. ובכן, עלינו ליחס באופן שווה הן למלנכוליה והן לאבל את מאפייני ההגשמה הנפרדת של פדיון הליבידו; סביר להניח שמאפיינים אלו נשענים על יחסים כלכליים זהים, תוך שהם משרתים מגמות זהות.

אך המלנכוליה, כפי שכבר הבנו, מכילה יותר מאשר האבל הרגיל. הזיקה שבמלנכוליה אל האובייקט אינה כה פשוטה, והיא נעשית סבוכה יותר בשל סכסוך הדו-ערכיות. הדו-ערכיות היא בעלת מעמד מכווץ, קרי היא צמודה לכל יחסי האהבה של אותו אני, או שהיא נוצרת דווקא במסגרת תוויות הנושאות בחובן איום על אבדן האובייקט. לפיכך מבחינת נסיבותיה, עשויה המלנכוליה לחרוג במידה רבה מהאבל, הנגרם בדרך כלל רק על ידי האבדן הממשי, כלומר, על ידי מות האובייקט. במקרה של המלנכוליה מתפתחים, אם כן, אינספור מאבקים נפרדים על האובייקט, ובמסגרת מאבקים אלו מתגוששות השנאה והאהבה זו עם זו. השנאה מתגוששת על מנת לנתק את הליבידו מהאובייקט, ואילו האהבה מתגוששת על מנת להחזיק באתר ליבידינלי זה כנגד העוצמות

המסתערות. איננו יכולים לשייך מאבקים נפרדים אלה לאף מערכת אחרת פרט ללא-מודע, פרט לממלכת העקבות העובדתיות של הזיכרון (בניגוד למילים הטעונות). אכן, שם, בלא-מודע, מתרחשים גם הניסיונות למציאת הפתרון באבל, אם כי לא קיים מחסום להתקדמותם של תהליכים אלה בנתיב הרגיל דרך הקדם-תודעה אל התודעה. נתיב זה חסום בפני היגיעה המלנכולית, אולי כתוצאה של מספר סיבות או של השפעתן המרוכזת. הדו-ערכיות המכוונת שייכת כשלעצמה ובעבור עצמה אל המודחק, וייתכן כי החוויות הטראומטיות עם האובייקט הפעילו הדחקות אחרות. באופן זה נותר כל דבר הנוגע לסכסוכי דו-ערכיות אלה בלתי נגיש לתודעה, כל עוד לא התרחשה התוצאה האופיינית למלנכוליה. כפי שאנו יודעים, התוצאה מתקיימת כשהטענת הליבידו המאוּימת נוטשת לבסוף את האובייקט רק על מנת לסגת אל עמדת האני שהייתה נקודת המוצא שלה. כך, באמצעות בריחתה לעבר האני, חמקה האהבה מסילוקה. לאחר הנסיגה הזו של הליבידו יכול התהליך להפוך למודע, והוא מציג את עצמו בפני התודעה כסכסוך בין חלק אחד של האני לבין הרשות הביקורתית שבאני.

מכאן שהחלק שבו מתנסה התודעה, אינו החלק המהותי של היגיעה המלנכולית, ואף אינו החלק שניתן לייחס לו יכולת השפעה על פתרון הסבל. אנו עדים לכך שהאני משפיל את עצמו וזועם על עצמו, ובדומה לחולה, כך גם אנו איננו מבינים לאן עשוי מצב זה להוביל, וכיצד הוא עשוי להשתנות. לחלק הלא-מודע של היגיעה אנו אכן יכולים לייחס הישג זה, מכיוון שאין קושי למצוא אנלוגיה מהותית בין היגיעה המלנכולית לבין עבודת האבל. כשם שהאבל מניע את האני לויתור על האובייקט בהכריזו עליו כמת, בהעניקו לאני את

מתנת הישארותו בחיים, כך גם כל מאבק יחיד של הדו-ערכיות משחרר את ההיקבעות של הליבידו באובייקט באמצעות הפחתת ערכו של האובייקט, על ידי השפלתו, וכביכול, גם על ידי הריגתו. קיימת אפשרות, שהתהליך בלא-מודע יגיע לסיומו, בין אם לאחר שהזעם השתולל עד תום, ובין אם לאחר שהאובייקט ננטש כחסר ערך. מבין שתי האפשרויות האלה חסרה לנו התובנה באשר לאפשרות שבה באה המלנכוליה לסיומה באופן קבוע או בתדירות גבוהה, כמו גם באשר לדרך שבה משפיע סיום זה על המשך התפתחותה של הפרשה. בנסיבות אלה עשוי האני להפיק הנאה מהסיפוק הכרוך בעצם ההכרה בעצמו כנעלה וכעדיף על האובייקט.

גם אם ברצוננו לאמץ תפישה זו של היגיעה המלנכולית, אין היא מספקת דיה מבחינת ההסבר שבו היינו חפצים. אכן, על אנלוגיות עם תחומים אחרים ומגוונים תוכל להישען ציפיינתו המכוונת לכך שהתנאי הכלכלי להופעת המאניה בסיום המלנכוליה ייגזר מתוך הדו-ערכיות השולטת בהיפעלות זו. אך ישנה עובדה אחת המכניעה את ציפיינתנו: מבין שלוש קדם-הנחות של המלנכוליה – אבדן האובייקט, הדו-ערכיות ונסיגת הליבידו חזרה אל האני – בשתי הראשונות אנו פוגשים שוב בתוכחות הכפייטיות שלאחר מקרי מוות. במקרה זה מדובר בדו-ערכיות המגלמת, ללא ספק, את הכוח המניע של הסכסוך. בנוסף לכך, מראות לנו התצפיות כי לאחר סיום מהלכו של הסכסוך אין דבר המונע את הצהלה המאנית. תשומת לבנו מופנית לפיכך אל הגורם השלישי אשר הנו בעל ההשפעה היחיד. בסיום היגיעה המלנכולית משתחרר אותו מצבור של הטענה קשורה, אשר מאפשר את המאניה והוא בהכרח בעל זיקה לנסיגת הליבידו

פעולות כפייתיות וטקסים דתיים

(1907)

זיגמונד פרויד

ודאי שאיני הראשון אשר שם לב לדמיון בין הפעולות של איש נזירותי, המכונות "פעולות כפייתיות", לבין המעשים שבאמצעותם מפגין האדם המאמין את אדיקותו. לעניין זה ערב לי השם "טקסיות", אשר הוצמד לחלק מוגדר של פעולות כפייתיות אלה. אכן, נראה לי שדמיון זה אינו שטחי גרידא, והבנת התהוותה של הטקסיות הנזירותית אף תאפשר לנו להסיק מסקנה אנלוגית בנוגע לתהליכי הנפש בחיים הדתיים.

לצד אלה הסובלים ממחשבות כפייתיות, מדימויים כפייתיים, מדחפים כפייתיים וכדומה, משתייכים האנשים המבצעים פעולות כפייתיות או טקסים ליחידה קלינית מובחנת, אשר את היפעלותה נהוג לכנות בשם "נזירות הכפייתיות" [Zwangsneurose].¹ אין זה רצוי לנסות לגזור

¹ השוו לונפלד, התופעות הכפייתיות הנפשיות, 1904. [לפי לונפלד המונח "דימוי כפייתי" הוצג לראשונה בשנת 1867 על ידי קראפט-אבינג. לעומת זאת המושג "נזירות כפייתית" מקורו אצל פרויד עצמו. להרחבה על כך ראו אחרית הדבר בספר זה.]

אל הנרקיסזם. הסכסוך בתוך האני, שאותו המירה המלנכוליה תמורת המאבק על האובייקט, חייב לפעול בדומה לפצע כואב, התובע הטענה נגדית אשר הנה חריגה בגודלה. אך כאן יהיה זה מועיל לעצור ולדחות את המשך הניסיון להבהיר את מהות המאניה, עד שנגיע לתובנה באשר לטבעו הכלכלי של הכאב הגופני כמו גם באשר לכאב הנפשי האנלוגי לו. אנו הרי יודעים כבר כי ההקשר של הבעיות הנפשיות הסבוכות מאלץ אותנו להפסיק כל חקירה במצב בלתי מושלם, עד שתוצאותיה של חקירה אחרת תוכלנה לבוא לעזרתה.¹⁵

¹⁵ [תוספת של פרויד משנת 1925: ראו את המשך הדיון על בעיית המאניה ב"פסיכולוגיה של ההמון ואנליזה של האני" (1921).