

יש בו משמעות, ומכל מקום אין להצדיקו. לעומת זאת נכון הוא, לדעתי, להבדיל את חרדת-המוות מחרדת המושא (הממשית) ומחרדת-הליבידו הנאורוטי. חרדת-המוות מעמידה לפני הפסיכוואנאליזה בעיה קשה, שכן המוות מושג מופשט הוא שתכנו שליילי, ואין למצוא התאמה לא-מודעת לו. המיכאניזם של חרדת-המוות יוכל להיות רק זה, שהאני משחרר במידה גדושה את אחיזת-הליבידו הנרקיסטית שלו, כלומר זונח את עצמו, כדרך שהוא זונח מושא אחר במקרים אחרים של חרדה. סבורני כי חרדת-המוות מתחוללת בין האני ובין האני העליון.

יודעים אנו, כי חרדת-המוות מתגלה בשני תנאים — שאגב, מקבילים לגמרי לדרכי התפתחות החרדה במקרים אחרים: כתגובה על סכנה חי-צונית וכאירוע פנימי, למשל במלאנכוליה. שוב יוכל המקרה הנאורוטי לסייע לנו בהבנת המקרה הממשי.

חרדת-המוות שבמלאנכוליה מניחה מקום רק להסבר אחד, שהאני זונח את עצמו, משום שהוא חש, שהאני העליון שונא אותו ורודף אותו תחת אשר יאהב אותו. הרי שלגבי האני לחיות משמע — להיות נאהב, להיות נאהב על-ידי האני העליון, המופיע כאן גם כבא-כוחו של הסתם. האני העליון מייצג אותו תיפקוד מגן וגואל שהיה לפניו בידי האב ואחרי-כן בידי ההשגחה העליונה או בידי הגורל. אך לאותה מסקנה עצמה צריך גם האני להגיע כשהוא שרוי בסכנה ממשית מופלגת, שאין הוא מאמין כי יוכל להתגבר עליה בכוחות עצמו. רואה הוא את עצמו והנה כל כוחות-המגן עוזבוהו והוא מפקיר את עצמו למות. אגב, לעולם אותה סיטואציה היא, זו שהיתה ביסוד מצב-החרדה הגדול הראשון של הלידה וזו שהיתה ביסוד חרדת-הגעגועים האינפאנטילית, חרדת הפירוד מעל האם המגינה. על סמך בירורים אלה נוכל איפוא לראות את חרדת-המוות, בדומה לחרדת-המצפון, כעיבודה של חרדת הסירוס. לנוכח משמעותה הגדולה של הרגשת-האשמה לענין הנאורוזות גם אין לנו לדחות בקנה את ההנחה שבחרדה הנאורוטיית הרגילה חלה במקרים חמורים החרפה מתוך התפתחות החרדה בין האני והאני העליון (חרדת סירוס, חרדת מצפון, חרדת מוות). הסתם, שאנו חוזרים אליו לבסוף, אין בידו אמצעים להראות אותות אהבה או שנאה לאני. אין הוא יכול לומר מה שהוא רוצה; הוא לא יצר רצון מלוכד. האָרוס ויצר-המוות מתרוצצים בקרבו; שמענו באילו אמצעים יצרים אלה מתגוננים מפני יצרים אלה, יכולים היינו לתאר את הדברים כך שהסתם כפוף לשלטונם של יצרי-המוות האילמים, אך אדירי-הכוח, המבקשים מנוחה והרוצים להביא אותו טרדן אָרוס אל המנוחה לפי רמי-זותיו של עקרון-העונג, אלא שבכל זאת אנו מצליחים לזלזל בתוך כך בתפקידו של האָרוס.

## השלילה

הדרך שבה החולים שלנו מעלים את נצנוצי-מחשבותיהם בשעת העבודה האנאליטית, נותנת לנו הזדמנות לכמה תצפיות מעניינות. "ודאי תהיה סבור עכשיו, כי אני רוצה לומר משהו מעליב, אבל באמת אין לי כוונה זו." אנו מבינים, כי זוהי דחייתו של נצנוץ-מחשבה, שבצבץ ועלה אך עתה באמצעותה של הטלה. או: "אתה שואל, מי יכול להיות אותו אדם שבחלום. על כל פנים, אין זו אמי." אנחנו מתקנים ואומרים: אם כן, זוהי האם. מורים אנו היתר לעצמנו להתעלם בשעת הפענוח מן השלילה ולבור לנו את התוכן הצרוף של נצנוץ-המחשבה. משל כאילו אמר החולה: "אמנם לענין אדם זה נצנץ לי רעיון בדבר אמי, אבל אין לי חשק לתת תוקף לנצנוץ-מחשבה זה."

לפעמים יכולים אנו להשיג לנו בדרך נוחה מאוד את ההסבר שאנו מבקשים לתוכן המודחק הלא-מודע. אנו שואלים: באותו מצב מה הוא הדבר הנראה לך רחוק ביותר מן השכל? מה, אתה סבור, היה אז מופלג מדעתך ביותר? כשהחולה נופל בפח שטמנו לו ומציין את הדבר שהוא יכול להאמין בו פחות מכל, הרי כמעט תמיד הוא נמצא מודה בדבר הנכון. הקבלה נאה לנסיון זה אנו מוצאים לעתים קרובות בנאורוטיקן של-טורדנות, שכבר הגיע להבנת אותות-מחלתו. "נתפסתי לרעיון טורדני חדש. מיד נצנץ לי בענין זה רעיון, כי אפשר שתהיה לכך משמעות מסוימת. אבל לא, הרי לא ייתכן שזו תהיה אמת, אחרת לא היה יכול מוצג זה לעלות בדעתי כלל." מה שהוא פוסל כאן בהנמקה שלמד מדרך-הטיפול, הוא, כמובן, פשרו הנכון של רעיון-הטורדנות החדש.

מכאן שתוכן מודחק של מוצג או של מחשבה יכול להבקיע דרכו אל התודעה, בתנאי שהוא ניתן לשלילה. השלילה היא הדרך שבה אדם מקבל את המודחק לידעתו, בעצם ביטול ההדחקה, אך כמובן לא קבלתו של התוכן המודחק. רואים אנו, כיצד התיפקוד האינטלקטואלי נבדל כאן מן התהליך ההיפעלוטי. בעזרת השלילה מתבטלת רק התוצאה האחת של תהליך ההדחקה, היינו שתוכן-המוצג של תהליך זה אינו מגיע אל התודעה. דבר זה מביא לידי משהו מעין קבלתו האינטלקטואלית של התוכן המודחק, בה בשעה שעיקרה של ההדחקה מוסיף להתקיים. בהמשך העבודה

1. אותו תהליך הוא ביסוד התהליך הידוע של פתיחת-פה לשטן, "ומה יפה הדבר, שזה זמן רב כל כך לא תקפה אותי צילחתי!" אבל הרי זה הסימן הראשון המבשר את ההתקף, שהחולה כבר מרגיש בהתקרבותו אך אינו רוצה להאמין בו.

האנאליטית יוצרים אנו לעתים קרובות שינוי אחר חשוב מאוד ומוזר למדי של אותו מצב. אנו מצליחים לגבור על השלילה ולהשיג את הקבלה האינטלקטואלית הגמורה של התוכן המודחק — ובכל זאת תהליך ההדחקה עצמו עדיין אינו מתבטל על ידי כך.

הואיל ועל תיפקוד־השפיטה האינטלקטואלי מוטל לחייב או לשלול תכני־מחשבה, הגענו בעקבות הערותינו הקודמות אל מקורו הפסיכולוגי של התיפקוד הזה. כשאנו שוללים משהו בחריצת־משפט, פירוש הדבר בעצם: זהו משהו שבכל לבי הייתי רוצה בהדחקתו. הגינוי הוא התחליף האינטלקטואלי של ההדחקה. הלאו שלו הוא סימ־ההיכר של זו, תעודת אימות המקור מעין הגושפנקה של "תוצרת גרמניה". מכוח סמל־השלילה משתחררת החשיבה מהגבלותיה של ההדחקה ורוכשת לעצמה תכנים שהם הכרח לה לשם פעולתה.

שתי הכרעות בעיקר מוטלות על תיפקוד־השפיטה. עליו לשייך תכונה לעצם מסוים או לשלול אותה ממנו, ועליו להודות בקיומו של מוצג במציאות או לכפור בקיומו. אותה תכונה, שצריך להכריע עליה, יכול שהיתה מתחילה טובה או רעה, מועילה או מזיקה. בלשונם של רחשי־היצר הקדומים ביוזר, האוראליים, יובע הדבר כך: רצוני לאכול או לפלוט דבר זה, ובדרך ההשאלה: דבר זה רוצה אני ליטול לעצמי, ודבר זה רוצה אני להרחיק מעצמי. הווה אומר: דבר זה נועד להיות בי או מחוצה לי. אני־העונג רוצה — כפי שהסברתי במקום אחר — להכניס בו את כל הטוב ולהשליך ממנו והלאה את כל הרע. הרע, הזר לאני, מה שנמצא־מחוצה־לאני, מתחילה הוא זהה עמו<sup>2</sup>.

ההכרעה השניה מכלל הכרעותיו של תיפקוד־השפיטה, ההכרעה על דבר קיומו הממשי של מוצג, היא מענינו של האני הממשי הסופי, המתפתח מתוך אני־העונג ההתחלי. (מבחן־הממשות). והנה השאלה שוב איננה, אם משהו שנתפס בחוש (עצם) נקלט באני או משהו המצוי באני כמוצג אפשר לחזור ולמצאו בתפיסה (ממשות). השאלה היא שוב, כפי שאנו רואים, שאלה של חוץ ושל פנים. הלא־ממשי, העולה כמוצג בלבד, הסוב־ייקטיבי, אינו אלא בפנים; הדבר האחר, הממשי, מצוי גם בחוץ. בהת־פתחות זו פסחנו על עקרון־העונג. הנסיון הורגו, כי יש חשיבות לא רק בעובדה שעצם (מושא־סיפוק) מצויד בתכונה ה"טובה", כלומר: ראוי להיקלט באני, אלא גם בעובדה, שהוא קיים בעולם החיצון, באופן שאפשר להשתלט עליו בשעת הצורך. כדי להבין התקדמות זו עלינו לזכור, כי שורש כל המוצגים הוא בתפיסות־חושיים, כי הם חזרות עליהן, זאת

2. השווה את הביירוים ב"יצרים וגורלות־יצרים" [עמ' 37 שבכרך זה].

אומרת: עצם קיומו של המוצג הוא כבר ערובה לממשותו של מה שעולה בדמיון. הניגוד בין הסובייקטיבי ובין האובייקטיבי לא היה קיים מברא־שית. אין הוא נוצר אלא על־ידי כך שהחשיבה מסוגלת לחזור ולממש בדמיון על־ידי העלאה־לתודעה דבר שנתפס בחושים פעם אחת, ואין זה מן המוכרח כלל שהמושא יהיה מצוי עוד בחוץ. מכאן שתכליתו הראשונה והקרובה של מבחן־הממשות אינה למצוא בתפיסה הממשית מושא זהה למה שעלה בדמיון אלא לחזור ולמצוא, להשתכנע כי עדיין הוא מצוי, ועוד סיבה להתנכרות בין הסובייקטיבי ובין האובייקטיבי נובעת מסוגלה אחרת של יכולת־החשיבה. לא תמיד העלאת התפיסה בצורת מוצג היא בבואתה הנאמנה. אפשר שיחולו בתפיסה תמורות על־ידי השמטות. אפשר שתשתנה על־ידי מיוזגם של יסודות שונים. במקרה זה צריך מבחן־הממשות לבדוק, עד היכן סילופים אלה מגיעים. אך כתנאי לשימוש במבחן־הממשות אנו צריכים להכיר בכך שאבדו מושאים, שהביאו בשעתם סיפוק.

השפיטה היא אותה פעולה אינטלקטואלית שמכריעה על בחירת הפעולה המוטורית, ששמה קץ להשהיית־החשיבה ומעבירה מן החשיבה אל העשייה. גם בענין השהיית־החשיבה דנתי במקום אחר. יש לראותה כפעולת־בוהן, כגישוש מוטורי תוך השקעות מעטות של פירקונים. הבה נזכור: היכן התאמן האני בשעתו בגישוש כזה, באיזה מקום למד את הטכניקה שהוא נזקק לה עכשיו בתהליכי־החשיבה? זה קרה בקצהו החושי של המנגנון הנפשי, בתפיסות־החושים. הרי לפי השערתנו התפיסה איננה תהליך סביל גרידא, אלא האני שולח לעתים מזומנות שיעורים קטנים של אחיזות־אנרגיה אל מערכת־התפיסה, ובאמצעותם הוא עומד על טעמם של הגירויים החיצוניים וחוזר ונסוג אחרי כל גישוש־התקדמות כזה.

אפשר והעיון בשפיטה פותח לנו בפעם הראשונה פתח להבין את דרך התהוותו של התיפקוד האינטלקטואלי מתוך משחק רחשי־היצר הרא־שונים. השפיטה היא המשך־ההתפתחות התכליתי של הקליטה בתוך האני או של הפליטה מתוך האני, שבראשונה נעשו על־פי עקרון־העונג. דומה, קטביותה חופפת את הניגודיות של שתי קבוצות־היצרים שהנחנו את קיומן. החיוב — כתחליף לשלילה — משתייך אל האָרוֹס, השלילה — תולדת הדחייה — משתייכת אל יצר־ההריסה. עונג השלילה, השלילנות של קצת חולי־נפש, יש לראותם מן הסתם כסימן לביטול הערובת היצרים על־ידי סילוקם של הרכיבים הליבידוניים. אך פעולתו של תיפקוד־השפיטה אינה מתאפשרת אלא על־ידי כך שיצירתו של סמל־השלילה הקנתה לחשיבה בפעם הראשונה מידה של איתנות בתוצאותיה של ההדחקה ובכך גם בכוחה עקרון־העונג.

עובדה שמתיישבת יפה עם תפיסה זו של השלילה היא, שאין אנו מוצאים באנאליזה שום "לאו" בלא-מודע, ושהכרתו של האני בלא-מודע באה לידי ביטוי בנוסחה שלילית. אין לנו ראייה חותכת יותר לגילוי המוצלח של תוכן הלא-מודע מהגבתו של העומד לאנאליזה במשפט: "זאת לא חשבת י", או: "על כך לא חשבת י (מעולם)".

השלמה מיטאפסיכולוגית לענין תורת החלום<sup>1</sup>

בהזדמנויות שונות אפשר לנו להיווכח, מה טוב הוא למחקר שלנו, כשאנו נזקקים לשם השוואה למצבים ולתופעות מסוימים, שנוכל לראותם כדוגמאות תקינות של היפעלויות חולניות. לכאן שייכים מצבי-היפעלות כגון האבל והמאזהבות, אך גם מצב השינה והתופעה של החלימה.

אין אנו רגילים להרבות הרהורים על העובדה שהאדם פושט מעליו לילה-לילה את הכסות שנתן על בשרו, ואף את האזורים הבאים למלא את פגימות איברי-גופו, במידה שעלה בידו לחפות על הללו בתחליפים, היינו משקפיים, קפלט, שיניים תותבות וכו'. אפשר להוסיף ולומר, כי בשכבו לישון פושט האדם, בדומה לכך ממש, את לבושו הנפשי. הוא מוותר על רוב קניניו הנפשיים. וכך הוא מתקרב משני צדדים במידה מופלגת אל המצב, שהיה נקודת-המוצא להתפתחות חייו. מן הבחינה הגופנית השינה היא הפעלה-מחדש של השהייה ברחם האם, תוך קיום התנאים שהיו כרוכים בה — מנוחה, חמימות ומניעת גירויים; אכן בני-אדם רבים חוזרים בשנתם על תנוחת-הגוף של העובר. מצבם הנפשי של הישנים מתאפיין בפרישה גמורה כמעט מן העולם הסובב ובהפסקת כל התעניינות בו.

כשאנו בודקים את המצבים הפסיכונאורוטיים, אנו רואים צורך להבליט בכל אחד ואחד מהללו מה שקורין "נסיונות בזמן", את שיעור החזרה-לאחור בדרך ההתפתחות, שהיא מיוחדת להם. אנו מבחינים שתי נסיונות כאלה — הנסיגה בהתפתחות האני והנסיגה בהתפתחות הליבידו. האחרונה מגיעה במצב השינה עד לכינון הנרקיזם הפרימיטיבי והראשונה עד לשלב סיפוק-המשאלה בדרך של מחזה-שוא. מה שאנו יודעים על תכונותיו הנפשיות של מצב-השינה, נודע לנו, כמובן, מחקירת החלום. אמנם החלום מראה לנו את האדם שאינו ישן, אבל אין הוא יכול שלא לגלות לנו גם תכונות של השינה עצמה. מתוך

1. שתי המסות שלהלן [המדובר גם במסה "אבל ומלאנכוליה", שלא הובאה במהדור-העברית] לקוחות מתוך אסופה, שהיה בדעתי לפרסמה תחילה בצורת ספר ששמו: "להכנתה של מאטאפסיכולוגיה". הן מסתמכות על חיבורים, שנדפסו בשנתון השלישי של "כתב-העת הבין-לאומי לפסיכואנאליזה רפואית", (יצירים וגורלות יצרים, "ההדחקה", "הלא-מודע", הכלולים בכרך זה). סדרה זו מכוננת ללבן ולהעמיק את ההנחות העיוניות, שאפשר לעשותן יסוד לשיטה פסיכואנאליטית.