

ביקורת ציונית דתית בשלושת העשורים האחרונים על מבנה הנפש הפרוידיאני

תקציר

המאמר עוסק ביצירה הציונית הדתית בשנים האחרונות החל מהגות דרך המחקר וכלה בספרות. הוא עוקב אחר הביקורות שנמתחו בסוגות הללו על מבנה הנפש בהגותו של פרויד. התגובות לפסיכואנליזה בקרב הציונות הדתית היו מסתייגות ואף הגיעו להתנגדות חזיתית. העולם הרבני חש כי אינו יכול להתעלם מהפסיכולוגיה והתיאוריה התשתיתית שלה. בדומה להתמודדות עם אתגרים מדעיים כמו האבולוציה, שהובילו לחיפוש בקיעים בתיאוריה הרבנית, כך גם כאן: פסיכולוגים ופסיכיאטרים דתיים הסתמכו על הפסיכואנליזה בפרקטיקות שלהם, בעוד הרבנים ואנשי מקצוע נוספים מתחו עליה ביקורת קשה. הציונות הדתית התקשתה לקבל את הפסיכואנליזה כעיקרון מכונן למבט פנימה אל הנפש, גם בהינתן היותה תיאוריה מדעית ניתנת להפרכה. **מילות מפתח:** ציונות דתית, פסיכולוגיה, פסיכיאטריה, נפש, ספרות, פילוסופיה.

הקדמה

במהלך ההיסטוריה לא התעורר בקרב המדענים צורך מיוחד ליצור "פסיכולוגיה יהודית" או "פסיכולוגיה ממקורות היהדות", ואף לא התעורר צורך כזה להוכיח שהפסיכולוגיה מתיישבת עם עקרונות היהדות. כל זאת משום שהפסיכולוגיה הייתה תיאורטית, ועל פי רוב עסקה באנטומיה של הנפש. ההתמודדות בין המבנה האפלטוני של הנפש למבנה האריסטוטלי אפיין את הדיונים גם בעולם הדתי של ימי הביניים ואף את העת החדשה. כוחות הנפש מוינו לזיכרון, לדמיון, לרצון ולחשיבה. אף הכוחות הפיזיולוגיים הנסתרים צוינו כרבדים נמוכים של הנפש, למשל העיכול והרבייה. התעוררו דיונים ערים בשאלת היחסים שבין הכוחות השונים, ובמיוחד בזיקת החשיבה לשאר חלקי הנפש. כן היו דיונים בשאלת מבנה הכוחות עצמם, אם הם באמת ביטויים של אותה הנפש או נפשות שונות

שהתקבצו לגוף אחד. העולם הדתי התעניין בשאלות שעניינו פחות את המדענים בעולם הקלסי, כגון שאלת הישארות הנפש וחלקיה לאחר המוות. כאמור, בעולם תיאורטי כזה לא התעורר צורך מיוחד להתעמת, לשפר ולאמץ גישות מסוימות. הפילוסוף, המדען והרב התלכדו והתפרדו בסוגיות הפסיכולוגיות. הדת, ובמיוחד המיסטיקה והמגיה, פיתחה שורה של טכניקות טיפוליות במחלות נפש, שלא באו לידי חיכוך עם התאוריות המדעיות.

כל עוד שבעולם ימי הביניים ובעת החדשה הייתה הפסיכולוגיה תיאורטית, היה קל יחסית לדת להתמודד עימה. אומנם הרופאים באותו הזמן טענו שמידות האדם נגזרות ממערכת הנוזלים של הגוף, ובקביעה כזו היה משום הדטרמיניזם. אולם המישור התיאורטי אפשר לדת גמישות רבה. בהתאם לגישה האפלטונית ופרשנותה הפרידו רבים מההוגים הדתיים בין השכל לבין שאר כוחות הנפש. ובהתאם לגישה האריסטוטלית ופרשנותה הצליחו הוגים אלה להעניק הסברים המעניקים אלמוות לכוחות מסוימים של הנפש, בעיקר השכל והדמיון. לעומת זאת משעה שהפסיכולוגיה עברה למעבדות, לניסיונות, לסטטיסטיקות ולפרמקולוגיה השתנו כללי המשחק. החל מהמאה העשרים הפכה הפסיכולוגיה לאתגר. מעתה הייתה הנפש מושא לתפיסה מדעית דטרמיניסטית, והעולם הדתי התקשה ליצוק את אמונותיו לאנטומיה החדשה של הנפש. העכבות היו נוספות, והקושי המרכזי היה היסוד המיני שנוצק למבנה הנפשי בתיאוריה הפרוידיאנית, שאי אפשר היה להתעלם ממנו.

מגמות

בשלושת העשורים האחרונים מופיעות תוכניות של פסיכולוגיה ויהדות המציעות ידע וטיפול, ויוצאים לאור שורה של ספרים העוסקים בזיקה שבין מדעי הנפש (פסיכולוגיה, פסיכיאטריה, היבטים של הסוציולוגיה) ובין יהדות, כשמקורם באורתודוקסיה המודרנית בצפון אמריקה ובמקומות אחרים ובציונות הדתית בארץ ישראל. אנו נתמקד כאן בחברה הציונית הדתית. קיימת התעוררות של עיסוק ספרותי בפסיכולוגיה בהקשר היהודי בתחומים אחדים:

(א) ספרות אינפורמטיבית. חיבור ספרים העוסקים בפסיכולוגיה ויהדות בידי אנשים מהציונות הדתית, ובעיקר אנשי מקצוע שיש להם ידע מסוים במקורות.

(ב) עיסוק בפסיכולוגיה חינוכית במיוחד ביחס להתפתחות החינוכית של הילד והנער.¹

(ג) כתיבת עבודות דוקטור, למשל בסוגיה של הפסיכולוגיה בהגותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק.² עבודות אלה נכתבו על פי רוב בידי פסיכולוגים מקצועיים.

(ד) כתיבה ספרותית של סופרים ציונים דתיים בזיקה לפסיכולוגיה ולפסיכיאטריה.³

החיבורים בשני התחומים הראשונים נכתבו בידי רבנים, הוגים, סופרים ואנשי מקצוע. מטרתם של החיבורים העוסקים בפסיכולוגיה ויהדות היא כדלקמן:

1. להראות שחז"ל הטרימו מגמות בפסיכולוגיה המודרנית.
2. להראות שלחז"ל יש דעות בתחום, וכי דעותיהם מתחרות בהצלחה בפסיכולוגיה המודרנית.
3. לחוות דעה על יעילותו של הטיפול הפסיכולוגי ובמיוחד ועל כשירותו מבחינת ההלכה (פסיקה).

ההתערות של הציונות הדתית בחברה הישראלית ובתהליכי המודרניזציה שלה כללה גם את הטיפול הפסיכולוגי והאישיותי כחלק מהמאפיינים של החיים האורבניים האינטנסיביים.⁴ מנהיגיה הרוחניים החלו לעסוק בשאלת הזיקה של תופעה זו ליהדות, שלכאורה היו בה תכנים המתייחסים למבנה הנפשי של האדם.

1 בסוגיה זו עסקתי בהרחבה במאמר "מגמות באידאולוגיה של החינוך הציוני הדתי בפרות הרבנית בעשרים השנים האחרונות". **ציונות דתית**, כרך ד, תש"ף, עמ' 215–153. וראו עוד: שורץ, דב. "החיזור אחר הנפש: פסיכולוגיה ויהדות בכתיבה הציונית הדתית (1990–2020)". **ציונות דתית**, כרך יא, תשפ"ד, עמ' 5–79. המאמר הנוכחי מבוסס על חלקים מתוך המאמרים האלה.

2 ראו: חמיאל, דניאל. **מודל אישיותי במשנת הרב קוק**, [עבודת דוקטור]. אוניברסיטה העברית, תשנ"ג; ויינשטיין, עדה מיכל. **ספונטניות, תקשורת ומשמעות**, [עבודת דוקטור]. אוניברסיטת בר אילן, תשע"ז; אחימאיר, אופיר. **איווי והתהוות: מודל התפתחותי בהגותו של הרב קוק – היבטים פסיכואנליטיים, קבליים ופילוסופיים**, [עבודת דוקטור]. אוניברסיטת בר אילן, תש"פ.

3 כוונתי בעיקר לרומנים של טלי וישנה, "אחי הקטן והמצויר" (2008) ו"חשבתי על זה הרבה" (2010).

4 ראו Hammer, Elizabeth Yost, Dana S., Dunn, & Wayne, Weiten. *Psychology Applied to Modern Life: Adjustment in the 21st Century*². Cengage Learning, 2018; Wright, Katie Jane. *The Rise of the Therapeutic Society: Psychological Knowledge & the Contradictions of Cultural Change*. New Academia, 2011.

מבחינה זו שונות האורתודוקסיה המודרנית והציונות הדתית מהחרדים, שמבחינתם ההידרשות לאנשי מקצוע באה רק בלית ברירה, כשמדובר במחלות נפש או בהתנהגות שהבית איננו יכול להכיל אותה.

מאז ומתמיד היו מחלות הנפש חלק מהחיים. ספרות רפואית ומגית עשירה נכתבה על ההתערבות בחולי הנפש והניסיונות להתגבר עליו. אולם התופעה של טיפול נפשי כחלק מאיכות החיים היא חדשה, וככל תופעה חדשה היא גררה התייחסות של ההנהגה הרוחנית ושל הכוחות האינטלקטואליים והיצירתיים בציונות הדתית.

במאמר זה אדון בביקורת הרבנית על התת-מודע ועל יחסיו עם המודע ועם ה"סופר אגו". התיאוריה הפרוידיאנית של התת-מודע גרמה חוסר נחת בעולם הרבני, ולהלן אידרש לסיבות אי הנחת ולהתמודדות (או חוסר ההתמודדות) עימה.

סמכויות

סמוך לתקופה שבה אנו דנים, בעשור המציין מבחינה חברתית ופוליטית את "גוש אמונים", התרחשה התופעה של עליית הסמכות הרבנית בציונות הדתית. התנועה שלא היו לה רבנים רבים, ושרבניה לא ניכרו בחיים השוטפים לנוכח הרבנים החרדים, הקימה החל משלהי שנות השבעים שורה ארוכה של רבנים ושל רבנים מחנכים, שבתוקף הנסיבות הפוליטיות הפכו גם למנהיגים. הם היו למנהיגים רוחניים, חברתיים ופוליטיים כאחד. תופעה זו החלה לשקוע בראשית שנות התשעים, אולם הרבנים הדתיים הלאומיים הרבים כבר אישו משרות רבניות ורבניות חינוכיות רבות. סמכותם החלה להיסדק בתקופה זו, אך הם נאבקו עליה. אחד הביטויים לכך הוא הופעת סמכות "מקצועית" רבנית המצרה לסמכות של אנשי מקצוע. רבנים החלו לעסוק בטיפול זוגי, בחינוך שאיננו תורני במובהק ובתחומים משיקים. חלקם עשו זאת גם ללא השכלה והכשרה פורמליות. מבחינה זו סיגלו את ספיחי "דעת תורה" החרדית, שלפיה תלמיד חכם מסוגל ליעץ גם בתחומים שאינם תורניים.

במקביל להתבטאויות רבניות אנו מוצאים תופעה מקבילה, שבה אנשי מקצוע דתיים מתבטאים בסוגיות של התאמת המקצוע שלהם למקורות רבניים. כלומר, כשם שיש "פלישה" של רבנים לתחום המקצועי, כך יש "פלישה" של אנשי מקצוע לתחום הרבני. תופעה זו אופיינית, אך איננה בלעדית לחוקרים מתוך אוניברסיטת בר אילן בשנות השמונים והתשעים. באופן עקרוני יש חוסר איזון

בין מדעי הטבע והמדעים המדויקים לבין מדעי היהדות והרוח. התחומים של הראשונים נתפסים כאזוטריים, ואינם פתוחים למי שאיננו מתמקצע בהם. לרוב איש מדעי הרוח לא יתבטא בתחומי המתמטיקה והכימיה, למשל, מפני שלשם כך יש צורך בגוף ידע מיוחד. לעומת זאת חוקרי מדעי הטבע והמדעים המדויקים אינם מהססים להתבטא בתחום של יהדות ורוח. ההשכלה הדתית הבסיסית או המתקדמת שלהם יוצרת רושם שביכולתם להתבטא גם בתחומי היהדות והרוח. לפיכך אנו נתקלים בתופעה שפסיכולוגים בעלי רקע דתי אינם מהססים לכתוב חיבורים על יחס הפילוסופיה ליהדות.

כאמור, בתקופה הנדונה הסמכות הרבנית נאבקה על קיומה הן בתחום החינוכי הן בתחום החברתי והפוליטי. רבנים ביססו את סמכותם באמצעות הביקורת של נקודת המוצא הפסיכולוגית ה"חילונית" לנפש. ונקודת מוצא זו הייתה מדעית, ביולוגיסטית, ונשענת על הספרות המקצועית. במיוחד הייתה לצנינים התאוריה הפרוידיאנית. גם בעולם האקדמי הדתי הלאומי התחולל ויכוח ביחס לפסיכואנליזה על אף שהיה זה פולמוס מדעי שאיננו נובע לכאורה מסיבות דתיות. אעיר כעת על התפתחויות אלה.

תת-מודע

כמדומה שהשיח הרבני הער ביותר היה בסוגיית התת-מודע וזיקתו למודע. עברו שנים לא מעטות מאז הכריז הרב יחיאל יעקב ויינברג בחגיגות, שתנועת המוסר הקדימה את פרויד בכך שתיארה את האדם כבעל מרחב יצרי אפל, שאיננו מודע אליו. חוקרים סייגו את הגילוי,⁵ אולם מאז עמד התת-מודע בעין הביקורת הרבנית, בעיקר בשל המשמעויות של התסביכים המיניים. להלן נבחן ביקורות רבניות אחדות על תת-המודע כפי שתואר בידי פרויד.

מעניין לציין, שהשיח על תת-המודע התנהל גם בקרב אנשי מקצוע דתיים לאומיים בזהותם ובין כתלי אוניברסיטת בר אילן. בראשית התקופה הנדונה פסיכולוג ציוני דתי, פרופ' ישראל אור-בך שלימד שנים רבות באוניברסיטה, הוציא לאור ספר מחקרי על התת-מודע.⁶ הוא הציג חמישה מודלים של תת-מודע:

5 ראו למשל: אטקס, עמנואל. ר' ישראל סלנטר וראשיתה של תנועת המוסר. הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, תשמ"ב, עמ' 326-327.

6 אור-בך, ישראל. עולמות נסתרים: התבוננות בתת-ההכרה. שוקן, תשנ"ג.

- (א) המודל הפסיכואנליטי רואה את התחליפיות כמהות עיקרית.
 (ב) המודל ההומניסטי מעמיד את העכבה כתהליך המרכזי.
 (ג) מודל הדיסוציאציה רואה את הניתוק ואת אי-השליטה כמאפיין המרכזי.
 (ד) מודל האיזון הפנימי מגדיר את אי-ההתאמה הפנימית כלב תת-ההכרה.
 (ה) המודל הקוגניטיבי מדגיש את עיבוד הנתונים ואת הסכימה החסויה כמהותה של תת-ההכרה.⁷

כאמור, אור-בך פרסם חיבור מדעי, שאין לו זיקה להשתייכותו הדתית הלאומית. מבחינה השקפותיו הפוליטיות השתייך לשמאל הדתי. מנגד פרסם יעקב רופא, אף הוא נמנה עם סגל בר אילן (במיוחד החוג המשולב למדעי החברה), חיבור המתאמץ להפריך מכול וכול את התאוריה הפרוידיאנית של ההדחקה ושל התת-מודע.⁸

אף פסיכולוגים ואנשי הוראה עסקו בכך. שאול סולברג ואהרן רבינוביץ', למשל, פרסמו מאמרים אחדים בביטאון "ניב המדרשיה", ואף חיברו ספרים בסוגיה מתוך הידרשות לתת-המודע. רפי ועקנין גייס את קרל פרנקנשטיין כדי לטעון, שיש להקנות למונחים המיניים והתוקפניים של התת-מודע משמעות הכרתית של דרכי חשיבה. הוא ייחס לו "תפיסה המרחיבה את משמעותן של שאיפות 'החדירה האדיפלית' מעבר לתחום הפעילות הליבידינלית, אל תחום הפעילות האינטלקטואלית ואל התפתחות האישיות בכללה".⁹ ועקנין הקדיש פרק שלם, הפרק השלישי בחלקו השלישי של הספר, כדי להציג גרסה מזוככת של יצרי תת-המודע. את זאת עשה בסיוע שורה ארוכה של מדרשים, ועוד נדון בספרו להלן.

נמצאנו למדים, כי הסוגיה של תת-המודע העסיקה מדענים דתיים לאומיים כשם שהעסיקה את קהילת החוקרים והמטפלים כולה. אולם למדענים הדתיים היה כמדומה להט שלא נמצא במחוזות אחרים.

7 שם, עמ' 279.

8 ראו: Rofé, Yacov. *The Rationality of Psychological Disorders: Psychobizarreness Theory*. Kluwer Academic, 2000

9 ועקנין, רפי. *זהות יהודית: עיון פסיכולוגי במקורות ישראל*. טורו קולג', תשנ"ח, עמ' 84. הספר יצא לאור בהוצאת "טורו קולג'". השלוחה בירושלים הכשירה בזמנו אקדמית בוגרי ישיבות ואולפנות לא מעטים.

דטרמיניזם

לרבנים היה מה לומר בסוגיה הפסיכולוגית. לעיתים שמו עצמם במקום אנשי המקצוע כפי שעשו בתחום ההתפתחות החינוכית של הילד,¹⁰ ולעיתים הסתפקו באתגר של פסיקת ההלכה בשאלות של טיפול פסיכולוגי.

יש מהם שהתייחסו לפסיכולוגיה כפרקטיקה, וראו צורך לשלול או לחייב. למשל הרב אליעזר וולדינברג, בעל "ציץ אליעזר", שהיה מקובל על הציונות הדתית במיוחד מאז חיבר את ספרו "הלכות מדינה". הוא כינה את פרויד "כופר", ואסר להשתמש בבחינות פסיכומטריות המבוססות על הפסיכולוגיה המודרנית.¹¹

רבנים אחדים המליצו שדווקא בתחום הפסיכולוגיה ראוי לפנות למטפל שהוא עצמו אדם דתי. הרב יעקב אריאל כתב, "בתחום רפואת הנפש אדם שומר מצוות יעדיף בעל מקצוע דתי שיבין טוב יותר לנפשו".¹² הרב שלמה חיים אבינר כתב, "[פסיכולוגיה] צריכה סינון. לכן יש לפנות לפסיכולוג ירא שמים שבאופן טבעי מסנן. וכן סטודנט לפסיכולוגיה צריך להיות בקשר עם תלמיד חכם שיעזור לו במלאכה זו".¹³ אף על פי כן, טען הרב ש' יוסף וייצן, עדיף לנשים שלא לנתב את השיחה עם הפסיכולוג למישור המיני. לאישה המטופלת בידי פסיכולוג דתי הורה:

נראה לי שלא פשוט לפגוע במידת הצניעות. דברים שנוגעים לענייני צניעות ראוי להעלות רק בפני נשים או בפני בעלך. במקרים יוצאי דופן כשהדברים נעשים במידה ובנקיות מוחלטת אולי אפשר באופן אקראי לתועלת להעלות גם בפני איש מקצוע.¹⁴

ויש שהתייחסו לפסיכולוגיה כתאוריה כוללת, ובמיוחד הפרוידיאנית, והתאמצו לחבוט בה. למשל הרב מאיר בזק, ר"מ בשיבת ההסדר במעלות, מתח

10 ראו לעיל הערה 1.

11 ציץ אליעזר, חלק כא, סימן לב.

12 אתר ישיבה, <https://www.yeshiva.org.il/ask/96725>.

13 דברים אלה של הרב אבינר התפרסמו באתר "סרוגים" (25.9.2016). ראו:

<https://www.srugim.co.il/161786->

<https://www.srugim.co.il/161786-%D7%A4%D7%A1%D7%99%D7%9B%D7%95%D7%9C%D7%95%D7%92%D7%99%D7%94-%D7%99%D7%94%D7%95%D7%93%D7%99%D7%AA-%D7%94%D7%93%D7%A8%D7%9A-%D7%9C%D7%A9%D7%9D-%D7%A2%D7%95%D7%93-%D7%90%D7%A8%D7%95%D7%9B%D7%94>

14 אתר ישיבה: <https://www.yeshiva.org.il/ask/76205>

ביקורת על אזלת ידה של הפסיכואנליזה מצד אחד ועל התפיסה הדטרמיניסטית העומדת ביסודה מצד שני. הוא כתב באופן פסקני:

נכון להיום הפסיכולוגיה המדעית מיסודו של פרויד נכשלה. הדבר מתבטא הן באחוזי ההצלחה הנמוכים של הטיפולים הפסיכולוגיים, והן בחוסר יכולתה של הפסיכולוגיה לתת מענה הולם לבעיות החינוכיות המשפחתיות והאישיות שדורנו "נתברך" בהם. זו גם הסיבה שבמדינות רבות (ואינני בטוח שישראל בתוכם) ירדה גישתו של פרויד מגדולתה, ויותר ויותר פסיכולוגים פונים לשיטות אלטרנטיביות. כמי שמצוי בתחום (עיקר עיסוקי היום ביעוץ נישואין ויעוץ חינוכי ואיש) נראה לי שהסיבה נעוצה במחלוקת עקרונית שקימת בין פרויד (עד כמה שאני מבין את גישתו), אבי הפסיכולוגיה המודרנית המדעית, לבין היהדות.

פרויד, שהיה ללא ספק גאון ופורץ דרך, רצה להכניס את הפסיכולוגיה לתחום קרוב מאד למדעים המדויקים. הוא הבין שהאדם איננו פועל אלא נפעל, איננו בוחר אלא מגיב באופן קבוע לגורמים שונים הפועלים סביבו ובתוכו.¹⁵

הרב בזק העיד על עצמו שהוא עוסק בטיפול פסיכולוגי, ובכך הציב את הרבנים כמצרנים לאנשי המקצוע. מבחינת התאוריה טען, כי תפיסתו של אדלר, המצדדת ביוזמה של המטופל, מאזנת את בעיית הדטרמיניזם. הרב בזק ראה ברכה בהופעת גישות המסתמכות על "התפיסה היהודית", והגדיר אותה כנוכחות אלוהית בנפש. באופן כוללני ובמידה מסוימת סתמי הפנה לספר "האדם מחפש משמעות" של ויקטור פרנקל, כלומר לפסיכותרפיה אקזיסטציאלית. הגורם הדטרמיניסטי הודגש גם בדבריו של הרב יעקב אריאל, לשעבר רב העיר רמת גן:

הבעיה היא, שהפסיכולוג מציע למטופל להשלים עם המציאות ואילו הרב מציע שהוא יעשה את המציאות ליותר שלמה. כל עוד ימשיכו הפסיכולוגים להציע למטופלים שלהם להשלים עם המציאות, הרבנים ימשיכו להסס להפנות אנשים לטיפולם.¹⁶

15 נדפס בתוך האתר:

<https://www.kipa.co.il/%D7%A9%D7%90%D7%9C-%D7%90%D7%AA-%D7%94%D7%A8%D7%91/%D7%A4%D7%A1%D7%99%D7%9B%D7%95%D7%9C%D7%95%D7%92%D7%99%D7%94-%D7%95%D7%99%D7%94%D7%93%D7%95%D7%AA>

16 מובא בתוך: הופמן, שניאור. "פסיכולוגים ורבנים: 'וילכו שניהם יחדיו' (בראשית, כב, ו) או 'היפרד נא מעלי' (בראשית, יג, ט)?" פסיכולוגיה עברית.

<https://www.hebpsy.net/articles.asp?id=1888>

רבנים אלה טענו, כי הפסיכולוגיה היא דטרמיניסטית בעוד שדרך התורה מסתמכת על הבחירה החופשית ועל הרצוניות (וולונטריות). גישה זו הוסמכה במפורש או במובלע על הפסיכואנליזה, המניחה את קיומו של תת-מודע שהוא בגדר נתון שאיננו ניתן לשינוי, אלא רק להדחקה ולשליטה בפריצות של התת-מודע לרבדים המודעים של הנפש.

רובדי הנפש

השיח הרבני הענייני בפסיכולוגיה ובמיוחד בפסיכואנליזה קיבל תנופה חשובה בזכות שני רבנים לאומיים, שבמיוחד בתקופה הנדונה היו בעלי השפעה מהותית על המחנה הציוני הדתי, הלא הם הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק והרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר). התופעה המעניינת היא, ששני הרבנים השפיעו לפחות בסוגיה הפסיכולוגית על החברה הציונית הדתית בארץ לאחר הסתלקותם יותר מאשר בחייהם. נפתח בדיון על הרב סולובייצ'יק.

פרסום כתבי הרב סולובייצ'יק לאחר פטירתו בסדרה "מאוצר הרב" הפנה את תשומת הלב לחשיבה הפסיכולוגית. בספר מן הסערה (2004) מופיעה מסה ארוכה תחת הכותרת "תאוריה של רגשות", שהתחברה כמעט חמישים שנה לפני פרסומה, ובזמנה נישאה כהרצאה לפני מספר מצומצם של רבנים אמריקאים. הדיון הפסיכולוגי ברגשות היה באותו זמן בצעדי הראשונים.¹⁷ במסה זו מתח הרב סולובייצ'יק ביקורת גלויה וסמויה על פרויד.¹⁸ יסודות הביקורת הגלויה נסבים על מרכזיות הדיאלקטיקה בחיי הרגש. ואלה טענותיו של הרב סולובייצ'יק:

(א) אין דיאלקטיקה בחיי הנפש, דהיינו בין התת-מודע למודע. טענה זו מתנגדת לפרויד.

(ב) יש דיאלקטיקה בין רגשות שונים, כאשר היא דיאלקטיקה מתוך בחירה.¹⁹

17 ראו: Magai, Carol & Jeannette, Haviland-Jones. *The Hidden Genius of Emotion: Lifespan Transformations of Personality*. Cambridge University Press, 2002.

18 ראו: שורץ, דב. **הגותו הפילוסופית של הרב סולובייצ'יק, ב**. תבונות, תשס"ח, פרק תשיעי; הנ"ל, "הרב סולובייצ'יק על הציונות הדתית: פרשנות פסיכולוגית", **סוגיות בחקר הציונות הדתית**, עורכים ישי ארנון, יהודה פרידלנדר ודב שורץ, אוניברסיטת בר-אילן, תשע"ב, עמ' 34-9; Stzuden, Alex. "Grief and Joy in the Writings of Rabbi Soloveitchik". *Tradition*, vol. 43, 2010, pp. 37-55.

19 המשמעות היא שרגשות אינם תגובה לאירועים בלבד, אלא הם ניתנים לניתוב. ראו מגי והבילנד-גיונס (לעיל הערה 17), עמ' 37-39.

נפרט: הרב סולובייצ'יק טרח להבהיר כי אין הוא טוען לקיומה של דיאלקטיקה רגשית ברמה התשתיתית של רובדי הנפש. נהפוך הוא, בין מישור הרגשות הקמאיים לרגשות המודעים אין סתירה ואבסורדיות. תת-המודע והמודע נמצאים ברצף, וללא מחסומים ביניהם. טענה זו נוגדת את גישתו של פרויד, שהתת-מודע מורכב משורה של תסביכים ותשוקות סוערים המתעמתים עם המודע ויוצרים כביכול דיאלקטיקה של רגשות. פרויד אף חצץ בין התת-מודע לבין המודע. כתב הרב סולובייצ'יק:

אני מבקש להצהיר כאן במונחים שאין וודאיים מהם, כי אין דבר וחצי דבר המשותף לחוויה הרגשית הדיאלקטית ולמושג הפרוידיאני של האמביוולנטיות, השיזור של אהבה ושנאה. כאשר פרויד מדבר על אמביוולנטיות, הריהו מעלה בדעתו תגובה רגשית מיידית, קמאית, ישירה ובלתי מבוארת, תגובה שמגיב אדם על אירוע כלשהו, קודם שהוא מספיק לעיין בו ולהגות בו כדבעי. בעצם מהותה של תחושת האהבה חבויים הטינה והשנאה, ובהתפרצותו הרגשית הסוערת האדם אוהב ושונא בעת ובעונה אחת. היהדות איננה מכירה דהירה כזו אל שני קטבים מנוגדים של תחושה (feeling). התחושה הקמאית, זו הבאה מבלי שהוזמנה והמכה בנו במלוא כוחה הטבעי, איננה אנטיטטית או דיאלקטית. כאשר לב האדם ניצת מאהבה, אין הוא נע לכיוון השנאה; השמחה איננה מהולה בתחושות המנוגדות לה, כגון היגון.²⁰

פרויד ראה ברגשות הקמאיים אינסטינקט. האינסטינקט הוא מרכיב של תת-ההכרה, והוא מאיים לפרוץ בכל עת שהגבול בין תת-ההכרה להכרה רופף. לפי פרויד האינסטינקטים הם בגדר אנרגיה של מתח וניגודים. הרב סולובייצ'יק טען שכאשר הוא דן בתודעה הדיאלקטית אין הוא עוסק באינסטינקט. לדידו רגשות הן תגובה נפשית מחושבת שאדם בוחר בה, נוקט אותה ומאמץ אותה. כשהרב סולובייצ'יק עסק בתודעה הדיאלקטית, למשל ברגשי האהבה והיראה בו בזמן כלפי האל, הוא התכוון לתודעה מובנת, שהאדם מקבל אותה עליו במודעות. הוא טען בחריפות כי יש לשלול את קיומה של תנודתיות לא מודעת, המתנגחת עם המוסכמות ומביעה תשוקות מיניות ותוקפניות חבויות. מתוך הדיון עולה, כי ביקורתו של הרב סולובייצ'יק נוגעת גם לתחום המוסרי. "עיקרון יסודי באתיקה

20 שץ, דוד, יואל ב', וולולסקי, וראובן, ציגלר, עורכים. מן הסערה. תרגם אביגדור שנאן, עמותת תורת הרב, תשס"ד, עמ' 157.

היהודית הם היושר וההגינות שבחיי הרגש". פרויד טען שהתת-מודע כולל רגשות מנוגדים למודע,²¹ בעוד שהרב סולובייצ'יק שלל טענה זו כלא מוסרית. הרב סולובייצ'יק לא התכחש לקיום היצרים. אדרבה, אדם מורכב מיצרים, שהוא מודע אליהם ומתמודד עימם. זאת ועוד הרב סולובייצ'יק התייחס לייצרי האגו ולא ליצרי הליבידו. בפסקת הביקורת על פרויד שהבאנו לעיל הוא הדגיש את העיקרון הפרוידיאני של ה'קתקסיס' (*Cathexis*): המערכת הרגשית-היצרית מתייחסת באופן מיידי ובלתי אמצעי לאובייקטים ולאירועים. אבל מערכת זו מושתתת על מאבק בין תת-ההכרה להכרה. תת-ההכרה פועלת לפי הקתקסיס, ורוצה להביע רגשות מיניות ותוקפניות בעוד שההכרה פועלת בכיוון ההפוך, ואיננה מניח לקתקסיס לפעול. הרב סולובייצ'יק התנגד למאבק הנושא אופי דיאלקטי לכאורה. ובכלל, הוא התנגד לניתוק תת-ההכרה מן ההכרה, ניתוק המונע זיכוך של הרגשות הקמאיים. לדידו של הרב סולובייצ'יק ניתן לשפר את הרגשות כולם.

הביקורת הסמויה עניינה שלמעשה המאמר כמעט כולו מתכתב עם פרויד גם כשאין שמו נזכר במפורש. למשל על המבנה התשתיתי של הרגשות כתב הריי"ד דברים בהירים אלה:

עלינו לזכור כי הרגשות (emotions), גם ברמתם הגבוהה ביותר, אינם אלא דחפים אינסטינקטיביים מתוקנים ומזוקקים, אימפולסים ואנרגיות פיסיוולוגיים גסים ופרימיטיביים שעברו שינוי ושיפור. בתור שכאלה ניתן לעקוב אחר שורשיהם באבי האינסטינקטים של העולם הביולוגי, רוצה לומר, ביצר ההישרדות. אין ספק שדחף רב עוצמה זה מוצא את ביטויו בתגובותינו הרגשיות, גם כאשר הן מצויות בשלב מתקדם בתהליך הסובלימציה שלהן. החרדה לעצמי והדאגה לעצמי הן עקרונות מנחים בחיי הרגש שלנו.²²

נשוב ונקבע: מבחינת הרב סולובייצ'יק אין תחום אפל שאיננו ניתן לשיפור ולאיוך. אין תחום אפל המנותק מהממדים הנפשיים האחרים. אומנם נקודת המוצא של אדם היא האנוכיות, אולם הרגשות כולם ניתנים לתהליך של סובלימציה. ועוד, טענת הבידוד של תת-המודע אף היא עוברת תחת שבט הביקורת. "אין לראות את הרגשות כתופעות מובחנות ומבודדות, שביניהן

21 ראו: פרויד, זיגמונד. **מבוא לפסיכואנליזה**. דביר, תשמ"ח, עמ' 228, 294.

22 מן הסערה, עמ' 166.

מפרידים פערים או ריק רגשי, אלא כרצף. שבמסגרתו מתמוזגת כל תחושה בזו המנוגדת לה, רצף המכסה את מלוא מצבי הביניים.²³

נוסף לכך דחה הרב סולובייצ'יק "רשימה מפוצלת של רגשות".²⁴ יש להתייחס לעולם הרגשי כאל מבנה כולל. בכך הצטרף הרב סולובייצ'יק לזרמים פסיכולוגיים שהסתייגו מהתפיסה הפרוידיאנית של האינסטינקטים הנמצאים בתת-מודע זה בצד זה כמעט ללא עירוב כלשהו. אומנם הביקורת הגלויה של הרב סולובייצ'יק הייתה כלפי הנצרות, שהעדיפה את האהבה על רגשות אחרות. אולם היעד הסמוי היה הכינון הפרוידיאני של התת-מודע על המיניות והתוקפנות כרגשות דומיננטיים בתת-מודע.

ראינו עד כה, שעיקר ביקורתו של הרב סולובייצ'יק על פרויד והפסיכואנליזה נסבה על התת-מודע ויחסו למודע. ובאמת בכך הצטרף לזרמים התרבותיים שמיקדו את עיקר הפסיכואנליזה בתת-מודע ובהשפעתו על החברה, על האסתטיקה ועל התרבות.²⁵ אבל זו לא הייתה הביקורת היחידה. הרב סולובייצ'יק אף עמד ב"תאוריה של רגשות" על העובדה, שהפסיכואנליזה מתעלמת על פי רוב מהסביבה ומהזולת, דהיינו ממשקלם של הקשרים הבין-אישיים. לביקורת זו הצטרף מאוחר יותר רוברט סטולרו.²⁶ אומנם הזולת אצל סולובייצ'יק איננו האחר באופן כללי, אלא שני "אחרים": האחד הוא האל והשני הוא בן הזוג. כלומר, הזיקה הבין-סובייקטיבית מופנית כלפי גורמים מובחנים. הרב סולובייצ'יק הקדיש דיונים רבים לבירור הבדידות ולגאולתה, וכמעט כולם מתייחסים לשני הגורמים, דהיינו האלוהות והזוגיות.

כשלעצמו העדיף הרב סולובייצ'יק גישה פסיכולוגית שונה. הוא גילה עניין רב בזרמים של הפסיכותרפיה הפנומנולוגית והאקזיסטנציאליסטית, שחדרו לארצות הברית בעיקר בשנות החמישים והשישים של המאה שעברה.²⁷ כתביהם

23 שם, עמ' 156.

24 שם, עמ' 153.

25 ראו למשל: Frankland, Graham. *Freud's Literary Culture*. Cambridge University Press, 2000, p. 62

26 ראו: גוברין, ענר. *בין התנזרות לפיתוי: גילגוליה של הפסיכואנליזה באמריקה*. כנרת, זמורה-ביתן, דביר, תשס"ד, עמ' 150.

27 ראו למשל Lawrence, Nathaniel M. and Daniel, O'Connor, editors. *Readings in Existential Phenomenology*. Prentice-Hall, 1967; Spiegelberg, Herbert. *Phenomenology in Psychology and Psychiatry*, Northwestern University Press, 1972; שוורץ, דב. *הגותו הפילוסופית של הרב סולובייצ'יק*, ד. תבונות, תשפ"ב, פרק שישי.

הותירו רישומים ברורים על הגותו. במיוחד השפיע עליו צאתו לאור של קובץ מאמרים תחת השם "קיום: ממד חדש בפסיכיאטריה ובפסיכולוגיה" (*Existence: A New Dimension in Psychiatry and Psychology*). הקובץ, שהתפרסם בשנת 1958, נערך בידי רולו מיי, ארנסט אנגל והנרי אלברגר. הוא כלל מבחר מספרות המחקר האירופאית העדכנית, ובתוכו מאמרים מאת יוג'ין מינקובסקי ולודוויג בינסוונגר. אף זרמים פסיכותרפסטים אלה, שהשפיעו על הרב סולובייצ'יק, ביססו את עצמם מתוך ביקורת ברמה זו או אחרת על הגישה הפסיכואנליטית, שעם כל חסרונותיה היא עדיין הגישה הדומיננטית בפסיכולוגיה ובפסיכיאטריה. בהעדפותיו של הרב סולובייצ'יק בתחום הפסיכותרפיה עסקתי במקום אחר.²⁸

בראשית שנות האלפיים התפרסם אפוא דיונו של אחד מן הרבנים המשפיעים ביותר על הציונות הדתית בזיקת הפסיכולוגיה ליהדות. החותם שהותיר הרב סולובייצ'יק על הציונות הדתית ניתן להשוואה רק להשפעת הרב אברהם יצחק קוק. העובדה שהרב סולובייצ'יק הרצה במכון לבריאות הנפש בניו יורק (NEH) הייתה ידועה, ו"איש האמונה הבודד" הוא עדות לכך. אולם ההתמודדות הישירה והעקיפה עם הפסיכולוגיה התפרסמה רק בראשית שנות האלפיים. מהלך זה אכן סימן את התנועה של הצבת הפסיכולוגיה במודעות בציונות הדתית.

פסיכואנליזה ותרבות

השיח הרבני על הפסיכואנליזה קיבל תנופה מהדומיננטיות של דמות הרב שג"ר בקרב צעירים, ולאחר מכן בקרב המחנה כולו. שג"ר לא התמקד בפסיכואנליזה כשלעצמה, לפחות לא בחיבורים שהתפרסמו מפרי עטו. אבל מאחר שהוא עסק באינטנסיביות בפוסטמודרניזם, הנסמך על הפסיכואנליזה כגורם תרבותי ופרשני רב עוצמה, אזי נדרש לפרקים לפרויד. לדידו של שג"ר הפוסטמודרניזם, שבאמצעותו הסביר את ההתמודדות של האדם בשלהי המילניום הקודם ובתחילת המילניום החדש, שינה את כללי המשחק. מעתה יש להתחשב בתפיסת עולם פלורליסטית ובהעדר קריטריונים מוחלטים לאמת.

האתגר הפוסטמודרניסטי נוגע ללב ליבם של החיים הדתיים. שג"ר טען, כי האמונה הופכת בעייתית לנוכח המודל האנושי שהעמיד פרויד. "זיגמונד פרויד,

28 שורץ, דב. הגותו הפילוסופית של הרב סולובייצ'יק, ב. פרק תשיעי.

למשל, ראה באמונה צורך פסיכולוגי, נירוזות, התניות ודחפים רגשיים.²⁹ לפי שג"ר תרם פרויד להתפוררות תפיסת האמת המוחלטת בכך שהציג את האדם כמעוצב בידי שלד נתון מראש של יצרים וקווי אישיות.³⁰ על כן בצד הביקורת על התפיסה הפרוידיאנית, ביקש שג"ר את גאולתה. והדרך לגאולה היא לדידו הפתיחות לזולת ולקהילה.

במובלע טען שג"ר, כמו שעשה זאת הרב סלובייצ'יק לפניו, שיש להעדיף גישות פסיכולוגיות דיאלוגיות, הרואות בזולת מרכיב הכרחי של התפתחות ה"אני", על פני הפסיכואנליזה המתמקדת באישיות היחיד.³¹ בפסיכולוגיה של יונג ראה שג"ר ראייה להעדפת הקהילה על הפרט. הפיכת התת-מודע לקולקטיבי הייתה בעיניו ביטוי של תפיסה אורגנית של החברה, "שכל הפרטים הם חלקים שונים של גוף אחד, של מהות אחת".³² הפסיכולוגיה היונגיאנית נתפסה בעיני שג"ר כפתוחה וכמאפשרת את הקהילתיות.

הרב יאיר דרייפוס, עמיתו של שג"ר בהקמת ישיבת שיח יצחק, פירש מאמר של הזוהר פירוש פרוידיאני. הזוהר מפרש את פרשת סולם יעקב, כביטוי לספירת יסוד ("והוא יסוד עולם"), דהיינו לאיבר הברית. הזוהר טוען, ש"סיומא דגופא", סוף הגוף, דהיינו המיניות, מתעלים ועולים עד למעלה.³³ הרב דרייפוס פירש זאת בפירוש פרוידיאני. "המראה, הסתימות, מקורו במחוזות האפלים, ביצרים הנמוכים".³⁴ המראה הוא מראה הנבואה, ושורשו כאמור בתת-מודע. באופן זה קישר הרב דרייפוס את הנישואין ואת האבלות. בשני האירועים אי אפשר לצפות את העתיד, וזהו "אזור לימינלי" ו"מגע עם המסתורין".³⁵ במילים אחרות התת-מודע, היצרים, מכתוב את דרכו של האדם גם בגבהיק הרוחניים ובצמתיה הטראומתיים. כמוכן, ציין הרב דרייפוס ברוח הביקורת הרבנית כי פרויד "הפריז על מידותיו",³⁶ וכנראה התכוון לגזרת ההתנהגות על פי יצרי המיניות והתוקפנות.

- 29 הרב רוזנברג, שמעון גרשון. **לוחות ושברי לוחות: הגות יהודית נוכח הפוסטמודרניזם**. משכל, 2013, עמ' 411–412.
- 30 שם, עמ' 33–34.
- 31 שם, עמ' 257.
- 32 שם, עמ' 263.
- 33 זוהר א, דף קמט ע"ב.
- 34 דרייפוס, יאיר. **נגיעות בשפת הלב**. משכל, 2013, עמ' 191.
- 35 שם, עמ' 190.
- 36 שם, עמ' 191, הערה 12.

אולם העיקרון של התת-מודע אחד הוא. מפרשיית סולם יעקב פנה הרב דרייפוס לפרש את סיפור אדם:

הגירוש מגן עדן והקללה הקדומה, עשויים להתפרש כהתהפכות המבט על הגוף. בגן עדן היה ראש הגוויה מוצא המגע עם האינסופי. אחרי הגירוש, זכה האדם בדעת³⁷ והפך לבעל בחירה. ראשו ומוחו הפכו לראש, והאגן נדחק לתחתית, ליצירות האפילה, לפגם הברית רח"ל (=...). גירוש המוקד האנושי מהאגן, מראש הגוויה (עץ החיים), אל הראש, למוחין (עץ הדעת) – משמעו גירוש מהפוריות-חיוניות-סתיםמות, אל התודעה, הדעת והמודעות העצמית.³⁸ בשפתו של פרויד, הישרדותו של העולם מותנית בהוויה של סדר, של תיקון. ה"סופר-אגו" הוא מקור המשטר; ובקדושה – התורה, ההלכה, המסורת, קבלת העול והציות. כך מסבירים בעלי הסוד את גירוש האדם מגן עדן: האכילה מעץ הדעת זיכתה אותו בדעת, אבל הפכה אותו לנפרד, ובכך איבד את א-להים.

מקום הברית הוא המקום הסתום של מוצא הקיום. זה ה"איד", בשפתו של פרויד, שממנו עיקרון העונג, הכאוטיות שמאיימת על הסדר, המשפט ה"סופר-אגו". אלא שבניגוד לפרויד שחתר להשלטת ה"סופר-אגו" על ה"איד", לטובת הסדר החברתי, הזוהר מעמיד את המקומות האפלים, היצירות וראש הגוויה, כשמים, כמקום השכינה שעל ראש המיטה.³⁹ יעקב מיטתו שלימה.⁴⁰ הדעת והמודעות העצמית שייכים לממשלת היום. זהו עולם החלום שמקורותיו בהכרה, שכן מה שאדם מהרהר ביום מראים לו בלילה בחלום. לעומת זאת התיקון הממשי אינו במודעות העצמית, אלא ביכולת להמתיק את הדחפים, להעלות אותם, כלשון הפילוסופים, מהכרח לחירות. הדחפים האפלים הם מקור ההרס וערעור הסדר, אבל תיקונם הוא מקור הכיסופים, הדביקות, רצון-הרצונות.⁴¹

37 המונח "דעת" מתפקד בדבריו של הרב דרייפוס בשני מובנים: כתבונה וחיבור מיני. זו המשמעות משרתת את הפירוש הפרוידיאני.

38 ראו: וולפסון, אליוט. "דימוי אנתרופומורפי וסימבוליקה של האותיות בספר הזוהר". יוסף, דן, עורך. **ספר הזוהר ודורו**. האוניברסיטה העברית, תשמ"ט, עמ' 147–181.

39 על פי ברי' מז, לא; בראשית רבה צו, לא (מהדורת תאודור ואלבק, עמ' 1241).

40 ראו ויקרא רבה, בחוקותי, לו, ה; שה"ש רבה ג, ב; ד, א.

41 שם, עמ' 191–192.

הרב דרייפוס הציג פירוש חדש, על פי הזוהר, לסיפורי אדם הראשון. מבחינתו הייתה זו פנייה אל הגופניות,⁴² והבחנה בין גופניות גלויה לגופניות נסתרת. הוא טען, שלפני החטא לא הייתה הפרדה בין היצר לבין התבונה ובין עבודת האלוהים. הפעילות המינית הייתה גם פעילות של קדושה ועבודת האלוהים. קודם החטא הייתה התאמה מוחלטת בין הגופניות והיצריות לתבונה. החטא הקדמון יצר חיץ בין המיניות לבין עבודת האלוהים התבונית, ומעתה יש צורך בביקוח מיוחד על המיניות. הגירוש מגן עדן משמעו שהיצריות הגופנית שוב איננה מתלכדת עם הממד הרוחני, וכעת היא מתרכזת כולה בתחום הנסתר. מעין תמך לתפיסה שתלה הרב דרייפוס בדברי הזוהר ניתן לראות בהגות חב"ד, שלפיה לעתיד לבוא הגוף אף הוא ישיג השגות רוחניות ואינטלקטואליות כמו שהיה לפני החטא.⁴³

הרב דרייפוס חזר למעשה על הביקורת של הרב סולובייצ'יק, בכך שלדידו ניתן להעלות ולזכך את היצרים, ואין הם מנותקים באופן מוחלט מהתבונה המרסנת והמעדנת. במידה מסוימת ניתן לראות בדבריו גם את ההנמקה של הרבנים יעקב אריאל ומאיר בזק, שהלינו על הדטרמיניזם שמצאו בגישה הפרוידיאנית ("מהכרח לחירות"). אולם החציון שבין חלקי הנפש היה אבן הנגף המרכזית באימוץ הפסיכואנליזה. הווי אומר, שהביקורת לא ניתכה על עצם היות האדם בעל יצרים אפלים, אלא על ניתוקם משאר חלקי הנפש ועל כן גם אי ההכרה בהם והיעדר האפשרות לזכך אותם כמות שהם. אך בניגוד לסולובייצ'יק, לאריאל ולבזק הגיעו הרבנים שג"ר ודרייפוס לדיון הפסיכולוגי מהצד התרבותי, ולא מעימות חזיתי עם התיאוריה והטיפול הפסיכולוגיים.

פסיכואנליזה וחינוך

בית הספר התורני במצפה רמון הוציא לאור קובץ חינוכי שמאמרו מבטאים את האוריינטציה של ישיבת ההסדר בישוב, "מדברה כעדן" ולמעשה של "ישיבות הקו". קובץ זה מציג אידיאולוגיה של מוסדות חינוך אלטרנטיביים ההולמים ציבור חרד"לי. וכפי שציין הרב יעקב לבנון, המלמד בישיבת "הר המור" ובמוסדות נוספים, במאמרו "תכנית הלימודים ומגמתם" על פתיחת ה"חדר" של ישיבת "מרכז הרב", "מורשה" (תשל"ז, 1977): "רבינו, הרב צבי יהודה זצ"ל,

42 על הגופניות בזוהר ובקבלה נכתב חומר רב. ראו למשל: Wolfson, Elliot R. "The Body in the Text: A Kabbalistic Theory of Embodiment", *JQR*, vol. 95, 2005, pp. 479-500.

43 ראו: שוורץ, דב. **מחשבת חב"ד מראשית ועד אחרית**. אוניברסיטת בר אילן, תשע"א, עמ' 277-280.

הוא שעורר אותנו לכל הנושא של חינוך הילדים, ועל פי הדרכותיו הכלליות ניסינו לבנות מסגרת לימודית מגיל שלוש ועד סוף כיתה ח".⁴⁴
הדפוס החינוכי שטיפחו ישיבות בקובץ הנ"ל הקו נשען על תבניות מחשבה אחדות הנשענות על הגות כללית ויהודית:

א. הדגם הפסיכואנליטי

מטרת המחנך היא לחשוף את הטבע הגנוז והנעלם של התלמיד. "מטרת החינוך היא אפוא להוציא מה שהוא בכוח אל הפועל. החינוך מכוון את האדם במסלולו הטבעי, תוך חשיפת אישיותו הפנימית הסמויה".⁴⁵

ב. הדגם המימוני

ההסבר הנודע של הרמב"ם ב"משנה תורה" לכלל "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני", משמעו גילוי הטבע האותנטי. וכך כתב הרב צוקרמן, "כל השייך לעם ישראל שייך ממילא לטבע הישראלי, למצוות שהן חוקי החיים הישראליים החרותיים בו מעת לידתו, ממש כחוקי הטבע החקוקים בחי ובצומח".⁴⁶ כמובן, כוונתו של הרמב"ם הייתה לציין את הטבע הטוב של האדם מעצם הווייתו. הניסוח המטאפיסי של הרב צוקרמן נועד להתאים את הכלל המימוני לתפיסת הייחוד של עם ישראל.

ג. הדגם של מהר"ל

מהר"ל עמד על המצוות כגורם טרנסצנדנטי, ועל כן הוא מכנה אותן בתדיר "שכליות". אין הוא מתכוון למובן הרציונלי, אלא למובן של שלילת החומריות. המעשה עצמו עניינו טרנסצנדנטי. הרב צוקרמן פירש זאת אחרת: הוא טען, כי לפי מהר"ל הפעולה נובעת מאישיותו של הפועל, ועל כן מגלה את טבעו האותנטי. הוא פסק: "לעולם אין המעשה קודם למחשבה. הסדר הוא הפוך: מחשבתו

44 הרב דביר, יעקב, הרב זאב נוימן, הרב אוהד כהן והרב אליעזר פוזן, עורכים. **חנך לנער: קובץ שיחות בנושא חינוך**. בית הספר התורני-סביבתי, תשס"ט, עמ' 69.

45 חנך לנער, עמ' 40. ראו למשל: Mayes, Clifford. "The psychoanalytic view of teaching and learning, 1922–2002". *Journal of Curriculum Studies*, vol. 41, 2009, pp. 539-567.

46 חנך לנער, עמ' 42.

החזקה של האדם היא שבאה לידי הגשמה, ואז – בהיזון חוזר – המעשה נותן תוקף למחשבה".⁴⁷

אנשי "ישיבות הקו" מדגישים, כי תורת החינוך שלהם איננה מושפעת ביסודה מאנשי מקצוע, והם מסתייגים מהחקר האקדמי שלה. הם אינם פוסלים אותה מכול וכול, אלא היא איננה המקור של עקרונות החינוך. הרב משה בלייכר, ראש ישיבת "שבי חברון", שאף הוא נמנה עם קברניטי זרם "ישיבות הקו", כתב: יסוד החינוך איננו חכמה חיצונית שעלינו ללמוד, אלא תכונה טבעית פנימית שלנו, ומכוחה אנו יכולים להאיר את החיים. תכונת הארת הפנים והארת החיים היא הטבע היותר עמוק שלנו. עלינו להאמין בטבענו, בכוחנו, בתוכנת חיינו האידאלית, וממילא ביכולת שלנו להאיר, לרומם – לחנך. דבר זה לא ניתן ללמוד מחכמי הגויים, מדרכי הפדגוגיה החיצונית. אמנם, ניתן להיעזר בחכמתם, אולם, יסוד החינוך איננו שם אלא בהארת החיים הנטועה בנו.⁴⁸

אומנם, יש סמינריונים שונים בנושא חינוך הילדים וספרים בפסיכולוגיה שעוסקים בעניין זה, אולם, אין כל חובה להשתתף בסמינריונים אלו ולא כל הורה הולך ללמוד פסיכולוגיה, ואפילו הייתה חובה ללכת להרצאות של מלומדים אלה, אי אפשר לומר שהאמת בחינוך נמצאת אצל הפסיכולוגים או אצל הפדגוגים השונים. כידוע, ישנם פסיכולוגים שילדיהם אינם מחונכים; גם אדם גדול הנחשב מבין בתחום הפסיכולוגיה, אין הבנותיו באות בהכרח לידי ביטוי בחינוך ילדיו.⁴⁹ דברים אלה נשענים על החשדנות המובנית של הוגי קבוצה זו כלפי "תרבות המערב", שהיא "בנויה על טובת האדם הפרטי והבלטת התכונות הקיימות בו בהשוואה אל האחר. זו תוצאה של מחשבת גאוה המחשיבה את האדם כמרכז העולם וכבעל הבית על הכישרונות שהוא מוצא בקרביו".⁵⁰ נמצא, שהוא יוצר קשר הכרחי בין מקצוענות לבין השלכותיה על החיים האישיים של בעלי המקצוע. לדידו מומחיות אמורה לגרור בהכרח את יישומה והצלחתה בחייו של המומחה. על כן הוא מטיל ספק בעצם יעילותה של ההתמקצעות.

47 חנך לנער, עמ' 51. וראו למשל: קליינברגר, אהרון פריץ. **המחשבה הפדגוגית של המהר"ל**

מפראג. הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, תשכ"ב.

48 הרב בלייכר, משה. **ורב שלום בניך: משפחה וחינוך ילדים**. מעמק חברון, תש"ע, עמ' 35.

49 שם, עמ' 19.

50 שם, עמ' 29.

במאמר "המחשב כפילוסופיה", המתנגד מבחינה חינוכית למחשוב של הידע, כתב הרב אלי בזק:

טועים הם אלה הסבורים שהעיקר הוא לימוד התורה ואילו לדרך הלימוד אין כל חשיבות, ולכן אפשר לחקות בזה שיטות של כופרים וגויים, ומהם נלמד איך לעורר עניין וחשק בילדינו.

חלילה! זהו שקר גמור! על דבר זה אנו מאוד קנאים! התורה היא קדושה וטהורה ודרך לימודה ועיונה תתברר ותלך מתוך מקורותינו הקדושים והטהורים.

שומה עלינו לשוב להדגיש ולחדד את הדברים: ב"מה" – יש לגויים חלק. נוכל להשתתף עימם ואף ללמוד מהם את החכמה העולמית, את כל השייך לתחומי המדע והמחקר, אבל ב"איך" אין להם חלק. זוהי נחלתנו הבלעדית. לא נלמד משום אומה איך לחיות. אנו עם, שמזה אלפי שנים, יודע לחיות. זה הכשרון המיוחד שלנו: ללכת בדרך התורה ועם ההדרכה האלוקית להאיר עולם ומלואו.⁵¹

בדברים אלה ניכרת הסתייגות מפדגוגיה וממתודיקה של החינוך. המוטיב השמרני רואה בחינוך הילד מקשה אחת. האתוס והלמידה מתלכדים, ואין מקום לעיצוב של אנשי מקצוע. וליתר דיוק, תלמיד החכם הוא איש המקצוע. מאחר שדרך התורה היא מקור הידע החינוכי היחיד, הרי שתלמיד החכם הוא המיישם את החינוך. אנשי "ישיבות הקו" מייחסים חשיבות לתנועה הפוליטית והרוחנית "דגל ירושלים" שייסד הראי"ה, ושעד מהרה נעלמה. תנועה זו הייתה מיוסדת על התפיסה שרק תלמידי חכמים יכולים להיות פוליטיקאים אמתיים. רצי"ה ודאי העמיק גישה זו.⁵² הגישה של הרב בזק ושל סיעתו ממשיכה את המגמה בכך שהיא מציגה את תלמיד החכם כמחנך היחיד.

מתוך השקפת עולם כזו, שהדתיות הטבעית היא המפתח להבנת נפש הילד והאדם, נמתחה ביקורת על הפסיכולוגיה ובמרומו גם על הפסיכואנליזה. לדידה אין הן יכולות לייצר גישה חינוכית בטוחה.

51 חנך לנער, עמ' 105–104.

52 ראו: שוורץ, דב. **אתגר ומשבר בחוג הרב קוק**. עם עובד, תשס"א.

סמלים

מהחינוך נפנה כעת לעיסוק האקדמי במחשבת ישראל. אחת הדמויות הססגוניות בציבור הציוני הדתי הוא שלום רוזנברג. מהנדס שהפך לפרופסור (אמריטוס) בחוג למחשבת ישראל באוניברסיטה העברית, ורבים מעבודותיו מושתתות על אינטואיציות המדלגות על תקופות ותחומים שונים. רוזנברג משקף בהוויתו את "הגל החדש" בפתחותו למקורות ולהשפעות מגוונים. הוא טען במאמר מפותל כי הדגם הפרוידיאני נרמז בגישה הנאופלטונית היהודית, ולכך מוקדש הדיון. טענה זו מסמנת במידה רבה את ההתפתחות כלפי הפסיכולוגיה במחנה הציוני הדתי. רוזנברג עסק בפירוש הנודע של אבן גבירול על סיפור אדם, פירוש שהשתמר בפירושו של ר' אברהם אבן עזרא לתורה. לטענתו בפירוש זה נרמז המבנה הפרוידיאני המשולש של הנפש. וזו לשון הפירוש על בראשית ג, כא:

והנה עתה אגלה לך ברמז סוד הגן והנהרות והכתנות, ולא מצאתי לאחד הגדולים זה הסוד, רק לרבי שלמה בן גבירול ז"ל, בעבור שהיה חכם גדול בסוד הנפש:⁵³ עדן הוא העליון; והגן – המלא ההמון⁵⁴ כמו נטעים; והנהר – כאם לכל הגויות; וארבעה ראשים הם השרשים; והאדם – החכמה שקראה שמות; וחיה – כמשמעה: הרוח החיה; והנחש – המתאווה, גם השם יוכיח, שהוא מגזרת "כי נחש ינחש" (בר' מד, טו); עץ הדעת – המשגל, ומן הגן כחו.⁵⁵ והנה הצמח בעפר, וזרע האשה ישוף הראש העולה, וסוף החי ראש צומח. וכתנות עור – מפורש שהוא הגוף. וגורש מגן עדן לעבוד את האדמה אשר לוקח משם, כי זה כל האדם (קה' יב, יג); ועץ החיים – דעת עליון, וכתוב עץ חיים היא למחזיקים בה (מש' ג, יח); והכרובים הם המלאכים;⁵⁶ ולהט החרב נמשל לשמש.⁵⁷ והנה נראה בסוד

53 על ביטוי זה ראו: שוורץ, דב. "על תרומתו של דוד קויפמן לחקר הפילוסופיה היהודית בימי הביניים". **מדעי היהדות**, כרך 36, תשנ"ו, עמ' 170-171.

54 ראו: קויפמן, דוד בן יהודה ליב. **מחקרים בספרות העברית של ימי הביניים**. תרגם ישראל אלדד, מוסד הרב קוק, תשכ"ב, עמ' 129 הערה 12. מקור: Studien über Salomon ibn Gabirol [Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest, 1898-1899], p. 67.

55 קויפמן הביא פירושים רבים (מחקרים, עמ' 131 הערה 22) ואין צריך להם. המשגל מבטא את הרבייה, כלומר את יצירת הצורות. התפיסה שהצורות מסובבות מהמלאכים, כלומר מהשכל הפועל שהוא אחרון השכלים הנבדלים, הייתה מקובלת בקוסמולוגיה של ההגות המוסלמית. ועל כן לפי הסמלים הרבייה נובעת מהמלאכים.

56 בפירוש הרגיל אלה ארבע צורות המרכבה. ראו אברהם אבן עזרא לבראשית פרק א-ג: מעשה בראשית ומעשה גן עדן, מבוא, חילופי גירסאות, ביאורים והערות, מהדורת א"ל פרייס, לונדון 1990, עמ' 146.

הזה, כי נשמת יודע דעת עליון עומדת עם כסא הכבוד מתענגת על השם הנכבד והנורא.⁵⁸

רוזנברג כונן את המוטיבים השונים על תורת הנפש, כלומר הוא אימץ את המובן של "סוד הנפש" כפסיכולוגיה. הוא פירש את המוטיבים השונים על פי המפתח הפסיכולוגי, ואעמיד מולו את הפרשנות המקובלת על דוד קויפמן וחוקרים אחרים:⁵⁹

| המוטיבים | קויפמן | רוזנברג |
|-------------|--|-------------------------|
| עדן | העולם העליון המציין גם את האל | השכל |
| הגן | עולם המלאכים ("המלא המון") ⁶⁰ | הצורות |
| נהר | החומר ההיולי | החומר ההיולי |
| ארבעה ראשים | ארבעת היסודות | ארבעת היסודות |
| אדם | נפש שכלית | נפש הוגה, החכמה |
| חזה | נפש חיונית | נפש חיונית, |
| נחש | נפש צמחית | נפש צמחית, כוח מתאוה |

רוזנברג הצביע בדין על המבנה האפלטוני של הנפש, דהיינו צירוף של שלוש נפשות, ואף הזכיר את משל הרוכב והסוסים, כאשר הרוכב הוא השכל והסוסים – שני כוחות הנפש האחרים הנשלטים בידי השכל. הוא כתב:

עיון בטקסטים הקודמים מלמד אותנו, לדעתי, על הקרבה הרבה הקיימת בין המודל המודולרי ובין המודל הפרוידיאני המשולש: id, ego, superego. כפי שראינו, יש התאמה בין שלוש הנפשות ובין שלוש הפונקציות הנפשיות: התאוה, הרצון והתבונה. הדברים יהיו ברורים יותר אם נסיף לחלוקה את ההתייחסות לשלוש המטרות שבפילוסופיה

57 בפירוש הרגיל כתב אבן עזרא כי פירוש זה, שלהט החרב מבטא את השמש "איננו אמת" (מהדורת פרייס, עמ' 147). ואין צורך ליישובו של פרייס בהערותיו ל"סתירה" שכן פירוש זה הוא פרי עטו של אבן גבירול.

58 שיטה אחרת לספר בראשית, נדפס בתוך: **אבן עזרא על התורה**. מהדורת א' וייזר, מוסד הרב קוק, תשל"ז, א, עמ' קע.

59 ראו למשל קויפמן, מחקרים, עמ' 129.

60 על ביטוי זה ראו קויפמן, שם, הערה 12.

הקלאסית מדריכות את האדם בפעולותיו: הערב, המועיל והטוב. אף-על-פי שאין זהות מדויקת, ההקבלה לשלוש הנפשות היא מיידית, ומופיעה במפורש אצל הוגים יהודים בימי-הביניים. אם נתעלם בשלב זה משאלת המודעות למנגנוני הנפש, נוכל להתרשם בקלות מן ההקבלה. רבדים אלה פועלים לאור עקרונות שונים. ה-id מודרך על-ידי עקרון העונג, "הערב" בהגות הקלאסית, ה-ego מודרך על-ידי עקרון המציאות, "המועיל" הקלאסי, והסופר-אגו, מקור המצפון, מכווין את עצמו לפי עקרון "הטוב"; או, אם תרצו, על-ידי הערכים שהגיעו אליו על-ידי קול האב, סוכנה של החברה.

רשב"ג רואה במאבק בין האישה ובין הנחש את המלחמה הגדולה שבין ה-id ובין ה-ego: "ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב" (בר' ג, טו). עץ הדעת מתאר באופן ברור את הליבידו, שאותו עלינו לרסן.⁶¹

החלוקה המשולשת אכן יוצרת פיתוי למצוא את שורשי המבנה הפרוידיאני בתפיסת הנפש האפלטונית. השאלה היא, אם אכן מדובר בהקבלה פורמלית או עניינית. קודם כול, הנפשות השונות הן באותה דרגה של שקיפות. אין תת-מודע בתפיסה הפסיכולוגית של ימי הביניים. אדם מודע היטב ליצרים, הן מספרי הפילוסופיה הן מכתבי הדתות המערביות והתבונה מווסתת את הנפשות האחרות מתוך הכרתן המלאה. שנית, הפונקציה של השליטה בנפשות האחרות, הסופר אגו כמצפון, איננה היחידה של התבונה. אבן גבירול הכיר קרוב לוודאי גם את גישה האריסטוטלית שחילקה בין שכל עיוני לבין מעשי. אפילו אבן עזרא כתב על שיתוף פעולה בין השכל לנפש החיונית בהכרת החוקיות של העולם הגשמי.⁶² ושלישית, מה המשמעות של הנחש הזוקף את ראשו והאישה הדורכת עליו? האם הנפש החיונית, הרגשות, הם המרסנים את הנפש המתאוה? לכאורה השכל הוא המרסן אותה. נראית בעיניי יותר סברתו של קויפמן, שאבן גבירול התכוון לרצף של הנפשות, ושכלל נפש יש את מקומה במבנה הפסיכולוגי המודרך.

61 רוזנברג, שלום. "החיפוש אחר משמעות: תורת הנפש בהגות היהודית". **החיים כמדוש: עיונים בפסיכולוגיה יהודית לכבוד פרופסור מרדכי רוטנברג**. שחר ארזי, מיכל פכלר וברוך כהנא עורכים, ידיעות אחרונות, 2004, עמ' 233-234.

62 ראו למשל: שוורץ, דב. **מטכניקה לתודעה: התגבשות הכתיבה הרב ממדית מר' שלמה אבן גבירול ועד לרמב"ם**. אדרא, תש"ף, עמ' 119-121.

יותר מכול, הגישה האפלטונית מדברת על שליטה ישירה של השכל ועל אינטראקציה מלאה בין חלקי הנפש. הגורם הדטרמיניסטי של התת-מודע והאופנים המפותלים שבהם הוא מעיד על קיומו נעדרים ממנה כמעט כליל. הדגשת הליבידו כפירוש של עץ הדעת היא מעניינת, אף שבתת-מודע יש יצרים מלבד יצר המין.⁶³

מכל מקום ביקש רוזנברג למצוא בין השורות את מקורותיו של פרויד במקורות היהדות, דהיינו בפירוש האלגורי האבוד של אבן גבירול. העיון במקורות אלה הופך אותם מצד אחד לעדכניים ולרעננים על אף המרחק הגדול שלהם בזמן ובאוריינטציה התרבותית, ומצד שני הוא מכשיר את המודל הפרוידיאני לפחות מבחינה עיונית. כמובן, אין במקורות אלה גורם יהודי ספציפי. הפירוש הוא אפלטוני במובהק, והאלגוריה המקראית הייתה מקובלת גם על הנצרות, למשל.

מכאן פנה רוזנברג לנתח את החטא הקדמון על פי הסבריו של הרמב"ם במורה הנבוכים. הרמב"ם טען, כי לפני החטא עסק אדם הראשון ב"מושכלות" בלבד ולאחריו – גם ב"מפורסמות". הוא חילק בין "המפורסמות" למה שמנוגד לשכל. "המפורסמות" מבטאות מוסר אמוטיביסטי, כלומר הצורך להתעלות על המצב הנתון (רגשות, נורמות) הנגרר אחר הדמיון ולהחליף אותו בהתנהגות רציונליות. מה שמנוגד לשכל מבטא את המוסר הרציונלי, שעניינו הרחקת כל מה שמפריע להשגת השלמות. "כל מה שמוליך את האדם בדרך אל ייעודו הרציונלי שיידך למוסר הרציונלי. לעומת זאת, המפורסמות הוא תחום הערכים המקובל על בני-האדם, תחום המודרך על-ידי אינטרסים, רצונות לא-רציונליים ותאוות".⁶⁴ בהתאם לכך השווה את פירוש הרמב"ם לאירועי גן עדן לפירוש של פרויד:

יש כאן, ללא ספק, הקבלה בין גישתו של הרמב"ם ובין תורתו של פרויד. נתעלם כאן מן הצדדים הפילוסופיים השונים. הרמב"ם האמין בקיומו של עולם טרנסצנדנטי, ומכאן שהאמונה הדתית היא תשתית פילוסופית לתורת האדם. אולם בניתוח הפסיכולוגי קיימת ביניהם הסכמה בסיסית. ולמרות זאת, חלוקים הם ביניהם על יסוד אחד: מהו הגן-עדן האבוד? לדעת הרמב"ם בגן-עדן האדם מודרך על-ידי התבונה, והדמיון הוא סיבת

63 ראו: פינס, שלמה. "דברי הרמב"ן על אדם הראשון בגן עדן לאור פירושים אחרים על בראשית ב' וג'". **גלות אחר גולה מחקרים בתולדות ישראל**. מירסקי, אהרון עורך, מכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח, תשמ"ח, 159–164.

64 רוזנברג, החיפוש אחר משמעות, עמ' 239.

נפילתו של האדם. לדעת פרויד – בגן-עדן האדם נשלט על-ידי הדמיון, ה-id, אלא שפרויד, שלא כרבים מתלמידיו, איש חסיד היה,⁶⁵ והבין שזהו גן-עדן אשלייתי. ללא ספק, מסכים פרויד על סכנת הדמיון, אלא שכאן נעוצה – לפי דבריו – הטרגדיה האנושית. התבונה מחוללת את הטראומה הבסיסית בחיי אנוש ומוציאה את האדם מגן-עדן.⁶⁶

אם הבנתי נכון, אזי רוזנברג הבחין בין הרמב"ם לפרויד בתפקידה של התבונה. אצל הרמב"ם התבונה מרסנת את הדמיון, וכשלה לעשות זאת בגן העדן, בעוד שאצל פרויד התבונה היא המודע, הפועלת על פי הדחפים של הדמיון (שהוא התת-מודע). לפי פרויד התבונה מאשרת את הדמיון והיא כלי בידיו. רוזנברג טען, שלדו של פרויד התבונה איננה שולטת בדמיון אלא אדרבה, מכשירה את גחמותיו ואת תסביכיו. הווי אומר, אם נשיל את המעטה השכלי נמצא בו את הדמיון האימננטי.

אירוניה

בעשורים האחרונים פרצו שורה של כותבים דתיים לאומיים לפרוזה הישראלית. אחת מהן היא פסיכיאטרית, שכתבה רומן שניתן להתפרש כביקורת עוקצנית ומקברית על הפסיכואנליזה ועל חולי הנפש במסגרת המשפחתית והטיפול בהם במוסדות המקצועיים. הרומן, "אחי הקטן והמצויר" (2008), מצניע את הרקע הדתי-לאומי של הכותבת. רק ב"מעשי כשל" הוא צף. ספר קבלה שהתגלגל לידי אחת הדמויות בילדותו,⁶⁷ ידע במקרא שאיננו רווח בקרב חילונים "מצויים"⁶⁸ ומנהגים כמו כיסוי טלויזיה בתקופת אבלות ה"שבעה".⁶⁹ הגיבורה הבודדה מקדשת בערב שבת על היין.⁷⁰

כתיבתה של וישנה ראליסטית עד לכאב, ונראה שהראליזם נועד לזעזע את הקורא שאיננו מכיר את עולמם של חולי הנפש. החלק הראשון של הרומן מציג

65 רוזנברג התכוון למשל הקירות של הבעש"ט, שבדיעבד התגלו כיצירי הדמיון.

66 רוזנברג, החיפוש אחר משמעות, עמ' 241.

67 אחי הקטן והמצויר, עמ' 59.

68 "זנבות בוערים" כמעשה שמשון על פי שופטים פרק טו (שם, עמ' 117); "אבניים" כמקום הלידה על פי שמות א, טז (שם, עמ' 163). כך אף הביטוי "מחשבה זרה" הרווח בספרות ההלכתית (עמ' 230). ובכלל הדימוי של שירה כתורה רווח בספרות התלמודית והמדרשית. בעלילה עצמה יש התבוננות רפלקטיבית בשירה כשלעצמה (שם, עמ' 227).

69 שם, עמ' 131. לרוב החרדים אין טלויזיה.

70 שם, עמ' 233.

את הרקע של הגיבורה, שהיא עצמה פסיכיאטרית, וחלקו השני עוסק בבגרותה, כשהיא רופאה וחווה את חולי הנפש שבהם היא מטפלת. הגיבורה עברה התעללות קשה ומתמידה מצד הדוד, ולאור מסכת היחסים הקשה בינה לבין אימה האדישה לכאורה, והעובדה שאחותה היא בעלת התפרצויות אלימות ונטיות אובדניות, היא מסתירה את ההתעללות. גם כאשר היא מביעה מצוקה היא איננה מסוגלת לפרוס לפני האם את החוויה הטראומטית שעברה. התוצאה היא שכבר בילדותה היא סובלת מהשמנת יתר ומבידוד נפשי וחברתי. יתר על כן: אחותה זוכה בטיפול פסיכולוגי בעוד שאף לא אחד חושב שה(אנטי) גיבורה אף היא נזקקת לטיפול כזה.

השיח שבין הגיבורה לבין אימה ואחותה הופך את ההדחקות לשיקולים שקופים ולמרכיב של השיח היומיומי. התבטאות טיפוסית היא, "אני רוצה אופניים, ואם אני לא אקבל אותם אני אשמין כמו חבית ואחרי זה אני אתאבד".⁷¹ וישנה זרעה רמזים שקופים למדי לגבי תסביך האב שעזב את הבית. "אני רוצה להתחתן עם מישהו כמו אבא שלי. אבא שלי פחד מבחורות כמוני כשהיה בגיל המתאים";⁷² "שום בחור שהתחיל איתי עד כה להגיע לקרסוליו של אבא שלי".⁷³ ובכלל, המצוקה של הגיבורה גורמת לטשטוש אמות המידה המוסריות והנורמטיביות ולהתקרבות:

אני רוצה להתחתן עם מישהו כמו הדוד הסוטה שלי. יש להם בית גדול, הוא מרוויח הרבה כסף בלי להתאמץ, הוא נוסע לחו"ל ומביא לדודה שלי המון בגדים יקרים בכל פעם. הוא גם מרשה לדודה שלי לעשות ככל העולה על רוחה. דוד שלי הוא סוטה.

אני רוצה להתחתן עם הפרופסור המגמגם שלמדתי אצלו. הפרופסור המגמגם שלמדתי אצלו הוא זקן ונשוי. אני רוצה להתחתן עם מישהו בדיוק כמו הפרופסור המגמגם שלמדתי אצלו. אני יודעת שלא יניחו לי לעשות זאת.⁷⁴

71 שם, עמ' 47.

72 שם, עמ' 64.

73 שם, עמ' 79.

74 שם, עמ' 65.

באותה מידה האב שנטש את המשפחה, ככל הנראה בשל בעיותיה, "הוא האדם הגדול ביותר בעולם, החכם ביותר והסבלני ביותר. ואפילו הוא לא היה יכול לשאת אותנו".⁷⁵

נתבונן לרגע בפסקה שהבאתי קודם. כתיבה כזו היא טיפוסית לחלק הראשון, העוסק כאמור ברקע של הגיבורה. הוא נכתב באופן כזה שבכל פסקה יש שיבה לאחור, כביכול לתחילת הסיפור. לעיתים אף כל משפט שב לנקודת המוצא של המשפט הקודם ומוסיף עליו פיסת מידע. יש אף משהו ילדותי ובוטרי בכתיבה מעין זו. להערכתי וישנה ביקשה להדגיש בכתיבה כזו, שכל מה שנתפס כנמצא בתת-המודע, ועל כן גם חסום בפני ידיעה, בעצם צף ועולה בצבעים עזים וססגוניים.

וישנה מתבוננת במקצועות הנפש באירוניה. הגיבורה מיישמת את הידע בסוגי המחלות, מביעה את הניסיון שלה באבחון ומניחה לקורא להבין שהיא רופאה מקצועית. אבל לא אחת החולים שהיא מטפלת בהם מתאשפזים בדיוק לאחר שהגיעו לשיא ה"נורמליות" והיצירתיות שלהם.⁷⁶ והנושא העובר בחלקו השני של הרומן כבריח התיכון הוא, שהגיבורה מנהלת רומן אהבים אינטנסיבי עם חבר אינטרנטי שאיננו מוכן לפגוש בה. במילים אחרות, הדיאלוג האמיתי איננו נמצא לגיבורה. דיאלוג כזה הוא מדומיין, בעוד שהיא מחפשת את היחסים הדיאלוגיים הקונקרטיים.

כמוכן, הסוף מעיד על המבט הביקורתי כלפי המקצוע, ולהלן נראה שהביקורת מופיעה גם ברומן הקודם שחיברה וישנה, "חשבתי על זה הרבה". הגיבורה מספרת לאחיה שניסה להתאבד והפך צמח:

אני עומדת לעבור למחלקה אחרת. אני אתחיל התמחות אחרת, חדשה. משהו שונה לגמרי. אני לא רוצה עוד לדבר עם משוגעים. לא רוצה לדבר עם חולים. רק עם בני אדם מן השורה. אני מתחילה לעבוד בשבוע הבא. מחלקה כירורגית.⁷⁷

הביקורת מתייחסת גם להיבט התדמיתי של המקצוע הן בעיני רופאים מתחומים אחרים הן בעיני התקשורת. רופא העיניים אומר לגיבורה בזלזול,

75 שם, עמ' 79.

76 שם, עמ' 154.

77 שם, עמ' 261.

"אפילו פסיכיאטרים יכולים להבין את זה"⁷⁸. לנוכח התקפת אלימות מתוקשרת של חולה נפש, הרהרה הגיבורה:

אני מתארת לעצמי את הכותרת בעיתון יום המחרת. צעיר תקף את הוריו, החולה היה ידוע כחולה פסיכיאטרי. יזכירו את בית החולים שלנו. כאילו העובדה שהפסיק לקחת את התרופות (ואני בטוחה שהפסיק) היא אשמתנו הישירה, רק משום שהיה מאושפז אצלנו בעבר.⁷⁹

אבל השחיקה הגדולה ביותר היא באישיות. הפסיכיאטר מתגעגע לימים שבהם לא היה קהה כלפי מצוקות החולים.⁸⁰ אומנם שחיקה כזו אופיינית גם למקצועות רפואיים אחרים ואולי לכל מקצוע, אולם בעיני הכותבת יש בבריאות הנפש צלקות עמוקות יותר. שינוי ההתמחות היא במידה רבה סימפטום של גאולת הגיבורה.

וישנה הצטרפה להסתייגות שהביעו אנשי הציונות הדתית מהתאוריה הפסיכואנליטית. הדרך שלה להביע זאת הייתה ברומן אירוני ומקברי. כמדומני שבין השורות התכוונה וישנה לומר, שהפסיכואנליזה היא רק אחד מהכלים הפסיכולוגיים, והמקום המרכזי שנודע לה איננו מוצדק. באותה מידה התבוננה בפרופסיה כולה, והציעה לקורא שייקח אותה בפרופורציה. הפסיכיאטריה איננה מחוללת נפלאות, ואין בה מקבילה למקצועות רפואיים רבים שבהם פותרים בעיות. כאמור, התפיסה של התת-מודע עוברת ביקורת היתולית, והיא מצטרפת לתגובה הציונית הדתית הטיפוסית.

סיכום

התגובות בציונות הדתית לפסיכואנליזה היו מסתייגות עד להתנגדות חזיתית. העולם הרבני הציוני הדתי חש שאין הוא יכול להתעלם מהתחום המאיים, הפסיכולוגיה, ומתאוריה התשתיתית ביותר שלו, הפסיכואנליזה. על כן התגובה הייתה טיפוסית להתמודדות עם הקשיים המדעיים. למשל כאשר הציבה האבולוציה אתגר, אזי בעוד המדענים הדתיים הסתמכו על האבולוציה כמרכיב הכרחי, שהרי אין מחקר ביולוגי מודרני שאיננו נסמך בדרך זו או אחרת על

78 שם, עמ' 159.

79 שם, עמ' 156.

80 שם, עמ' 160.

אבולוציה, התאמץ השיח הרבני למצוא בקיעים בתאוריה האבולוציונית ולערער את אמינותה.

באותה מידה הסתמכו פסיכולוגים ופסיכיאטרים דתיים על פסיכואנליזה בפרקטיקות שלהם, בעוד שהרבנים מתחו עליה ביקורת, וטענו שאין היא מושלמת. גישה כזו מתנסחת החל מביטויים לקוניים באינטרנט וכלה בדיונים מעמיקים.

התיאוריה הפרוידיאנית עמדה בעין הביקורת. אל הביקורת הרבנית הצטרפו גם אנשי מקצוע ויוצרים אסתטיים, ולעיתים גם אנשי אקדמיה. הציונות הדתית התקשתה בחלקה לקבל את הפסיכואנליזה כעיקרון מכונן של המבט לנפש פנימה אף על פי שמדובר בתיאוריה מדעית, שלפי הגדרתו הידועה של תומס קון היא ניתנת להפרכה, ועל כן היא אינסטרומנטלית בלבד. כשמגיע הדיון לנפש הפסיכואנליזה כפי שהיא קשה לעיכול, וההגות היצירתית הציונית הדתית איננה יוצאת דופן מבחינה זו.

English Abstract

**Religious Zionist Criticism in the Last Three Decades
on the Freudian Structure of the Soul**

Dov Schwartz

The article deals with the texts of religious Zionists in recent years, tracing criticism regarding Freud's theory on the structure of the soul, ranging from thought through research and including literature.

Religious Zionists have reacted to the concept of psychoanalysis reticently and even in direct opposition. The rabbinical world felt that it could not ignore psychology and its underlying theory. Similar to how they dealt with scientific challenges such as evolution, leading to searching for cracks in rabbinic theory, the same is true here: religious psychologists and psychiatrists rely on psychoanalysis in their practices, while rabbis and other professionals harshly criticize it. Religious Zionism found it difficult to accept psychoanalysis as a foundational principle for looking inward at the soul: even if it is a scientific theory, it can be refuted.

Keywords: Religious Zionism, Psychology, Psychiatry, Philosophy Literature, Soul.