ריבוי קולות בין חשד לאמון
על סוגים שונים של הבנות בטיפול הפסיכואנליטי

ד"ר נעמי לאור בנקר[1]

מאמר זה עוסק בחשיבות ההקשבה לריבוי הקולות העולים בשיחה הפסיכואנליטית, תוך הדגשת תרומתו של ההרמנויטיקאי גאדמר להבנה ולהקשבה הפסיכואנליטית. אטען שהחלוקה הדיכוטומית המקובלת בעקבות ריקר בין הרמנויטיקה של חשד, החותרת לחשיפת הרובד הנסתר בדברי המטופלים לבין הרמנויטיקה של אמון, המניחה שהנתון הגלוי מכיל משמעות של אמת, עלולה לפגוע בהקשבה למיגוון הקולות, התכנים ואופני התקשורת העולים בשיח הטיפולי. אציע שלכל שיחה פסיכואנליטית יש היבטים הנענים להקשבה מפרספקטיבה של אמון והיבטים הנענים להקשבה מפרספקטיבה של חשד. אתמקד בהגותו של גאדמר. אראה שגישתו, המשויכת להרמנויטיקה של אמון, כוללת מרכיבים אוניברסליים רלוונטיים לכל טיפול ויכולה להתאים להצעה להקשיב לשיחה הפסיכואנליטית מריבוי פרספקטיבות. אדגים רעיונות אלה בניתוח תיאור הטיפול של פרויד בקתרינה.

מאמר זה עוסק בסוגיית הבנת המטפל* את משמעות מסריו המילוליים והלא מילוליים של המטופל. סוגייה זו, המעסיקה רבים בתחום הפסיכואנליטי, קשורה להרמנויטיקה (תורת הפרשנות), מסורת פילוסופית המבהירה את נושא ההבנה. מקובל אכן לראות בפסיכואנליזה דיספלינה הרמנויטית.

אבי ההרמנויטיקה המודרנית היה פרידריך שליירמאכר (1768-1834), שהרחיב את עיסוק ההרמנויטיקה מִפתבי קודש (כפי שהיה עד זמנו) להבנת טקסטים בכלל ואף להבנת הדיבור. הוא ראה את ההרמנויטיקה כעוסקת בתהליכי הבנה כלליים ולא בתכנים ספציפיים של טקסט (1, עמ' 73), ראה במהלך ההרמנויטי ניסיון להימנע מאי־הבנה (1, עמ' 82) והאמין שהאמת נמצאת מאחורי התוכן הגלוי של הטקסט, ועל־ידי שימוש מושכל במתודה ניתן לשחזרה ולהגיע להבנת כוונתו המקורית של כותב הטקסט. בהתאם, הציג (1, עמ' 86) מתודה סדורה למה שראה כמטרת ההרמנויטיקה: הבנת הטקסט טוב יותר מכפי שהמחבר עצמו הבינו, כך שהמפָרש כמו נוטש את תודעתו ונכנס לזו של הכותב, תוך מודעות לדברים שהמחבר עצמו לא היה מודע אליהם.

עיון בהגותו של שליירמאכר מגלה שקיימות נקודות דמיון בינה לבין זו של פרויד. אצל שניהם המציאות המפורשת נתפסת כחיצונית, אובייקטיבית ונפרדת מהצופה המפרש, וההתערבות הפרשנית נתפסת כניתנת לשיחזור בשימוש במתודה. אצל שניהם, התוכן החשוף פחות חשוב מהמשמעות שהוא מסתיר. ניסיונו של שליירמאכר לחשוף את הנמצא מעבר לגלוי בתוכן מזכיר את הניסיון הפרוידיאני לחדור מבעד להגנות כדי לחשוף את המוטיבציות האמיתיות של המטופל/ת (2, עמ' 212).

לפי שניהם, מכיוון שפרשנות היא פעילות מודעת ואילו מעשה היצירה אינו־מודע, הפרשן יכול להבין את היצירה טוב מן היוצר עצמו, ואף לדעת את כוונת היוצר טוב ממנו. עם זאת, מעניין ששניהם נתנו מקום למרכיב הניחוש הקיים בפרשנות. מירון (3, עמ' 192) הצביעה שמודעות גוברת של שליירמאכר לפער בין הבנת טיב הנתון למתודה המכוונת אליו גרמה לו להדגיש את מרכיב הניחוש בפרשנות, המאפשר את החריגה מהמתווה האוניברסלי לנתון הפרטיקולרי. רולניק (4, עמ' 27) הראה כי הניחוש, למרות היותו מנוגד לאידיאל המדעי של הפסיכואנליזה, נכלל בפועל במפורש בעבודתו של פרויד, היה חלק מהמתודה שלו, היווה מונח טכני לכל דבר, והוכר על ידי פרויד כמרכיב משמעותי בניסוח הפירוש.

בשני המודלים אין התייחסות משמעותית להקשרים התרבותיים והחברתיים של מושא הפרשנות, ואילו ההקשרים האישיים והתרבותיים מהם מושפע הפרשן נתפסים כהפרעה להבנה.

הפילוסוף הצרפתי פול ריקר (5, עמ' 28-33) המשיג שתי צורות של הרמנויטיקה, בעלות זיקה ישירה לפסיכואנליזה: הרמנויטיקה של חשד והרמנויטיקה של אמון.

הרמנויטיקה של חשד – לה שייך את הגות פרויד – מאופיינת בהתייחסות לתודעה כשקרית וכוזבת כשההנחה היא שהדברים אינם כפי שהם נראים ואת המשמעות יש לחפש תחת התכנים הגלויים.

---

[1] מכון תל־אביב לפסיכואנליזה בת זמננו.
מילות מפתח: גאדמר, הרמנויטיקה, פסיכואנליזה, פרויד, ריבוי קולות
banker.naomi@gmail.com

* לנוחיות הכתיבה בלבד השימוש במאמר בלשון זכר, אך הכוונה לכל המגדרים.

הרמנויטיקה של אמון – בניגוד לכך – מניחה שהנתון הגלוי מכיל משמעות אמת שיש להקשיב לה, לשקמה ולהחיותה, ומאופיינת בעמדת פתיחות ואמונה.

אחד הפילוסופים המזוהים ביותר עם ההרמנויטיקה של האמון הוא ההרמנויטיקאי האנס גאורג גאדמר (1900-2002). בעקבות מורו היידיגר, ראה גאדמר את האדם כמפיק משמעות בכל רגע, ואת ההבנה כמתרחשת בכל היבט של התנסות, קודמת לכל מתודה, מקיפה את כל תחומי החיים ומראה עצמה בפעולה (6, עמ' 6-11; עמ' 291-293). במובן זה, ההרמנויטיקה שלו פרקטית ועוסקת בכל היבטי הקיום האנושי. גאדמר כפר בהבחנה הקארטיזיינית בין הסובייקט לאובייקט וטען כי בהבנה משהו נע קדימה ואחורה בין האדם למה שהוא פוגש בעולם (6, עמ' 357-363). לפיו, כדי להבין, יש להיות בדיאלוג אמיתי מול האחר, להיפתח ולתת מקום לדבריו, גם אם הם חדשים, זרים ומנוגדים למבין. הוא הדגיש את חשיבות הפתיחות לטענת האחר ולאפשרות שהאחר יודע טוב מאיתנו ואף יותר ממה שאנו מצפים שיֵדע.

בהקשר הפסיכואנליטי, הרמנויטיקה של חשד מאפיינת עמדות המדגישות את הנפרדות בין המטפל/ת למטופל/ת והמתמקדות בחקירת המטפל/ת את הביטויים הלא־מודעים שבנפש המטופל/ת. הרמנויטיקה של אמון, לעומת זאת, מאפיינת עמדות הדוגלות בנכונות להקשיב מתוך קבלה ופתיחות לחוויות הרגשיות של האדם כפי שהוא מביע ומבין אותן. התפיסה הטיפולית היא של מטפל ומטופל המעורבים זה בזה והמושפעים זה מזה.

הגותו של גאדמר, אומצה בידי פסיכואנליטיקאים מהזרם ההתייחסותי והאינטרסובייקטיבי, שהזדהו עם הרמנויטיקת האמון. דונל סטרן הקביל את ההבדלים בין הפסיכואנליזה המסורתית להתייחסותית לשינוי מן ההרמנויטיקה של שליירמאכר לזו של גאדמר (2, עמ' 212). לטענתו, המשגת גאדמר את המשמעות כנבחרת מכמה אפשרויות, מתאימה לטיפול ההתייחסותי שבו העברה והעברה־נגדית לא מחבלות בהבנה, אלא מרחיבות את אפשרויותיה. סטרן טען כי ההרמנויטיקה, כמו הפסיכואנליזה, התקדמה מתפיסה ישנה של המשמעות כתופעה סטטית שאותה יש לפרש, לתפיסה חדשה יותר לפיה המשמעות היא פעילות, מאורע שקורה רק תוך אינטראקציה.

דונה אורנג', פסיכואנליטיקאית אינטרסובייקטיבית, טענה כי הגותו של גאדמר יכולה לשמש, הן לחיזוק הבסיס הרעיוני של הגישות הפוסט פרוידיאניות והן לביקורת העמדות הקלאסיות. לדבריה, טיפול מתוך הרמנויטיקה של אמון חותר להבין את המטופל ולהאמין לדבריו (7, עמ' 105-107). המטפל מתמסר למטופל ונכון לתקן עצמו במידת הצורך. ניתן לראות בטיפול כזה חיפוש משותף אחר משמעות ופירוש חווית הסבל. במובן זה, ההרמנויטיקה של גאדמר יכולה ללמד את המטפל להתייחס למטופל כמקור אמת חשוב, לראות את האדם כצומח מהקשריו התרבותיים וההיסטוריים ולסכן את תפיסותיו ורגשותיו בניסיונו להבין את המטופל.

אורנג' הוסיפה כי באמצעות ההיבטים הביקורתיים בהגותו של גאדמר, ניתן לבקר מזווית אינטרסובייקטיבית את האידיאולוגיה של התיאוריה והפרקטיקה הפסיכואנליטית הקלאסית. למשל, את היחס הסמכותי למטופלים ואת ההתיימרות לקרוא את נפש המטופל. היא טענה (8, עמ' 29-30) כי מטפל, המאמץ הרמנויטיקה של חשד בעבודתו הטיפולית, מתרחק ממטופלו ומחוויותיו. לשיטתה, זו עמדה המתייחסת למטופל כאובייקט לקיטלוג, ומזהירה שהמטופל עלול להפנים יחס זה כלפי עצמו. בנוסף, מחויבות לעמדה החשדנית עלולה, לדעתה, להרחיק את המטפל ממגע עם ניסיונו האישי, לפקפק בו ולהיות לכן פחות זמין רגשית למטופליו.

החלוקה החדה המתוארת לעיל, המפצלת בשיפוטיות בין גישות בפסיכואנליזה "חדשות" ו"מאמינות" לבין גישות "ישנות" ו"חשדניות", מיטיבה אולי להבהיר הבדלים תיאורטיים וטכניים שונים בין עמדות טיפוליות. עם זאת, אימוץ נוקשה מדי של ראייה כזו או אחרת עלול לצמצם את ההתבוננות בסוגיות קליניות שונות ולפגוע באיכות הקשב של המטפל למיגוון התכנים, המסרים ורבדי התקשורת בשיחה הטיפולית.

מול הדיכוטומיה בין הרמנויטיקה של אמון להרמנויטיקה של חשד, הציעה דנה אמיר (9) המשגה אחרת: לחשוב על ההרמנויטיקה בטיפול הנפשי כעל רב־קוליות. לפיה, הרמנויטיקה של רב־קוליות היא הקשבה למרקם המרובד והעשיר של הסיפור הטיפולי ממישורים שונים של חשיבה. אמיר שאלה את המונח רב־קוליות מעבודתו של חוקר התרבות מיכאיל באחטין (1895-1975), שהשתמש בו לתיאור טקסט המאופיין בריבוי קולות אידיאולוגיים מנוגדים, כשהסופר שוהה באופן שווה בקולות העצמאיים של יצירתו, מבלי להעדיף נקודת מבט זו או אחרת (10, עמ' 49-51). באחטין הציע לשמוע את כל הקולות ברומן בעת־ובעונה אחת ותיאר אותם כמקיימים ביניהם יחסי גומלין רב־גוניים, כאשר כל קול אוטונומי ועומד בפני עצמו (11, עמ' 34-35).

חוקרת הספרות חנה הרציג תיארה כיצד רב־קוליות זו יכולה להתבטא במבנה של עימות והפגשה של סימולטניות מתמדת, כך שקולות רבים, שונים ולעתים סותרים, משתתפים יחד במעין סימפוניה, ללא הכרעה ביניהם (12, עמ' 213).

אני מוצאת בהגדרת הרב־קוליות ערך רב הנובע מההכרה בצורך להקשיב באופן מלא ומורכב לרב־גוניות המאפיינת את השיח הטיפולי. זו המשגה המאתגרת את הנטייה להתקבע באופן חשיבה אחד, להקשיב לתדר אחד. לדעתי, מעבר לכך שהראייה המפצלת לא מתאימה להקשבה הטיפולית, היא אף זרה לרוח הגותו של גאדמר הדיאלוגית והמאופיינת בפתיחות לעולם ולזולת. שימוש בהגותו לתמיכה בגישות תיאורטיות מסוימות ושלילת אחרות נוגד לרוח חשיבתו, המקבלת את הריבוי ואינה מנסה להתגבר עליו, להבליע אותו או לבטלו.

עימותים בין אסכולות וגישות שונות בפסיכואנליזה נוטים לפסקנות, שלילת עמדת האחר והבלטת ההבדלים בין הגישות. עמדת גאדמר לעומת זאת פתוחה לקול האחר ותרה אחר נקודות מפגש אפשריות. תרומתה יכולה לכן לחרוג מהקירבה שניתן למצוא בין רעיונותיו לרעיונות גישה פסיכואנליטית כזו או אחרת. לדעתי, הפוטנציאל שלה הוא דווקא בהכרה בקיום עמדות שונות ועידוד דיאלוג ביניהן.

יתרה מכך, גאדמר משיג את התהליך הדיאלוגי כתוך־אישי לא פחות מבין־אישי. כלומר, גם המטפל נושא בקולו קולות רבים המנהלים ביניהם דיאלוג ער. קריאת גאדמר לפתיחות כלפי קול הזר וודאי שיכולה להיות רלוונטית לכל מטפל הנאבק להבנת מטופלו.

כמה מאפיינים בעבודתו של גאדמר, הקשורים להקשבה ולהבנה הטיפולית:

ההבנה כתלויה במסורת – גאדמר ראה את תודעת הפרשן, כמו גם את מושא הפרשנות, כממוקמים בהיסטוריה ובמסורת (6, עמ׳ 276). מיקום זה מהווה תנאי מוקדם להבנת הפרשן. כיצורים היסטוריים קיימות בנו באופן בלתי נמנע דעות קדומות, שאותן הגדיר כשיפוט שנוצר לפני שכל המרכיבים לקביעת הסיטואציה נבחנו (6, עמ׳ 273). הדעות הקדומות, לפיו, הן התנאים המוקדמים דרכם האדם חווה דבר־מה ומאזין לו, והנחות מוקדמות אלו מכוננות את היכולת להתנסות ולהיפתח לעולם. גאדמר טען כי כל הבנה מערבת בהכרח דעות קדומות והזהיר מניסיון להתכחש לדעה הקדומה או להכחידה. לדעתו (6, עמ׳ 354), מי שמתכחש לדעותיו הקדומות יישלט על ידן, ומי שמוציא עצמו מהמסורת מעַוות את משמעותה. אחריותו של האדם מתבטאת לכן בנכונות להכיר ככול האפשר בדעותיו הקדומות ולהיות מודע להן בפנייה לטקסט, כדי שיוכל להיות בעמדת פתיחות לחידוש ולשונות שבטקסט. חשוב להדגיש כי לפיו, למפרש אין שליטה על דעותיו הקדומות, אין לו יכולת להפריד מראש בין דעות קדומות מועילות, המאפשרות הבנה, לדעות קדומות שגויות, המובילות לאי־הבנה. הפרדה זו נעשית בתהליך ההבנה עצמו, במפגש עם הזולת.

ההבנה כשיחה – לפי גאדמר, השפה היא המדיום של ההבנה וניתן להבין רק מה שבגבולותיה. ההתנסות ההרמנויטית קשורה לשפה ומתרחשת דרכה ובתוכה. הוא התמקד במאורע התקשורתי של יצירת משמעות משותפת (13, עמ׳ 42). משימת ההבנה היא למצוא שפה משותפת כדי שהמְדַבֵּר יוכל להיות מובן על־ידי האחר. במובן זה, ההרמנויטיקה שלו עוסקת בהשבת הקול לזר ולמרוחק, ומדגישה את המרכיב הדיאלוגי.

הוא תיאר (6, עמ׳ 291; עמ׳ 298–299) את הפקת המשמעות כתהליך של דיאלוג ומיזוג בין מושא הפרשנות לתודעת הפרשן. כתהליך דיאלוגי ההבנה מתחילה כשמשהו (למשל הטקסט המסורתי) פונה אלינו. אז מתעוררת הדעה הקדומה. מודעות המפרש להיותו נתון בהקשרים היסטוריים שונים מאפשרת לו להפוך את הדעה הקדומה המנהלת את הבנתו למודעת, כך שהאחרות בטקסט תוכל להיות מוערכת כשלעצמה. הפיכת הדעה הקדומה למודעת מחייבת את השהיית התוקף שלה עבור המפרש, כי כל עוד מושפעים מהדעה הקדומה אי אפשר להחשיבה כשיפוט.

מכתיבתו של גאדמר עולה כי כדי שתהליך זה יקרה, על המפרש להתכוונן ולהיות בדיספוזיציה בה יבקש לפגוש את הזולת בפתיחות, יכיר במגבלות הבנתו ובהיותו נתון להשפעות היסטוריות, ויהיה נכון לסכן את עמדותיו המוקדמות. לדעתי, בשל הדגשתו של גאדמר את אופייה ההיסטורי של ההבנה, נבלעה ועומעמה בכתיבתו חשיבות המאמץ הפעיל והמתמשך שיש לעשות מבחירה ומתוך אחריות, כדי להיות בדיספוזיציה כזו (14, עמ׳ 75–76).

גאדמר (6, עמ׳ 363; עמ׳ 367) הציע להבין את פנייתו הראשונית של מושא הפרשנות למפרֵש, הפנייה המתחילה את תהליך ההבנה, כשאֵלָה למפרֵש. להבין את מושא הפרשנות משמעו להבין את השאלה המופנית ממנו ולתת לה תשובה. כדי לענות לשאלה שלפניו, על הפרשן עצמו להתחיל לשאול שאלות. עליו לנסות לשחזר את השאלה, שעליה הטקסט המסורתי הוא התשובה. אולם מכיוון שהמפרֵש עצמו מעורב בתהליך ההבנה, ושאלתו למושא הפרשנות נובעת מעולמו, הרי שההבנה לעולם אינה רק שיחזור משמעות נתונה, אלא יש בה יצירתיות וחידוש. במילים אחרות, משמעות הטקסט תלויה בשאלות שהמפרֵש מפנה לטקסט. הפרשן שואל על מה שקודם לכן התקבל כנתון, ושאלותיו נובעות תמיד מהמצב המסוים והזמן המסוים שבהם הוא מפרש.

ההבנה כתהליך מחולל שינוי הדדי – לפי גאדמר, כשמתרחשת הבנה אמיתית, הפרשן מיישם את הבנתו באופן ייחודי וחד־פעמי, תוך הבאת הטקסט לעולמו והארת משמעותו עבור הפרשן. ההבנה שנוצרת היא יצירה סגולית ואירוע היסטורי בפני עצמו, המתנהל כשיחה בין הפרשן למושא הפרשנות. גאדמר הדגיש כי גם לפרשן ההבנה היא אירוע המחולל שינוי והתפתחות, ומעורר למידה עצמית. כשמפרשים, נלכדים ונכנסים לאירוע שאין יודעים כיצד לצאת ממנו (15, עמ׳ xxii).

בתהליך ההבנה, כמו בשיחה כֵּנָה, אין מטרה להוכיח עליונות על הצד השני, אלא להיפך, לתת משקל לדעתו, לקבל תובנות חדשות ולהרחיב את ההבנה. באופן זה, כיצורים היסטוריים, אנו מבינים ומושפעים תמיד ממי שאותו אנו מנסים להבין (6, עמ׳ 301–308).

במילים אחרות, דרך מפגש עם האחֵר, האדם מורם מעל הגבולות הצרים של הידע המוקדם שלו ואופק חדש מתגלה וחושף את שהיה לא ידוע קודם לכן. גאדמר הגדיר אופק כטווח ראייה שכולל כל מה שניתן לראות מנקודה מסוימת. הבחירה במושג 'אופק' טומנת בחובה מורכבות: מרכיב הסופיות מתגלם במגבלות מה שניתן לראות מנקודת מבט מסוימת, ומרכיב האפשרות והפתיחות שבו מתגלם ברמיזה שאפשר לראות מעֵבר לנקודת ראותנו המיידית (6, עמ׳ 300–301). עבור גאדמר

לא מדובר באופק סגור, אלא בכזה שנע כל הזמן ואנו נעים בתוכו. כל מפגש בין האדם לבין הזולת מכונן שני תהליכי מיזוג אופקים – מיזוג בין האופק של המפרש לזה של הזולת ומיזוג בין התרשמותו הנוכחית של המפרֵש מהמפגש עם הזולת לבין המסורת בה ממוקם המפרֵש, דעותיו הקדומות וניסיון העבר שלו (6, עמ' 368).

ההבנה כתבונה המעשית – כפי שתואר, לפי גאדמר, בתהליך ההבנה המפרֵש ומושא הפרשנות אינם בגדר סובייקט ואובייקט נפרדים. הם מפולשים זה בזה, ושניהם משתנים במהלך המפגש ביניהם. לא מדובר בתהליך הבנה אינטלקטואלי או מופשט, אלא באירוע ממשי בעולם.

בנקודה זו נדרש גאדמר להבחנת אריסטו בין שני סוגי פעילות מחשבתית (16, עמ' 139-146). האחת היא חוכמה עיונית, המאפיינת את מי שעוסק בחקר עובדות העולם, והאחרת היא התבונה המעשית (הפרונזיס, שאריסטו כינה גם ידע מוסרי), המאפיינת את מי ששיקול דעת נכון מדריכו במעשיו. התבונה המעשית, שייכת לאתיקה ומכוונת את האדם כיצד לחיות ולנהוג בעולם. לפי אריסטו, זו מידה טובה העוסקת ביחס לאַחֵר, ובלעדיה אי־אפשר לממש את יתר המידות הטובות של האופי. האדם הטוב הוא זה שמפעיל את כוח שִׂכלו, את שיקול דעתו, כדי לבחור במעשים הנכונים. התבונה המעשית נוצרת מתוך הרגל, אימון והפעלה. אריסטו הדגיש כי הכללים האתיים המנחים את האדם אינם יכולים ואינם צריכים להיות מדויקים: העיקרון האתי מהווה מעין תוואי מאפיין, וכך עוזר לאדם להגיע להכרעה המוסרית, כשהאחריות על ההחלטה המוסרית נשארת לעולם של האדם.

גאדמר טען כי ההרמנויטיקה קשורה לתבונה המעשית יותר מלכל סוג של ידע תיאורטי. בדומה להגדרת הידע המוסרי של אריסטו, ההבנה אינה עוסקת בידע אובייקטיבי בלתי משתנה הניתן לחקירה, אלא היא מקרה פרטי ומיוחד של יישום משהו אוניברסלי לסיטואציה פרטיקולרית (6, עמ' 310). בדומה לגאדמר, גם אריסטו תיאר את התבונה המעשית ככזו שאיננה מנותקת מההיסטוריה, אלא מעורבת בה.

גאדמר הוסיף והבחין בין התבונה המעשית לידע הטכני (6, עמ' 312-314), שלפי אריסטו, הוא המיומנות, הידע לפיו פועל איש המלאכה. לכאורה יש דמיון בין הידע הטכני לידע המוסרי. הידע הטכני, כמו התבונה המעשית, נוגע למושא שאינו כללי ונתון, אלא ייחודי ויכול להיות אחר ממה שהוא. בנוסף, בעזרת הידע הטכני האדם מיישם ידע כללי לסיטואציה פרטיקולרית. באופן דומה, בעת החלטה מוסרית, האדם בעזרת תבונתו המעשית מיישם את הדבר הנכון לסיטואציה הקונקרטית. עם זאת, גאדמר טען כי הידע המוסרי הוא סוג שונה של ידיעה, והדגיש כי האדם אינו יכול לעצב את עצמו כמו שהאמן מעצב את תוצר עבודתו. הוא הציע בעקבות אריסטו כמה הבדלים בין שני סוגי הידע:

ראשית: ידע טכני אפשר לרכוש ואז להחליט האם להשתמש בו. בניגוד לכך, ידע מוסרי אינו כזה שניתן להחליט האם ללמוד אותו ומתי ליישמו. אנו נמצאים תמיד בצורך לפעול וליישם ידע מוסרי. אנו מושלכים לחיים ובוחרים כל העת. הפעולה הנכונה מבחינה אתית אינה יכולה להיקבע מראש, אלא נקבעת בידי האדם בהתאם לסיטואציה שבה נדרשת פעולה (6, עמ' 315). כלומר, הסיטואציה האתית אינה מנותקת מהאדם המנסה להבינה, כי היא מייצגת בחירה שרק הוא יכול לעשות. הסיטואציה האתית דורשת לא רק ידע, אלא החלטה, פעולה ומעורבות (17, עמ' 187).

שנית: בדילמות אתיות אי־אפשר להפריד בין האמצעים למטרה הסופית, כפי שאפשר בעשייה טכנית. המטרה האתית שאליה שואף האדם לעולם תהיה קשורה בפעולות להשיגה. איש המקצוע הטכני משתמש באמצעים כדי ליצור מטרה הנפרדת מהם. כך למשל הנגר מעצב כיסא. בשונה מכך, מבחינה אתית מטרת העיצוב היא האדם עצמו. הידע המוסרי מיושם באופן המְערב הן אמצעים והן מטרה. השיקול בדבר האמצעים הוא כשלעצמו שיקול מוסרי, הממשמש והופך למוחשית את המטרה המוסרית. כך, הסגולה הטובה או המטרה נקבעות גם על־ידי הפעולה שבאמצעותה משיגים את אותה מטרה. האדם משתנה על־ידי האמצעים שהוא נוקט כדי להגיע למטרה שאותה הוא מקווה להשיג. הוא נהפך למי שהוא מתוך מעשיו, בחירותיו והתנסויותיו. לכן מבחינה אתית, אין אפשרות להבחין בין ידע לניסיון כפי שאפשר בטכניקה. הניסיון כלול בתוך הידע המוסרי (6, עמ' 318-319).

שלישית: בפרשנותו למושג 'תבונה מעשית' הדגיש גאדמר, כי ידע מוסרי יכול להיות רק למי שמעורב לחלוטין בסיטואציה ויש לו קשר משמעותי עם האדם המתלבט והזקוק לסיוע. בניגוד לכך, כדי לתת עצה טכנית או שירות טכני, אין כל צורך במעורבות (6, עמ' 319-320).

מתוך כך מתבהר הקֶשר בין סגולת הידע המוסרי לבעיית ההרמנויטיקה. בדומה לתיאור של אריסטו את הסיטואציה האתית, ההבנה אינה פעילות שהמפרש מחליט מתי לעשותה, אלא היא מתרחשת כל העת מעצם היותו של האדם יש מפרֵש. היישום ההרמנויטי אינו עוקב או מקרי לתופעת ההבנה, אלא חלק ממנה מלכתחילה. מושא הפרשנות איננו נתון אוניברסלי, שראשית יש להבינו ואז להשתמש בו ליישומים; במקום זאת הפרשן, במאבקו להבנה, מעורב בסיטואציה עם מושא הפרשנות (6, עמ' 320-321), ובתהליך זה, הן הפרשן והן מושא הפרשנות משתנים.

הבנה כמַכירה באחֵרוּת שבזולת – גאדמר הקביל בין עמדתו ההיסטורית – הטוענת לפתיחות כלפי מאפייני המסורת, תוך הכרה בדעות הקדומות של המפרֵש, השהייתן והעמדתן בסכנה – לבין סוג של יחס מוסרי כלפי הזולת, המאופיין באחריות רבה כלפיו, בכבוד ובפתיחות לאחרוּת שבו ובהימנעות מהתייחסות אליו כאובייקט בלבד (18, עמ' 80). בהקשר זה הזהיר מפני התייחסות לזולת כאל מי שניתן לנבא את התנהגותו ומאפייניו. לדבריו, הבנה כזו של הזולת מתעלמת מייחודיותו ורואה בו

אמצעי להבין את הידע האנושי. זוהי דרך אשלייתית ולא מוסרית, העומדת בסתירה לציווי המעשי של קאנט (19, עמ׳ 98), שלפיו על האדם לפעול כך שתמיד יתייחס לאנושיות שבו ובזולת כאל תכלית ולא כאמצעי בלבד.

גאדמר המשיך והזהיר מאופן הבנה בו הזולת מובן מראש, תוך הסתמכות בלעדית של הפרשן על עולמו־הוא (6 עמ׳ 352–354). לשיטתו, האדם המבין אינו יכול להתעלות לחלוטין מעבר לנסיבותיו בהבנתו ובידיעתו את האחר. לכן מי שמסתפק בבחינה עצמית בבואו להבין את זולתו ומתנכר להדדיות הקשר האנושי, משנה את הקֶשר והורס את בסיסו המוסרי. הוא טען שכדי לחוות את הזולת באמת כזולת אין להתעלם מטענתו ואין להתבונן מעבר לה. יש לתת לו להגיד את דבריו ולהקשיב לו בפתיחות ומתוך נכונות לתת מקום ומשקל לדבריו. תהליך זה כרוך באחריות רבה כלפי מושא ההבנה שלעולם אינו רק אובייקט (6, עמ׳ 355).

היבטים גאדמריאניים בעבודה הפסיכואנליטית – ההרמנויטיקה של גדמר בהיותה הומנית, פרקטית, קשורה לשפה ודיאלוגית, היא רלוונטית במיוחד לחשיבה אודות ההבנה הפסיכואנליטית. ברוח גאדמר, בטיפול הפסיכואנליטי מתקיים מפגש ממשי, שבו משתתפים מטפל/ת ומטופל/ת כשני יֵשים היסטוריים המעורבים בשיחה הטיפולית. התקשורת ביניהם היא בעיקרה מילולית, וההבנה הפסיכואנליטית מתאפשרת ומתהווה בדיאלוג הטיפולי. המטפל מתכוונן למטופל בניסיון אמיתי למצוא ולהפיק משמעות למסריו ולסייע לו להעמיק את הבנתו העצמית. ברגעים שהדבר קורה, ניתן לחשוב עליו כמיזוג בין אופק המטפל לאופק המטופל (14, עמ׳ 22–24).

אולם ההבנה אינה יכולה להתרחש ללא מעורבות אישית של המטפל, האקטיביות והאחריות שלו למתרחש. בכך מתבטא התפקיד הדואלי שגאדמר העניק לדעות הקדומות – לִהיות תנאי הכרחי להבנה, וגם תנאי שיש להיחלץ ממנו כדי להבין. המטפל אינו פטור מלהסתמך על תבונתו ושיקול דעתו בנוגע למצב הטיפולי הייחודי בו הוא נמצא. הוא כמו מושלך לסיטואציה, ובהתמודדותו האישית עימה עליו להתבונן ולהעריך בכל רגע את הסיטואציה במבט רענן ככל האפשר, גם אם התמודד בעבר פעמים רבות עם סיטואציה דומה, ואפילו עם אותו מטופל. אין מקרה זהה בדיוק מוחלט למקרה קודם, וההחלטה מה נכון ומה לא אינה יכולה להתקבל בנפרד מתביעת הסיטואציה הייחודית. גם המטפל וגם המטופל אינם בדיוק מי שהיו בעבר. כך מתבטאת במפגש הטיפולי אמירתו של גאדמר, שמשמעות ההבנה היא להבין אחרת בכל פעם (6, עמ׳ 366).

נקל איפוא לראות כי הבנת המטפל/ת קרובה יותר לידע המוסרי (הפרונזיס) מאשר לידע הטכני או התיאורטי. שלגי (20) הראה כי על פי גאדמר הפרונזיס היא ידיעת המעשה הכוללת את ידיעת מושא החקירה והחוקר בו־זמנית, ומהווה תוצר של מפגש ייחודי ופרטיקולרי בין האדם לבין הדבר שהוא מכיר או פועל עליו. זה מפגש המבוסס על דאגה ואחריות, אך גם על פתיחות. על פי שלגי, הפתיחות היא לעצם האחרות ולהכרה שלעולם לא נוכל להגיע לידיעה מלאה שלנו, של האחר ושל המתרחש בינינו.* שלגי קרא לכך שפת הפרונזיס וטען כי בתחום הטיפול הפסיכולוגי היא כוללת גם את הדגם האוניברסלי, המבוסס על תצפיות מבוססות ראיות הניתנות לקישור דרך הלוגיקה וגם את הדגם הפרטיקולרי המבוסס על יצירת חוויות ייחודיות. לפי ראייתו זו, משמעות התיאוריה והחשיבה הפסיכואנליטית היא ביישומה הפרטיקולרי.

הבנת המטופל היא תמיד יישומית באופייה, משתנה לפי הנסיבות ומשנה את המבין. במהלך השיחה הטיפולית המעורבות האישית של המטפל היא בלתי נמנעת, ובמתרחש בה נראה דוגמה לטענת גאדמר שאמצעֵי ההבנה אינם נפרדים ממטרתה. הבנת התרחשות מסוימת בפגישה הטיפולית אינה אמצעי להבנת הפגישה כולה, והבנת משמעות הפגישה אינה אמצעי להבנת הטיפול כולו (14, עמ׳ 58).

תפיסת היחס לזולת של גאדמר רלוונטית לטיפול הפסיכואנליטי בכך שהיא מחדדת את המודעות לייחודיות ולחד־פעמיות של המטופל ושל מבעיו שאינם ניתנים לניבוי מראש. מכך עולה ביקורת כלפי שימוש במתודות טיפוליות המתעלמות מייחודיות זו, כמו גם מחשיבות הקשר הטיפולי החי בין המטפל למטופל.

בנוסף, עבודתו של גאדמר מחדדת את החשיבות האתית בשימור רגישות גבוהה לאחרות במטופל ולהיבטים בנפשו שאינם, מסיבות שונות, שקופים או נגישים למטפל. מחשבה זו חשובה בעיניי, במיוחד נוכח ההתמודדות המסורתית בפסיכואנליזה עם ההיבטים הזרים והשונים שבמטופל. הניסיון לפענח על־ידי פירוש את החומרים המודחקים בלא־מודע של המטופל (22, עמ׳ 131) והניסיון לחבור למערך הנפשי של האחר באמפתיה (23, עמ׳ 144) מהווים שני קצוות בניסיון הפסיכואנליטי להבין את האחרות במטופל וכך לשנות ולהתמיר אותה. הגותו של גאדמר לעומת זאת מדגישה כי אחרות המסרבת להכרה ולידיעה קיימת באדם מעצם היותו סובייקט.

רעיונותיו של גאדמר מזהירים מהתייחסות למטופל כאל אובייקט, שניתן לדעת אותו לחלוטין, וכן מפני התמקמות המטפל מולו כמי שמתיימר להבינו טוב יותר או עמוק יותר משהוא מבין את עצמו. עמדה כזו מכחישה את היות המטפל נטוע בהקשרים תיאורטיים, מקצועיים ואישיים שונים המשפיעים עליו באופנים לא־מודעים.

כדי להדגים כיצד הרעיונות הגאדמריניים יכולים לתרום להבנת מקרה קליני, בחרתי בניתוח מקרה שטופל מזווית הרמנויטיקת החשד, ואראה כיצד שתי הקריאות השונות נוכחות זו לצד זו.

---

* במקום אחר הראה שלגי (21, עמ׳ 191) עד כמה חיוני למטפל במפגש הטיפולי להסכים לפגוש את החלקים הזרים ומנותקים שבו וליצור איתם קשר, כדי שיוכל לחבור במובן העמוק ביותר לחלקים הכואבים והמנותקים ביותר של המטופל וכך לעזור למטופל לפגוש בהם.

"האם אדוני רופא?" הטיפול של פרויד בקתרינה

אתאר בקצרה את המקרה ואחר אנתח את מאפייני השיח שבו, ראשית לפי תפיסתו של פרויד ואחר כך מבחינה גאדמריאנית.

קתרינה (אוליה קרוניך) היתה נערת פונדקים כבת שמונה עשרה כשפנתה לפרויד בבקשת עזרה כששטייל בהרי האלפים. היא התלוננה על התקפי קוצר נשימה עד כדי תחושת מחנק, לחץ בעיניים, תחושת כבדות בראש, דפיקות בראש, סחרחורת, רעש באוזניים וחרדת מוות. נוסף לכך ראתה מול עיניה פנים נוראות שמסתכלות אליה במבט מפחיד.

בשיחה שהתפתחה בין פרויד לקתרינה עלה כי ההתקף הראשון היה שנתיים קודם לכן, כשגילתה קשר בין ה'דוד' שלה (בתוספת לכתוב, ב־1924, גילה פרויד שמדובר בעצם באביה, ומעתה והלאה אתייחס אליו כך) לפרנצ'סקה, בת דודתה. באותו זמן לא הבינה את משמעות הקשר ביניהם. לבסוף, גילתה את הדבר לאֵמה וכתוצאה מכך החלה מתיחות בין אביה לאֵמה והם נפרדו. בהמשך השיחה עלו אצל קתרינה זיכרונות על ניסיונות לניצול מיני שלה בידי אביה. פרויד פירש כי למעשה הגועל והרתיעה שחשה קתרינה לא נבעו מהאירוע בין אביה לפרנצ'סקה, אלא מהזיכרון שמראה זה עורר בה. בעקבות השיחה עם פרויד קתרינה חשה הקלה ניכרת.

ניתוח המקרה מזווית פרוידיאנית

הטיפול בקתרינה מופיע כפרק בספרם של בויאר ופרויד "מחקרים בהיסטריה" (24), והוא שייך לשלב ראשוני ביותר בעבודתו של פרויד, שלב המודל הקתרטי. עם זאת, כפי שטריאסט (25) הראה, יש בתיאור מקרה זה כמה מאפיינים המבשרים על התפתחות המודל הטופוגרפי, ביניהם השימוש הבלעדי בשיחה (ולא בהיפנוזה) כאמצעי טיפולי והזמנתה של קתרינה לספר בשפתה את מצוקתה וזיכרונותיה.

אופן חשיבתו של פרויד במקרה זה מתאים למאפייני ההרמנויטיקה של החשד. הדבר מתבטא בחשדנותו של פרויד כלפי הביטויים הגלויים של התנהגות קתרינה ובהתייחסותו למקרה כאל מעין כתב חידה (24, עמ' 168): "לעתים קרובות נהגנו להשוות את הסימפטומים ההיסטריים לכתב סימנים, שאותו למדנו לפענח לאחר גילויים של כמה כתובות דו־לשוניות. באלף בית הזה פירושה של הקאה הוא גועל" (24, עמ' 115).

טריאסט (25, עמ' 125) טען כי בכך רמז פרויד על קיומה של שפת הלא־מודע שטרם נתגלתה.

מבחינה מתודית, המפגש עם קתרינה מתייחד בכך שפרויד, בניגוד למנהגו באותה תקופה, החליט לנהלו כשיחה ולא כהיפנוזה. בחלק הראשון של המפגש השיח ביניהם התאפיין בריבוי שאלות מצידו של פרויד. השאלות התמקדו באיסוף מידע על הסימפטומים במטרה לקבוע את האבחנה של קתרינה: "איך מתרחש המצב הזה שאת 'מאבדת את הנשימה'?.... ובגרון את לא מרגישה כלום?... ומה עוד קורה בראש?... ואת לא פוחדת בכלל שזה קורה לך?" (24, עמ' 160).

פרויד הקשיב רב קשב לקתרינה והשתמש בנתונים שסיפקה לו ושאסף בשיטתיות, כדי לאבחן את מצבה כהתקף היסטרי שתוכנו חרדה (24, עמ' 160). כעת רצה לפענח את משמעותו הנסתרת. השערתו המוקדמת היתה שהרקע לסימפטומים מיני, השערה שהתבססה על הנחותיו התיאורטיות ועל ניסיונו הקליני. לאחר שהגיע לאבחנה, השתנה אופי שאלותיו שהפכו להיות שאלות מכַוונות, המתבססות על הנחותיו המוקדמות אודות מקור הסימפטומים. פרויד הנחה את קתרינה להיזכר במה שעורר את הסימפטומים. לראשונה היא אכן נזכרת באירוע בין אביה לבת דודתה.

בשלב מסוים העירה קתרינה על אותו אירוע:

"אם רק ידעתי מה הגעיל אותי", ופרויד כתב: "גם את זאת לא ידעתי, אבל עודדתי אותה להמשיך לספר כל מה שעולה בדעתה, בציפייה וודאית שיעלה בדעתה דווקא אותו דבר הדרוש להבהרת המקרה שלה" (24, עמ' 164). בכך יש הטרמה מובהקת לשיטת האסוציאציות החופשיות, ואכן, האסוציאציות של קתרינה מובילות למקור הסימפטומים. פרויד הכיר בערך הזיכרונות שעלו, ובסופם ניסח פירוש משמעותי: "אני יודע עכשיו על מה חשבת כאשר הסתכלת לתוך החדר החשוך. את חשבת: 'עכשיו הוא עושה לה את מה שהוא רצה לעשות לי בלילה ההוא ובשאר הפעמים. זה מה שעורר בך גועל, משום שזכרת את מה שהרגשת כשהתעוררת בלילה והרגשת את הגוף שלו" (24, עמ' 166). ניתן לראות אם כך שמאפייני המתודה הפרוידיאנית – אסוציאציות חופשיות, פירוש – קיימים בצורה זו או אחרת בטיפול זה.

הקשר בין פרויד לקתרינה היה קשר הירכי בין רופא סמכותי למטופלת. שאלת הסמכותיות ברורה מאליה ממש מתחילת הטיפול, והתבטאה בשאלתה הראשונית של קתרינה: "האם אדוני רופא?". ניכר שקשר זה סיפק לקתרינה את הביטחון והאמון להם היתה זקוקה. פרויד נבחר למעשה על־ידה להיות הרופא שלה, זה שיודע וזה שלו היא יכולה לספר את הקורות אותה: "לרופא הרי מותר לומר הכול" (24, עמ' 162). פרויד מצטייר, אומנם, כרופא וקלינאי רגיש, מיומן ומקצועי. הוא אבחן, החליט על שיטת התערבות וטיפל לפי מיטב יכולתו וידיעתו. לצד זאת, בולטות מגבלות הבנתו את קתרינה, מגבלות שניתן להבינן כנובעות מהשלב המוקדם של התיאוריה הפסיכואנליטית.

טריאסט (26) ציין בהֶקשר זה את התעלמות פרויד מן ההיבטים ההרסניים־תוקפניים שאיימו על קתרינה, והצביע על כך שפרויד התעלם מההשלכות הרגשיות של הגילוי של קתרינה לאֵמה את דבר בגידת אביה. מעשה זה גרם להתפרקות נישואי הוריה, והדבר אישר, לדעת טריאסט, את מה שמן הסתם חשה בליבה בעקבות ניסיונות אביה כלפיה, כלומר: שהיא אשמה באקט הרסני כלפי אֵמה. נוסף על כך, מעצם העובדה שפרויד הציג את אביה של קתרינה בתור דודה, ברור שלא ייחס כל חשיבות לקשריה הייחודיים עם הוריה. גם הזנחתה בידי האֵם זכתה להתייחסות מעטה בלבד מצידו.

לסיכום, במפגש עם קתרינה מתגלים באופן ברור מאפייני שיח הקשורים להרמנויטיקה של חשד. פרויד יצא מתוך הנחה שמשמעות הסימפטומים של קתרינה חבויה ויש לגלותה. תודעתה נתפסה ככזו שיש לחדור תחתיה ולפענח את מופעיה.

לשם כך עבד פרויד בשיטתיות והשתמש במתודה שעמדה לרשותו, כמו גם באינטואיציה הקלינית שלו בעזרתה ניחש את "כתב החידה". החיפוש אחר מקור האמת והמשמעות נערך על־ידי פיענוח הביטויים העולים למודעות והבנת הקשר שבין הגלוי לחבוי, בין מצוקותיה הגלויות של קתרינה למתרחש בעולמה הפנימי.

בהתאם לכך, עבודתו של פרויד התאפיינה ביחס מובחן בינו, הרופא, לבין המטופלת שלו הנדרשת למומחיותו. בעבודתו התבסס על הבנות תיאורטיות וקליניות מוקדמות, ששימשו אותו להבנת קתרינה, ושהיו יכולות לכאורה לשמש כל מטפל אחר באופן דומה. מנקודת ראות זאת, כאשר קיימים קשיים בהבנה, הדבר יכול להיות מוסבר על־ידי תיאוריה שלא פותחה עדיין או מתודה שאינה משוכללת דייה.

ניתוח המקרה מזווית גאדמריאנית

פרויד התחיל את סיפור הטיפול בקתרינה כך:

> בחופשת הקיץ של שנת־1893 יצאתי לטיול אל אחת הפסגות הגבוהות בהרי האלפים המזרחיים כדי לשכוח לזמן מה את הרפואה ובעיקר את הנוירוזות. כמעט הצלחתי בכך כאשר סטיתי יום אחד מן הדרך הראשית כדי לטפס על הר שעמד במרחק מה משם והיה ידוע בנופים הנשקפים ממנו ובפונדק המתוחזק היטב, ששירת את המטפסים. לאחר טיפוס מאומץ הגעתי אל הפסגה, התיישבתי לנוח ולאגור כוחות, ושקעתי בהתבוננות בנוף המקסים. הייתי כה שקוע במחשבותיי, עד שכאשר שמעתי את השאלה "האם אדוני רופא?" לא ייחסתי אותה לעצמי כלל וכלל. אבל השאלה היתה מכוונת אליי, ובאה מפיה של נערה כבת שמונה־עשרה, ששירתה אותי בפנים זעופות בזמן הארוחה, ואשר נקראה 'קתרינה' בפי בעלת הבית. לפי בגדיה והתנהגותה היא לא היתה משרתת, אלא בתה או קרובת משפחתה של בעלת המקום.
>
> כששבה אלי רוחי השבתי לה: "כן, אני רופא. איך את יודעת?"
>
> "האדון רשם את שמו בספר האורחים, ואז חשבתי לעצמי שאם לאדון הרופא יש עכשיו קצת זמן... העצבים שלי לא בסדר, ופעם כבר הייתי אצל רופא בעיר ל', והוא נתן לי משהו בשבילם. אבל זה לא עזר לי בכלל".
>
> וכך מצאתי את עצמי שוב בתוך הנוירוזות (24, עמ' 159).

פתיחה יפהפייה זו של סיפור הטיפול כמו מדגימה את טענת גאדמר שההבנה מתחילה כשמשהו פונה אלינו. בעקבות המפגש עם האחֵר, אופקי ההבנה משתנים. פרויד תיאר את עצמו כמצוי בתנועה ופתוח להשפעות הסביבה עליו. הוא הולך לטיול, אבל מפגש עם האחר גורם לו לסטייה מהדרך. בתחילה זה ההר שקורא לו, ופרויד נענה אליו, סוטה מהמסלול המתוכנן ומטפס עליו במאמץ; כעת נפתחים בפניו אופקים חדשים והוא שוקע בהתבוננות בנופים שנפרשים לפניו. אז פונה אליו קולה של קתרינה בשאלה "האם אדוני רופא?" הוא מתנער משרעפיו ועונה לשאלה. יכול היה שלא לענות, ויכול היה לענות בלקוניות ולחזור לעולמו. אך פרויד שמע את השאלה ונענה לה במובן הגאדמריאני העמוק ביותר. הוא הפסיק באחת להיות תייר, תוכניותיו לשכוח את הרפואה ואת הנוירוזות נדחקו הצידה, והרופא שבו התעורר תוך שהוא מחזיר שאלה לקתרינה: "איך את יודעת?"

למעשה, פניית קתרינה הפכה את פרויד למה שלא היה קודם לכן: הרופא של קתרינה. אם גאדמר כתב שהשאלה מעוררת את הדעה הקדומה של המבין, הרי שאלתה של קתרינה עוררה את כישוריו ותשוקתו של פרויד לטיפול. המפגש עם קתרינה מעורר בפרויד גם שאלה שהוא מפנה לעצמו: "עניינה אותי השאלה איך יכולות נוירוזות לשגשג כך בגובה של אלפיים מטרים, ועל כן הוספתי לשאול". מאוחר יותר הוא תוהה: "האם לעשות ניסיון באנליזה?" (24, עמ' 161). זוהי שאלה פתוחה שמצביעה על פתיחותו של פרויד ועל נכונותו להתאים את עצמו לסיטואציה. במובן זה, החלטתו לא לערוך לקתרינה היפנוזה היא דוגמה לתבונתו המעשית. פרויד פעל לפי נתוני הסיטואציה וצורכי המטופלת שלו והתאים את הידע שלו ואת התנהלותו אליהם.

מהכתוב עולה הרושם כי בין נערת הפונדקים לרופא המכובד נרקם קשר אנושי חם, ייחודי, רווי איכפתיות, סקרנות וניסיון להבנה. הקשר מאופיין גם באמון. קתרינה הביעה את אמונה בפרויד לראשונה כשפנתה אליו, ולכל אורך המפגש המשיכה להיענות לפניותיו ולפתוח עצמה לרעיונותיו והמלצותיו. פרויד אף הוא הביע אמון בסיפורה, בזיכרונותיה ובסבלה.

המימדים הדיאלוגיים־גאדמריאניים של השיחה באו לידי ביטוי בכך שבמהלך השיחה נוצר דבר מה חדש ומפתיע. שני המשתתפים יוצאים ממנה שונים משנכנסו. פרויד מעיד על עצמו כי הופתע כשהאסוציאציות של קתרינה צצו והיא סיפרה על מקרי ההטרדה המינית שעברה (24, עמ' 164).

קתרינה אף היא השתנתה בעקבות השיחה עם פרויד, שהעיד: "לאחר שסיימה לספר את שתי סדרות הסיפורים האלה, היא משתתקת. חל בה מהפך. הפנים העגמומיות והמיוסרות מתעוררות לחיים, העיניים מישירות מבט קדימה, הוקל לה, ומצב רוחה היה מרומם" (24, עמ' 165-166). שינוי זה אצל קתרינה חל בשל עצם השיחה והמפגש עם פרויד, מתוך שהתאפשר לה לפרוק את ליבה באווירה מקבלת בפני מי שהקשיב לה ברוב קשב והתעניין במשמעות דבריה. פרויד ברגישותו חש בשינוי שקדם לפירושיו, אך התיאוריה שלו לא יכלה להמשיגו ואף לא להעניק לו פשר.

מאוחר יותר במהלך השיחה תהה פרויד אודות המקור של הפרצוף המפחיד שקתרינה רואה, שאל אותה, ובכך הכיר באי־ידיעתו שלו והביע הכרה ואמון ביכולתה של קתרינה למצוא משמעות בעלת ערך בעצמה:

> "היא עונה מיד, כאילו גם הבנתה התרחבה בשיחה הזאת: כן, עכשיו אני כבר יודעת. הראש הוא הראש של הדוד, עכשיו אני מזהה אותו, אבל לא מאותה תקופה. אחר כך, כשהתחילו כל המריבות, הדוד הפנה את הזעם המטורף שלו אליי. תמיד אמר שאני אשמה בכול [...] תמיד איים עלי שיעשה לי משהו [...] תמיד ברחתי ממנו ופחדתי נורא שיתפוס אותי באיזה מקום. הפנים שאני רואה עכשיו הם הפנים שלו כשהוא מקבל התקף של זעם" (24, עמ' 167).

מאמירה זו של קתרינה מתבהר עד כמה שינה אותה המפגש עם פרויד. אופקי הבנתה אכן התרחבו. בתחילת השיחה ביקשה

מפרויד מזור קונקרטי למצוקותיה הגופניות; כעת הראתה יכולת חדשה להתבוננות עצמית, להתייחסות לרגשותיה ולנתינת פשר לסימפטומים שלה. כשפרויד כתב כי הבנתה התרחבה, הוא הכיר בכך. אמירתו של פרויד, כי זה "מקרה של היסטריה שנפתר על־ידי ניחוש" (24, עמ' 168), אינה יכולה לבדה להסביר את השינוי המשמעותי שחל בקתרינה, באיכות הבנתה העצמית והפרספקטיבה הרחבה יותר של התבוננותה.

בקריאה גאדמריאנית, השינוי התחולל מתוך המפגש בינה לפרויד, מפגש שבו הוכרה כסובייקט, שנוצרה בו הבנה משותפת ושפה חדשה, שדרכה יכלה כעת לחשוב ולדבר. מעֵבר להבנות שעמדו בזמנו לרשותו של פרויד, נרקמה בינו לבין קתרינה שיחה כנה ומחוללת שינוי שפרויד הפליא לתאר, גם אִם לא עמד על מלוא משמעויותיה. במקביל, כפי שתיארתי, גם בפרויד חל שינוי. המעורבות העמוקה שלו בשיחה ובקשר עם קתרינה חוללה בו תנועה פנימית ואף עוררה מחשבות והבנות חדשות.

סיכום

עולמו הפנימי של המטופל הוא לעולם מרובד ורב־קולי. הקשבה למטופלינו מעמדה הנסמכת בבלעדיות על הרמנויטיקה של חשד או על הרמנויטיקה של אמון, עלולה להחמיץ היבטים משמעותיים מהרבגוניות שבשיח המטופל/ת ובמפגש הטיפולי. במאמר זה טענתי כי הקשבה רגישה לעולמו הלא־מודע של המטופל אינה סותרת היבטים של אמון ופתיחות בשיח הטיפולי. כך, קריאה והקשבה לשיחה הפסיכואנליטית ברוח חשיבתו של גאדמר, המייצגת הרמנויטיקה של אמון, מעשירה את ההבנה הטיפולית כשהיא מתרחשת לצד קריאות מסורתיות יותר.

ההרמנויטיקה של גאדמר הוצגה כתורמת לטיפול הפסיכואנליטי וכמתאימה לבחינת המתרחש במפגש הטיפולי, ללא תלות בתיאוריה שעליה מתבסס/ת המטפל/ת. מאפייניה – פתיחות בהקשבה לתכנים העולים, מעורבות בלתי אמצעית של המטפל/ת בתהליך הטיפולי מתוך נכונות מתמדת לבדיקה עצמית ולסיכון עמדות מוקדמות, וכבוד לאחרוּת שבמטופל/ת הם כאלה שחשוב שיהיו בכל מפגש טיפולי.

גאדמר ראה בהרמנויטיקה מעשה אתי והדגיש את המימד המוסרי של הבנת הזולת: "מכיוון שאובייקט ההתנסות הוא אדם, הרי שההתנסות כמו גם הידע הנרכש דרכה, הבנת האדם, הם תופעות מוסריות" (6, עמ' 352). בהקשר הטיפולי, נתינת המקום למיגוון אופני המסרים האפשריים העולים מהמטופל, היא בעיניי, בעלת מימד ערכי ואתי (14). עמדת הקשבה זו מטילה על המטפל את מלוא האחריות להבנה, וקשורה לנכונותו להיות מעורב בסיטואציה הקלינית, לסכן ולאַתגר את עמדותיו המוקדמות, לכונן את המרחק בינו לבין המטופל ובינו לבין התיאוריה בה הוא אוחז, ובתהליך של רפלקציה, גם בינו לבין הגורמים המשפיעים עליו. מעל לכול, זוהי עמדה המאופיינת ברגישות גבוהה לאחרותו של המטופל, אשר מעצם היותו סובייקט חומק תמיד מהכרה מוחלטת.

ספרות:

1. Mueller-Vollmer K. (Ed.), The hermeneutics reader. Oxford, Blackwell, 1985.
2. Stern D.B., Unformulated experience – from dissociation to imagination in psychoanalysis. New York, Taylor & Francis Group, 2003.
3. מירון ר., עבר, היסטוריה ופרשנות – יוסף חיים ירושלמי ועמוס פונקשטיין על 'חוכמת ישראל'. אלפיים, 31(969): 169-222, 2007.
4. רולניק ע., בין טכניקה לאתיקה, בין מדע להרמנויטיקה: זיגמונד פרויד והניחוש הנכון. שיחות, ט"ז(1): 46-49, 2001.
5. Ricoeur P. (1970). Freud and philosophy: an essay on interpretation. The Terry lectures series. Delhi, Motilal Banarsidass Pub., 2008.
6. Gadamer H.G. (1960). Truth and method. 2nd rev. ed., New York, Continuum, 2004.
7. Orange D.M., Thinking for clinicians. New York, Routledge, 2010.
8. Orange D.M., The suffering Stranger: hermeneutics for everyday clinical practice. New York, Routledge, 2011.
9. אמיר ד., היה או לא היה? כאשר צללים של פגיעה מינית בילדות עולים בטיפול: על הרמנויטיקה של רב־קוליות או מהו "קשב ריזומטי"? שיחות, ל"ב(1): 75-78, 2017.
10. באחטין מ., הדיבר ברומן. תל־אביב, ספריית פועלים, 1989.
11. באחטין מ., סוגיות בפואטיקה של דויסטויבקי. תל־אביב, ספריית פועלים, תשל"ח.
12. הרציג ח., הקול האומר אני: מגמות בסיפורת הישראלית של שנות השמונים. תל־אביב, האונ' הפתוחה, 1998.
13. Grondin J., Gadamer's basic understanding of understanding. In: Dostal R.J. (Ed.), The Cambridge companion to Gadamer. pp 36-50. Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2002.
14. לאור־בנקר נ., האתיקה של ההבנה הטיפולית. ירושלים, כרמל, 2021.
15. Linge D.E., Editor's introduction. In: Gadamer H.G. (1976). Philosophical hermeneutics. Berkeley, Univ. California Press, 2008.
16. אריסטו, אתיקה [מהדורת ניקומאכוס]. ירושלים, שוקן, תשל"ג, 1985.
17. Weinsheimer J.C., Gadamer's hermeneutics. New Haven, CT, Yale Univ. Press, 1985.
18. Gadamer H.G., Gadamer in conversation. New Haven, Yale Univ. Press, 2001.
19. קאנט ע. (1785). הנחת יסוד למטאפיזיקה של המידות. תל־אביב, ידיעות אחרונות, 2010.
20. שלגי ב., 'שפת הפרונזיס', ידע, יצירה והמדע של החד־פעמי. שיחות, ל"ב(1): 5-13, 2017.
21. שלגי ב., לב פקוח לרווחה: על התמסרות הדדית באזורי טראומה. תל־אביב, תולעת ספרים, 2022.
22. פרויד ז. (1919). דרכיה של התרפיה הפסיכואנליטי. בתוך: הטיפול הפסיכואנליטי. עמ' 129-135 תל־אביב, עם עובד, 2002.
23. קוהוט ה. (1984). כיצד מרפאת האנליזה? תל־אביב, עם עובד, 2005.
24. פרויד ז., ברויאר י. (1893-1895). מחקרים בהיסטריה. צפת, קוגיטו בית ספר לפסיכותרפיה, 2004.
25. טריאסט י., התפתחות תפיסת הסובייקט ברפלקסיה הפסיכואנליטית: יחסי הגומלין בין התיאוריה הקלינית והעיון המטא פסיכולוגי והשלכותיהם על תפיסת הסובייקט אצל פרויד. חיבור לקבלת דוקטור לפילוסופיה, אונ' חיפה, 2007.
26. טריאסט י., המכשפה והילד: על גלגולי מושג הסובייקט והאובייקט בפסיכואנליזה. שיחות, כ"ט(1): 27-42, 2014.