



# אות

כתב עת לספרות ולתיאוריה

13 גיליון  
2025 חורף

עורכים מיכאל גלזומן, מיכל ארבל, אורי ש. כהן  
עורכי הגיליון חן אדלסבורג וגיא ארליך  
חברי המערכת חן אדלסבורג, גיא ארליך, איל בסן  
רכות המערכת הילה ברוקמן  
מערכת מייעצת מיה ברזילי, אדריאנה ג'ייקובס, אבנר הולצמן, חנה נוה, מנחם פרי, חנה קרונפלד,  
ורד קרתי שם־טוב, נעמה רוקם  
עריכת טקסט ורד שמש  
עריכה גרפית מיכל סמורקוביץ ויעל ביבר, המשרד לעיצוב גרפי באוניברסיטת תל אביב

על העטיפה: "Contracture provoquée", איור על פי תצלום של המחבר, פול רניאר, 1887  
© Paul Regnard, *Sorcellerie, magnétisme, morphinisme, délire des grandeurs*, Paris: E. Plon, Nourrit et  
Cie, 1887. Public domain.

**אות** הוא כתב עת אקדמי שפיט היוצא אחת לשנה (שנתון) מטעם מרכז קיפ לחקר הספרות והתרבות העברית,  
אוניברסיטת תל אביב  
המאמרים המתפרסמים בכתב העת **אות** עוברים הליך שיפוט ומבוססים על כללי המחקר האקדמי

ISSN 2707-5680

© 2025 כל הזכויות שמורות למערכת אות, מרכז קיפ לחקר הספרות והתרבות העברית, בניין רוזנברג, אוניברסיטת תל אביב,  
תל אביב 6997801

ot.kipp@gmail.com

הוצאת הקיבוץ המאוחד, ת.ד. 2104, בני ברק  
נדפס ברפוס סדר צלם

# רוזטה יהודית

## נעמי זידמן

מנפלאות הכריחה שהיא נמצאת בתחום הביניים שבין האני, הסדר חברתי/תרבותי והזולת; היא מוכיחה עד כמה הלא-מודע אינו שוכן בדר בנפשו של האני.<sup>1</sup>

במוקד ספרות המחקר העוסקת ב"פרויד היהודי" ניצבת שאלה ותיקה שטרם הוכרעה, והיא מידת שליטתו של פרויד בידיש או בעברית. בעשורים האחרונים הולכת ומתגבשת הסכמה על כך שידיעותיו של פרויד בשפות אלו הייתה רחבה יותר מכפי שהיה מוכן להודות.<sup>2</sup> אף אם נשהה את ההכרעה בשאלה זו, ראוי לעמוד על ההנחה העומדת בבסיסה: בקרב יהודים מתבוללים הדוברים שפות אירופאיות, שרידי השפות היהודיות הוסיפו להתקיים במידה מסוימת, כשהם "קבורים" או נשמרים בצורתם הפרגמנטרית בתוך שפות היומיום האירופאיות. נוף לשוני רכוד זה הוא חלק מתפיסה מורכבת של גרעין יהודי פרטי וראשי המודחק או מוסתר מאחורי חזות אירופאית פומבית יותר. אפשר לזהות את שורשי התפיסה הזו כבר בעת החדשה המוקדמת בחצי האי האיברי,

Naomi Seidman, "A Jewish Rosetta", *Translating the Jewish Freud: Psychoanalysis in Hebrew and Yiddish*, Stanford University Press, Stanford 2024, pp. 45–60 \*

1. יצחק בנימני, "הקדמת העורך – עבודת הכריחה", בתוך זיגמונד פרויד, הבדיחה ויחסה ללא-מודע, מגרמנית: רן הכהן, רסלינג, תל אביב 2007, עמ' 12.

2. שאלת מחקר זו עלתה לראשונה בעקבות השאלה הישירה שהפנה אברהם אהרון רובק אל פרויד בדבר שליטתו בידיש, וקיבלה מקום מרכזי בספרו של יוסף חיים ירושלמי משה של פרויד, שבו הטיל ירושלמי ספק בהכחשתו של פרויד כל ידיעה בעברית או בידיש; וראו, A. A. Roback (ed.), *Freudiana: Including Unpublished Letters from Freud, Havelock Ellis, Pavlov, Bernard Shaw, Romain Rolland, et Alii*, Sci-Art Publishers, Cambridge 1957, pp. 27, 30–31, 34 יוסף חיים ירושלמי, משה של פרויד: יהדות סופית ואינסופיות, מאנגלית: דן דאור, שלם, ירושלים 2006.

עם התפשטות החשד שהנוצרים החדשים בספרד ובפורטוגל קיימו כסתר את המנהגים היהודיים של אבותיהם. ירמיהו יובל טען כי מסורת האנוסים והחשד המתמיד ב"יהודים נסתרים" הניחו את היסודות למושגים האירופאיים המודרניים בדבר העצמי האותנטי והעצמי הפנימי. ההשכלה ותהליכי האמנציפציה עיצבו מופעים חדשים של אותו מבנה עצמו, כאשר היהדות נדחקה אל התחום הפרטי, ומשכילים כיהודה לייב גורדון המליצו "היה אדם בצאתך ויהודי באוהלך"<sup>3</sup>.

המהלך שתיאר יובל, מן היהדות הנחבאת אל רעיון הפנימיות המודרני, מבהיר כיצד הבנה זו של היהודיות כעניין פנימי ורב־שכבתי מקבילה למבנה הנפש המרובד, שהוא מן המטאפורות המושגיות המרכזיות של פרויד. ואולם הקבלה זו נותרה בשוליים, ובמקומה הובלטה תשוקתו ארוכת השנים של פרויד לארכיאולוגיה כמקורו העיקרי של מודל זה. חדרי הטיפול של פרויד היו עמוסים בעתיקות מצריות, יווניות, רומיות וסיניות – אלים, חפצי פולחן וצלמים; יוצאי דופן היו שני גביעי קידוש, שזיהה בתצלום ישן תלמיד מחקר חד־עין במדעי היהדות.<sup>4</sup> לין גאמוול חזרה אל ילדותו של פרויד ואל משיכתו המוקדמת לארכיאולוגיה – ובייחוד להתלהבות שעוררו בו חפירותיו של היינריך שלימן בטרויה (בכך היה פרויד שותף לתופעה תרבותית רחבה הרבה יותר) – כדי להסביר את מקומה של הארכיאולוגיה במודל הטופולוגי של הנפש. כפי שכתבה גאמוול:

חייו של פרויד חופפים את התפתחותה של הארכיאולוגיה המודרנית. כשנולד בשנת 1856, טרויה נחשבה למיתוס, ושוד עתיקות היה עיסוק רווחי. בסוף חייו, בשנת 1939, הארכיאולוגיה כבר הייתה מדע, ומוזיאונים ארכיאולוגיים לאומיים הוקמו בערים רבות, ובהן קהיר ואתונה. כבר בתחילת המאה התשע־עשרה החלו

3. ירמיהו יובל, האנוסים: זהות כפולה ועליית המודרניות, מאנגלית: יוסי מילוא, כתר, ירושלים 2014.

4. לניתוח אוסף העתיקות של פרויד כגרסה מודרנית של עבודת אלילים והפרת המונותאיזם של משה, ראו Lynn Ellen Handler Spitz, "Psychoanalysis and the Legacy of Antiquity", in Lynn Gamwell and Richard Wells (eds.), *Sigmund Freud and Art: His Personal Collection of Antiquities*, State University of New York, Freud Museum, London 1989, p. 159. התמונה של אוסף העתיקות של פרויד צולמה בידי אדמונד אנגלמן במאי 1938, זמן קצר לפני עזיבתו של פרויד את וינה, כדי לתעד את תכולת דירתו. הזיהוי של שני הגביעים כגביעי קידוש מתואר בנספחים אצל יוסף חיים ירושלמי, משה של פרויד: יהדות סופית ואינסופית, מאנגלית: דן דאור, שלם, ירושלים 2006. ירושלמי לא ציין את שמו של תלמיד המחקר חד־עין, והגביעים לא נמצאו בין חפציו של פרויד בלונדון.

גיאולוגים להשתמש בסטרטיגרפיה כשיטת תיארוך, ופרסום מוצא המינים לדרווין בשנת 1859 אפשר את ההנחה שלאנושות היסטוריה ארוכה.<sup>5</sup>

כפי שרבים (ובהם פרויד עצמו) ציינו, אין זה מדויק לומר שפרויד "גילה" את הלא-מודע. כבר לפניו נרמז או עוצב הרעיון של הלא-מודע בספרות, בפילוסופיה, בפסיכולוגיה ובפולקלור. אולם המטאפורות ה"טופוגרפיות" והארכיאולוגיות של פרויד לתיאור הנפש מאירות עיניים ועשירות במיוחד. המטאפורה הארכיאולוגית – שמקמת תופעות בזמן במרחב – והעתיקות עצמן, שהפכו את ממצאי הארכיאולוג למוחשיים והיו בעלי פוטנציאל לעבור פטישיזציה, מילאו תפקיד חשוב בפסיכואנליזה מראשית דרכו המקצועית של פרויד. הן הופיעו במכתבים, בתיאורי מקרים ובביקורות תרבות, ונראה שגם מילאו תפקיד פעיל במפגשים הקליניים עצמם.<sup>6</sup> בספרה היפה והפואטי תיארה המשוררת ה"ד (הילדה דוליתל) את האנליזה שעברה אצל פרויד. היא נזכרה כיצד פרויד שב והפנה את תשומת ליבה לעתיקות שעל שולחנו המרשים, "כמעט כמו מזבח רם, קודש הקודשים", כאילו ניסה לברוק "כמה עמוק אני חשה את הרעיון הדינמי שעדיין גלום בהן, אף על פי שעידנים או אלפי שנים חלפו על פני רבות מהן", או אולי לרמוז באמצעות ה"צורות המוחשיות הללו... על האוצרות הבלתי מוחשיים והמרתקים לאין ערוך של תודעתו שלו".<sup>7</sup> על פי דונלד קוספיט, תפיסת הפסיכואנליזה כסוג של חפירה ארכיאולוגית "אינה רק אמצעי דרמטי להחיות ולעטר את השיח הפסיכואנליטי – דרך להפיץ ואולי אף להנגיש אותו לציבור הרחב – אלא האמצעי המרכזי שבאמצעותו הפסיכואנליזה מבינה את עצמה".<sup>8</sup>

מטאפורה זו מופיעה באחד מתיאורי המקרה הראשונים שכתב פרויד: על העלמה אליזבת פון ר', שפרויד וברויאר טיפלו בה בשנת 1892 בעקבות אבחנה של היסטריה. ברויאר יישם כאן הליך טיפולי שלאחר מכן פרויד פיתח לשיטה שלמה: "שיטת טיפול שעיקרה סילוק החומר הנפשי הפתוגני, שכבה אחר שכבה, שאנו רגילים להשוותה לטכניקת החפירות בהריסותיה של עיר".<sup>9</sup> פרויד הקדיש מקום רב לדמיון שבין הנפש של

5. Lynn Gamwell, "The Origins of Freud's Antiquities Collection", בתוך גאמול וולס (עורכים),

Sigmund Freud and Art, לעיל הערה 2, עמ' 22.

6. לרשימה מקיפה של ההתייחסויות הללו, ראו Donald Kuspit, "A Mighty Metaphor: The Analogy of Archaeology and Psychoanalysis" בתוך גאמול וולס (עורכים), Sigmund Freud and Art, לעיל הערה 2, עמ' 133-151.

7. H.D. (Hilda Doolittle), *Tribute to Freud*, New Directions, New York 1994, pp. 67-71.

8. קוספיט, "A Mighty Metaphor", לעיל הערה 4, עמ' 133.

9. זיגמונד פרויד, "זיגמונד פרויד: העלמה אליזבת פון ר'", בתוך זיגמונד פרויד ויוזף ברויאר, מחקרים בהיסטוריה, מגרמנית: מרים קראוס, ספרים, צפת 2004, עמ' 175.

הנורוטי לבין "הריסותיה של עיר" במאמרו המפורסם על האטיולוגיה של ההיסטריה, שאותו הציג באפריל 1896 לפני החברה הווינאית לפסיכיאטריה ולנורולוגיה. במאמר זה טען כי היסטריה היא תגובה לטראומה של תקיפה מינית חצי־שכוחה שארעה בילדות, או תגובה ל"פיתוי" (תיאוריה שנסוג ממנה זמן קצר לאחר מכן). ראוי להביא את הקטע במלואו:

דמיינו שחוקר מגיע לאזור נידח, ושם מתעוררת סקרנותו לנוכח מרחב של חורבות – שרידי חומות, שברי עמודים ולוחות שעליהם כתובות מחוקות למחצה ובלתי קריאות. ייתכן שיסתפק בבחינת מה שנגלה לעין, ישאל את התושבים (אולי עם ברברי למחצה) החיים בסמוך, מה מספרת המסורת על ההיסטוריה של השרידים הארכיאולוגיים הללו ומה משמעותם, ויכתוב את דבריהם. לאחר מכן יוכל להמשיך בדרכו. אך ייתכן שינהג אחרת: אולי הביא עימו מכושם, אתים ומעדרים, ויגייס את התושבים לעבודה בכלים אלו. ייגש עימם אל החורבות, יסלק את הפסולת, ויתחיל מן השרידים הגלויים כדי לחשוף את מה שטמון תחתיהם. אם עבודתו תישא פרי, הממצאים ידברו בעד עצמם: החומות החרות הן חלקים מהביצורים של ארמון או בית אוצרות; את שברי העמודים יהיה ניתן להשלים לכדי מקדש; כתובות רבות, אשר במזל עשויות להתגלות כדו־לשוניות, יחשפו מערכת כתב ושפה, וכאשר יפוענחו ויתורגמו [*und deren Entzifferung*] אירועי עבר רחוק, שלמענם הוקמו אותם מונומנטים. *Saxa loquuntur* | האבנים מדברות! <sup>10</sup>

כיום, הפסיכואנליזה והארכיאולוגיה שזורות זו בזו עד כדי כך שהאנלוגיה של פרויד אינה רק ברורה מאליה, אלא כמעט בלתי נמנעת: הנפש היא אתר שבו "אירועים מן העבר הרחוק" קבורים תחת שכבות של סחף; הפסיכואנליטיקאי הוא מגלה הארצות עם את חפירה, הדוחה את הסיפורים המופרכים של התושבים המקומיים בני זמננו – "אולי עם ברברי למחצה" (אלן באס ראה בכך "התייחסות ברורה לפסיכיאטריה התיאורית, שסיווגה סימפטומים מבלי לנסות להבינם", <sup>11</sup> אם כי ייתכן שהכוונה גם להסברים שנותנת המטופלת עצמה או שנותנת משפחתה) – ובוחר במקום זאת לחפור לעומק.

10. Sigmund Freud, "The Aetiology of Hysteria", *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, trans. and ed. James Strachey, vol. 3, The Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, London 1962, p. 192. כמו טקסטים רבים אחרים שכתב פרויד, גם טקסט זה הוא דו־לשוני, כשהלטינית מופיעה בו במקור.

11. Alan Bass, "On the History of a Mistranslation and the Psychoanalytic Movement", in Joseph F. Graham (ed.), *Difference in Translation*, Cornell University Press, Ithaca 1985, p. 102

השרידים הגלויים הם הסימפטומים, שייתכן כי במזל יוכרו כביטויים חיצוניים של טראומה קבורה. לאחר שגייס את ה"תושבים המקומיים" לביצוע העבודה השחורה, הפסיכואנליטיקאי מקבל על עצמו את המשימה של פענוח השפה המקודדת החקוקה על אותם מונומנטים קבורים, כדי לגלות את האירועים ההיסטוריים שהם מנציחים. סבינה האקה זיהתה במטאפורה זו שלושה ממדים נבדלים: הסתמכותו של פרויד על "מודל של ריבוד, המחייב את השיטה האנליטית לאמץ פרספקטיבה היסטורית-מפורלית מובהקת; הדגשתו את הנוכחות המתמדת של העבר, בין אם בצורת זיכרונות ילדות מודחקים ובין אם כשרידי התרבות העתיקה; והזהרותו עם דמות הארכיאולוג, אשר מאפשר את חזרתו של מה שנשכח או נחשב כמת".<sup>12</sup>

האקה גם התעכבה על פרט מסקרן: הכתובות הרב-לשוניות אשר סוללות את הדרך לפרשנויות של הארכיאולוג באשר לאירועי העבר – אם התמזל מזלו והוא אכן מוצא מונומנטים כאלו. פרויד התייחס כאן בבירור לאבן רוזטה, הידועה ביותר מבין המונומנטים הרב-לשוניים שפוענחו במאה התשע-עשרה. אבן רוזטה, מצבה שחורה שהתגלתה סמוך לעיר רוזטה שבמצרים בשנת 1799, הייתה מכוסה בשלוש מערכות כתב שונות (יוונית, דמוטית והירוגליפית), ואפשרה לאגיפטולוג הצרפתי ז'אן-פרנסואה שמפוליון לפענח את חידת ההירוגליפים רבת-השנים, לאחר שהבין כי בכל אחת מהשפות מופיע אותו שבח למלך תלמי החמישי. לפי פרויד, גם הנפש מציבה לפנינו כתב ציורי סתום, בצורת חלומות, פליטות פה ומחלות. צורות ביטוי אלו מקודדות זיכרונות טראומטיים או משאלות שאין לאומרן, ב"הירוגליפים" של דימויי החלום או של הסימפטומים הגופניים.

השיטה לשימוש בשפות ידועות כדי לפענח כתבים בלתי מוכרים מוצגת בתיאור המקרה של קתרינה, בתו של בעל פונדק, שפנתה אל פרויד במהלך חופשת הקיץ שלו בשנת 1893. בהתייחסו למקרה של קתרינה העיר פרויד כי "לעיתים קרובות נהגנו [הוא וברויאר] להשוות את הסימפטומים ההיסטריים לכתב-סימנים שאותו למדנו לפענח לאחר גילויים של כמה כתובות דו-לשוניות. באלף-בית הזה פירושה של הקאה הוא גועל [מינין]."<sup>13</sup> פרויד הבהיר כי הכתבים הדו-לשוניים של כל נפש כפופים ללוגיקה הייחודית להם (עבור קתרינה, הקאה פירושה גועל). חרף האופי האידיוסינקרטי של כתבים אלו, לא רק הסימפטומים ההיסטריים אלא גם דימויי החלום הם בבסיסם מערכות כתב, עם דפוסים דקדוקיים שניתן לזהותם, ובעלי מקבילים קבועים יחסית הבונים גשרים בין שפה ברורה פחות לשפה ברורה יותר. לפי פרויד, "פירוש החלומות

Sabine Hake, "Saxa loquuntur: Freud's Archaeology of the Text", *Boundary*, 2:1, 1993, p. 151.

13. זיגמונד פרויד, "קתרינה", בתוך פרויד וברויאר, מחקרים בהיסטוריה, לעיל הערה 9, עמ' 163.

הוא אנלוגי לחלוטין לפענוחו של כתב ציורים עתיק, כמו כתב ההירוגליפים המצרי".  
 אם סימפטום או דימוי חלום מקודדים – ובכך מצפינים – טראומה קבורה או משאלת  
 ילדות, אזי הפסיכואנליזה כרוכה בפענוחם של דימויי חלום עמומים או סימפטומים  
 גופניים, באמצעות אותם מקבילים שקופים או נגישים יותר, אשר מקשרים אליהם.<sup>14</sup>  
 אם משה היה מצרי, ייתכן כי האזכורים החוזרים לכתב ההירוגליפים בדיונים  
 אלו מאותתים כי פרויד מדבר כאן על היהודים ועל מערכות הכתב שלהם. לפיכך,  
 הרי שהמונומנט הרב-לשוני הקבור במודל הטופוגרפי של הנפש הוא סוג אחר של אבן  
 רוזטה – כזו הקרובה יותר לבורגנות היהודית של וינה מאשר למצבה המצרית השוכנת  
 מאז 1802 במוזיאון הבריטי. אבן רוזטה זו הייתה המטופלת הרב-לשונית, שמחלתה  
 הניעה את ברויאר ואת פרויד לפתוח בחקר ההיסטוריה: "אנה או". כיום ידוע לנו שזהו  
 שמה הברוי של ברטה פפנהיים, שטופלה אצל ברויאר מדצמבר 1880 ועד יוני 1882.  
 העובדה שארוסתו של פרויד (ולימים אשתו), מרתה ברנייס, הייתה חברתה של פפנהיים  
 ובהמשך גם קרובת משפחה שלה דרך נישואין, מעידה על הסביבה החברתית יהודית  
 שבמסגרתה התרחש הטיפול.<sup>15</sup> הרב-לשוניות של אנה או, אשר שיחקה תפקיד פעיל  
 בהיסטוריה שלה, הייתה ייצוג רחב למדי של הסביבה היהודית הווינאית המשותפת לה  
 ולרופאה – אותה "מטריצה רב-לשונית" שג'ורג' סטיינר קשר ליהודי מרכז אירופה  
 וזיהה בה דבר מה שהוא "הרבה מעבר לעניין מקרי של מצב פרטי".<sup>16</sup>

פרויד קיבל עדכונים מברויאר על מהלך הטיפול באנה או, ושאל מהמקרה תוכנות  
 לקראת גיבוש התיאוריה של ההיסטוריה, שהוא וברויאר פיתחו יחד.<sup>17</sup> היסטוריה אינה  
 מחלה אורגנית (של הרחם, של איבר אחר, או של מערכת העצבים), והיא גם אינה תוצר  
 של היפוכונדריה או דמיון פעיל מדי. יש להבינה כמערכת סימנים שבמסגרתה טראומה,  
 תשוקה וזיכרון מתורגמים, או "מומרים", לסימפטומים גופניים. "מחלת התקופה" שאז

14. Sigmund Freud, "The Claims of Psycho-Analysis to Scientific Interest", *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, trans. and ed. James Strachey, vol. 13, The Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, London 1995, p. 177

15. לסקירה של חברות זו, תיאור מקרה אנה או, זיהוי אנה או כברטה פפנהיים, והכרה בזכותה על גילוי "השיטה הקטרטית", ראו Ernest Jones, *The Life and Work of Sigmund Freud*, vol. 1, Basic Books, New York 1953, pp. 223–226

16. George Steiner, *After Babel: Aspects of Language and Translation*, Oxford University Press, Oxford 1992, p. 121

17. מקרה אנה או לא רק סיפק תוכנות חשובות בנוגע להיסטוריה, אלא גם הניח בסיס להבנת מושגי יסוד בטיפול: העברה והעברה נגדית. לפי ג'ונס, לשני המנגנונים הללו היה תפקיד מכריע במהלך הטיפול, שאותו הפסיק ברויאר לאחר שהמטופלת חוותה "לידה היסטורית (היריון מדומה), הסיום הגיוני של היריון מדומיין שהתפתח באופן בלתי נראה כתגובה לטיפול שקיבלה מברויאר", וראו ג'ונס, *The Life and Work*, לעיל הערה 15, עמ' 224–225.

צונתה היסטריה, מכונה כיום "הפרעת המרה" (conversion disorder) – אימוץ מאוחר של המונח שטבע פרויד עצמו.<sup>18</sup> תרגומים אלו, המחברים בין אירועים לגוף, מערבים גם את השפה. אחד הסימנים לכך ששיתוק מסוים הוא פסיכוגני ולא אורגני הוא פגיעתו באיברים המוכחנים ומסומנים בשפה היומיומית – למשל, ביד. לעומת זאת, מחלות נוירולוגיות נעות במסלולים אחרים, שאינם מאורגנים על פי קטגוריות לשוניות. אם כן, השפה ממלאת תפקיד חיוני בפסיכוגניות של המחלות האלו, כשם שהיא חיונית גם עבור המטפלים המבקשים להבין את הלוגיקה הלשונית הגלומה בהן, בתקווה כי באמצעות פעולתה של השפה עצמה ניתן יהיה לחולל בהן תמורה.

בקיצור נמרץ: מחלת ההיסטריה של אנה או החלה כאשר הייתה בת עשרים ואחת וסעדה את אביה הגוסס. המחלה התבטאה במגוון רחב של סימפטומים מדאיגים: שיעול עצבני, חילופים בין "שני מצבי תודעה מובחנים לחלוטין", פזילה, אנורקסיה, הידרופוביה, התקפי זעם, הזיות מבעיתות של נחשים, כיווץ ושיתוק – תחילה של יד ימין וזרועה, ובהמשך של גופה כולו – וכן שיבושים חמורים ביכולת הדיבור. תיאור המקרה מציג זאת כך:

אחר־הצהרים היתה שוכבת במצב של תרדמה, שנמשכה עד שעה לאחר שקיעת השמש, וכשהתעוררה התלוננה שמהו מציק לה, ויותר מזה חזרה שוב ושוב על המלה: "עיניים, עיניים" [klagte sie, es quäle sie etwas, oder vielmehr].  
[sie wiederholte immer den Infinitiv: Quälen, quälen  
אחר־כך, יחד עם התגבשות השיתוקים וההתכווצויות, אירע שיבוש תפקודי עמוק בשפה שלה. בהתחלה הבחינו שחסרות לה מלים ובהמשך גברה התופעה. אחר־כך נעלמו מהדיבור שלה כל דקדוק, מבנה משפט, הטיית הפעלים, ובסופו של דבר השתמשה רק בצורות מקור קצרות שיצרה בזמן הווה. בהמשך אבדו לה המלים כמעט לגמרי. היא ליקטה אותן במאמץ עילאי מתוך ארבע או חמש שפות, והגיעה למצב שכמעט לא הבינו את דבריה. כשניסתה לכתוב (בהתחלה, עד שהשיתוק מנע זאת ממנה לחלוטין), חזרה תמיד על אותה עגה [Bei Versuchen  
zu schreiben... schrieb sie denselben Jargon]<sup>19</sup>.

18. על שיאה של ההיסטריה במאה התשע־עשרה ועל ההקשרים התרבותיים שלה ראו Edward Shorter, *From Paralysis to Fatigue*, Free Press, New York 1992. לדיון בתפיסה המנוגדת שלפיה היסטריה היא מחלת נפש "תרבותית", ראו Jon Stone, Russell Hewett, Alan Carson, Charles Warlow, and Michael Sharpe, "The 'Disappearance' of Hysteria: Historical Mystery or Illusion?", *Journal of the Royal Society of Medicine*, 101:1, 2008, pp. 12–18.
19. יוזף ברויאר, "אנה או", בתוך פרויד וברויאר, מחקרים בהיסטריה, לעיל הערה 9, עמ' 53; הסוגריים המרובעים הם תוספת שלי.

ההפרעות הלשוניות של אנה או, שפגעו ביכולתה לדבר גרמנית, התבטאו גם בשימור ואף בשיפור של השטף הלשוני שלה בשפות אחרות. ככל שדיבורה הגרמני המעורב נעלם, "היא דיברה אנגלית בלבד, כנראה מבלי שידעה זאת [...] בשעות הטובות והמשוחררות שלה דיברה צרפתית או איטלקית".<sup>20</sup> לאחר מות אביה, מצבה של אנה או הידרדר עוד יותר, והיא התנתקה מהמציאות עד כדי כך שתפסה את האנשים סביבה כ"דמויות שעווה".<sup>21</sup> בשלב זה היא דיברה רק אנגלית, וכבר לא יכלה להבין גרמנית. עם זאת, "היא קראה צרפתית ואיטלקית, ואם הזדמן לה לקרוא בקול רם קראה בשטף תרגום מעולה לאנגלית של הכתוב, הישר מן הדף".<sup>22</sup> לבסוף שבה אליה היכולת לכתוב, "אבל בצורה מוזרה. היא כתבה ביד השמאלית הגמישה, באותיות דפוס עתיקות, שאיתרה מתוך כתבי שייקספיר ויצרה מהם אלף-בית".<sup>23</sup>

בהתחשב בכך שהסימפטומים של אנה או היו לשוניים ו"תחביריים" במובהק, אולי אין זה מפתיע שאף הריפוי שלהם נעשה באמצעות שפה. בעיצומה של המחלה טבעה אנה את המונח – באנגלית שהייתה אז שפת התקשורת היחידה שלה – "טיפול בדיבור" (the talking cure). ברויאר, אגב, נתן לקוראיו להבין בטעות שטיפול זה אכן ריפא אותה; בפועל, מצבה הנפשי החמור של ברטה פפנהיים נמשך עוד שנים רבות לאחר אותו "ריפוי". ברויאר כתב: "והנה קרה, בהתחלה במקרה, ואחר-כך מתוך כוונה, שמישהו מן הנוכחים פלט איזו מילת-מפתח בשעה שהחולה התלוננה על 'עינויים'. עד מהרה נכנסה החולה לתמונה והחלה לתאר מצב או לספר סיפור, בהתחלה בעגה בדיבור המקוטע, וככל שהעניין נמשך נעשה דיבורה שוטף יותר עד שבסוף דיברה כבר גרמנית תקינה".<sup>24</sup> זה היה באותו דיבור מהוסס, שהתחיל כהו, שבו מצאה אנה או את הדרך חזרה אל ראשית מחלתה – עד שהגיעה אל הרגע המדויק שבו אבד לה השטף בגרמנית והופיע השיתוק. היא ישבה אז לצד מיטת אביה הגוסס, וראתה נחש שחור מתקרב. היא ניסתה להרחיק אותו בזרוע ימין שלה, שהייתה מונחת על גב הכיסא, אך זרועה נרדמה. "רצתה להתפלל מתוך פחד, אבל כל השפות שידעה כגדו בה. היא לא היתה מסוגלת לדבר באף אחת מהן עד שמצאה לבסוף חרוזי ילדים באנגלית ומאז יכלה להמשיך לחשוב ולהתפלל בשפה זו".<sup>25</sup>

אם אנה או היא אבן רוזטה הקבורה במטאפורה המכוננת של הפסיכואנליזה, ייתכן כי מתחת לגרמנית, אנגלית, איטלקית וצרפתית – שהוזכרו במפורש וזכו

20. שם.

21. שם, עמ' 54.

22. שם.

23. שם, עמ' 54-55.

24. שם, עמ' 57.

25. שם, עמ' 67. הרגשה במקור.

למעמדן בתיאור המקרה – מסתרות שפות נוספות, המרמזות על "אירועים מן העבר הרחוק". ברויאר לא ציין באיזו שפה ניסתה אנה להתפלל כאשר "השפה בגדה בה". סנדר גילמן, מצידו, הפנה את תשומת הלב לשפות היהודיות שברויאר נמנע מלכנות אותן בשמן, בתארו את הפגיעות הרבות בכושר הדיבור שלה.

ברויאר – יהודי פרובינציאלי בתפקיד רופא וינאי – שמע את הגרמנית שלה מתמוטטת ונשמטת אל תוך מאושלן. התחביר החל להתערער, ההטיה של הפעלים הלכה ונעלמה, עד שלכסוף השתמשה רק בזמני עבר שגויים שנוצרו מצורת בינוני עבר. זוהי, כמובן, צורה מופלאה של יידיש – לשונו של היהודי שאינה גרמנית (שפתו של היהודי המתבולל) ואינה עברית (שפת הליטורגיה). ברויאר ראה בהתפוררות זו של הגרמנית אל תוך היידיש, תהליך של שקיעה, וכינה אותה "ז'רגון" – מונח גנאי שבו השתמשו דוברי גרמנית כאשר התייחסו ליידיש.<sup>26</sup>

מתיו ג'ונסון ציין כי בתקופתו של ברויאר, המושג "יידיש" – או ההכרה בה כשפה שלמה ונפרדת מהגרמנית, ולא כניב או גרסה משובשת שלה – כמעט שלא היה זמין. "לא סביר שברויאר התכוון במפורש ליידיש כשהוא כתב את המשפטים הללו, אך יש דמיון רב בין תיאוריו את שפתה של אנה או לבין התפיסות הרווחות (או הקריקטוריסטיות) של היידיש באותה תקופה. כזו היא למשל התפיסה שיידיש היא 'ז'רגון' חסר דקדוק ו'תערובת' בלתי מובנת של שפות שונות".<sup>27</sup>

גם אם לא ידוע אילו שפות אנה או הכירה או יכלה לקרוא להן בשמן, אין ספק שברטה פפנהיים ידעה יידיש, ואף מעט עברית. עשרות שנים לאחר אותה התפרצות היסטורית שבה התפרקה שפתה הגרמנית של אנה או אל תוך ה"ז'רגון", הייתה פפנהיים עובדת סוציאלית, פעילה פמיניסטית ומתרגמת מאנגלית ומיידיש לגרמנית. לאחר שתרגמה תחת שם העט פ' ברטהולד את ספרה של מרי וולסטונקראפט הגנה על זכויות האישה, פנתה פפנהיים לספרות יידיש מן העת החדשה המוקדמת, כגון זיכרונותיה של גליקל מהמלין (קרובת משפחה רחוקה שלה), אוסף הסיפורים הרבניים והעממיים

26. Sander L. Gilman, *Jewish Self-Hatred: Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1986, p. 260 מאושלן (Mauscheln), שכונתה גם jüdeln) הייתה מילה – שמקורה בשם משה – שרווחה במאה התשע-עשרה, והתייחסה לאופן שבו יהודים דיברו גרמנית במבטא יידי או השתמשו בתבניות דיבור שנתפסו כ"יהודיות" סטריאוטיפיות. על תופעת המאושלן בקרב יהודים דוברי גרמנית, ראו שם, עמ' 139.

27. Matthew Johnson, "Faltering Language: On German-Yiddish Literature", Ph.D. diss., University of Chicago, 2022, p. 82 n. 19

מעשה בוך, וצאינה וראינה – "התנ"ך של הנשים" היהודיות.<sup>28</sup> פרויקטים אלו השתלבו זה בזה: האקטיביזם שלה למען נשים יהודיות בנות זמנה נשזר בתרגומיה לספרות יידיש. תרגומה של פפנהיים לספרה של וולסטונקראפט ביטא את מחויבותה לזכויות נשים, ותרגומיה לזיכרונות גליקל ולצאינה וראינה נועדו להשיב את ההיסטוריה של נשים יהודיות-גרמניות אל קדמת הבמה ולרומם את לשון היידיש המושפלת באמצעות תרגום מכבד. באמצעות עיסוקה בזכויות נשים יהודיות ובתרגום מיידיש לגרמנית, תרמה פפנהיים לתנועת ה"רנסנס היהודי" גרמני.

במסגרת תנועה זו פנו אינטלקטואלים יהודים אל המסורת כדי להיעזר בה בניסוח זהותם היהודית, וסייעו לבני דורם לרפא את תחושת הניכור שחוללה המודרנה היהודית.<sup>29</sup> כך תיאר מיכאל ברנר את הרנסנס היהודי:

כשטקסטים מסורתיים, חפצי אומנות ואפילו שירים הושמו בהקשר חדש ונעשה בהם שימוש שונה מזה שיועד להם מלכתחילה, הם נטענו משמעות חדשה, והפכו כך בעצמם למסורות חדשות. אנציקלופדיות עבות-כרס הגדירו מחדש את הידע היהודי, תרגומים חדשים הציגו טקסטים יהודיים קלסיים בלבוש חדש, מוזיאונים יהודיים הציגו חפצי-אומנות טקסיים במסגרת חילונית, עיבודים של מוסיקה יהודית התאימו שירי-עם מסורתיים וליטורגיה של בתי כנסת לקהל של אולמות קונצרטיים, ורומאנים פופולריים דלו היבטים נבחרים מן העבר היהודי.<sup>30</sup>

פפנהיים עברה בשנת 1888 מווינה לפרנקפורט, שהייתה באותה עת המוקד של פעילות זו. היא השתתפה ברנסנס היהודי לא רק באמצעות תרגומיה, אלא גם באמצעות הרצאות שהעבירה לקהל בוגר על ספרות יידיש והיסטוריה של נשים יהודיות, במסגרת "בית

28. הראשון מבין תרגומים אלו, תחת שם העט פ' בטרלהור, הוא Mary Wollstonecraft, *Eine Verteidigung der Rechte der Frau: Mit einer kritischen Bemerkung über politische und moralische Gegenstände*, Pierson, Dresden 1899. התרגומים מיידיש, שפורסמו תחת שמה האמיתי של פפנהיים, הם: *Die Memoiren der Glückel von Hameln*, geboren in Hamburg 1645, gestorben in Metz 19. September 1724, S. Meyer and W. Pappenheim, Vienna 1910; *Allerlei Geschichten: Maasse-Buch. Buch der Sagen un Legenden aus Talmud und Midrasch nebst Volkserzählungen in jüdisch-deutscher Sprache. Nachder Ausgabe des Maasse-Buch Amsterdam 1723*, intro. I. Elbogen, J. Kauffmann Verlag, Frankfurt am Main, 1929; *Zeenah u-Reenah. Frauenbibel*, J. Kauffmann Verlag, Frankfurt am Main, 1930

29. הביטוי "רנסנס יהודי" הוא של מרטין בובר, וראו Ost Martin Buber, "Jüdische Renaissance", *Ost und West*, 1, 1901, pp. 7–10

30. מיכאל ברנר, תחיית התרבות היהודית בגרמניה הווימארית, מאנגלית: עדה פלדור, מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, ירושלים 2003, עמ' 14.

המדרש היהודי החופשי". לפי ברנר, פפנהיים הייתה "מודעת היטב לרוח המקורית של תנ"ך-הנשים הזה, שהיה חלק ממסורת ההרחקה של נשים מן הלימודים העבריים המסורתיים". ובכל זאת, בתרגומה לצאנה וראינה משנת 1930, היא "ניסתה להפוך מן הקצה אל הקצה את אופיו המקורי, המבזה", בכך שביקשה "לפתח בנשים היהודיות המשוחררות את מודעותן למורשת שלהן כנשים וכיהודיות"<sup>31</sup>.

מעבר לפעילותה המקצועית, פפנהיים הייתה מסוגלת גם להמיר גרמנית לידיש – משימה מורכבת יותר מלתרגם יידיש לגרמנית, שבעיני אליזבת לונץ זו עדות ברורה לכך ש"ברטה פפנהיים שלטה היטב בשפה היידית"<sup>32</sup>. במכתב לעמיתיה מיוני 1912, סיפרה פפנהיים שתרגמה שישה עמודים מתוך דו"ח גרמני על הסחר היהודי בנשים בגליציה, עבור האדמו"ר של חסידות אלכסנדר שביקש ממנה את התרגום. היא התלוננה שהתרגום התייש אותה משום שנאלצה "לאחוז את העט הנובע הפוך", אך העבודה עצמה כנראה לא עוררה קושי, שכן לא מצאה לנכון לציין זאת.<sup>33</sup> הנוקשות ביד וכתיבתה "בכיוון ההפוך" מהדהדים את המחלה המוקדמת שלה – אולי כהמשך ישיר שלה, ואולי דווקא כהיפוכה. ייתכן כי גם בתיאור ביקורה בחצר חסידות אלכסנדר יש הד לאחד מתסמיניה הקודמים – דיבורה "בארבע או חמש שפות" בעת ובעונה אחת. פפנהיים תיארה בפירוט רב שיחה עם אחותו של האדמו"ר, "גליקל אמיתית", אישה שהבינה לעומק את הנושאים שעלו על הפרק. בעיני פפנהיים, היא דיברה בשילוב מקסים של ציטוטים מקראיים, ביטויים תלמודיים ופתגמים בידיש:

היא הבינה אותי במהירות בלתי נתפסת כשהסברתי מה אני שואפת להשיג. היא הביטה בי בגבות ספקניות ואמרה:

"Eine Schwalbe, die das **Jam** ausschöpfen will?—da kann nur **Rebaun schel aulom** helfen, aber as es in grosser Reinigkeit zu **Rebaun schel aulom**'s Ehre geschieht wird er helfen, und der **Rebbe**, mein Bruder—er soll leben—wird Sie **mazliach** se."

[סנונית שרוצה לרוקן את הים? – רק ריבוננו של עולם יכול לעזור. אבל מפני שזה נעשה בטהרה רבה ולכבוד ריבוננו של עולם, הוא יעזור. וגם הרבי, אחי,

31. שם, עמ' 114.

32. לונץ התייחסה לידיעת היידיש של פפנהיים במקומות שונים, ראו למשל Elizabeth Loentz, *Let Me Continue to Speak the Truth: Bertha Pappenheim as Author and Activist*, Hebrew Union College Press, Cincinnati 2007, pp. 28, 42, 59.

33. Bertha Pappenheim, *Sisyphus-Arbeit: Reisebriefe aus den Jahren 1911 und 1912*, Kore, Freiberg 1996, pp. 149–50, 156.

יארֶיך ימים, יסייע ותצליחי; ביטויים בעברית או בידיש שמקורם בעברית מופיעים בהדגשה; הפתגם בידיש – בכתב נטוי].<sup>34</sup>

ההבנה, הרגישות וההערכה שגילתה פפנהיים כלפי הדיבור החסידי הרב-לשוני באו לידי ביטוי לא רק בדיווחיה. הערכתה לדפוסי הדיבור של היידיש הובילה אותה לעצב סגנון תרגום שמייצר הזרה, ובו הרב-לשוניות של הטקסטים המקוריים הותירה עקבות גם בגרמנית; סגנון שסטה מהגרמנית ה"טהורה" שאפיינה את תרגומיהם של קודמיה, אשר "בייתו" את מקורותיהם היידיים.<sup>35</sup> פפנהיים, בניגוד לאנה או, דווקא מצאה מילים להתפלל וניסחה תפילות בגרמנית שבהן השתלבה העברית. מבחר מהן ראה אור לאחר מותה בשנת 1936, תחת השם *Gebete*.<sup>36</sup> לא משנה כיצד נבין את תיאורו של ברויאר, שלפיו אנה או שקעה בשעת מחלתה בז'רגון חסר תחביר, פתולוגי ומפורק, ברור כי בעיני ברטה פפנהיים שיקומה של היידיש עבור נשים יהודיות משוחררות ייצג צורה אחרת של "טיפול בדיבור": תהליך שבו שפה מושפלת (שהסתתרה מתחת לפני השטח, התערבבה בחופשיות בשפה האירופאית ואף עיוותה אותה), זכתה לשם מכובד ולרשות דיבור. מזווית זו, כישלוננו של ברויאר לרפא את אנה או ומחיקת כישלון זה מתוך תיאור המקרה, אינם ניתנים להפרדה מכישלוננו לזהות את שפת הדיבור המעורבת שלה, או את שפת התפילה שלא הצליחה לבטא. ריבוי הכשלים והשיכחונות האלו, הן מצד ברויאר הן מצד אנה או, עשויים להיות חלק מסיפור יהודי עתיק. תהילים קלז מציע מעין פרפרזה מוקדמת לסימפטומים ההיסטריים המרכזיים של אנה או – שיתוק ואפאזיה: "אם־אֶשְׁכַּחךְ יְרוּשָׁלַם תִּשְׁכַּח יְמִינִי: תִּדְבֶּק־לְשׁוֹנִי לְחִבִּי" (ה-ו).<sup>37</sup>

מזמור זה הטריד גם את שנתו של פרויד, והופיע בחלום מפורסם, שאותו כינה "בני, קצר הראייה..." בספרו פירוש החלום, בפרק על "חלומות אבסורדיים", מספר פרויד כי חלום זה צמח מתוך "סבך של מחשבות" שהעסיקו אותו בערב 5 בינואר 1898,

34. שם, עמ' 149–150, ההדגשות שלי.

35. על תרגומה של פפנהיים ל"תנ"ך של הנשים" בידיש ראו Abigail Gillman, *A History of German Jewish Bible Translation*, University of Chicago Press, Chicago 2017, pp. 220–230; Matthew Johnson, "Glikl's Circulation: Editing, Translating, and Value," in Michael Gamper, Jutta Müller-Tamm, David Wachter, and Jasmin Wrobel (eds.), *Der Wert der literarischen Zirkulation*, J. B. Metzler, Berlin 2023, pp. 291–309

36. Bertha Pappenheim, *Gebete*, ed. Jüdische Frauenbund, Philo, Berlin 1936. בתפילות אלו השתמשה פפנהיים בגרמנית היברידית, ששילבה לעיתים ביטויים עממיים יהודיים ומונחים עבריים. בתפילה המתוארכת ל-17 ביוני 1930, למשל, מופיע "מלאך המוות", אשר מלטף את הכותבת בכנפיו. לדיון בכך ראו לונץ, *Let Me Continue to Speak the Truth*, לעיל הערה 32, עמ' 180–182. הקובץ *Gebete* הודפס מחדש בשנים 1954 ו-2003. למהדורת 1946 (בהוצאת A. Stein) צורף תרגום לאנגלית מאת אסטל פורכהיימר.

37. אני מודה למארק של על תובנה נהדרת זו.

לאחר שצפה במחזה הגטו החדש מאת בנימין זאב הרצל.<sup>38</sup> במחשבות ליליות אלו ניתן לזהות "את שאלת היהודים, את הדאגה לעתיד הילדים שאי אפשר להעניק להם מולדת, ואת הדאגה לחנכם כך שיוכלו לנוע בעולם בחופשיות". החלום של פרויד מתרחש במזרקה בסיינה, שעל שפתה הוא יושב, "מדוכדך מאוד וכמעט בוכה"; אסוציאציה חופשית לתמונה זו מובילה אותו לפסוק אחר באותו פרק בתהילים: "עַל-נְהַרֹת כָּבֵל שָׁם יִשְׁכְּנוּ גַם-בְּכִינוּ" (תהילים קלז, א).<sup>39</sup> כמו בסימפטומים של אנה או, וכאילו כדי להזכיר שבבבל יש מגדל בבל, גם חלומו של פרויד מדבר בערוב של שפות, לעיתים באותו ביטוי עצמו. הסצנה המרכזית שפרויד זוכר מתוך החלום כוללת ילד (אולי בנו, אולי לא) שאומר דבר מה בלתי מובן בשעה שהוא נמסר לידיו של פרויד על ידי "דמות אישה – אומנת, נזירה". "הנער מסרב לנשק אותה, אך כשהוא מושיט את ידו לפרידה הוא אומר לה: Auf Geseres, ולשנינו (או לאחד מאתנו): Auf Ungeseres. יש לי הרושם שמשמעות הדברים האחרונים היא העדפה".<sup>40</sup> פרויד מתמקד בפירושו של אותם ביטויים מסתוריים:

תשומת לבנו מתעוררת על ידי הביטוי Auf Geseres, המופיע במצב בחלום שבו היינו מצפים לביטוי: Auf Wiedersehen [להתראות], וכן על ידי הביטוי המהופך, שהוא חסר משמעות לחלוטין, Auf Ungeseres. כפי שלמדתי מפי יודעי ספר,<sup>41</sup> Geseres [גְזֵרֹת] היא מילה עברית מקורית, הנגזרת מן הפועל "גזר", והיא ניתנת לתרגום בצורה הטובה ביותר על ידי "סבל שנחרץ", "גזרת גורל". על פי השימוש במילה ביידיש<sup>42</sup> ייתכן שהיינו מבינים שהוראתה היא "נהי ובכי".<sup>43</sup>

בניגוד לכישלוננו של ברויאר לזהות את שפת תפילתה של אנה או, ולעמימות שבה התייחס לז'רגון שאליה הידרדרה הגרמנית שלה, פרויד דווקא מעניק שם למקטעים היהודיים והעבריים שצפו בכתב הרב-לשוני של חלומו. לאחר שהתייעץ עם "חוקרי מקרא" (ג'יימס סטרצ'י תרגם את הביטוי ל"בלשנים"), פרויד מסביר כי הביטוי המסתורי שאמר הילד מקורו ב-*ein echt hebräisches Wort* – "מילה עברית מקורית". מבקרים

38. זיגמונד פרויד, פירוש החלום, מגרמנית: רות גינזבורג, עם עובד, תל אביב 2012, עמ' 412. הכותרת המלאה של חלק זה היא "חלומות אבסורדיים – הפעילויות האינטלקטואליות בחלום".

39. שם.

40. שם.

41. בגרמנית Schriftgelehrten. בהמשך המאמר ארחיב על בחירה תרגומית זו.

42. במקור הגרמני Jargon.

43. שם, עמ' 413. Nach der Verwendung des Wortes im Jargon sollte man meinen, es bedeutet ["Klagen und Jammern"]

אחדים הציעו כי פרויד הזכיר את ההתייעצות עם מומחים אחרים כדי שלא יתפרש כאילו הוא עצמו מבין את השפות היהודיות שבחלומו. קן פרידן תיאר את ההערה האגבית הזו כאסטרטגיה שבמסגרתה "פרויד גם טוען וגם מתכחש לידיעת העברית והיידיש המופיעות בחלומו", וזאת כחלק מדפוס רחב יותר של התנערות מהזהות היהודית שלו עצמו. כך למשל, במקום אחר בניתוח חלום זה, פרויד מתייחס לחג הפסח בשם *Osterzeit* – "זמן הפסחא".<sup>44</sup> פרידן טען כי אותה הימנעות פגעה ביכולתו של פרויד לנתח לעומק את משמעות החלום. פרידן הציע קריאה רחבה יותר מזו של פרויד להקשרים היהודיים של *Auf Geseres*, ולפיה הילד מאחל למטפלת הלא יהודייה שגזרות קשות יוטלו עליה, ואילו לאביו, המזוהה כפרויד, הוא מאחל דווקא שחרור מיטיב מאותן גזרות.

גם אדם ליפשיץ התמקד בביטוי האניגמטי *Auf Ungeseres*, בתארו את העמימות שבה פרויד הציג את יהדותו בחלום זה. דבריו מהדהדים את ספקנותו של פרידן באשר לשאלה אם פרויד אכן נזקק להתייעץ עם מומחה לשם הבנת הביטוי, והוא, כמו פרידן, העמיק בבירור משמעותן של המילים יותר מכפי שפרויד עשה:

אשר לזהותם של *Schriftgelehrte*, שפרויד כביכול התייעץ איתם בנוגע למשמעות המילה *Geseres*, הרי שיש סיבות טובות לחשוב שהוא כלל לא התייעץ, ושהוא ידע את כל זה בעצמו. *Schriftgelehrte* משלי סיפקו לי מידע מרתק למדי בנוגע לשדה הסמנטי שמגדיר השורש העברי גז"ר. דומה כי את המשמעויות המשתייכות לשדה זה אפשר לחלק לשתי סדרות מובחנות ומנוגדות. מחד גיסא, השורש מפנה למשמעויות הקשורות ברדיפות של היהודים, שראשיתן במצרים. מאידך גיסא, הוא מתייחס לציוויים הנוקשים של החוק שמקורם באל עצמו או בסמכות דתית, ובהתגלמותם בחוק הספציפי והסימבולי של ברית המילה. כעת, קשה שלא להתפתות לקשור צרור זה של משמעויות סותרות להתפתחות המאוחרת יותר של חשיבתו של פרויד. ראשית, כזכור, פרויד הביין הן את העיוורון הן את ברית המילה כתחליפים סימבוליים לסירוס. ושנית, עבור אבי הפסיכואנליזה, דמותו של משה וסיפור יציאת מצרים היו מושא לעיסוק אובססיבי ומתמשך. לכן קשה למדי לקבל את העובדה שהחוט היהודי בניתוח של אותו חלום נקטע במהירות כה רבה.<sup>45</sup>

44. Ken Frieden, "Sigmund Freud's Passover Dream Responds to Theodor Herzl's Zionist Dream", *Religion*, 54, 1997, p. 242

45. Adam Lipszyc, "The Name as the Navel: On Refinding Things We Never Had", in Nassima Sahraoui and Caroline Sauter (eds.), *Thinking in Constellations: Walter Benjamin in the Humanities*, Cambridge Scholars, Newcastle upon Tyne 2018, p. 43  
על "Schriftgelehrte" משלר", הודה הכותב לד"ר פיטר פז'ינסקי, ראש המחלקה ללימודים יהודיים באוניברסיטת פרנץ קפקא שבמורי.

בשונה מפרידן ומליפשיץ שהתמקדו במשמעויות העבריות של מילים אלו, פרויד עצמו קשר את פירוש החלום גם למשמעות שהמילה קיבלה ב"ז'רגון" – "נהי ובכי". פרויד השתמש באותו מונח גרמני [Jargon] שבו השתמש ברויאר כדי לתאר את הידרדרות דיבורה של אנה או, וגם אצל פרויד ניכרת עמימות ביחס למונח, אם כי מעט פחותה. עמימות זו מתפרשת בדרך אחת בתרגומו של אברהם בריל – "מהשימוש בז'רגון היהודי", ובדרך אחרת בתרגומו של סטרצי – "השימוש במילה בסלנג". גם ניתוח החלום של פרויד מותיר שאלה פתוחה: האם פנה למומחה כדי להבין את מכלול המשמעויות של *Geseres* בעברית וביידיש, או שמא ביקש לברר רק את מובנה המקראי או העברי – כי הוא עצמו כבר היה מודע למשמעותה בז'רגון, ללא צורך בסיוע של מומחים?

עמימות זו נפתרת חלקית כאשר בזמן האסוציאציות החופשיות על המילה *Geseres*, נזכר פרויד בסיפור ששמע על בנו של עמית, שסבל מדלקת עיניים. לאחר שאחת מעיניו החלימה, השנייה החלה לכאוב, והאם התקשרה לרופא, שכתגובה גער בה: "מה כל הבכי הזה?" [Was machen Sie für Geseres?], "אם הוטב בצד אחד, יוטב גם בצד האחר".<sup>46</sup> האם הקישור של המילה *Geseres* לאנקדוטה זו פירושו שפרויד שמע את המילה רק אז, ואם כן – האם הבין את משמעותה? האם גם עמימויות אלו נובעות מניסיונו של פרויד להרחיק את עצמו משפה יהודית או ניב יהודי שנחשבים נחותים? האם בריל, יליד גליציה והמתרגם הראשון של פרויד לאנגלית, ביקש להבהיר את כוונתו של פרויד כאשר תרגם *im Jargon* כ"בז'רגון היהודי"? או שמא הוא כפה על הגרמנית של פרויד מידה של "יהודיות" מפורשת יותר מזו שפרויד התכוון לה או היה מוכן להכיר בה? האם בחירתו של סטרצי לתרגם את *Jargon* כ"סלנג" נועדה לטשטש את הקצוות היהודיים המביכים של פרויד (ושל בריל)? או ייתכן שסטרצי כלל לא ידע שהמילה הגרמנית יכולה להתייחס הן ל"סלנג" כללי הן לסלנג יהודי מסוים, זה שאנחנו מכנים יידיש? אולי כדאי להתייחס גם לעניין הרגיש של מוצאו הגליציאני של בריל ולעובדה שהאנגלית לא הייתה שפת אימו – שני מאפיינים שבעיני קוראיו האנגלו-אמריקאיים באו לידי ביטוי בסגנון תרגומו, שלדבריהם היה "מדוקדק אך לא אלגנטי". כך למשל בממואר פסיכואנליטי מתוארים "העקבות שנותרו משפת האם [של בריל] ב'מבטא יידיש-גרמני שכאילו נלקח ממופעי וודוויל', שממנו לא השתחרר לחלוטין".<sup>47</sup> כפי שכתבו לידיה מרינלי ואנדריאס מאיר, "מוצאו האירופאי של בריל

46. פרויד, פירוש החלום, לעיל הערה 38, עמ' 414.

47. לגבי המבטא היידי (או היידי-גרמני) שלו, ראו פטרישיה אוורט, שציטטה דיווח עיתונאי על הרושם שעורר בריל בטאוס: "הוא זעזע את נשות החברה של טאוס בהתייחסיותו הישירות והטבעיות לעניינים מיניים או להשפעות מיניות, אך לא העליב איש, שכן דבריו היו כה מלאי טוב לב, חוכמה וסובלנות. העליזות שלו הודגשה על ידי 'המבטא היידי-גרמני שכמעט כאילו נלקח ממופעי וודוויל', שמעולם לא השתחרר ממנו לגמרי, על אף שנות מגוריו הרבות בניו

קירב אותו לפרויד, אך גם העמיד אותו בעמדת נחיתות ככל הנוגע לעבודתו כמתרגם לאנגלית.<sup>48</sup> הסגנון המסורבל של בריל כמתרגם לא היה בהכרח עדות למבטא יידי מביך, להפך – גילמן ראה במסורבלות זו ניסיון למחוק כל זכר ליהדות מן האנגלית, הן את היהדות של בריל עצמו הן את זו של פרויד (אם כי נכון גם שלעיתים ביאר בריל דווקא תכנים יהודיים יותר ממה שעשה פרויד או ממה שעשו מתרגמים מאוחרים יותר).<sup>49</sup> ייתכן כי העמימות השזורות בשאלות אלו בנוגע לפרויד, למתרגמיו ולפרשניו הן בלתי נמנעות, שכן הן טבועות בעצם המילה/המונח/הכינוי *Jargon* – מונח שאותו אנחנו מבינים כיום רק בדיעבד, ובאמצעות פריזמה היסטורית, תרבותית ואידיאולוגית מסוימת, ככינוי גנאי ליידיש (מילה שהיום היא כאילו "ניטרלית").

האם החיטוט בתוך חורבות הרב-לשוניות היהודית של פרויד, בעזרת את חפירה ומכוש, הוא חלק מאותו משחק של "גילוי" שז'אק דרידה מאשים את יוסף חיים ירושלמי כי שיחק בו על חשבוננו של אדם מת? משחק שמשמעותו כפיית יהדותו של פרויד – יהדות שאינה עוד נתונה להכחשה – והסרת שאריות הגרמנית ששימשה לו כסות למערומיו (היהודיים). דרידה טען כי ירושלמי ביצע מעין ברית מילה שנייה כשניסה להראות שפרויד ידע עברית יותר משהיה מוכן להודות.<sup>50</sup> ואולם, זיהויו של פרויד עם היידיש, או עם ה"ז'רגון", עשוי להיחשב לפגיעה חמורה עוד יותר, ואף בעלת גוון מיני מובהק יותר: לא ברית מילה אלא סירוס, בשל הקשר שבין יידיש לנשיות – יידיש כממלושן, יידיש כשפת אימו של פרויד.<sup>51</sup> תיאודור רייק ראה באותה

- ירוק", וראו Patricia Everett, *Corresponding Lives: Mabel Dodge Luhan, A. A. Brill, and* the Psychoanalytic Adventure in America, Routledge, London 2018, p. 195 לפי ניתוח הייל, בריל פרנס את עצמו כשעלה לראשונה לארצות הברית "על ידי ניקוי ברים, מתן שיעורי מנדולינה והוראה", וראו Nathan G. Hale, *Freud and the Americans: The Beginnings of Psychoanalysis in the United States, 1876–1917*, Oxford University Press, New York 1971, p. 202. פאולה פאס כתבה שהוא היה "גם למדי, ואף על פי שלמד זמן קצר בכורגהולצלי שבציריך והחזיק במשרה חשובה בפסיכיאטריה בקולומביה, סגנונו חסר הליטוש לא סייע בקידום קבלתה של הפסיכואנליזה בעולם הרפואה הממוסדת", וראו Paula Fass, "A. A. Brill: Pioneer and Prophet", master's thesis, Columbia University, 1968, p. 29
- Lydia Marinelli and Andreas Mayer, *Dreaming by the Book: Freud's Interpretation of Dreams and the History of the Psychoanalytic Movement*, Other Press, New York 2003, p. 132
- Sander L. Gilman, "Psychoanalysis, Medicine, and the Body in the Time of Freud and Brill," in *Diseases and Diagnoses: The Second Age of Biology*, Routledge, New York 2010, p. 205
- ז'אק דרידה, מחלת ארכיב: הדפסה/רושם/רישום פרוידיאניים, מצרפתית: מיכל בן-נפתלי, רסלינג, תל אביב, עמ' 46–47.
- Christopher Hutton, "Freud and the Family Drama of Yiddish," in Paul Wexler (ed.), *Studies in Yiddish Linguistics*, M. Niemeyer Verlag, Tübingen 1990;

”חוצפה” יהודית צורת תוקפנות ה”מנמיכה” יהודי מתבולל לדרגתו של היהודי הפולני (כאלטר אגו שלו), למשל באמצעות חשיפת מאגר סמוי של יידיש אצל אותו יהודי (כפי שגברים ”מנמיכים” נשים שהן מעבר להשגתם).<sup>52</sup> האם גם מחקרי היהדות, בגישותיהם התוקפניות, חותרים להכניס את פרויד למחנה היהודי, ובכך גם ”לנכס” את פרויד ואת תגליותיו?

לא ניתן באמת להתגונן מפני טענתו של דרידה באמצעות ההצבעה על כך שפרויד לא רק ניתח משחק זה, אלא גם השתתף בו. הבדיחה המופיעה בספרו של פרויד הבדיחה ויחסה ללא־מודע מובאת מייד לאחר הבדיחה על היהודי הגליציאני שפושט רגליים בקרון הרכבת, אבל תוקפת את מצב המודרניות היהודית מהכיוון ההפוך, כביכול. אם היהודי הגליציאני המשתרע בנוחות מופרזת הוא המושא של בדיחת הרכבת, הרי שבמקרה של הבדיחה הבאה אחריו הלעג מופנה אל האישה היהודייה המתבוללת־מדי, שיהדותה אינה מסומנת בעת שהיא חשה בנוח, אלא מתפרצת רק תחת לחץ כבד:<sup>53</sup>

הרופא שהתבקש לסעוד את הגברת הברונית בלידתה, מסביר שהשעה עדיין לא הגיעה ומציע בתוך כך לברון להצטרף אליו למשחק קלפים בחדר הסמוך. כעבור זמן מה מגיעים לאוזניהם של שני הגברים זעקת הכאב של הברונית. *”Ah, mon Dieu, que je souffre!”* [צרפתי: ”אלוהים, כמה אני סובלת!”]. הבעל קופץ ממקומו, אבל הרופא עוצר בעדו: מעט אחר כך הם שומעים אותה זועקת שוב: *”Mein Gott, mein Gott, was für Schmerz!”* [גרמנית: ”אלוהים, אלוהים, איזה כאבים!”] – ”לא כדאי שניכנס, ארוני הפרופסור?” שואל הברון. – ”לא לא, עדיין לא הגיע הזמן”. לבסוף הם שומעים מן החדר הסמוך זעקה שאין לטעות בה: ”אוי, איי, איי”.<sup>54</sup> הרופא שומט מידו את הקלפים ואומר: ”הגיע הרגע”.<sup>55</sup>

כמו בניתוח החלום שלו (שבו אם אחרת צווחת בידיש), גם בבדיחה על הברונית, כמעט מתפרצת שפת היידיש אל תוך הפרוזה הגרמנית של פרויד. עבור הברונית, התפרצות זו היא תגובה לציירי הלידה. עבור מספר הבדיחה, ההתפרצות מקבלת לגיטימציה בזכות ההרשאה המרומזת לתוקפנות שמעניקה המסגרת ההומוריסטית. לגיטימציה זו מתחזקת

Naomi Seidman, *A Marriage Made in Heaven: The Sexual Politics of Hebrew and Yiddish*, University of California Press, Berkeley 1997

52. Theodor Reik, *Jewish Wit*, Gamut Press, New York 1962, p. 192
53. על פי ליאו רוסטן, בדיחה זו היא למעשה אנקדוטה המסופרת על הרוזנת המפוקפקת מיזת דה רוסטילד; וראו 134–135 pp. Leo Rosten, *The Joys of Yiddish*, Pocket Books, New York 1968,
54. במקור הגרמני: *”Ai, waih, endlich hört man aus den Nebenzimmer ein unverkennbares: waih geschrien”*
55. זיגמונד פרויד, הבדיחה ויחסה ללא־מודע, מגרמנית: רן הכהן, רסלינג, תל אביב, 2007, עמ' 104. ההערות בסוגריים המרובעים מופיעים בתרגום.

גם בזכות ההשלכה של ההתפרצות המבישה הזו על אישה יהודייה עשירה ו"נשגבת", שהשפלתה משרה תחושת אינטימיות מסוימת בקרב מספרי הבדיחה ושומעיה.

אני אומרת שפרויד "כמעט" מאפשר לשפת היידיש לפרוץ, משום שגם כאן, כמו בהיסטריה של אנה או ובחלום *Auf Geseres*, ולמרות הזעקה "שאינן לטעות בה", נותרת מידה מסוימת של עמימות: באיזו שפה (או ניב, או לא־שפה) האישה זועקת? פרויד לא הבהיר זאת לחלוטין בניתוח הבדיחה. הוא הסביר את ההתפרצות מבלי לציין במפורש שהברונית יהודייה או ששפתה יהודית. במקום זאת, הבדיחה מדגימה כי *Wie der Schmerz durch alle Schichtungen der Erziehung die ursprüngliche Natur durchbrechen läßt* – סטרצ'י תרגם זאת כ"איך גורם הכאב לטבע ההיולי לבקוע דרך כל שכבות החינוך".<sup>56</sup> האם עלינו להבין, על פי גרסה זו, שהברונית צווחת בגרמנית "מפורקת"? במאושלן וינאי? ביידיש? או שמא זו "זעקה שאינן לטעות בה" של "טבעה ההיולי" – אנקת כאב פרימיטיבית? האם בעולם הבדיחה, האפשרויות הללו שקולות זו לזו, כלומר שהיידיש נתפסת כהבעת המהות הטהורה של טבע (יהודי) פרימיטיבי? ואם אכן מדובר ביידיש מעוותת – מהו אותו עיוות? האם זהו הכאב ה"חייטי" של לידה ממושכת? או שמא ההתבוללות של הברונית, שקברה את היידיש שלה תחת שכבות של שפות "מתורבתות", עד שנותרו לה רק מקטעים מעוותים? או אולי זה הניסיון המסורבל של פרויד לטשטש את ידיעתו שלו בשפה הפרימיטיבית הזו?

ג'ון מארי קדיהי אימץ את האפשרות האחרונה וטען שפרויד "כיבס את הרכיב היהודי" שבבדיחה, בדיוק כפי שלא הזכיר כלל את יהדותה של הברונית, אלא תיאר אותה בפשטות כ"הגברת הברונית" הזועקת מכאב בשעת לידה. בעיני קדיהי, הפסיכולוגיה ממלאת כאן את מקומה של הסוציולוגיה: זוהי בדיחה על "מעבר" (passing), שבמהלכה "מתקלפת השכבה הצרפתית, אחריה השכבה הגרמנית, ולבסוף נחשפת שפת האם של החברות הראשוני – המְלוֹשֵׁן". זו בדיחה שבעצמה "עוברת" (passes) תחת מסווה של בדיחה על נשים, כאב ותרכות.<sup>57</sup> (מדובר גם בהמחשה מילולית "למסורת רבת־שנים שבה לידה ועבודת תרגום משמשות מטאפורות אחת לשנייה").<sup>58</sup> בחזרתו על הבדיחה, הבהיר רייק את אופי ההתפרצות והפנה את תשומת הלב אל "המעבר מן הקריאות בצרפתית לקריאות ביידיש". אך כשתיאר את "החזרה אל שפת האם, או אל הז'רגון שהיה מדובר פעם", כפעולה המשיבה את "האווירה הרגשית של הילדות", הוא נמנע מלחשוף את כל הקלפים: הוא לא התייחס לממד המיני והמיזוגיני של התוקפנות

56. ש.ם.

John Murray Cuddihy, *The Ordeal of Civility: Freud, Marx, Lévi-Strauss, and the Jewish Struggle with Modernity*, Beacon Press, Boston 1987, p. 24

Andrew Parker, *The Theorist's Mother*, Duke University Press, Durham 2012, p. 104 .58



עצמו לימד אותנו לאחוז בהם, הרי שהוא גם (ה)רופא כאן: זה שלמד לתרגם לשפה את הסימפטומים הלא-מילוליים של גוף סובל; שמתרגם את ההתפרצויות הלא מובנות לפתיחה של צוואר רחם, שהיא גם התעוררות של עבר רוגש. כהרגלו, פרויד הוא גם הארכיאולוג האוחז במכוש. הוא לא רק מי שמפרש הירוגליפים סתומים, אלא גם מי שמחליץ רסיסים מתוך תרבות קבורה למחצה (כלומר: אוסף בדיחות יהודיות) ומציג אותם כפריטים ארכיאולוגיים (או מפרסם אותם בספר עיון). ההשפעות של בדיחה זו – כמכונת תשוקה המייצרת תינוקות ותרגומים ופרשנויות וחיבורים (יהודיים או אקדמיים), וכמנוע של גינופוביה, מיזוגיניה ואנטישמיות מופנמת – אינן עוצרות בפרויד. השאלה על חשבון מי מתרחשת הבדיחה, ומי יכול להשתמש בה באופן אפקטיבי, ייתכן כי לעולם לא תוכרע.

\*

פתחתי את דבריי בהצבעה על הדמיון בין מודל הנפש המרובד של פרויד לבין האופי הרב-שכבתי של הלשונות היהודיות בקרב יהודים מודרניים ומתבוללים. על רקע אנלוגיה זו, אין מפתיע שמקרים כמו זה של אנה או ובדיחות כמו זו על הברונית מזמינים ניתוח שהוא בה בעת פסיכואנליטי ולשוני. מבחינה לשונית, ניתוח זה חייב לכלול לא רק את המטופלות אלא גם את הרופאים, וכן את מתרגמי כל הטקסטים והמקרים הללו. ייתכן ששחזור התהליך שהוביל להתמוטטות ההיסטרית של הגרמנית של אנה או, נתקע משום שברויאר לא הכיר את השפות שיכלה להתפלל בהן. הברונית הכורעת ללדת אולי התקרבה אל העצמי הראשוני שלה באמצעות מופע התרגום המרשים שהעלתה, אך פרויד, המתרגם והמפרש, עצר את הרכבת בטרם נכנסה לתחנה. אם הברונית הסתתרה מאחורי חזות של לשון אירופאית מנומסת, האין זה אפשרי שפרויד או ברויאר היו עלולים בעצמם להיסחף אל ה"ז'רגון"? ואם טקסטים אלו הם גם מסמכים של דיכוי לשונות יהודיות, האומנם תרגום לידיש או לעברית עשוי לחשוף את אזורי העמימות שבגרמנית? בתרגומה של רות גינזבורג, פרויד פונה אל "יודעי ספר". האם ייתכן שגם אנחנו, מנקודת הזמן שלנו, מחפשים הכוונה דומה? ומה אנחנו מפיקים מכך? ואם איננו מצליחים להגיע לאמת יסודית כלשהי בנוגע לשפותיה של אנה או ובנוגע למשמעות צעקותיה של הברונית, האם ייתכן שלשון יהודית – דווקא בשל אופייה הפרטי והאינטימי – תוכל לסלול נתיב בתוך השפה הגרמנית שאין ביכולתה לספר סיפור יהודי שלם?

ובכן, לעיתים זה אכן קורה. בתרגומו ל"הרצאות מבוא לפסיכואנליזה" בחר מקס ויינרייך במילה "שאבעס" כתרגום ל-"*Samstag*" הגרמנית. אומנם זה התרגום היחיד האפשרי בידיש (שאינן בה מילה אחרת ל"שבת"), אך בחירה זו גם משחזרת את ההיגיון

התרבותי של החלום המסופר: דודו של החולם מעשן בשבת, כלומר מחלל את השבת.<sup>62</sup> כך המתרגם והפילולוג הוא גם המפרש או הפסיכואנליטיקאי, המזהה את מטען העבירה שהגרמנית שבה כתב פרויד כבר אינה מחזיקה בה. עם זאת, ברוב המקרים מתרגמיו של פרויד לעברית וליידיש מתקשים להבין אותו, כמו כל קורא אחר. אפילו מילים שהיה אפשר לצפות כי יהיו נגישות במיוחד למתרגמים לשפות אלו, מצליחות לחמוק. האם העברית יכולה לסייע לנו להבין אם ה־*Jargon* של ברויאר או של פרויד פירושו סלנג או יידיש? ייתכן שלא. מרים קראוס בחרה במילה "עגה" לתיאור הדיבור שאליו מתפרקת הגרמנית של אנה או, ואילו רות גינזבורג בחרה במילה "יידיש" בתרגום ניתוח החלום של פרויד (ואכן זה טקסט המזמין יותר תרגום שכזה). כך או כך, העמימות והנימה המזלזלת, שהן ודאי חלק בלתי נפרד מן המשמעות הרגשית והסמנטית של *Jargon*, נעלמות, כנראה בעל כורחן. ובשעה שג'ויס קריק הייתה משוכנעת כי זיהתה יידיש בצעקותיה של הברונית, ואף סיפקה את המילים ביידיש בהערת שוליים, הן הכהן, מתרגם הספר לעברית, הסתפק בתעתיק קולי של ה־*Ai-ai-ee* בגרסתו של פרויד, והותיר אותנו לנחש מה פשר הקריאה "אוי, איי, איי", ואם היא קשורה לשפה מסוימת. התקווה שבמילים טמונה היכולת לרפא היסטריה או לחשוף את אירועי העבר הרחוק שהולידו את ההריסות והסימפטומים, היא עצמה מה שמניע את הפסיכואנליזה, את ה"טיפול בדיבור" שגילתה אנה או. הבדיחה על הברונית אף מרמזת כי פעולת התרגום, כתנועה בין לשונות שאינה נקבעת מראש, עשויה לשאוף אל אמת גדולה יותר מזו שמספקת האמירה המקורית. ואולם הן הבדיחה הן תרגומה מלמדות שמילים עלולות לאכזב: הן לא בהכרח מובילות לבהירות, אלא מזמינות פירושים נוספים, כמעט אינסופיים, עד שקשה להכריע אם השמועות המסתובבות בקרב בני הזמן הן פרשנויות אמיתיות, אשר אינן נופלות בערכן מן הפירושים שנבעו מהפענוח האיטי של אבנים עתיקות.

ראוי להדגיש כי יחסו של פרויד לעתיקות בחדרי הטיפול שלו לא היה ארכיאולוגי אלא אספני: חפצי הפולחן והצלמים הוצגו כשהם מנותקים מן ההקשר המקורי שלהם ומן המאמינים הקדומים שסגרו להם. גם צעקותיה של הברונית זוכות להקשר חדש: לידה מייסרת נעשית בדיחה המתאימה לסלון בורגני, ובהסטה נוספת – דוגמה מאירת עיניים במחקר אקדמי. סלע התשתית של לשון יהודית או של עצמי יהודי הנשקף בעמימות מתוך תיאורי המקרה וניתוחי הבדיחה הללו, אולי מעיד לא על "עומקים" יהודיים אלא דווקא על האופן שבו הם נודדים ומתופעלים תרבותית, ועל הפטישיזציה

Sigmund Freud, *Introduction to Psychoanalysis*, vol. 3, trans. Max Weinreich, YIVO, 1938, p. 157. לדין בתרגום זה ראו בספרה של זיידמן שממנו לקוח המאמר המתורגם כאן, *Translating the Jewish Freud*, עמ' 206–207.

שלהם – תופעה שפרויד עצמו מלמדנו כי היא תמיד גם הסתרה של היעדר. ואולי השאלה שעלינו לשאול אינה אם דיבורה ה"יהודי" של אנה או התמיד או קרס, אלא מה דוחף אותנו לאתר שורשים יהודיים בתוך לשון אירופאית; להשתוקק לזהות (כפי שאני עושה) איזושהו הד עדין של פסוק מתהילים בתיאורי הסימפטומים של אנה או. פרויד עצמו פנה אל *Schriftgelehrte* (שאני אפרש בזהירות כ"אלו היודעים עברית") כדי להבין את חלומותיו שלו. אך מיהם אותם *Schriftgelehrte*? האם צדקתי כשקראתי במונח הגרמני רמיזה לחוקרי מקרא, כפי שוורד שמשי תרגמה? או שמא מדובר בהטלת משמעות בלתי הולמת, עדות לדחף "להחזיר" את פרויד אל התורה, אל "הספר שלנו"? בהקדמתה לפירוש החלום הזהירה גינזבורג מפני תרגומים כאלו, וקראה לנו שלא להפוך את פרויד ל"יהודי" יותר מכפי שביקש להיות. ובכל זאת דומה כי הרמיזות המקראיות קוראות גם לה. בבחירתה לתרגם את הצירוף *Klagen und Jammern* ל"נהי ובכי", רמזה גינזבורג לאם יהודייה אחרת מזו העולה מן האסוציאציות החופשיות של פרויד – לרחל אימנו. בעוד האם שעושה *Gezeres*, בוכה לפני רופא ערל לב על מכאוב חולף של בנה, זו המופיעה לרגע בתרגומה של גינזבורג מקוננת על גורלם הקוסמי של בניה הגולים. כמו כן, ייתכן כי מה שאני קוראת כציטוט מקראי או הד מקראי הוא לא יותר מאשר אסוציאציה חופשית שלי על תרגומה של גינזבורג – תולדה של דרכי רכישת העברית בבית ספר דתי אורתודוקסי בברוקלין, או תוצר בלתי מכוון של הפרוזה העברית, המהדהדת תמיד את אירועי העבר הרחוק גם כשהיא עוסקת בדבר אחר לגמרי. אם אומנם החליף התרגום אם יידיית היסטורית באב טיפוס נשגב יותר, אם עבריה מקראית – האם קירב אותנו התרגום אל האמת, או שמא הרחיק אותנו ממנה?

מאנגלית: ורד שמשי