

משה-אח'אנאתון ומשה-ח'מורבי: פרויד והזיכרון המודחק של היהדות

מאת יעקב שביט ומרדכי ערן

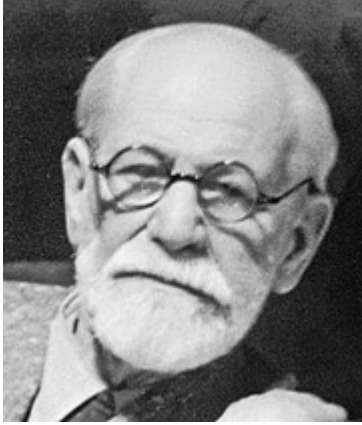
מהברקה מוזרה שעלתה במוחו של גתה לפני יותר ממאתיים שנה, כי משה הועלם על ידי יהושע בן נון לפני הכניסה לארץ כנען, נהפך רצח משה על ידי יהושע ל"עובדה" היסטורית. מאוחר יותר אימץ אותה פרויד בחיבורו "משה האיש והדת המונותאיסטית" בלי שום בדיקה וביסס עליה את התיאוריה שלו על היהדות כדת שצמחה על בסיס הטראומה של רצח אב. עם הופעת תרגום חדש של "משה האיש והדת המונותאיסטית" לפרויד



פרידה קאלו, משה 1945,

בשנת 1943 השלים תומאס מאן את החלק הרביעי של הטרילוגיה "יוסף ואחיו", שכתבתה ארכה כעשר שנים (החלק הראשון ראה אור ב-1933, השני ב-1934 והשלישי ב-1936). בהרצאה שנשא בווינה במאי 1936, לרגל יום הולדתו השמונים של פרויד, כינה מאן את הטרילוגיה שלו "רומאן מיתולוגי": עניינה, לדבריו, הברית בין אלוהים לאדם, והניסיון לתת הסבר ליסוד הפסיכולוגי שלה. באותה שנה הוזמן מאן לכתוב הקדמה לקובץ סיפורים שעמד להופיע בניו יורק, "עשרת הדיברות", שכלל עשרה סיפורים שהתייחסו לפשעי הנאצים ביחס לכל אחד מהדיברות. במקום הקדמה כתב מאן את הנובלה "Das Gesetz" (החוק, ובתרגום לאנגלית: לוחות הברית), שנדפסה בשטוקהולם ב-1944.

ב"יוסף ואחיו" מורה יוסף העברי לפרעה אח'אנאתון את האמונה באל עליון של אבותיו, האל האמיתי שברא אברהם, הקיים "מעבר לשמש". ב"החוק", משה הוא בן בתו השנייה של פרעה, רמאסו, ושל עבד עברי



בת פרעה פיתתה את העבד ומיד אחר כך הרג אותו משמר המלך וקבר אותו. כשנולד משה, הניחו אותו המשרתות של בת פרעה בסל נצרים על היאור והציגו את גילוי כמעשה פלאי. היילוד נמסר למינקת עברייה, יוכבד, אשת עמרם מבית לוי, והוא גדל כאחיו של בנם, אהרן. כשבגר, נשלח ללמוד בבית ספרם של בני האצילים בתבי ולמד שם את "חוכמת מצרים" ו"חוכמת בני קדם".

אך האופי שירש משה מאביו הביולוגי היה חזק מזה שירש מאמו, והוא הזדהה עם סבלם של בני עמו. אחרי שהרג מצרי נמלט משה למדיין, התחבר עם הנער הושע בן נון משבט אפרים, יהושע, או בקיצור יושע. ליהושע היתה תוכנית להוציא את העברים המפוזרים במצרים, כ-12-13 אלף נפש, ולכבוש את הארץ המובטחת. משה, לעומת זאת, מבקש להוציא אותם ממצרים כדי שיקבלו עליהם עול מלכות שמים. במדבר שפט משה את העם לפי חוקי מצרים וחוקי ח'מורבי, שאותם למד בצעירותו בתבי.

העם התקשה לקבל את האיסורים הרבים שהוטלו עליו ולכן החליט משה לעלות להר חורב ולחזור עם "החוק שיקבל מיהוה". למעשה מדובר בתרמית: משה עולה להר חורב כדי להביא משם את "החוק", משום שתוכניתו החינוכית אינה מצליחה להחדיר בעם את האידיאל של חיים רוחניים וקדושים, ונזקק לפיכך לא רק להמצאות כמו מסנן המטהר את "מי מריבה", אלא למאורע פלאי רב-רושם שיחדיר בהם מ"אל עליון". יהושע עלה מזמן לזמן בהסתר אל ההר כדי להביא לו מים ולחם. ברדתו הביא אתו משה את הלוחות, שחצב קודם לכן, ושעליהם חרת בכתב בן כעשרים אותיות שהמציא - הגאווה על ההישג הזה הצמיחה לו קרניים!

"החוק" הוא נובלה חידתית שזכתה לפרשנויות סותרות (המקורות ששימשו את מאן נחקרו בקפדנות על ידי קתה המבורגר בספרה מ-1964). תמונה, בלשון המעטה, היא הפרשנות של פרידריך א' לוביש, עורך המהדורה האנגלית של הנובלה, שלפיה משה הוא ניגודו המוחלט של היטלר, החקיין המשחית של תורת משה. בכל מקרה, בנובלה הזאת אין רמז שמאן הושפע מספרו של פרויד, "משה האיש והדת המונותאיסטית", שראה אור ב-1939. פרויד הגדיר את החיבור שהחל לכתוב ב-1934, בין השאר בהשראת מאן (אחרי שקרא את שני החלקים הראשונים), "רומאן היסטורי", אך הגיע למסקנה כי כתיבת רומאן היסטורי מוטב להשאיר למאן.

המוטיב הביוגרפי המשותף היחיד של משה של מאן ומשה של פרויד הוא מוצאו המצרי של משה (אצל מאן, מוצא חלקי). שלא כמו ב"יוסף ואחיו", פרעה אח'אנאתון של פרויד אינו תלמידו של יוסף העברי ומשה שלו גם לא ידע את יוסף. הוא מבאי חצרו של אח'אנאתון, אולי כוהן, אולי מושל מחוז, שלאחר מותו של פרעה המהפכן וחיסולה המוחלט של דתו, המשיך את מורשתה של דת אתון ולמעשה העניק לה את חיי הנצח שלה. ואולם, זה אינו ההבדל החשוב היחיד בין פרויד ומאן. הבדל חשוב נוסף מתגלם בשוני בין ח'מורבי לאח'אנאתון.

ב"יוסף ואחיו" מוכר "ח'מורבי המחוקק" ליוסף מסיפוריו של רבו אליעזר, עבד משוחרר מעבדי אביו, ואילו פרויד גילה את ח'מורבי כשלושים שנה לפני שהתגלה לו אח'אנאתון. ב-1904 נשא את אחת ההרצאות העממיות שנהג להרצות לפני חברי "בני ברית" בווינה וייחד אותה ל"חוקי ח'מורבי" (מלך בשנים 1706-1749 לפנה"ס) שנמצאו כשנתיים קודם לכן בעיר סוזה (ששן) בירת עילם. למרבה הצער לא נשמר תוכן ההרצאה, אך סביר להניח שדבריו היו הד לרושם הגדול שעשו שתי ההרצאות הראשונות של האשורולוג הגרמני פרידריך דליטש על הנושא "בבל והתנ"ך" (1902-1903), וייתכן שפרויד קרא את ספרו "בבל והתנ"ך: מבט לאחור ומבט קדימה" (1904).

לפרויד היו זמינים גם לא מעט ספרים שהופיעו בראשית המאה ועסקו בזיקה האפשרית בין חוקי ח'מורבי לתורת משה, ובהם ראוי להזכיר את ספרו של ד"ה מילר, האשורולוג היהודי שלימד באוניברסיטה של וינה, "חוקי ח'מורבי ויחסם לחוקי משה" (וינה, 1903). פרויד בוודאי לא נרעש מהטענה שחוקי ח'מורבי (המלך ה"שמי") שימשו מקור לחוקי התורה; ואולם, אין לדעת מה ידע על התוכן של קובץ החוקים המסופוטמי שקדם כ-400 שנים ל"מהפכה" של אח'אנאתון (בן השושלת ה-18, שמלך בין 1353 ל-1335). בקובץ החוקים הזה הבטיח ח'מורבי לנתיניו להשכיח בממלכתו "אמת וצדק" בהשראת שמש, אל השמש. אין לדעת איך התייחס פרויד בהרצאתו - אם בכלל התייחס - לדעה כי "הקודקס" מבטא השקפה "שמית מונותיאיסטית" וכולל משנה מוסרית נעלה.

בכל מקרה, ב"משה האיש והדת המונותיאיסטית" לא מוזכר ח'מורבי. פרויד מסתפק ברמיזות לאפשרות שהיתה השפעה "שמית" על דת אתון: במקום אחד הוא כותב כי כמה מנשות המלוכה (ואולי אפילו נפרתית, אשתו של אח'אנאתון) "היו נסיכות מאסיה, ואפשר שהיה אפילו עידוד ישיר למונותיאזם שחדר מסוריה"; ובמקום אחר - שאח'אנאתון קיבל את הרעיון הדתי הגדול "בתיווכה של אמו, או בדרכים אחרות - מארצות אסיה הקרובות או הרחוקות יותר".

האמירות האגביות אלה מחלצות את פרויד מן הצורך להתייחס לגירסה של מאן ב"יוסף ואחיו", שעל פיה יוסף העברי, העבד שעלה לגדולה, הוא שנטע את הרעיון המונותיאיסטי במוחו של אח'אנאתון. לעומת זאת, ב"חוקי ח'מורבי" מן שמש למד בתבי מחוקת ח'מורבי הרבה מן החוקים הנוגעים ליחסים בין אדם לחברו וחוקי נזיקין, ואילו אח'אנאתון לא נזכר כלל. משה של פרויד לא יודע על ח'מורבי וחוקיו. אח'אנאתון, ולא ח'מורבי, הצטייר כמהפכן דתי ראשון במעלה.

הגילוי של תמשיחי הקיר, הכתובות, האסטלות והתעודות באל-עמרנה נתפש, לפחות בהקשר של תולדות ישראל, כמרעיש יותר מהגילוי של "חוקת ח'מורבי". בניגוד לח'מורבי "עובד האלילים", אח'אנאתון ביקש לבוא תרבות חדשה, מנותקת מן העבר, חיסל את מעמד הכהונה המסורתית, אך בעיקר ניסח השקפת עולם מונותיאיסטית, שאין בה מקום לא לריבוי אלים ולא למיתולוגיה. זיקה אפשרית בינו ובין משה נראתה אפשרית מבחינה היסטורית; ויותר מזה, היא היתה עדיפה על הזיקה לתרבות מסופוטמיה, כהצעת האסכולה של "בבל והתנ"ך".

בעיני פרויד, לאח'אנאתון היתה עדיפות נוספת ומכרעת יותר: אח'אנאתון ההיסטורי לא נודע כמחוקק ולא הותיר אחריו קובץ חוקים, ולכן יכול היה פרויד להתעלם מן המסורת על משה המחוקק. רק בניסוחים עמומים הוא כותב כי משה "נתן להם (לבני השבט השמי שאימץ) חוקים", וגם מספר על ניפוח הלוחות שהוריד מהר אלוהים - מסורת שאינו מקבל כהיסטורית, אלא מייחס אותה "לתיאור המקראי". כשפרויד כותב שמשנת נתן "חוקה ודת לעם היהודים", הוא מתכוון למשה "כוחן-הוה, מייסד הדת" ולא למשה הנביא. לפי פרויד אפוא, "חוקי משה" לא ניתנו על ידי "משה האותנטי", אלא על ידי הכהנים המדיינים; ולא למרגלות הר סיני אלא בקדש.

על תוכן החוקים האלה - בניגוד מוחלט למאן - פרויד אינו אומר דבר. "משה האותנטי" של פרויד - כמו אח'אנאתון ולא כמו ח'מורבי - לא נתן לעמו מערכת חוקים המכסה את כל ההיבטים של חיי האדם. כמורשתו של "משה האותנטי" רואה פרויד רק את מצוות המילה ואת האיסור לעשות תמונה של האל. משה של פרויד ניסה לכפות על בני ישראל את תורת אתון: "מונותיאזם עיקש ונשגב", שעיקרו אמונה באל אחד בלבד, ובכך נתן להם זהות חדשה, סגולות

אופי קולקטיוויזם, ונכסים שכליים ורגשיים ייחודיים. אלה - ולא התורה והמצוות - הם אפוא מהות היהדות לפי פרויד, ומטרתו ב"משה האיש" היא לחשוף את שורשיה ואת כוח חיותה של המהות הזאת ולגלות אותה מחדש.

לפי פרויד, הרעיון המונותאיסטי לא היה נותר טבוע בתת-התודעה של עם ישראל במשך מאות בשנים ולא היה מתעורר לתחייה בלי "כוח פנימי" ששימר אותו עד שקם לתחייה, והכוח הפנימי הזה נטוע בחוויה העוברית של רצח האב - מושג מרכזי בתיאוריה הפסיכואליטית. לפי השקפתו של פרויד, מראשיתו הקמאית נטבעה בעם ישראל שניוונות (Zweiheiten), שבאה לידי ביטוי בשתי דתות, ושליחותו שלו היא לקומם שוב מן האפלה אחת מהן - את הדת ואת האידיאלים והרוחניות של אח'אנאתון - משה.

לא קשה להבין את הכעס הגדול שעוררה - אצל יהודים ונוצרים כאחת - התיאוריה של פרויד, שראתה ברושם הגדול שעשה הרעיון המונותאיסטי ובכוח החיות שלו תולדה של המעשה שעשה עם ישראל הקדום ל"משה האמיתי", ואשר נותר צפון בחביון זיכרוןם כרוח רפאים, או כטראומה.

הטענה שמשה למד מדת המצרים, או שהיה מצרי במוצאו, כמו הטענה שהחלה להופיע בספרות המחקר (ולא רק בה) משלהי המאה ה-19 ואילך, כי יש דמיון ואף זיקה בין המונותאיזם של דת אח'אנאתון ובין "תורת משה", לא היו חידוש של פרויד. צבי (היינריך) גרץ, לדוגמה, לעג לדעה הזאת כשכתב כי "חכם אגיפטולוגיה אחד לחש פעם באוזני, שהוא קרא אי-שם בקלף מצרי אחד על יהוה, שהמונותאיזם הוא המצאת כוהניו של אמון-רע המצרי (...). אני בכל אופן איני תולה כל חשיבות בטענה זו, שכן בענייני אמונה שלא בדומה להמצאה, לא חשובה כלל הקדימה בזמן, אלא עוצמת האמונה". התוספת של פרויד לתיאוריה הנזכרת היה הסיפור שבו החליף רצח אלים של "האב" את ההתגלות כמאורע המכונן בתולדות אמונת ישראל. גם הרעיון הזה לא היה חידוש שלו, אבל בזכות פרויד הוא לא נותר בספרים נשכחים אלא זכה לאריכות ימים.

בין השנים 1771-1773 עלו במוחו של גתה הצעיר, לפי עדותו, כמה "הברקות מוזרות", והוא האמין שגילה גילויים חדשים, בין היתר באשר לאופיו של משה. במאמר "ישראל במדבר" (1816) הוא מרמז שמשה - אדם בעל תכונות טובות, אך בעל אופי חלש - הועלם על ידי יהושע בן נון וכלב בן יפונה לפני הכניסה לכנען. כ-150 שנה אחר כך נהפך הרמז הזה בספרו של חוקר המקרא, הארכיאולוג והתיאולוג הגרמני ארנסט זלין (1867-1946) "על משה וערכו להיסטוריה של הדת היהודית" (1922) ל"עובדה".

זלין תירגם ופירש, בין היתר, כמה פסוקים עמומים בספר הושע, הנביא בן המחצית השנייה של המאה השמינית לפני הספירה. הושע, בגרסת זלין, הכיר את עשרת הדיברות, שעיקרם משפט צדק ואהבת הזולת, וכמו ישו בזמנו נתן להם פרשנות ברוח של "דיבר חדש", ושאף להנחיל את האמונה הקדומה במוסר, שעם ישראל התכחש לה לאחר כיבוש כנען. את הפסוק (הושע, ה: 1-2) "...כי פח הייתם למצפה ורשת פרושה על תבור. ושחטה שטים העמיקו ואני מוסר לכולם" תירגם ופירש זלין כך: הכוהנים האשימו את משה בפרוץ המגפה וכוהן דקר למוות את משה ואת צפורה אשתו.

את הפסוקים 7-14 בפרק ט "הרכיב" זלין מחדש והסיק מהם שמדובר ברצח משה, ואולי גם בניו, בשיטים, שבעבר הירדן המזרחי, שם, לפי המקרא, זנו אל בנות מואב (במדבר, כ"ה: 1). באופן "חופשי" כזה הוא נוהג בפסוקים מפרק יב ויג ("...וכנביא העלה יהוה את ישראל ממצרים וכנביא נשמר". נבואות הושע וגם נבואות אחרות צופנות, לדעת זלין, את הסוד הנורא של מותו האלים של משה ומלמדים כי מעשה הפשע ודמותו של "משה האותנטי" נשמרו במשך תקופה ארוכה בחביון זיכרוןם של אוצרי מורשתו, שהם המבטאים והמייצגים הנאמנים של אמונת משה.

זלין לא היה הראשון שנתפש ל"הברקה" של גתה. אילו קרא פרויד עברית הוא היה יכול למצוא את הרעיון הזה בספר עברי נידח למדי, שראה אור בווינה בשנת 1873, כלומר כיוכל שנים לפני שזלין יצא עם החידוש המסעיר שלו. בספר הזה, "קורות ישראל ואמונתו", הביא שלמה צבי הירש (של"ה; 1834-1879), סוחר משכיל יליד טרנפול, מפיו של "מין" את הסיפור שמשה נרצח על-

ידי יהושע מפני שזקנתו של משה וכוחו שתש עיכבו את הכניסה לארץ כנען, ולכן "דחק (=הושע) את השעה וקיצר את ימיו. - ורבו מאד מיתות כאלה למושל" ארץ בימי קדם. - ולכן לא הודיע את קבורתו, כדי שלא יחפשו ישראל וימצאו בגופו הסימנים שנהרג בידי המבקש את נפשו לספותה".

הירש אמנם כתב כי גם שאינו מין ואינו בן-ברית אבל אינו "שונא ישראל ומתעקש להכעיס יודה שהשערה כזאת רחוקה (עמ' 163-164), אך בכל זאת הוא לא נמנע להביאם לפני הקורא העברי. מ"י בן-גוריון (ברדיצ'בסקי) חזר עליהם בספרו "סיני וגריזים" (1925-1926). בעיני פרויד, ה"גילוי" כי משה מת מוות אלים היה יותר מאשר הארה; הוא היה התגלות. פעם אחר פעם הוא חוזר ומזכיר את הרושם העז שעשתה עליו הקריאה בספרו של זלין, מכריז כי הרעיון הזה נהפך ל"חלק הכרחי של השחזור שלנו", וכמה נמשך אחרי "ההברקה" הזאת.

אף שפרויד לא הכחיש כי "יש נקודות תורפה בבניין שבנינו" נהפך הרעיון פרי הדמיון הקודח מ"השערה" ל"עובדה", ולאבן פינה של תיאוריה. ואף שפרויד הודה כי אינו מוסמך לפסוק אם זלין פירש נכון את הכתובים, לא מנע הדבר בעדו להצהיר כי אם זלין צודק "אפשר לקבל את המסורת אשר זיהה כאמינה מבחינה היסטורית, שכן דברים כאלה אין בודים בנקל" (מסתבר שטעה, ודברים כאלה אפשר לבדות בנקל).

ל"הברקה" על רצח "משה האותנטי" צירף פרויד "הברקה" אחרת, הפעם מבית היוצר של ההיסטוריון הגרמני אדוארד מאייר (Meyer). מאייר טען, כי אחרי ש"משה המצרי" נרצח, הוא הוחלף ב"משה מזויף", "הלא הוא משה המדייני" ואת מקומו של אתון תפס "יהוה המדייני", אל הגעש; "אל מקומי, גס וצר-עין, אלים וצמא-דם".

אך מה אם זלין ומאייר ראו מהרהורי לבם ונהגו בטקסט המקראי - אם נשתמש בניסוחו של פרויד עצמו - "בהתנשאות ובשרירות"? ומה אם סיפור הרצח, אינו אלא, כפי שפרויד כתב בספטמבר 1939 לארנולד צווייג, "רעיון עיווים"? האם גם במקרה כזה יש למשחק התצרף ה"היסטורי" ולתיאוריה שבא לגבות תוקף כלשהו. ואם לא, האם תוקפה של תיאוריה לא נפגע גם אם היא נשענת על רעיון עיווים? האם אי אפשר לראות בפרויד כמי שהצטרף - אם נשתמש בניסוחו שלו עצמו - ל"מתפלפלי הסכולסטיקה והתלמוד, הנהנים ומסתפקים במשחקי שכלם החרף בעודם אדישים למרחק שהשערותם רחוקה מן המציאות"?

אפשר כמובן לבטל את החשיבות של השחזור הפסוודו-היסטורי של פרויד במקום לדוש בו, ואפשר להשכיב את פרויד על ספת הפסיכואנליטיקן, או לפנות לפולמוס ולהתנצחות עם דעותיו על מהות היהדות. למשל, ההיסטוריון י"ח ירושלמי, בספרו "משה של פרויד" (תירגם דן דאור, הוצאת שלם, 2006), טוען נגד פרויד, שההיגיון אומר כי הנביאים שלא חסכו מהעם את שבטם והוקיעו אותו על חטאיו, לא היו חוסכים ממנו את זכר הפשע הנורא שעולל בראשית הופעתו על במת ההיסטוריה. ואולם, בספרי הנבואה משה זכר פעמים מעטות. אין בהם זכר כלשהו לחיי משה; ויותר מכך, גם העונשים הנוראים שדור המדבר נענש בהם על חטאיו ("במדבר הזה יפלו פגריכם וכל פקודיכם לכל מספרכם מן עשרים שנה ומעלה אשר הלנתם עלי" (במדבר יד, כט; וכן דברים א, לד-מ) נזכרים רק לעתים, ובהכללה ("ואמר לשפך חמתי עליהם במדבר לכלותם", יחזקאל כ, יג).

בכל מקרה, פרויד היה משוכנע שאכן חשף במסורת המקראית עדות מוסתרת למאורע שתאם לדפוס האוניברסלי של רצח אב על-ידי הבנים, וזיהה את הניסיון להדחיק - בלי הצלחה - את המאורע הטראומטי. הזיכרון הזה נשמר על-ידי חוג קטן של ממשיכי דרכו של "משה האמיתי" (הד לתיאוריות כי המונותאיזם המסופוטמי והמצרי היו נחלתו של חוג קטן) ובסופו של דבר הוא שב והופיע. לכן פרויד לא היה יכול להתייחס לסיפור המקראי על חיי משה כאל מסורת (או כצירוף של מסורות), כאל אגדה, או כאל מיתוס (כפי שהבין אותו המלומד היהודי-הגרמני חיים (היימן) שטיינטאל, מאבות האסכולה של "הפסיכולוגיה של העמים"). הוא היה חייב להתייחס למשה, למרד בו ולרציחתו כאל "היסטוריה".

מכאן הצורך להוכיח את אמינותו ההיסטורית של הסיפור על-ידי שכתוב הסיפור

המקראי: "משה האותנטי" נרצח אפוא בקדש ברנע, ב"מי מריבה", המקום שבו בני ישראל סירבו להמשיך ללכת לכנען, ושם נשבע ה' כי איש מבני "הדור הרע הזה" לא יראה "את הארץ הטובה אשר נשבעתי לתת לאבותיכם" (דברים א, לה; וכן במדבר, ב).

הגירסה הזאת נתקלה כמובן בהרבה קיתונות של ביקורת. אברהם שלום יהודה, אגיפטולוג וחוקר מקרא יליד ירושלים, מספר כי זמן מה לפני שפרסם את "משה האיש" הוא גילה את אוזנו של פרויד כי זלין כבר הודה שהרעיון בדבר רצח משה לא היה יותר מאשר "סברה של שטות". ויהודה מספר: "אז הציץ בי הישיש בעיניים פקוחות והשיב בקול של אדם המדבר מתוך אמונה: אף-על-פי שזלין חזר בו, ייתכן להחזיק בסברתו כאילו היא אמיתית, למרות חרטתו, יען שרציחת משה נכנסה היטב במסגרת הפסיכואנליזה ומתאימה יפה עם כל מהלך החקירה המביאה לידי מסקנה שמשה היה מצרי ולא עברי".

גם אם נטיל ספק באמינות הווידי הזה, וגם אם אכן זלין לא חזר בו, אין ספק שפרויד סירב לראות ברעיון ששאל ממנו הנחה דמיונית. אדרבה, הוא נאחז בו כדיבוק, הצפין את ספקותיו, והיה נחוש לפרסם את "האמת המדעית" שגילה. יהודה לא היה היחיד שהפציר בפרויד לגנוז את כתב היד ולא להוציא אותו לאוויר העולם. בצדק כותב הביוגרף של פרויד, פיטר גיי, כי "קיומו ההיסטורי של משה היה למעשה הציר המרכזי שסביבו נסוב ספרו".

בעיני פרויד, לא רק הביטחון שמשה, האיש ש"ברא את היהודים", אינו מיתולוגיה, או פנטסיה - או, בניסוחו של אחד העם, "אמת ארכיאולוגית" - היתה חיונית. חיונית היתה גם המהימנות ההיסטורית של מעשה הרצח ושל דחיקת האידיאלים של משה לחביון הזיכרון הלא-מודע, עד שאלה התעוררו לתחייה כשמונה מאות שנה אחרי הרצח. בלי המאורע ההיסטורי, לתיאוריה לא היה יסוד. וכך, מי שכתב ש"אין לתבוע מיוצרי מיתוסים דתיים שיתחשבו הרבה בהקשר הגיוני", הציע בעצמו מיתוס שאין לו יסוד כלשהו בטקסט המקראי, ונזקק ללא מעט המצאות פרי הדמיון היוצר כדי לטוות עלילה שתתאים להשקפתו על מקורה של הדת כ"נזיריזם קולקטיבי" וכ"רצח-אב בראשית" (בלי להסביר אם גם "דת אח'אנאתון" נולדה מנזיריזם כזאת, ובלי לטעון שגם דת האיסלאם, שלא לדבר על דתות לא מונותיאסיסטיות שנולדו ממנה).

לשם כך, פרויד לא רק בנה סיפור מופרך, אלא גם סיפור מלא בסתירות ובפירוכות פנימיות, שבין חלקיו השונים אין שום קשר הגיוני. הוא נזקק לרצח אמיתי של הנביא-האב הקדום כדי לברוא לעם ישראל הקדום היסטוריה שתתאים לפרדיגמה שלו על אופי הדת ואשר תיתן הסבר מיתו-פסיכולוגי, או פסיכו-היסטורי, לתפישתו את מהות היהדות ואת אופיים של היהודים.

על יסוד השחזור ההיסטורי הדמיוני הזה הוסיף פרויד ובנה את התיאוריה כי כוהני מדיין עשו כל מאמץ לאחד בין "משה המצרי" ו"משה המדייני" ולדכא את זכר מעשה הפשע ואת "תודעת החטא" שהוליד. לאמיתו של דבר, פרויד היה יכול להסיק מן הסיפור המקראי שלא "הבנים" קמו על "האב העריץ", אלא "האב" הוא זה ש"קם על בניו" לכלותם משום שלא קיימו את המתחייב מהם בהקשר היחסים (הברית) בין "אב" ו"בניו" - לקיים את "חוקי האלוהים ואת תורותיו". הוא יכול היה גם להגיע למסקנה כי זכר העונשים הקשים שגזר האל על "דור המדבר" הוא שהתעמעם בזיכרוןם של הדורות הבאים ודוכא בצלה של סאגת הגאולה של יציאת מצרים. ואולם - אם נעשה לרגע שימוש בתיאוריה של פרויד עצמו - הצורה האכזרית שלבשה חמתו של האל נותרה כ"זיכרון מודחק", שריחף מעל היחסים בין העם ואלוהיו לאורך כל הדורות הבאים המתמצים בברכה ובקללה.

הרבה דיו נשפך בניסיונות שונים להסביר את מקומו של "משה האיש" בביוגרפיה האינטלקטואלית והנפשית של פרויד. א"ש יהודה כתב במאמר "זיגמונד פרויד על משה ותורתו", שלא עלה בידו לשכנע את פרויד כי "כל דעותיו על משה ואמונת המצרים אינן עומדות בפני הביקורת ושלא תהיה לכבודו ותפארת פרסומו להוציא את ספרו לאור עולם". המאמר הזה נזכר בדרך כלל בספרות המחקר כבדרך-אגב, אולי מפני שיהודה היה חוקר מקרא "שמרני" שנלחם ב"השערת המקורות", אולי מפני שהוא לא ניסה לרדת לחקר מניעיו של פרויד, ואולי בעיקר על שום שעסק במה שנחשב בעיני רבים מחוקרי פרויד

כדקדוקי עניות טרחניים ולא רלוונטיים - כלומר ב"שיטתו ההיסטורית".

ואולם, "שיטתו ההיסטורית" של פרויד אינה עניין טפל כלל ועיקר, שכן הוא הצהיר כי בדינוי ההיסטוריים הוא נוקט שיטות מחקר היסטוריות למהדרין. איך זה מתיישב עם העובדה שהוא נסמך על ספרות מחקר שאין ביכולתו לשפוט את מהימנותה ואת ערכה, התבסס על השערות כרס ללא יסוד ואסמכתא, בחר מן הסיפור המקראי (ובעצם גם מספרות המחקר) רק מה שהתאים לו, ובנה סיפור פרי הדמיון (פסוודו-היסטוריה) שהתאים להנחות א-פרויריות שלו?

ספרו של פרויד היה בוודאי נזכר כעוד אחד מן הספרים הרבים המשכתבים מחדש את הסיפור המקראי - ולא ברומאן, אלא כמחקר היסטורי. ואולם, מכיוון שפרויד הציע בספר הסבר לשאלה מהי "מהות היהדות" ומה קבע את גורלו של עם ישראל, ומצא אותו בחביונה של "נפש קולקטיבית", לא יכלו הביקורות על חיבורו "משה האיש" לקטול את הספר הזה ולדחוק אתו לירכתי הביוגרפיה והיצירה של פרויד, או אף מן הזיכרון.

זיגמונד פרויד, משה האיש והדת המונותאיסטית, תירגמה מגרמנית ד"ר רות גינצבורג, עריכה מדעית ד"ר רקפת זלשיק, רסלינג, 2009. תרגום קודם של החיבור, מעשה ידי משה אטר, הופיע תחת השם "משה האיש ואמונת הייחוד", 1978.