

# מיתוסים וטקסים בחיפוש אחר האלמוות והנצח מטקסי הדת אל טקסי הפסיכותרפיה

רות נצר

החברה האנושית יצרה מיתוסים, פילוסופיות, דתות, מיסטיקה, מסדרים רוחניים ואלכימיה, וחיברה סיפורים, תאוריות וטקסים, רקחה שיקויים ופיתחה שיטות כדי להתגבר על פחד המוות, להתמיר את המוות לאלמוות, את הסופי לאינסופי, ואת צמצום היש לשפיעה אינסופית. אלכימיית הנפש שהכירה בכורח המוות, התמירה את החיפוש אחר האלמוות בשאיפה אל חוויית הנצחי ובחיפוש אחר משהו נעלה שיעניק משמעות לקיום. במאמר הזה, שמבוסס על התפיסה היונגיאנית, מתואר החיפוש האנושי אחר הנצחי והאינסופי, החל במיתוסים ובטקסים דתיים של שיקוי הלוציניוגני בחיפוש אחר חוויית הנצח, דרך טקסי החניכה של המיסטריות בעולם העתיק, ועד החיפוש והתרפיה בימינו. החיפוש אחר מימוש העצמי בתהליך האינדיווידואציה שהפסיכותרפיה מקדמת, כטקס חניכה אינדיווידואלי אישי-חווייתי, מושתת על התחדשות הנפש כמימוש של ארכיטיפ המוות ולידה מחדש שבתשתית המיסטריות ותהליכי טרנספורמציות הנפש. המעבר מהחיפוש הקונקרטי אחר האלמוות אל משמעותו הסמלית הפנים-נפשית ואל חיפוש המשמעות והממד הנצחי בנפש, הניע את ההתפתחות הנפשית, את החיפוש הרוחני ואת פיתוח כלי הנפש והנשמה בציר אגו-עצמי בפסיכותרפיה.

אשרי הניצב בראשית והוא ידע את האחרית ולא יטעם מוות.  
(הבשורה על פי תומא 1992: 24)<sup>1</sup>

רק בויקה אל האינסופי נוצרים תוכן ותועלת  
מה שמחוץ לויקה הזאת פשוט ריק וחסר תועלת  
(שלגל 1982: 45)

<sup>1</sup> טקסט המתוארך למאות הראשונות לספירה, נמצא בכתבי יד שהתגלו בנאג חמאדי שבמצרים.

מי יגיע לחכמתך,  
 בתוך לנפש כח הדעה [...] ויהי המדע כבודה  
 ועל כן לא ישלט עליה כליון  
 ותתקיים כפי קיום יסודה / וזה ענינה יסודה  
 הנפש החכמה לא תראה מוות.  
 (אבן גבירול 2005)

## מיתוסים בחיפוש אחר האינסופי והאלמוות

באופני־שדות, הכתבים ההודיים העתיקים, מסופר שבשעה שהאלים פחדו מהמוות הם הסתתרו, מצאו מחסה בתוך שלוש וודות (טקסטים קדושים) והתכסו במשקלי השירים ובלחן של המזמורים (מזמורים 2006: 73). כאשר אחוזים במזמור, בלחן או בנוסח טקס הקרבן, הוא משמיע את הצליל 'אום' – צליל בן אלמוות חסר פחד. כאשר נכנסו האלים לצליל זה, בן הברה אחת, היו גם הם לבני אלמוות חסרי פחד (שם: 74). הפחד והסירוב לקבל את קיום המוות הוא אחד הדחפים הבסיסיים ביותר לחיפוש הרוחני אחר נצח הנשמה וליצירת טקסים שמאפשרים לחבור אל הנצחי. הקיום האנושי הפגיע והשביר, ותודעת הסופיות, מולידים את הכמיהה לקיים תמיד.

חוקר התרבות ארנסט קסירר טען שבתרבויות הקדומות המחשבה המיתית־דתית שללה את עובדת המוות (קסירר 1972). בתפיסות מיתיות אלה מלכתחילה אין למוות קיום אלא הוא תוצאה מכישלון של האדם. כזה הוא, למשל, מיתוס החטא בגן עדן. במיתוס בריאת האדם הראשון, האכילה מפרי עץ הדעת גורמת למודעותו להיותו בן־תמותה. העונש האלוהי על המודעות הוא המוות, אולם באותו מיתוס קיימת גם אפשרות של אלמוות המתגלמת בפרי עץ החיים. מסע הארגונאוטים ביוון, שהיה חיפוש אחרי גיזת הזהב שמאפשרת אלמוות, מספר לנו על החיפוש אחר חיי הנצח. גם במיתוס הבבלי הקדום על גילגמש מכיר גילגמש בכך שסופו צפוי לאחר מות אנקידו, ידיד נפשו. הוא יוצא למסע אל אותנפישתים, החכם הקדמון, היחיד שקיבל מהאלים את האלמוות, כדי לבקש ממנו סוד זה. אותנפישתים מגלה לו את הסוד: בקרקעית האוקיינוס ישנו צמח מיוחד ששמו הוא 'הזקן ההופך צעיר', שהאוכל ממנו יהיה צעיר. גילגמש צולל ומוצא את הצמח, אבל נחש גונב אותו ממנו. מאז האלמוות אינו שייך לבני אנוש אלא לנחש, שמעתה מסמל את האלמוות, ההתחדשות והמרפא. ואכן, דמטר במיתולוגיה היוונית ואיזיס במיתולוגיה המצרית אינן מצליחות להפוך את התינוק שבו הן מטפלות לבן־אלמוות (באמצעות הטבלה באש). במיתולוגיה היוונית אמו של אכילס מטבילה אותו בנהר בתקווה שהנהר יהפוך אותו לבן־אלמוות, אולם המקום שידה אחזה בו נשאר פגיע ולימים חץ הורג אותו במלחמת טרויה. בסיפור אחר אורפאוס אינו מצליח להעלות את אהובתו המתה מהשואל. יתרה מזאת, האלים כועסים על מי שמנצח את המוות: זאוס כועס ומעניש את אסקלפיוס, אל הרפואה, על

שהקים מתים לתחייה. במיתולוגיה הנורדית אמו של בלדר אינה מצליחה למנוע את מותו וגם לא להעלותו מהשאול לאחר מותו. וכן, במיתולוגיה של יהדות מרוקו חטאו של המרפא־שאמאן העממי ואזאנה (בילו 1993), אשר לפי האמונה העממית הביא עליו את מותו, היה ניסיונו להחיות אישה שהאלים גזרו עליה מוות. סזיפוס נענש על שניסה לרמות את המוות ולחמוק מידי.

ההכרה שהאלמוות הוענק רק לאלים ולא לבני האדם גורמת לכך שהמלך אוריסתאוס, במיתולוגיה היוונית, מחזיר את תפוחי הזהב בני האלמוות להספרידות השומרות עליהם. את תפוחי האלמוות המלך קיבל מהרקולס, שקטף אותם מהעצים שבקצה המערב לאחר שהרג את הנחש ששמר עליהם. שוב האלמוות והנחש כרוכים יחדיו.

ובכל זאת, האדם לא השלים עם היותו בן־תמותה. מאז ומתמיד הוא חיפש אחר שיקוי סודי, האליקסיר המופלא, המבטיח נעורי נצח. המיתולוגיה הסינית העתיקה מספרת על אנשים שהפכו לישויות בנות אלמוות באמצעות הכנת אליקסיר החיים ושתייתו. מקורות היסטוריים תיעדו את חרדתו החולנית של הקיסר קין־שי מהמוות, וסופרי החצר תיארו באופן ציורי את ניסיונותיו הנואשים להאריך את חייו בעזרת תרופות פלא. אלכימאים רקחו עבורו שיקויים, ומשלחות קיסריות יצאו לגנוב את אפרסק הנצח האגדי. כאשר שב צוות החיפושים ללא תוצאות, הטיל על כך קין־שי צנזורה ומי שהזכיר את הנושא בנוכחותו הוצא להורג. באירופה של המאות החמש־עשרה והשש־עשרה רווחו אמונות ואגדות על מעיין נעורים שבקצה העולם, שהוא בעל תכונות מרפא ואלמוות. בתקופת כיבוש אמריקה בידי הספרדים נפוצה שמועה שאחד מהכובשים הספרדים, פונס דה ליאון, גילה באחד מחופי פלורידה את מעיין הנעורים. הספרדים חיפשו באמריקה לא רק את מעין הנעורים, אלא גם את הזהב האגדי – שניהם סמלים אלכימיים של חיפוש שמשמעותו הסמלית היא החיפוש אחר מוקד הנפש יקר הערך (וזהב הנפש), שהוא גם מקור נביעה והתחדשות מתמדת (המעייין). האמונה שמעיין הנעורים נמצא בקצה תבל הושלכה אל המקום החדש שהתגלה מעבר לים. כמובן לא נמצא מעיין אלמוות במציאות הקונקרטי. משמעות הסמלית של אגדות אלה היא שהרחק במחוזות הרחוקים של הנפש, המחוזות שאינם מוכרים, הלא־מודעים, מעבר לים הנפש הגדולה, מצויים תעצומות חיים, מקורות התחדשות מתמדת של הנפש. 400 שנה מאוחר יותר תיארה הסופרת האמריקנית פלגרי אוקונור בסיפור 'מכת מזל־טוב' דו־שיח בין גיבוריו: 'הידעת את מה חיפש? פונס דה ליאון חיפש אחר מעיין הנעורים... שמימיו מעניקים נצח לשותים ממנו [...] האם מצא אותו? [...] אני שתיתי ממנו [...] לאן היית צריך לנסוע... אל תוך לבי, אמר, מניח ידו על לוח לבו' (אוקונור 1984: 55).

בימינו מחפשים את האלמוות, את הנעורים ואת החיים האינסופיים בהורמונים (הורמון הגדילה או הורמונים אחרים שהגוף חדל לייצר) או בוויטמינים, בפטריות מופלאות או בצמחים מיוחדים, בעיקר צמחים שלשורשיהם צורת אדם, כמו

הדודאים. צמח כזה הוא הג'אנג שנג, הוא הז'ן שן, המוכר גם בשם ג'ינסנג, הקרוי שורש החיים. הוא נחשב בעל סגולות של הענקת עלומי עד ויפי נצחים, כפי שמספר עליו מיכאיל פרישוין (1964) בספרו ז'ן שן: שורש החיים. שורש זה מסמל את נשמת האדם הגדלה עמו בסתר. שורש החיים הוא סמל לעצמי המתהווה. בתהליך החיפוש אחר ז'ן שן, הצמח המופלא, זוכה המספר לחוויות מופלאות של גאולה, אחדות ואחוה עם האדם והבריאה, שהן, בסופו של דבר, שורש החיים.

צמחים ופטטריות משמשים גם כסמים למטרות התעלות רוחנית, כדי לגעת בנצח – באלמוות הנשמה. אולי הסמים-השיקויים הפסיכואקטיביים ההליצונוגניים האלה הם שהעניקו לאדם לראשונה את חוויית האל-זמן האלוהית, תחושת המציאות המוחלטת, שהיא חוויית הנצח. מכאן כנראה החוויה השאמאנית של מגע באלוהות הנצחית, ומכאן גם קדושת הצמחים והשיקויים הללו. בתרבויות הקדומות האמינו שאנשים נבחרים יכולים להגיע אל המציאות המוחלטת, אל ההתחדשות והאלמוות באמצעות הכוח השוכן בפרי מסוים או במעיין הסמוך לעץ. ייתכן שהעץ בגן העדן, שממנו נאסר על האדם לאכול 'פן יהיה כאלוהים', היה פרי עץ משכר שהאוכל ממנו חווה עצמו בן-אלמוות כאלוהים.

גם האמונה בהישארות הנפש או בגלגול נשמות היא ביטוי לרצון באלמוות. אפלטון אמר שהנשמה נולדת פעמים רבות, מתה ונולדת מחדש, ולכן כל מה שהיא לומדת בעולם הזה הוא למעשה היזכרות במה שהיא כבר ידעה. אף על פי שהאמינו שהמשך הקיום אחר המוות הוא רוחני, גם במצרים וגם בתרבויות קדומות אחרות חננו את גוף המת כדי לאפשר דרך הנצח הגופני את הנצח הרוחני. האנליטיקאית היונגיאנית מרי לואיז וון פרנץ (1915–1998) טענה שהלא-מודע מאמין בבירור בחיים שאחרי המוות, ואלה מסומלים כהארה וכטרנסצנדנטיות (Von Franz 1990). מילן קונדרה כתב על הרומנטיקנים ש'הסתגורו מן המוות' שערור בהם את ההכרה בטרנסצנדנטי: 'המוות והאלמוות הם כזוג נאהבים שלא ניתן להפריד ביניהם ומי שפניו מתמזגים עם פני המתים הוא בן אלמוות כבר בחייו' (קונדרה 1990: 51). בסופו של דבר אחדות נאהבים זו היא האמבט האלכימי שבו הם טובלים ומתאחדים.

תודעת המוות מולידה בנו את תודעת הטרנסצנדנטי-אלוהי.<sup>2</sup> מה גדולה הקרבה בין המוות לפני אלוהים. זה שמאחורי המחיצה עומד שם תמיד. זה כפל פניו של הנצחי. האלמותי והנצחי מאז ומעולם הוא האלוהי, שעליו נאמר ש'הוא היה והוא הווה והוא יהיה לתפארה', בפיוט 'אדון עולם' שבסידור התפילה. רוב הדתות מבטיחות חי נצח למאמיניהן אחרי כליית הגוף. האידאה הארכיטיפית היא של התמזגות הנפש עם הנצחי ועם האלוהי. במצבי דקות דתית-מיסטית, מדיטציה גבוהה, נירווה, טרנס או אקסטזה שאמאנית מתמזג המאמין עם הנצחי האלוהי בעודו בחייו. כך בטקסט

<sup>2</sup> ביטויים שונים מבטאים את מה שאין לו ניסוח במושגים הפסיכולוגיים: מוחלט, טרנסצנדנטי, טרנספרסונלי, נומינווי, שורש העצמי, העצמי הגדול, האלוהי.

נוצרי־גנוסטי קדום, 'הבשורה על פי תומא', טקסט שנכתב במקום ובזמן של ראשית האלכימיה, מצרים ההלניסטית: 'אשר יחיה בחיי לא יראה מוות' (הבשורה 1992: 52); 'אלה הדברים הנסתרים אשר דיבר ישוע החי [...] אשר ימצא את פשר הדברים האלה מוות לא יטעם' (שם: 17). בודהה יוצא לחיפוש אחר חיי האמת אחרי המפגש עם החולי והמוות. תודעת המוות מביאה אותו לחיפוש ומציאת התורה הנכונה של החיים הנכונים, שכוללת בה גם את התודעה על המשך החיים אחרי המוות.

חורחה לואיס בורחס (1899–1986) תיאר את החיפוש אחר האלמוות בסיפור 'ההתקרבות אל אלמותאסים'. בסיפור זה מסופר על חיפוש כעין בלשי, 'חיפוש שאינו יודע שובעה' (בורחס 1998: 36), אחר דמותו הנעלמה של אלמותאסים, ששמו נגזר מהמילה העברית 'אלמוות'. מחיפוש זה נובעות מידות איכותיות של הנפש שמקרבות אל האלוהי. 'ככל שהיתה היכרותם של הנשאלים את אלמותאסים קרובה יותר, כן גדל בהם החלק האלוהי' (שם, שם). בורחס פירש את סיפורו: 'אלמותאסים הוא סמל לאלוהים ומסלולו המדויק של הגיבור הוא איכשהו בבחינת התקדמותה של הנשמה בתהליך ההתעלות המיסטית' (שם: 37).

אחת הדרכים שבהן האדם מדמה עצמו לבן אלמוות אלוהי היא פנטזיה על היותו כול־יכול, מעין אלוהים, וכאלוהי הוא מדמה עצמו גם פטור מתמותה. מסופר על מנאנדר, אחד המורים הגנוסטיים, שהכין 'אמבט של אלמוות', ובו חווה אש יורדת לתוך המים כדי להעניק כוח פלאים לבא בסוד הגנוסטיקה (פלאוארס 1998: 60). בורחס כתב: 'אפשר שבתוך תוכנו כולנו יודעים שהננו בני־אלמוות ושבמוקדם או במאוחר יעשה כל אדם את כל הדברים וידע הכול' (בורחס 1998: 100). זו פנטזיה מאגית־גרנדיוזית שמאפשרת לאדם לדמות שהוא יותר ממה שהוא, בן אלים שהוא בן אלמוות. הרצון להיות בן אלמוות התבטא בסיפורים מיתיים על בני אנוש שהוכיחו שהם ראויים לכך והאלים הפכו אותם לבני אלים בשמים. כך, למשל, במיתולוגיה היוונית מסופר על הרקולס ופסיכה שהיו לאלים, וביהדות – על חנוך ואליהו הנביא שנלקחו למרומים. גם ישו בעיני מאמיניו הוא בנו של אלוהים ושב אליו לקיום נצחי עד שישוב מחדש.

אני סבורה שהמשאלה לאלמוות משרתת את דחף החיים לא רק נגד פחד המוות, אלא גם נגד דחף המוות. לפי פרויד ארוס ותנטוס, כדחפים של חיים ומוות, הם שני הדחפים הבסיסיים בנפש. יתרה מזאת, בחוויה המיסטית משאלת האלמוות מתרגמת את דחף המוות לדחף חיים מועצם, אינסופי, בתוך מצב תודעה גבוה יותר, שכן במיסטיקה מות האני נחווה כהתמוססות באלוהי הנצחי, בן־אלמוות. במילים אחרות, מותה של תודעת האני משרתת את חוויית אלמוות הנשמה. דוסטויבסקי כתב ביומניו: 'אם האמונה באלמוות כה דרושה ליצור האנושי (עד שבלעדיה הוא מגיע לידי התאבדות), סימן שהיא המצב התקין של האנושות. ואם כך הדבר, אין כל ספק באלמוות של נשמת האדם' (מצוטט אצל קאמי 1990: 112). יונג טען שההתנסות הסובייקטיבית של האדם באלמוות של נשמתו נובעת מהארכיטיפ של האלוהות

















ג'וזף קמפבל (1904–1987) סבר שהתודעה משתנה בעת מבחני החניכה על ידי 'גילויים מאירי עיניים' (קמפבל 1998: 156). יונג כתב: 'זמננו החדש אין לו שום דבר שישווה בחשיבות היסטורית לטקסים אלה. הבונים החפשיים, אנשי צלב-השושן (רוזנקרויצרים), תאוסופיה<sup>7</sup> וכו' הם מוצרי תחליף רפים למה שראוי לציין באותיות אדומות ברשימת ההפסדים ההיסטוריים' (יונג [1934] 1975: 122).

המיסטיות בעולם העתיק כללו טקסי טהרה וחניכה של שייכות לכת; המשתתפים בהם נקראו 'מיסטאי'. לפני שעברו את הטקסים היה צורך בתהליכי היטהרות והקרבת קרבנות. טקסי המיסטריות התבססו על מיתוסים ופולחנים של אלים שונים במזרח התיכון: אורפאוס, דיוניסוס, תמוז, איזיס ואוזיריס, קיבלה ואטיס, מיתראס, דמטר ופרספונה ועוד. המעברים בין עונות השנה התגלמו במיתוסים על אלים שירדו לשאול ויצאו ממנו, כמו גרגרי התבואה שמתים, נקברים באדמה וקמים לחיים מחדש, ובכך מסמלים את המסתורין של החיים, המוות והטרנספורמציה. היו אלה מיתוסים חקלאיים של אלי טבע, והטקס הפולחני נועד לסייע לטבע לקיים את התהליכי ההתחדשות שלו במעברי העונות, ולהבטיח את החזרה הנצחית בטבע.

אליאדה גרס שביוונית המילים 'מוות' ו'חניכה' הן בעלות שורש אטימולוגי משותף. מכאן הקשר ההכרחי בין חניכה למוות, כשתהליך השינוי מחייב את מות הקיום הישן למען תחייה מחדש. הוא ציטט את אפלטון, שאמר שלמות זה לעבור חניכה של הבאה בסוד או חניכה (Eliade 2005: 114). אבל יש שמפרשים את קרבת המילים חניכה ושלמות ביוונית כעדות לכך שחניכה נועדה להביא לחוויה של שלמות הנפש (Edinger 1994: 178). קמפבל כתב שבדתות המסתורין החניך עובר טקסי חניכה 'הפותחים אותו מבפנים לעומק גובר והולך של עצמו, עד שברגע כלשהו הוא מבין שהוא בן תמותה ובן־אלמוות גם יחד, זכר ונקבה גם יחד' (קמפבל 1998: 72).

טקסי המיסטריות הידועים והחשובים ביותר היו המיסטריות של אלואזיס. קיקרו כתב במאה הראשונה לפסה"נ שהמיסטריות של אלואזיס עזרו לבני אדם לחיות בשמחה ולמות בתקווה. אין דבר נעלה מהמיסטריות; הן עידנו וריככו את האופי והמנהגים של בני האדם, ועזרו להם לעבור ממצב של פראים להומניות אמתית (Cicero 2014). מדבריו משתמע שהמיסטריות סייעו לתהליך הסובלימטורי ולהתמרת טבע הנפש כחומר גלם נחות בטבע נעלה רוחני.

טקסי אלואזיס התבססו על המיתוס של דמטר ופרספונה. פרספונה, בתה של דמטר, האלה הגדולה של הטבע, נחטפה בידי הדס אל השאול. דמטר האבלה חיפשה את בתה, חדלה להפרות את הארץ וזו הייתה לשוממה. הרמס תיווך בין דמטר להדס והשיב את פרספונה לאמה. פרספונה הייתה מעתה אשתו של הדס ואלת השאול, אבל באביב, כשהיא שבה לארץ ואל אמה, היא הביאה את האביב וההתחדשות. מאז מדי

<sup>7</sup> המסדרים הרוחניים האלה יצרו במאות השבע־עשרה עד העשרים טקסים כדי לאפשר את התהליך ההתפתחותי־רוחני של החניך.

שנה היא שבה בחורף לשאול ובאביב עלתה אל פני האדמה, כמחזור הצמחייה הנצחי של נבילה וצמיחה.

אחרי שבתה שבה אליה, העניקה דמטר לבני האדם את סודות החקלאות, כאות תודה לבני אלואזיס שסייעו לה בעת צרתה. הנצחיות של חיי הטבע המחזוריים וטקסי המיסטריות של אלואזיס נועדו לאפשר לבני האדם לחוות עצמם כבני אלים, כלומר בני אלמוות במובן רוחני. הייתה זו הענקת חסד אלוהי כתוצאה של התגלות עילאית בעת החניכה אשר שינתה את האדם. לא מדובר בהשגת אלמוות פיזי אלא בחוויית שלמות ואושר ותחושת מגע עם הקיום הנצחי שאחרי המוות. אליאדה צייטט אמירות קדומות: 'אשרי האדם שראה זאת לפני רדתו לעולם המתים', 'הוא היודע את סוף החיים! הוא היודע גם את ההתחלה!' (אליאדה 2001: 262).

טקסי המסתורין של אלואזיס, שראשיתם בין 1400–1100 לפסה"נ, נחשבו לאבן פינה להישרדותו הרוחנית של האדם. הם נערכו במקדש אלואזיס שביוון עד שנחרב בידי הגותים שפלשו ליוון בשנת 396 לספירה. המוטיבים במיסטריות אלה היו חטיפה, ביתור, מוות, ירידה לשאול, אחר כך מסע חיפוש, מסע להעלאה מהשאול וגאולה תוך התחדשות. בטקסי המיסטריות החניך עלה למישור חדש, בו הוא התנסה, השיג אמונה במיוחדות מיוחדת וקימת לעד של נשמתו והגיע לתכלית המיסטית – שלמות הנשמה. המיסטריות שחזרו תהליך סודי ומסתורי של השתנות במעבר בשאול, נישואים קדושים ולידת הילד הקדוש, התנסות בסוד החיים, שהוא מוות ותחייה לקראת שלב שבו האדם נוגע בחוויית הנצח. כל אלה הם מוטיבים ארכיטיפיים שגובשו יחד, מאוחר יותר, במיתוסים האלכימיים, והושלכו על תהליכי החומר במעבדה (נצר 2004). מאוחר יותר גילה אותם יונג כתהליכים של התפתחות נפשית. קרל קרני, חוקר המיתולוגיה, כתב שבמהלך החניכה במיסטריות היווניות יצר החניך יחסים ידידותיים עם האדם האדם, אל השאול, סימל את העולם הלא-מודע שבקשר המתמיד אתו מתרחשת הטרנספורמציה הנפשית, כפי שירידתה של פרספונה לשאול ועלייתה ממנו שוב ושוב במחזור העונות סימלה את תהליך ההתחדשות הטרנספורמטיבית דרך המגע עם הלא-מודע (Kerényi 1967).

כך מדי חודש ספטמבר היו ה'מיסטאי', 'הברוכים', עוברים תהליך של טוהרה בטבילה למי הים, ואחר כך צועדים בתהלוכה נושאים לפידים וצרורות של ענפי הדס לאלואזיס, שם היו זוכים להתגלות של חיזיון שבו הופיעה לפנייהם פרספונה מלכת המתים עם בנה התינוק, וזה היה אות לבני האדם כי תיתכן לידה במוות. כמו כן הראו לחניכים גרגר של דגן שסימל את מחזור הצמיחה מגרגר לשיבולת ושוב לגרגר.

כוהן וכוהנת של אלואזיס הציגו את נישואי פרספונה והדס, אולם המשתתפים חוו את נוכחות האלים עצמם. במיסטריות של אלואזיס היה מעבר מאפלה לאור, אש לפידים, והשיא היה בסוף, בחוויית התגלות מקודשת שבה הראו לחניך אלומת חיטה או גרגר תבואה שמוזהה עם הילד הנצחי הנולד מחדש. גרגר התבואה היה גם סמלו

של אוזיריס כאל טבע שמת כגרגר ונולד כגרגר. ההכרה במחזוריות הטבע הנצחית, כשהגרגר מת ונולד מחדש, כשם שפרספונה ירדה לשאול וחזרה ממנו, והעניקה נוחם של נצח הקיום שאנו חלק בלתי נפרד ממנו. הפסיכואנליטיקן היינץ קוהוט אמר על כך חצי שנה לפני מותו:

יש זרע, יש פריחה, יש נבילה וקמילה, יש מיתה, ואז הדור הבא של ורדים תופס את מקומו. לדעתי, אדם איננו חי חיים מלאים באמת אלא אם הוא חש באופן כלשהו, עמוק עמוק בעצמותיו, את קיומו של מקצב החיים הנצחי הזה, את ההופעה ואת ההסתלקות הקבועות האלו, שבהן היחיד הוא רק חוליה בשרשרת. בשבילי זוהי מחשבה מרוממת רוח, ולא מחשבה מייאשת. זה מוליך אל משהו הרבה יותר כולל והרבה יותר מתמיד, מן האני הקטן שלי הפשוט והרגיל (מצוטט אצל קולקה 2004: 232).

הנצחיות התגלמה לחניכים כנצחיות מחזורית של שרשרת הנשים אם-בת-אם, שבה כל בת תהיה לאם ותוליד שוב בת (דמטר ופרספונה), כמו שכל גרגר יהיה לשיבולת שתוליד גרגר, כנצחיות מחזורית של חיי הטבע של הדגן, וכנצחיות הנשמה שנולדת מחדש אחרי המוות.<sup>8</sup> בעולם העתיק טרם הופרדו הגופני מהרוחני, הקונקרטי מסימבולי, המציאות החיצונית מזו הפנימית, והם התקיימו כאחד בתפיסת העולם ובטקסים.

בקבר אלכסנדר הגדול שלייד סלוניקי, באולם המקדש של הקבר, מצויר פרסקו ענק על קיר שלם ובו מוצגת חטיפתה של פרספונה לשאול. בצד מצויר הרמס שעתידי ליצור את ההסכם בין האדם מלך השאול לדמטר אלת האדמה. למראה הפרסקו המצויר להפליא הבנתי את משמעותו של המיתוס הזה ומדוע צויר דווקא בקבר: מעגל החיים של הצמחייה, שמחזוריות החיים של פרספונה מסמלת, מגלה את נצחיות החיים שמעבר למוות ואשר מסומלים בגרגר התבואה שמת, נקבר וצומח מחדש שוב ושוב. כך גם המתים הנקברים הם חלק מחיי הנצח המחזוריים של הטבע, כי כמו גרגר החיטה גם הנשמה ממישיכה להתקיים ומכאן תחושת הנצח של הנשמה. אמרה שנותרה מהמיסטיות של אלואזיס: 'האלים המבורכים הצהירו סוד נפלא ביותר – המוות לא כקללה בא לאדם, אלא כברכה' (Eyer 1993: 7). המוות המוליד את החיים, סוד המיסטריות, הוא סוד ארכיטיפ המוות והלידה מחדש שמתממש בטבע כמו בנפש האדם בכל תהליכי המעבר. החניכים של המיסטריות עברו חוויה עזה של מוות ולידה מחדש, כי נולדו מחדש אל חוויית הנצח.

<sup>8</sup> בסיציליה ראיתי בכנסייה בעת חגיגות הפסחא שחזור מצויר של הסעודה האחרונה, כשהדמויות המצוירות על קרטון נצבות ליד שלחן ממשי שעליו גביעי יין ולחם לכל המשתתפים. לרגלי השולחן היו פרחים לבנים מונחים, וצלחות עם זרעים מונבטים. דומה שבצמיחה מתחדשת זו של הטבע יש ביטוי להיבט של תחייתו של ישו בטבע, כמו שבמצרים העתיקה תחייתו של אוזיריס התבטאה בתיאור צמיחת שיבולים, וביוון הביטוי לשיבתה של פרספונה היה בשיבתה של הצמחייה.

בניגוד לתהליכי הטבע המחזוריים, ארכיטיפ זה של מוות ותחייה שמתקיים במעברי החיים הוא המאפשר טרנספורמציה למצב קיומי מפותח יותר, כשהאדם נפרד ממנגנונים/דפוסים/ערכים ששירתו אותו עד כה ומפתח אלמנטים חדשים שתואמים לשלב החדש, וכזוה הוא ארכיטיפ מכונן של תהליכי הטרנספורמציה בפסיכותרפיה.<sup>9</sup> במיסטריות של אלואזיס שתי החניך שיקוי בשם 'קיקיאון' שמשנה את מצב התודעה (Wyer 1993). שיקוי זה היה עשוי מתערובת של קמת, מנטה ומים, ולפי המיתוס היה זה המשקה שמלכת אלואזיס העניקה לדמטר כשחיפשה את בתה שנחטפה לשאול. השפעת שיקוי זה יכולה להסביר את חוויית האלמוות המאושרת. מחקרים עכשוויים באתרי פולחן אלואזיס מגלים שהקיקיאון היה משקה משכר הלוצינוגני. סמים מאיצים תהליכים מנטליים שמפעילים פוטנציאל מוחי קיים. כוהן דת בגיניאה שבאפריקה אמר: "האבו" הוא שם המקום בתוכנו שבו שוכן כוח הקסם. אף שהוא נמצא בכלנו, אצל חלקנו הוא נותר רדום.<sup>10</sup> חוויית הנצח היא חוויה רוחנית עזה, שיכולה להיות מואצת בהשפעת סמים.

עיקרון דומה פעל במיסטריות של דיוניסוס. בתקופה הרומית המאוחרת (המאות השנייה והשלישית לספירה) רווחו פולחני המיסטריות, ועקרון ההתמזגות עם האלוהות באמצעות סילוק התודעה נדון בהרחבה בהגותו של הפילוסוף הרומי פלוטינוס. בעקבות אפלטון ראה פלוטינוס את מקורה של הנפש באלוהות שאליה היא כמחה, והאמין שהשיבה אל המקור האלוהי עשויה להתרחש רק על ידי כניסה למצב של שיכרון ואקסטזה, שבאמצעותם תשתחרר הנפש מכבלי התודעה. במצב זה, לדברי פלוטינוס, הנפש והאל מתאחדים (סביליה 2007: 24–27).

במיסטריות אלה (רוזנטל-היגנבוטום 1999) המשתתפים בתהלוכות הדיוניסאיות, מחופשים ועוטי מסכות, הזדהו עם פמליית דיוניסוס כדי לחוות בלבם ובנפשם את הישות האלוהית ולהיכנס בסודן של המיסטריות. דיוניסוס הפך את האירוע הגשמי של המשתה לאירוע רוחני. במחזה הבקכות של אוריפידס אומר הנביא תרזיאס ש'ההשתגעות ודיבוק בכחי מביאים להארה, כי כשהאל בשפעתו חודר לגוף, הוא שם בפי המשתגעים דברי חזון' (אוריפידס 1990: 302). הפולחן הדיוניסי נועד להביא להארה באמצעות שתיית יין. לאחר שתיית יין המלווה במוסיקה, בריקודים ובטקסי אורגיות, האדם עבר מתודעתו השפוייה אל תודעה אופורית-אקסטטית מאושרת שמטרתה מימוש הכמיהה העזה ביותר שלו: התקדשות מתוך התמזגות עם האלוהות. נוסף על כך המעבר מהתודעה הרגילה לתודעה המיסטית-אקסטטית נחוה כמוות סמלי, שהוא מות התודעה הרגילה. התנסות חלקית וסמלית זו במוות שאפשר לקום ממנו לתחייה אישרה את חוויית הלידה מחדש אחר המוות. חוקר הנפש מרדכי רוטנברג טען ששיגעון האקסטזה המיסטי משמש כאמצעי חיסון לשליטה באימת המוות (רוטנברג 1996).

<sup>9</sup> ארכיטיפ המוות והתחייה הוא גם העיקרון המכונן של תהליכי הטרנספורמציה הנפשית המתוארים באלכימיה ובקלפי טארוט.

<sup>10</sup> מתוך תכנית טלוויזיה בערוץ הראשון, 'הטרנס באפריקה', שודרה בתאריך 7.4.2005.



סוד המיסטריות של אלוזיס שהתגלה לחניך היה גרגר דגן, ואילו סוד המיסטריות הדיוניסאיות שהתגלה למיסטאי היה סל מלא פרות שממנו הזדקק פין ענקי שסימל פריון (אוסטינובה 1999). כמו במיסטריות של אלוזיס, לא רק החוויה הרוחנית של הנצח אלא גם הפריון המתחדש לעד סייע לחניך בקבלת המוות. מעניין שגילופים של בכחנליות מתוארים בסרקופגים רומיים. המעבר למוות הוא המעבר המאיים מכול. אך בדיוק אז אנו זקוקים להתחזקות באמצעות כוחות החיים היצריים שהתרבות מזכירה לנו את קיומם. דיוניסוס הוא האל שמת ונולד מחדש, ובסרקופג מזכירים לנו באמצעות הבכחנליה הדיוניסאית את תודעת השיבה לחיים, הן של המת הן של הנותרים בחיים שזקוקים לעידוד כדי לשוב לחיים אחרי אבדן יקריהם.

פולחני המיסטריות הדיוניסאיות שהתקיימו עד המאה השישית לפסה"ג, הבטיחו התאחדות עם האל דיוניסוס-בכחוס. המתקדשים במיסטריות זכו להתכונות 'בכחוס', כשם האל, ובעקבות שיתופם בסוד המסתורי הם הפכו ל'אנתאוס' – מכיל את האל. דיוניסוס, לפי אחת הגרסאות של המיתוס, היה בנה של פרספונה אלת המתים. את לידתו הציגו בטקסי המיסטריות של אלוזיס. הגיזום של הגפן בחורף נחשב למותו וצמיחתו מחדש בקיץ לתחייתו. חוקרת המיתולוגיה, אדית המילטון (המילטון 1982: 43), טענה שדיוניסוס ולא פרספונה הוא שסימל ליוונים את האלמוות, משום שפרספונה הייתה בה בעת מביאת התבואה ומלכת השאול-המוות, ואילו דיוניסוס לא היה מעוגן בממלכת המוות. הוא היה זה שמת ונולד מחדש, והוא אף הציל את אמו מממלכת המוות והביאה אל ממלכת האולימפוס.

במיתוס מסופר שדיוניסוס נקרע בידי הטיטנים ואוחה מחדש בידי דמטר. למעשה דיוניסוס נולד מחדש פעמיים. בפעם הראשונה הוא נולד מפרספונה וזאוס, הומת בידי הטיטנים ודמטר החייתה אותו. בפעם השנייה כשאמו סמֶלָה (אם אחרת) מתה ונשרפה מאור ההתגלות של זאוס אביו, זאוס הוציא אותו מבטנה וטמן אותו בגופו וממנו הוא נולד. הלידה השנייה מסמלת את העובדה שהלידה הראשונה של האדם היא מאם אנושית, לידה ביולוגית, אולם לידתו השנייה היא לידה בסיוע של אל (דמטר, זאוס) אל רמה קיומית גבוהה יותר, שהיא החניכה לרוחני. גם מות הענבים בעת דריכתם ולידתם מחדש כיון שמרומם את הנפש מסמל את הטרנספורמציה של דיוניסוס. מוות ולידה מחדש הם גם העיקרון האלכימי של כל טרנספורמציה נפשית וגם העיקרון הבסיסי שגורלו של ישו מסמל. לידתו של הילד בטקס המיסטריות מזוהה בנצרות עם לידת ישו.

במקדש של איזיס במצרים התקיימו טקסי חניכה של מיסטריות לקראת הנצח, שבהם החניך עבר טקס שסימל את התהליך שאוזירים עבר. המיתוס מספר שאוזירים, אל הפריון והטבע, אל הנילוס והתבואה, נרצח ובותר בידי אחיו סת, ואיזיס שמצאה את בתרי גופתו חיברה אותם מחדש והוא שב לתחייה והיה לאל המתים, אל החיים שאחרי המוות ושופט המתים, שהוא אל רוחני במהותו. הטקס היה תחת חסותה ובמקדשה של איזיס, שאפשרה בכוחה המאגי את תהליך ההחיאה והטרנספורמציה

של אוזיריס, וגם הרתה מממנו באופן פלאי את בנם הורוס. הילד שנולד מסמל במיתוסים ובפולחני המיסטריות את הנפש שנולדת מחדש ברמה התפתחותית גבוהה יותר.

בפולחני המיסטריות של איזיס ואוזיריס עבר האדם חניכה לרוחניות גבוהה ולמפגש עם תחושה של ייחודיות ושל נצח. החניך הפך לאוזיריס, זכה בחכמה,<sup>11</sup> בהארה, קם לתחייה כנפש ציפור, כמו פרח בידו של האל רא. האנליטיקן היונגיאני אריך נוימן (1960–1905), התייחס לטרנספורמציה של אוזיריס כתהליך סמלי של הטרנספורמציה של הנפש (אוזיריפיקציה) מחיים שהוקדשו להגשמת מטרת האגו בחלק הראשון של החיים אל הגשמתם בחלק השני של החיים (Neumann 1989: 220).

המיסטריות של האל מיטרה (ששמו איראני אך תוכנו הלניסטי) היו חשובות בחוגי הצבא של הקיסרות הרומית, והתבססו על ארגון היררכי שהיה בקיא בסודות האסטרולוגיה. המיסטריות נחגגו במקדשים תת־קרקעיים דמויי מערות. החניכה כללה שבעה שלבים, כל אחד בחסות אחד מכוכבי הלכת. 'הסולם בעל שבעת השערים' הוא אובייקט סמלי שמיוחס למיסטריות של מיטרה. הסולם ייצג את דרכה של הנפש דרך שבעת כוכבי הלכת (אליאדה וקוליאנו 2001: 179). מהדהדים כאן רעיונות גנוסטיים ואלכימיים. באלכימיה היו שבעה שלבים של תהליכי הנפש.

מיטרה, האל האיראני הקדום, היה אל השמש הרואה הכול, אל בעל אלף אוזניים ועיניים, אל נדיב מביא שפע, אבל גם אל אכזרי ואל מלחמה, ידיד לבוחרים באל אהורה־מאודה, האל הטוב, ולוחם בבוחרים באל הרע, אחרימן. הוא גם היה האל שהבטיח חיים המשכיים של הנשמה אחרי המוות. הוא היה אחראי לטקסי חניכה מסתוריים למאמיניו שהעניקו חיי נצח. הפולחן שלו היה כרוך בטקס שבו מיטרה הורג את הפר ומדמו, מעצמותיו ומזרעו של הפר נוצרים בעלי חיים. כמו אצל אוזיריס ופרספונה־דמטר, ארכיטיפ המוות והתחייה של החיים הביולוגיים שמתגלם במיתוס וטקס הרג הפר (שמשולב עם מיתוס הגיבור הורג המפלצת) שולב עם מות הנשמה ועם לידת־התחייה מחדש בעולם הבא.

אליאדה (Eliade 2005: 113) סבר שטקסי המיסטריות העידו על צורך בחוויה דתית אישית של אישיות האדם כולה שמעניקה את הגאולה כחוויה הנצחי. אף על פי שהמיסטריות היו טקסים קבוצתיים, הן אפשרו למאמינים גישה אישית ופרטית לאלוהות והתגברות על פחד המוות מתוך הכרת ההמשכיות שבין החיים והמוות וחווית השלמות שמעבר למוות. בטקסים אלה אפשרה ההשתתפות בפולחן מסתורין למשתתף לא רק להאמין בחיים שאחרי המוות אלא גם לאבד את חייו הישנים ולזכות בחיים חדשים: להבטיח את הלידה המחודשת של חיי הנפש החד־פעמית,

<sup>11</sup> באופרה חליל הקסם של מוצרט, ססיפורה בוסס על הסימבוליקה של הבונים החופשיים, זרסטרו, הכוהן של מקדש החכמה והשמש של אוזיריס, חוטף את טמינה ומשחרר אותה מאמה, מלכת הלילה הרעה, והיא עוברת מהלך חניכה טרנספורמטיבי בחסותו.

שפורצת מהמעגל החוזר לקראת התפתחות אישית שעוברת מבורות לידיעה של מהותה האלוהית. הרעיון הזה קיים גם בתורה הגנוסטית, שרואה את גאולת האדם במעבר מחיי החומר של הגוף לידיעה (שהיא הגנוסיס) של המהות הנצחית של הנשמה האלוהית. למעשה חוויית הנצח קיימת ברוב הדתות. בהינדואיזם מגיע האדם לנירוונה, ובנצרות הוא מגלה את ישו בתוכו, בבודהיזם הוא מגלה את בודהה בתוכו וביהדות זהו צלם אלוהים שבאדם. בקבלה הדבקות בספירות נועדה להביא את חוויית הנצחי האלוהי, ובחסידות זהו ניצוץ המשיח שבכל אדם.

### מיתוסים, טקסים ותרפיה בעבר ובהווה

המיתוסים קיימים מראשית האנושות כהסבר למציאות האנושית, מהמציאות ההיסטורית ועד המציאות הבין-אישית והפנים-נפשית. הם העניקו תוקף למבנה החברתי ולחוקיו (לוי-שטראוס 2010). המיתוסים מבקשים ללמד אותנו על היחס הנכון שיש לקיים בין האדם, הטבע, האלים והיקום כולו, ובין האדם להיבטי נפשו השונים. משה אידל (2004: 149) הציע לאמץ את הגדרתו של פול ריקר למיתוס כסיפור מסורתי אשר מתייחס לאירועים בימי קדם, ומטרתו להציע הסבר לפעולות הטקסיות של בני אדם כיום, ובאופן כללי יותר לקבוע את כל צורות הפעולה והמחשבה שבעזרתן האדם מבין את עצמו בעולם. בהבנה הפסיכולוגית מסביר המיתוס את הטבע והאלים מתוך השלכת נפש האדם עליהם: תחרות, קנאה, מאבק, שליטה, הרסנות, מיניות, אהבה, מסע ומאבק. באופן כזה הוא מצליח להעניק לנו עולם חי רוחש יצרים ותשוקות, שקיים ביחס של הפעלה והשפעה הדדית עם האדם. בעולם המיתי יש אחדות מהותית וקשרים פנימיים בין האדם לעולם, ולכן יש לאדם תקווה, משום שיש דרכים להשפיע על העולם ועל האלים.

בתפיסה היונגיאנית המיתוסים הם הביבליותרפיה הקדומה. כמו האגדות והספרות בהמשך, הם הציבו מראה לנפש האדם ולדרכי התמודדות עם קשיי החיים, והציגו דרכי התמודדות שאפשרו את מסע הגיבור למרות מכשוליו וכשלויו. למעשה מיתוסים של מסע הנפש והאינדיווידואציה (נצר 2004, 2011), הם גם המיתוסים של מסע הפסיכותרפיה. הם משמשים כמעין הוראות של ספר מסע. המטפל, שיודע מראש מהם שלבי הדרך, הקשיים הצפויים בה והדרכים להתמודד אתם, יכול להיעזר בהם. מיתוסים אלה מראים לנו שתהליכי הריפוי, ההשתנות המצמיחה, הדיאלוג בין האדם לעצמו ולמעמקיו ובין אדם למורה הדרך שמאפשר את התהליך – כל אלה קיימים מקדמת דנא. הם מחזקים את תהליכי צמיחת האגו והמימוש העצמי, ובמובן זה הם משרתים את תהליכים שהתרפיה ממלאת בזמננו (נצר 2014). יש גם מיתוסים שעוסקים בהתמודדות עם פצעי החיים וריפויים: המיתוס של המלך ארתור הפצוע וגביע הריפוי הקדוש, המיתוס על המשיח הפצוע, על כירון המרפא הפצוע. מיתוסים

רבים עוסקים בהתמודדות עם מעברי החיים שבהם מתרחשים תהליכים של שבירה ותיקון, של גלות וגאולה, ושל מוות ותחייה של הגיבור. מיתוסים אלה מאשרים לאדם את יכולתו להתמודד עם אבדן, עם דיכאון ועם סבל. המיתוסים שמוזכרים כאן – כמו המיתוס על הגירוש מגן העדן, גלגמש, החיפוש האלכימי אחרי האבן הנצחית, דמטר ופרספונה, איזיס ואוזיריס, מות ישו ותחייתו – כל אלה עוסקים בהתמודדות עם המוות, ומשרתים את הפגת הפחד מהמוות ואת תהליכי ההתפתחות הנפשיים-רוחניים שנובעים מהכרה של המוות ומהשלמה עמו.

המיתוס השבטי מתורגם לטקסים שנועדו להשפיע באופן מאגי על הטבע והאלים כדי שיפעלו לטובת האדם. המיתוסים מקבלים ביטוי בחברה בשחזור והנכחה של סיפורים באמצעות טקסים. סיפורים אלה הם בדרך כלל מיתוסים מכוננים של שבטים. בטקסים מספרים וממחיזים את המיתוסים כדי להחיות את כוחם ואת ערכיהם, להפוך אותם מסיפורי עבר להווה כאן ועכשיו שאפשר להטמיעם בנפש הצופים או המשתתפים בטקסים. למשל, טקס ליל הסדר מספר וממחיש בשירה, בצייטוט ובאכילה טקסית את מיתוס יציאת מצרים, שהופך ליציאתו של כל יחיד ממצרי נפשו ומשעבוד לגאולה פנים-נפשית. טקסי חניכה ממחישים ומשרתים את המעבר מילדות לבגרות ואת הכניסה לערכי החברה ומממשים את מיתוס הברית שבין האדם לאל. טקס ההלוויה שבו נאמרים 'קדיש' ו'אל מלא רחמים' הוא טקס פרדה מן המתים ומימוש של המיתוס של האל המרומם שמעניק כוח גם בעת אסון. הטקס במיסה הנוצרית של חלוקת הלחם שמשמל את בשרו של ישו, מבוסס על המיתוס על ישו שמחלק את הלחם והיין בסעודה האחרונה, ומעניק למשתתף הכרה באיכות הרוחנית הגבוהה של נשמתו, שהיא בעלת ערך ריפוי מחרדות המוות. גם הטקסים של המיסטריות הושתתו על מיתוס חטיפת פרספונה וגאולתה. באופן כזה הטקס החברתי מנכיח את המיתוס שיכול להדהד בזמן נתון את צורכי עולמו הרגשי של האדם. בתרפיה היונגיאנית נהוג לספר למטופל, בהתאם לצורך, על מיתוס שמשקף את בעייתו כדי למצוא בו הד לנפשו. זהו אחד מהיבטי הטקס הטיפולי בן ימינו.

מתברר אפוא שמאז ומעולם קיימות פרקטיקות טיפוליות שעוצבו כטקסים, ונועדו לתהליכי שינוי ותרפיה. בימינו מסע הפסיכותרפיה בנתיב האינדיווידואציה הוא מסע חניכה שהוא טקס חווייתי אישי שבאמצעותו פוגש המטופל את תכני נפשו המתוארים גם במיתוסים של מסע הגיבור אל העצמי.

בעולם הקדום וגם היום קיימים טקסים של לידה, של התבגרות-חניכה, של נישואין, של גירושין, ושל מוות וקבורה. הטקסים מתקיימים בצומתי מעבר שהם גם נקודות קריטיות המועדות למצבי משבר (חזן 1992: 90-97), ולכן לעתים קרובות הם הסיבה לפנייה לטיפול נפשי, שמשמש כיום (בין השאר) כטקס חניכה מעברי-תחליפי לטקסים השבטיים. לטקס זה יש היבט מרפא בעצם היותו בעל מבנה קבוע. לטקס יש כוח מארגן נגד הכאוס וכוחות הרע שמאיימים לפרק את הנפש, והוא גם מתווך אל כוחות הקדושה שמתקיימים בנפש האדם ומקבלים ביטוי בטקסים הדתיים השבטיים.

גם ההיבט הקבוצתי של הטקס מעניק תמיכה ליחיד. המיתוס והטקס הקדומים מבנים ומסבירים את החוויה הקיומית ונותנים מענה לבעיה שהיא מציבה. כל מטופל עובר את מסע הנפש כשהוא מוגן על ידי המבנה הטקסי שמתרחש מחדש בכל מפגש טיפולי: הכניסה לחדר הטיפול, המפגש עם המטפל ועם תכני הנפש והיציאה מהחדר והפרדה לקראת הפגמת התכנים החדשים שעלו. נוסף על כך טקס הפסיכותרפיה מושתת על המשמעות והעצמה של טקסי המרפא הקדומים, הטקסים השבטיים וטקסים אישיים כמו טקס פתרון החלומות במקדש אסקלפיוס היווני, טקס הווידוי בנצרות, התוודעות החסיד לצדיק, וטקסים שמאניים אישיים.<sup>12</sup> כוחו של האלמנט החוזר על עצמו בטקס מתואר בסיפור המיתי על הקפת חומות יריחו, כאשר רק אחרי שבע הקפות של חומת העיר נבקעו החומות. כך בטיפול עלינו לשוב ולפגוש מחדש את אותם תכנים, בתהליך מעגלי טקסי שחוזר על עצמו, תוך התחברות לקול התרועעה של השופר, שהוא הקול הפנימי הפורץ אל שערי שמים, כדי להפיל את חומות הנפש של ההגנות שהפכו לכלא פנימי. בימינו, כשהאדם מיועד למודעות עצמית ולחיים אינדיווידואליים, הוא אינו יכול להסתפק בטקס החברתי השבטי, וזקוק לעיבוד אישי של תכני נפשו. עיבוד זה יכול להיערך גם בטיפול קבוצתי, שהוא טקס קבוצתי. הטיפול הקבוצתי מאפשר, נוסף על מה שמאפשר הטיפול הפרטני, גם היבטים טיפוליים של לכידות חברתית, של קבלה עצמית וחברתית, של תמיכה ושייכות חברתית, של למידה בין-אישית, של פיתוח זולתנות ושל הזדהות בין-אישית ('יאלום ולשץ' [2005] 2006). טיפול קבוצתי שמבוסס על משימות מוגדרות, וטיפול קבוצתי שמיועד למטרות מסוימות ולאוכלוסייה מסוימת, דומים לטקסים השבטיים הקבוצתיים. המיסטריות היו טקסים קבוצתיים כאלה.

### חויית הנצחי והחניכה למוות בטקסי תרפיה בת-זמננו

הפסיכולוגיה האקזיסטנציאלית נותנת מקום לחרדה הקיומית ולחרדת המוות. התרפיה האקזיסטנציאלית נועדה לאפשר לאדם לגייס את החרדה לטובתו וכך גם את חרדת המוות. במקום להדחיק חרדות אלה המטופל ילמד להשתמש בהן כמחוללות שינוי בחייו לקראת מימוש העצמי. ארווין יאלום, מהאסכולה האקזיסטנציאליסטית, הקדיש את ספרו להביט בשמש לתיאורים של טיפולים בהתמודדויות עם חרדות המוות (יאלום [2008] 2009). הוא סבר שחרדות ללא סיבה מחפות פעמים רבות על חרדת מוות, והשלמה עם המוות עשויה לסייע לאדם למצוא משמעות לחייו. פעמים רבות הפחד מהמוות אינו מפני המוות הפיזי אלא מהסכנה של מוות בחיים, כלומר חיים ללא משמעות. מודעות לקוצר הזמן יכולה להביא במקרים אלה ליותר קרבה

<sup>12</sup> על הדמיון בין טקס שמאני לפסיכודרמה ראו פנדויק 1993.

אנושית, לחיי הווה מועצמים, לקבלת הזולת ועצמו, למגע עמוק עם רגשותיו ועם אלה של הזולת, ללקיחת סיכונים וליותר חירות.

ארווין יאלום ציין שלפעמים חרדות המוות עולות דרך חלומות. מודעות המטפל לחשיבותם של פחדי המוות ולעצמתם ונכונותו להתעמת אתם בחייו מאפשרים לו לטפל בהן אצל המטופלים ולאפשר להם להעלות את הנושא לשיחה. מנגד, המפגש שלו עם חרדות מוות של מטופל ועם מוות צפוי אצל מטופלים חולים מחייב אותו להתעמת עם פחדיו, למצוא תשובות שהתרבות והתנסויותיו האישיים מעניקים לו. יאלום מציע לשתף את המטופל בידע ובחכמה של המיתוסים, של ההגות ושל הספרות בנושא זה, ולא רק בעיבוד חומרי חייו האישיים.

הפסיכולוגיה היונגיאנית קרובה ברוחה לפסיכולוגיה האקזיסטנציאלית בדגש על משמעות, שהוא דגש רוחני, אך היא מוסיפה את הממד הנצחי: אדוארד אדינגר (Edinger 1981) סבר שפרספקטיבת המוות הופכת אבן בוחן לאמיתי לעומת הכוזב, ומניעה חיפוש אחר הערכי והנצחי. פרספקטיבה זו דוחפת את האדם להתוועדות עם מהותו השלמה כדי להגיע לאינפורמציה שמעבר לאגו. הממד שמעבר לאגו הוא המשמעות שמעוגנת בעצמי, ששורשו בנצחי הטראנסצנדנטי.

חלומותיו של מטופל נוטה למות הם לעתים מתנה למטפל שמעבד דרכם את מות יקיריו ואת מותו העתידי. המטופלת הראשונה שליוויתי אל מותה מסרטן, סיפרה על חלום: 'צאתי עם קבוצת אנשים להסרטה סרט במדבר, במקום מדהים ביופיו. סביב הרים ובאמצע נווה מדבר ואגם קטן. אני הייתי בצוות ההפקה של סרט המספר על שודדים. פתאום נדלקו זרקורים לצורך ההסרטה. התכופתי בתנועה אטית לאגם ובתחתית נתגלו צדפים ובפנים פנינים בתפזורת. מראה מלהיב. השוד נעשה אמתי. את כולם שדדו ורק אותי לא. אני עמדתי בצד ולא התקרבו אלי כי ידעו שבי אי אפשר לפגוע' (נצר 2000).

ממצב מנותק שבו חיי הנפש נחווים כמדבר רגשי, כשהיא רחוקה מחייה הנחווים כסרט בלבד, היא נעה אל מעורבות. התסריט בחלום הופך לאירוע אמתי. מתרחש מפגש עם החיים, הן עם השוד האמתי שמחלתה שודדת אותה, הן עם פוטנציאל הנפש בכל העוצמה הרוחנית – הפנינים. מעורבות זו מעוררת תקווה. המדבר וההרים הם גם מקום של פגישת אדם עם עצמו, מקום התגלות האל לנביאיו – שם מתגלים לה נווה מדבר ואגם – מקור של חיוניות, בתהליך מודעות שבו נדלקים אורות הזרקורים ומכוונים להתבוננות עמוק פנימה, לתוך אגם הנפש.

כאשר נדלקים זרקורים של מודעות היא מגלה באגם את הפנינה המסמלת את העצמי, את הנשמה יקרת הערך, וכפי שהפנינה, המתהווה בים הנפש וחבויה שם, אינה נפגעת, גם היא עצמה בחלום אינה נפגעת מהשודדים. אולי המפגש עם התגלות הפנינה הוא המעניק לה אפשרות להיות עמידה בנפשה נגד השוד הנפשי שמחלתה מחוללת בה. לפי משל בודהיסטי הפנינה נגאלת באמצעות שינוי תודעתי של מדיטציה שמשנה את המים העכורים של התודעה למים צלולים. בגנוסיס (כת

רוחנית מיסטית שרעיונותיה השפיעו על הקבלה) הפנינה היא הידע ההכרחי לגאולה. האנליטיקאית היונגיאנית אניאלה יפה כותבת כי לפני המוות עשויים לבוא חזיונות בעצמה גדולה מהרגיל כשל התגלות של קדוש, באינטנסיביות שאין לה כניסה למודעות במצב רגיל. היא מספרת על אישה שפקחה עיניה במצב של קומה ואמרה: 'הנה הוא הקדוש, הוא היה עמי מאות בשנים', ומתה (Jaffe 1986: 38). יונג כתב שחלומות גדולים ועתירי משמעות נובעים מרובד עמוק יותר. חלומות מסוג זה מתרחשים על פי רוב בשלבים הגורליים שבחיים, כגון ראשית הנעורים, גיל ההתבגרות, סביב אמצע החיים ולפני המוות. 'הם תחנות בתהליך האינדיווידואציה, שהוא התגשמות האדם השלם או הטמעת האני באישיות רחבה יותר [...] מדובר כאן בהתגשמות חלק מן האישיות שעדיין אינו קיים, אלא נמצא בתהליך של התהוות (יונג [1953] 1982: 57). וון פרנץ ציינה שהנפש הלא-מודעת מתעלמת מן המוות והחלומות ממשיכים כמו קודם, כאשר האינדיווידואציה היא המטרה והיעד היחיד של חיי החלום, בלי להתייחס למוות אם הוא מתרחש. האינדיווידואציה היא הדבר החשוב, הרבה יותר חשובה מהמוות (Von Franz 1979).

חוויות של הנצחי יכולות להופיע גם לאדם בן-זמננו במפגש עם המוות, כמו בחוויות של אור לבן ואושר במוות קליני. לפני מותה חלמה אמי שספן משיט אותה בספינה באגם של שמש שוקעת המקרינה יופי ואושר עצום. כיום, כשאין לנו טקסים קבוצתיים של חניכה אל הנצחי, משמשים החלומות כשער דרכו מתדפק הידע הרוחני על סף התודעה. החלומות, כמו הטקסים, הם עיבוד סמלי חוויית-התנסות של תכני הנפש. לעתים חלומות גדולים לפני המוות מביאים מוטיבים דומים לאלה המתוארים בסימבוליקה של טקסי אלואזיס. הנישואין הקדושים שנחוגו בטקסי אלואזיס בתהליך של מוות ותחיית הנשמה, הופיעו ליונג בחזיון במצב של חוסר הכרה אחרי התקף לב, במצב של קרבת מוות. וון פרנץ (Von Franz 1990) ציינה שאחד מסמלי הנשמה השואפת לשלמות הוא סמל הנישואין הקדושים, ובהם הנשמה מתאחדת עם עצמה. סמל זה שכיח בטרם מוות כחוויית אושר. יונג סיפר בזיכרונותיו שראה בחזיונותיו כמה חתונות: את חתונת תפארת ומלכות שמתוארת במיסטיקה היהודית, ואת נישואי זאוס והרהר כפי שתוארו ב'איליאדה'. זו הייתה חוויה של אושר טהור ומבורך ועליצות. יונג כתב: 'לא ניתן כלל לתאר את היופי ואת עוצמת הרגשות במהלך החזיונות הליליים הללו. היו אלה הדברים המופלאים ביותר שחווייתי בחיי [...] לא הצלחתי מאז להשתחרר לחלוטין מן הרושם שה"חיים" האלה הם רק מקטע מן ההווה' (יונג [1961] 1993: 275). היו לו חזיונות גם על מרחב מקודש אובייקטיבי שקיומו נמצא אי שם מעבר לחיים ולמוות בלי ידיעתנו, שנפתרות בו סתירות וניגודים מתאחדים בשורשם.

לא כל החלומות הכרוכים במוות הם בעלי כוח מנחם וחיובי. יש שהם רק מעמתים עם המוות. אביא כאן חלומות נוספים של אנשים בני זמננו, כפי שסופרו לי, שמשמשים כעין טקס חניכה אישי להכרה בקיומם של חיים אחרי המוות ושל

מרחב אינסופי שמעבר לנו. החולמים אינם אנשים דתיים. אם פשר חלומותיהם הוא שהחלומות הם אישור אובייקטיבי לקיום אחר המוות, או שהם רק מענה לחרדה – זאת לעולם לא נדע. אולם אפשר לומר שחלומות אלה מביאים את תודעת הנצחי מתוך התודעה המיתית, שהיא הלא־מודע הקולקטיבי של האנושות כולה:

א. אישה צעירה שהייתה עסוקה בהתמודדות עם פחדים קיומיים שהתמקדו בפחדי מוות, חלמה שהיא רואה רוחות שהלכו והתבררו כדמויות אנושיות ממשיות. המסר ללא מילים בחלום היה שאין הבדל בין חיים ומוות, שכל העולם סביבנו מלא רוחות בלתי נראות ולכן הרוחות התגלמו בשבילה בדמויות וישבו והתפוגגו. החלום העניק לה הכרה בקיום הרוח אחרי המוות וכך עזר לפוגג את פחדיה מהמוות.

ב. אישה בת שלושים חלמה בלילה שאחותה עמדה למות שאחותה לבושה מעין גלימה לבנה, קוראת לה ומבקשת שתעזור לה לעבור את החומה הגבוהה וכך תעזור לה למות. היא אמרה שאינה רוצה שאחותה תמות, אבל אחותה התעקשה שתייע לה והיא סייעה לה, אף כי לא ברור לה איך. למחרת נודע לה שבאותו לילה אחותה נפטרה. החלום סייע לה לקבל את מות אחותה מתוך תחושה שמותה היה בלתי נמנע והיא עשתה ככל יכולתה לסייע לה.

ג. אישה בת שישים חלמה אחרי מות אמה שהיא רואה מבנה מרובע ובו דלת מוארת. לפני המבנה הייתה ברכה עם מים שקופים, ואז המטפלת היהודית של אמה קפצה לתוך המים, התיישבה בתוך המים בישיבת לוטוס, כשראשה מכוסה במים ושערוניה נעות כמו של נימפה. גם המטפלת היהודית הקודמת נכנסה למים. אחר כך שתיהן יצאו מהים ועמדו משני צדי הפתח המואר עם מגבת כרוכה סביב גופן. החולמת אמרה שהבית הוא כמו מקדש־ארמון עם שומרי ראש וברכה לפניו, והמטפלות שסעדו אותה באו לעזור לה לעבור אל העולם הבא שיש דלת מוארת לקראתו, והן טבלו במים כמו בטקס טהרה. היא אמרה: 'קיבלתי שבריר הצצה אל מה שמעבר. זה היה חלום חגיגי, מרגש ונהדר'. בחלום אפלט המוות היא פתח לאור. החלום סייע לחולמת לקבל את תהליך הפרדה מאמה מתוך הכרה בעולמות המלכותיים שאליהם הנשמה מגיעה.

שלושת החלומות הבאים הם חלומות שלי שנועדו, לתחושתי, לאשר לי את קיומם של חיים אחרי המוות, כדי שאאמין במה שהשכל אינו מאפשר לי להאמין. בחלומות אלה מצטיירת תנועה רציפה בין העולמות:

א. חלמתי שאני רואה צעיר לובש מעיל עליון בצבע תכלת ונאמר שזה לעולם הזה כמו לעולם הבא.

ב. אישה שהייתה מורה רוחנית וכבר הלכה לעולמה מדברת על החיים כאן ועל אלה שמתו. היא אומרת שהמתים הולכים אל מרחב־זמן בן שבע שנים אחרי



מותם. אלמלא כן איך היו הולכים ומשאירים אותנו כאן. בעודה מדברת אני רואה בחלומי את מרחב הזמן הזה שנמצא במקום לא מקום שבו נעות הנשמות. ג. אני רואה לוחות עץ ועליהן מצוירים ראשי אנשים רבים שהם התממשות של רוחות אנשים שכבר מתו ומצוירים עצמם על הלוח.

'אך מי הוא החניך הזה?,' שאל קאלאסו (קאלאסו 1999: 219) והשיב: 'הוא זה אשר נגע בידע, שהוא סמוי מעינו של המתבונן מן החוץ, ורק באמצעות תהליך החניכות עצמו ניתן ליצור קשר עם הידע הזה [...] וכשיחצה החניך את הסף האחרון, יתכן והוא יהיה אחד ויחיד.' בניסוח זה קשר קאלאסו את ההתחדשות של החניכה הרוחנית עם תהליך האינדיווידואציה שבו מגשים עצמו האדם יותר ממה שהוא וכמה שרק הוא עצמו יכול להיות, אחד ויחיד. הידע הסודי המתגלה בחניכה הוא ידיעה חווייתית של שורשה הרוחני-אלוהי-נצחי של נשמת האדם. המיסטריות אפשרו התנסות ארכיטיפית קולקטיבית של חוויית שורש העצמי הטרנסנדנטי-טרנספרסונלי (העצמי הגדול), שהיא התנסות משמעותית שמתבקשת במהלך האינדיווידואציה בעיקר במחצית השנייה של החיים. המיסטריות של אלואזיס התבססו על המיתוס של ארכיטיפ המוות ותחייה שעוברת פרספונה הנחשפת לשאול ונגאלת ממנו.

הנצרות לקחה על עצמה את תפקיד המיסטריות כגוף קולקטיבי של הכנסייה שמביאה לכל אדם את ההתמודדות עם המוות באמצעות המיתוס של מותו ותחייתו מחדש של ישו. היא מעניקה את הכפרה ואת הגאולה מחטא דרך הקרבתו של ישו ודרך טקסי היין והלחם, וכך חסכה מהיחיד לצאת למסעו האישי.

המיתוס והטקס של המיסטריות אפשרו התמודדות עם פחד המוות באמצעות חוויית המוחלט, הנצחי והרליגינזי. אולם מי שמתקרב למקומות הגבוהים של חוויית המוחלט, דרך סמים או מדיטציה או לימוד רוחני ומיסטי, זקוק למסגרת מובנית של המשגה כדי להכיל את עצמת החוויה בלי להתפרק וכדי להעניק לה משמעות. תבניות המשגה כאלה מצויות במיתוסים, בטקסים, בטקסטים של המיסטיקה (דן 1989), בידע השמאני (מגד 1998) ובתאוריות הפסיכולוגיות שמכלילות את הנצחי.

המיסטיקאים והאלכימאים, ובעקבותיהם הפסיכולוגיה הטרנספרסונלית של ויליאם ג'יימס וממשיכיו כיום, והפסיכולוגיה היונגיאנית שרואה ברוחני-רליגינזי היבט של העצמי, חיפשו את המשגה יחד עם החוויה האישית האינדיווידואלית של המסתורין הנצחי. גם הפסיכואנליזה בעשורים האחרונים מתקרבת להמשגה ולחוויה של הנצחי. הפסיכואנליטיקן הקוהוטיאני רענן קולקה ניסח זאת כך: 'ויניקוט, ביון וקוהוט הם ששרטטו בתוך תחומיה של הפסיכואנליזה את ממד החריגה אל המוחלט, את ההעזה לומר כי תודעת האדם במפגשה המחויב והמתייצב למען זולתה היא עצמה המוחלט' (קולקה 2010: 267). מאיר שלוש קרא להיפתח לרוחני בעבודה הטיפולית והוסיף את שמותיהם של פסיכואנליטיקאים שמשלבים ממד רוחני טרנסנדנטלי בעבודתם: אברהם מאסלו, מריון מילנר, רוברטו אסג'וילי, ג'ק קורנפילד, גינה

קולטראט ועוד (שלוש 2015). גדעון לב כתב על היחס המשתנה של הפסיכואנליזה לאמונה הדתית, משלילה ושיפוטיות להתעלמות ועד להיפתחות גורפת והיקסמות בימינו, מתוך הכרת מגבלותיה של הפסיכואנליזה להתייחס לממדי הרוח של הנפש (לב 2012). ההכרה של הפסיכואנליזה בממד הנצחי מאפשרת גם לה להתייחס לפחדי המוות דרך הממד הרוחני.

ראינו שהפחד מהמוות הביא למשאלה לחיים אינסופיים ולמוחלט הנצחי, משאלה שהניבה את התובנה שאי אפשר להשיג את הנצחי כאלמוות פיזי אלא כהכרת הנצחי והשפע האינסופי בתהליכים פנים-נפשיים. מכאן ההכרה שיש להפוך את המשאלה לזמן חיים אינסופיים-כמותי למיצוי של זמן איכותי שמעניק משמעות לחיים עלי אדמות, מתוך מחויבות האדם לגורלו, לייעודו, לערכיו האתיים והמוסריים ולזולתו. כל אלה הם הממד הרוחני. המעבר מהחיפוש הקונקרטי של הנצחי אל משמעותו הסמלית הולך אל החיפוש הפנים-נפשי ולפיתוח של כלי הנפש והנשמה, בציר אגו עצמי.

תהליך האינדיווידואציה שהפסיכותרפיה מקדמת, כטקס חניכה טרנספורמטיבי אינדיווידואלי אישי-חוויתי, אמור לסייע גם בקבלת המוות כחלק מתהליך האינדיווידואציה, ולהמיר את פחד המוות ביראת הנצחי הטרנסצנדנטי, מתוך התייחסות לארכיטיפ המוות וללידה מחדש. כפי שהאלכימיה שאפה להמיר את החומר הנחות בנעלה כך גם הפסיכותרפיה שואפת למנף את חומרי החיים כגשר למימוש העצמי, כדי להביא את הגאולה בהיבט הרוחני דרך תהליכי הנפש בעבודה יומיומית שאינה מנתקת את הנצחי הגבוה ממחויבות החיים וצליהם. זו עבודה עצמית שעוברת דרך ערכים נצחיים מעניקי משמעות, בהווה החי והפועם של חי אנוש, ביחסים בין-אישיים ובחויית נצח הרגע.

## רשימת המקורות

- אבן גבירול (2005). כתר מלכות לרבי שלמה אבן גבירול. עריכה ופירוש: י' לוי. תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב.
- אברמס, ד' (2005). הגוף האלוהי הנשי בקבלה. ירושלים: מאגנס.
- אוגוסטינוס (2001). וידויים. תרגום: א' קלינברג. תל-אביב: ידיעות אחרונות.
- אוסטינובה י' (1990). מיסטרות דינוסאיות בעולם היווני-רומי. בתוך: ר' רוזנטל-הגינבוטום, דינוסוס ופמליתו באמנות ארץ ישראל, חיפה: אוניברסיטת חיפה, עמ' 61-67.
- אוקונור, פ' (1984). אדם טוב קשה למצוא. תרגום: ר' ליטוין. ירושלים: כתר.
- אוריפידס (1990). הבקכות, תרגום: א' שבתאי. ירושלים: שוקן.
- אידל, מ' (2004). לוינתן ובת זוגו. ממיטוס תלמודי למיתוסים קבליים. בתוך: אידל, מ' וא' גרינוולד (עורכים), המיתוס ביהדות. ירושלים: מרכז זלמן שזר, עמ' 145-186.

- אליאדה, מ' (2001). תולדות האמונות והרעיונות הדתיים, תרגום: י' ראובני, כרך א. תל-אביב: נמרוד.
- אליאדה, מ' וי' קוליאנו (2001). מילון הדתות. תרגום: י' ראובני. ירושלים: כרמל.
- אייסכילוס (1994). ההמנון ההומרי לדמטר, בתוך: פרומתאוס הכבול. תרגום: א' שבתאי. ירושלים: שוקן, עמ' 131–149.
- בורחס, ל"ח (1998). ההתקרבות אל אלמותאסים. בתוך: בדיונות. תרגום: י' ברונובסקי. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 33–40.
- בורחס, ל"ח (2000). בן האלמוות, בתוך: האלף. תרגום: י' ברונובסקי. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 9–23.
- בילר, י' (1993). ללא מצרים. ירושלים: מאגנס.
- ברנשטיין, א' (1999). מן המקום החדש. תל-אביב: קשב.
- דן, י' (1989). המיסטיקה העברית הקדומה. תל-אביב: אוניברסיטה משודרת.
- האקסלי, א' (2016). דלתות התודעה, עדן ושואל, תרגום: ל' שחר-דיויה. ירושלים: מדף ועולם חדש.
- הבשורה על פי תומא: מכתבי נאג'חמאדי, תרגום: א' אור. ירושלים: כרמל.
- המילטון, א' (1982). מיתולוגיה. תרגום: א' אמיתן. תל-אביב: מסדה.
- חזן, ח' (1992). השיח האנתרופולוגי. תל-אביב: אוניברסיטה משודרת.
- יאלום, א' ומ' לשץ' (2006 [2005]). טיפול קבוצתי תאוריה ומעשה. תל-אביב: כנרת ומאגנס.
- יאלום, א' (2009 [2008]). להביט בשמש. תרגום: ש' ריפין. תל-אביב: דביר.
- יונג, ק"ג (1934 [1975]). האני והלא-מודע. תרגום: ח' איזק. תל-אביב: דביר.
- יונג, ק"ג (1953 [1982]). על החלומות, תרגום: ח' שוהם וא' תורן. תל-אביב: דביר.
- יונג, ק"ג (1961 [1993]). זכרונות מחשבות חלומות. תרגום: מ' אנקורי. תל-אביב: רמות.
- לב, ג' (2012). שיפוטיות, התעלמות, היקסמות: יחסה המשתנה של הפסיכואנליזה לאמונה, מארג, ג: 53–90.
- לוי-שטראוס, ק' (2010). מיתוס ומשמעות. תרגום: נ' בר-עם. תל-אביב: כבל.
- מגד, נ' (1998). שערי תקוה שערי אימה. שמאנים, מאגיה וכישוף בדרום ומרכז אמריקה. בן-שמן: מודן.
- מוזורים (2006). מזמורים מן הריג ודה, תרגום: ע' פטר. ירושלים: כרמל.
- מיי, ר' (2001). הזעקה למיתוס, תרגום: ל' ברקת. נתניה: הוצאת שמעוני.
- מילוש, צ' (2013). הפיסקה קטנה, בתוך: אור יום, תרגום: ד' וינפלה. רעננה: אבן חושן, עמ' 119.
- נוימן, א' (2013). אדם ומשמעות, תרגום: ת' קרון וד' ווילר. תל-אביב: רסלינג.
- נצר, ר' (2000). חלומות בטרם מוות: טפול בחולת סרטן. נפש, 3: 4–10.
- נצר, ר' (2004). מסע אל העצמי – אלכימית הנפש – סמלים ומיתוסים. בן-שמן: מודן.
- נצר, ר' (2011). מסע הגיבור. בן-שמן: מודן.

- נצר, ר' (2014). מיתוסים וארכיטיפים הקיימים בתשתית התהליך הטיפולי והיחסים הטיפוליים. נדלה בתאריך 20.10.2016 מן האתר: <http://www.ruthnetzer.com/182625/%D7%A9%D7%95%D7%A0%D7%99%D7%9D>
- נצר, ר' (2016). מהאור הגנוז בגנוסטיקה אל האור הגנוז בחסידות. כוונים חדשים, 34: 152–142.
- סאראמאגו, ז' (2008 [2005]). מוות לסרוגין. תרגום: מ' טבעון. תל-אביב: הקבוץ המאוחד. כביליה, ש"נ (2007). מפגשים מיתולוגיים, זמנים, 100: 18–27.
- עגנון, ש"י (1960). אצל חמדת, בתוך: סמוך ונראה. ירושלים: שוקן, עמ' 54–77.
- פלאוארס, ס' (1998). מאגיה הרמטית, תרגום: א' ארנון. תל-אביב: אור-עם.
- פנדזיק, ס' (1993). הרהורים על שמאניזם, על דרמה ועל ישומים תרפיים: המקרה של דונה חואקינה. תרפיה באמצעות אמנות, 1, 2: 23–7.
- פרישווין, מ' (1964). ז'ן-שן: שורש החיים. תרגום: א' שלונסקי. תל-אביב: ספרית פועלים.
- קאלאסו, ר' (1999). נישואי קדמוס והרמוניה. תרגום: א' אלטרס. תל-אביב: מחברות לספרות.
- קאמי, א' (1990). המיתוס של סזיפוס. תרגום: צ' ארה. תל-אביב: עם עובד.
- קולקה, ר' (2004). בין טרגיות לחמלה: על היינץ קוהוט וספרו 'כיצד מרפאת האנליזה'. שיחות, יח: 221–240.
- קולקה, ר' (2010). תרומתה של פסיכולוגית העצמי לממד הרוחני בפסיכואנליזה: הרהורים על 'פסיכולוגית העצמי וחקר האדם' מאת היינץ קוהוט. מארג, א: 263–280.
- קונדרה, מ' (1990). אלמוות. תרגום: ר' בונדי. תל-אביב: זמורה ביתן.
- קמפבל, ג' (1998). כוחו של מיתוס. תרגום: מ' בן יעקב. בן-שמון: מודן.
- קסירר, א' (1972). מסה על האדם. תרגום: י' לנדא ור' עמית. תל-אביב: עם עובד.
- רוזנטל-היגנבוטום, ר' (1999). היין הוא ראי הנשמה: מיסטריות דיוניסאיות בעולם היווני-רומי. בתוך: ר' רוזנטל-היגנבוטום, דיוניסוס ופמליתו באמנות ארץ ישראל. חיפה: אוניברסיטת חיפה, עמ' 9–22.
- רוטנברג, מ' (1996). פרס הנפש. תל-אביב: אקדמון.
- שלגל, פ' (1982). פרגמנט 3. בתוך: פראגמנטים. תרגום: ר' ריבנר. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד וספרית הפועלים, עמ' 45.
- שלוש, מ' (2015). 'האווז הרביעיית': מקומו של המימד הרוחני בטיפול פסיכואנליטי. שיחות, ל: 71–75.
- שרפשטיין, ב' (2006). ספונטניות באמנות: אלתור, תנועה, טרוף, הפתעה, ליצנות, השראה. תל-אביב: עם עובד.

Cicero, M.T. (2014). *On the Laws*. Tr. D. Fott. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Edinger, E.F. (1981). *Psychotherapy and Alchemy*. Connecticut: Quadrant/Spring.

- Edinger, E. (1994). *The Eternal Drama: The Inner Meaning of Greek Mythology*. London: Shambhala.
- Eliade, M. (2005). *Rites and Symbols of Initiation*. Connecticut: Spring Publications.
- Eyer, S. (1993). Psychedelic effects and the Eleusinian mysteries. *Alexandria: The Journal for the Western Cosmological Traditions*, 2: 63–95.
- Jaffe, A. (1986). *The Myth of Meaning*. Zurich: Daimon.
- Jung, C.G. (1970). *Four Archetypes* (Bollingen Series). Princeton, NJ: Princeton University Press (also in: *C.W.* 9).
- Kerényi, K. (1977). *Eleusis, Archetypal Image of Mother and Daughter* (Bollingen Series). Tr.: R. Manheim. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Neumann, E. (1989). *The Origin and History of Consciousness*. London; Karnac.
- Von Franz, M.L. (1979). Archetypes surrounding death. *Quadrant: Journal of the C.G. Jung Foundation for Analytical Psychology*, 5: 2–25.
- Von Franz, M.L. (1990). *On Dreams and Death: A Jungian Interpretation*. London: Shambala.

---

פסיכולוגית קלינית; אנליטיקאית יונגיאנית, מורה ומדריכה בכירה, העמותה היונגיאנית הישראלית החדשה; בית ספר לפסיכותרפיה יונגיאנית במכללת סמינר הקבוצים; משוררת וחוקרת ספרות וקולנוע. פרסמה שבעה ספרי עיון, ספר פרוזה אוטוביוגרפי, ועשרה ספרי שירה.

---

רות נצר

אפרים קציר 4

הוד השרון

netzerr@bezeqint.net

---

