

אימהות כביטוי להבניה תרבותית: ניתוח השוואתי יונגיאני של מעשיות רוסיות ופרסיות

שרית בר זקן

תקציר

המאמר הנוכחי מציג דפוסי אימהות כביטוי להבניה תרבותית, כפי שהם עולים מניתוח השוואתי של מעשיות רוסיות מול מעשיות פרסיות. המאמר מאפשר להבין את מאפייני האם הייחודיים לכל תרבות מתוך התבוננות במעשיות בדרך פרשנית יונגיאנית, שפותחה במיוחד לשם מחקר זה. במחקר נותחו עשר מעשיות, חמש רוסיות וחמש פרסיות. הניתוח כלל פירוש של הארכיטיפים היונגיאניים, קריאה מחודשת של המעשיות על פי הפרשנות הייחודית למחקר וניתוח לאור ארבעה היבטים המייצגים את האם: ההיבט הנשי, שמתבטא בדמויות הנשיות במעשיות; ההיבט הגברי המופנם, שמתבטא בדמויות הגבריות; ההיבט האלמנטרי (המכיל); וההיבט הטראנספורמטיבי (המניע לשינוי). ממצאי המחקר מראים, שדמות האם שעולה מן המעשיות הרוסיות מתאפיינת בנשיות בולטת, לרוב רעה ושלילית, ונעדרת מאפיינים טיפוסיים של אם. אם זו פועלת בעיקר באופן טראנספורמטיבי, כלומר מניעה את הילד לשינוי. ההיבט הגברי שלה (האנימוס) מתאפיין באנוכיות, בהעדר גילויי אהבה מוחצנים, בהתבוננות בוחנת בילד ובדרישה לאיפוק ולעמידה במשימות. לעומת זאת, דמות האם במעשיות הפרסיות מאופיינת באימהות בולטת ובנשיות מוצנעת, שמוארת באור חיובי. קיים איזון בין ההיבט הטראנספורמטיבי והאלמנטרי, כלומר האם מכילה את הילד, אבל גם מדרבנת אותו לשינוי. ההיבט הגברי שלה מתאפיין באנוכיות מועטה, בגילויי אהבה מוחצנים, בדיקטיות ובהכוונת הילד, אך גם באכזריות ובאלימות כלפיו. פרשנות זו, המאפשרת הבנה של הבדלים בין-תרבותיים הקשורים לאימהות באמצעות מעשיות, עשויה לתרום לטיפול ולחינוך רגישים להבדלים שבין תרבויות.

מבוא

המאמר מציג דפוסי אימהות שעלו מתוך ניתוח השוואתי של מעשיות רוסיות מול מעשיות פרסיות. המחקר מתבסס על התאוריה הפרשנית הארכיטיפלית של קרל

גוסטב יונג (1875-1961), שלפיה מעשיות משקפות את הלא־מודע הקולקטיבי כ"חלום קולקטיבי". הפרשנות אף נשענת על ההנחה שבמעשיות מקבלים האימהות והיחסים בין האם לילד ביטוי מרכזי ומהותי לתרבות (Jung, 1969; Meredith, 1955; Neumann, 2010).

נקודת המוצא של המחקר היא שבהוויה החברתית והתרבותית ואף זו האינדיבידואלית־פסיכולוגית בימינו מיוחס תפקיד מרכזי וחשוב לאם הקונקרטי ולארכיטיפ האם הגדולה. לשני אלה נודעה חשיבות עוד בימי קדם, החל בארכיטיפ הבראשיתי האורובורי,¹ המייצג את האם הגדולה, דרך ייצוגי האם במיתולוגיות השונות בתרבות מטריארכלית קדומה, וכלה בדתות המרכזיות המערביות (סיירס, 2000; Markale, 1999; Leeming & Page, 1996; Hurwitz, 2007; Betz, 2006). על פי התאוריות הפסיכואנליטיות, יש מקום מרכזי בהתפתחותו הנפשית של האדם (פלג־הק, 2008). לאור זאת, ולאור חשיבותו של ארכיטיפ האם, ניתן לצפות כי נושא זה יתמקם במרכז השיח גם בפרשנות של מעשיות. סוגה ספרותית זו נתפסת בגישה היונגיאנית כ"חלום קולקטיבי" שמגיע מהשכבות העמוקות ביותר של נפש האדם הקולקטיבית, ומכאן ששפתן עתיקה וראשונית ושהן נסוכות על בעיותיו של האדם ועל מאוויי חייו (von Franz, 1970; Zipes, 2002). לכן, ההנחה המרכזית של המחקר היא שמקומן של האם הגדולה ושל האימהות אמור לשמש בסיס מרכזי בפרשנות של מעשיות. לפי תפיסה זו, במרכז הפרשנות של מעשיות עומדים הן אם דמות בשר ודם, כלומר האם הקונקרטי, והן ארכיטיפ האם הגדולה, המתייחס לאם הסמלית (Neumann, 1973) – והילד. בכך נבדלת הפרשנות במחקר הנוכחי מהפרשנויות הפסיכואנליטיות הפרוידיאניות והפוסט־פרוידיאניות של מעשיות, שמדגישות את ההורים, את תהליכי ההפרדה־בידול (separation-individuation) ואת התסביך האדיפלי של גיבור הסיפור המתבגר בדרכו ובמסעו (בטלהיים, 1980;

1 אורובורוס (Uroboros) הוא ארכיטיפ קדום, מעין נחש שנושך את זנבו בתנועה מעגלית. במהלך השנים הוא סימל לרוב במיתולוגיות ודתות שונות רעיונות של מעגליות ואת האיחוד הקדום בין זכרי ונקבי, שלילי וחיובי, האם והאב הגדולים. האורובורוס התפרש על ידי הפסיכולוגים ובכללם יונג כבעל משמעות ארכיטיפלית בנפש האנושית (Betz, 2006). הוא מסמל נפש שבו המודע והאגו עדיין לא מפותחים. ארכיטיפ האם הגדולה החל מהאורובורוס כייצוג של הארכיטיפ הנשי. הדגש על המרכיב האימהי היה משני, ובהמשך תפס מקום מרכזי, מדובר ב"Uroboric Great Mother" (Neumann, 1955; Sanford, 2006).

כהן, 2005; שטרן, 1986). הפרשנות היונגיאנית הקלאסית רואה בכל הדמויות, האובייקטים, הטבע והחיות במעשייה ייצוגים נפשיים של האדם הבוגר, על התהליכים הפנימיים המתחוללים בו (באומן, 2005; נצר, 2011; Hearne, 2011; Neumann, 1955; Hubner, 2010).

במעשיות שבמרכזן עומדת דמות זכרית היא מייצגת את הילד, וכשמדובר בגיבורה היא מייצגת ילדה. כל שאר הדמויות, האובייקטים, מופעי הטבע והחיות הם ייצוג של חלקי האם (איור 1 להלן). דמויות גבריות המופיעות במעשיות, כגון מלך, נסיך, אופה וצורף מייצגות את האנימוס שלה, כלומר את היסוד הזכרי של האישה. ההיבט הנשי של האם מיוצג על ידי דמויות נשיות שונות, כגון מכשפה, אם חורגת, אם ביולוגית ומלכה. מגוון חיות, הטבע על אופניו הרבים ואובייקטים אחרים מסמלים גם הם את ההיבטים השונים בדמות האם. כל החלקים הללו של הסיפור הם המרחב שבו נמצאת דמות הילד, כפי שמרחב האם הוא זה שבו נמצא הילד לפני היפרדו ממנה. האימהות המוצגת במעשיות נתפסת כשילוב שאין להפרידו של אם בשר ודם והאם הגדולה, כשם שילד אינו מצליח להפריד בין אימו, אם בשר ודם, לבין האם הגדולה (Neumann, 1973).

התבוננות פרשנית ייחודית זו מיושמת במחקר זה על ידי השוואת מעשיות רוסיות למעשיות פרסיות, המייצגות תרבויות שונות זו מזו. רוסיה נוצרית בעיקרה (Mandelstam-Balzer, 2010), ואילו איראן מוסלמית, והמעשיות האלה מייצגות את מעשיות המערב ואת מעשיות המזרח (Goldberg, 2003). מעשיות פרסיות ייחודיות בכך שהן עתיקות מאוד, ורבות מהן השתמרו בזכות אנשי רוח והוראה מהעולם האיסלאמי בימי הביניים (Elwell-Sutton, 1982). שורשי הפולקלור הרוסי יונקים גם מהמורשת ההודו-אירופית וגם מגלים זיקה למזרח הודו ולפרס (Haase, 2007). מאפיין ייחודי של המעשיות הרוסיות הנוגע למחקר זה הוא הדמות הנפוצה באבא יאגה. זהו ייצוג ארכיטיפי של דמות האם והאם הגדולה, המורכבת מחלק "טוב" ומחלק "רע" (Andreas, 1998). מחקרים מעטים בלבד עסקו במעשיות רוסיות ופרסיות בהקשר לדמויות נשים ואימהות (Bagheri, 2001; El-Shamiy, 2007; Hasse, 2007; Friedl, 1978, 2007, 2014; 2004). גם מחקרים אלו עסקו בתפיסת האישה ברובד הגלוי של העלילה ולא על סמך הבנה של ההיבטים הסמויים שלה במעשיות. כמו כן, לא מצאתי מחקרים שעוסקים בתפיסת האם במעשיות רוסיות מלבד אלו שהתמקדו בדמותה של הבאבא יאגה.

בשונה ממחקרים שנעשו עד כה, מחקר זה ממקם את ארכיטיפ האם במרכז

הפרשנות של מעשיות ועוסק גם בהיבטים הסמויים של תפיסת האישה העולה בהם. התבוננות פרשנית זו יוצאת מנקודת הנחה בסיסית, שאימהות בכלל וארכיטיפ האם בפרט אמורים להיתפס כחלקים מרכזיים וחשובים בהוויה החברתית, התרבותית והאינדיבידואלית בימינו (Jung, 1969; Neumann, 1955). פרשנות זו מסייעת להבין את תפיסת האימהות בתרבות כייצוג של "האני האתני", ובכך ביכולתה לתרום לאנשי חינוך ואנשי טיפול בעבודתם עם אוכלוסיות מתרבויות שונות ולתת בידינו מפתחות להבנת תופעות תרבותיות וחברתיות שונות (פרץ, 2006).

מעשיות כקול תרבותי וכחלום קולקטיבי: פרשנות תרבותית ויונגיאנית

המעשיות שייכות לסוגה ספרותית קדומה בתולדות התרבות (ברוך, 2006א). עלילת המעשייה אינה מעוגנת בנקודת זמן היסטורית, במקום גאוגרפי ממשי ובאנשים מסוימים, וברבות מהמעשיות מופיע קסם מאגי על-טבעי בדמות חפצים מעופפים, חיות מדברות וטבע מואנש (Orenstein, 2008). את המעשיות חיברו מספרים עממיים, והן עברו מדור לדור והשתנו בהתאם למספר ולתגובות הקהל שהאזין לסיפורים. עקב הדרך שבה נוצרו, הייחודיות התרבותית מופיעה בהן בצורתה האוטנטית (אלכסנדר ונוי, 1993; Zipes, 2002). מעשיות מתאפיינות בבלעדיותן ה"קבוצית", שמשקפת את ה"אני" האתני-תרבותי במורשת שנוצרה על ידי שרשרת דורות יוצרים השייכים לאותה תרבות (אלכסנדר, 1993; Tatar, 1993).

על אף הסוגה הספרותית הדומה מעשיות מקבוצות אתניות שונות נבדלות זו מזו. שונות זו משקפת את מאפייני התרבות של המסורת המקומית והחברתית ואת ה"אקלים" שלה (הונקו, 1982; Fromm, 2013). הסתגלות הסיפור לסביבתו האתנית הופכת אותו מסיפור כלל-עולמי לסיפור מקומי. סיפור זה מאפשר לחברה להתבדל מחברות אחרות ולשמור על גבולות בין הקבוצות ומביא לגיבוש פנימי ולחיזוק ערכים המאפיינים את הקבוצה (Stavrou, 2015).

מעשיות הן מושא לפרשנות פסיכואנליטית, ובה מתבלטת זו היונגיאנית, המבוססת על המושג המרכזי בתורתו של יונג, "הלא-מודע הקולקטיבי", שכולל תבניות בסיסיות וראשוניות שהאדם לא חווה ולא פגש מעולם. תבניות בראשיות אלה התפתחו לאורך דורות מתוך מפגש של האדם עם סביבה מלאת סכנות ומתוך

מאבקי קיום (Jung, 1969; Neumann, 1955). אלה הם הארכיטיפים, מעין תמונות נפשיות המוטבעות בתפיסה, בדמיון וברגש של בני האדם, או הסמלים והמוטיבים שהתנסו בהם אבות האנושות. תבניות אלו באות לידי ביטוי בחלומות, בפנטזיות וביצירות אמנות הדומים מאוד מבחינות רבות למיתוסים, לחלומות, ליצירות אמנות ומעשיות מרחבי העולם בכל הזמנים (פון פרנץ, 1972).

ניתוח הטקסט הספרותי לפי הגישה היונגיאנית הארכיטיפית מאפשר להבין רבדים עמוקים הנמצאים בלא-מודע, החושפים לפנינו את התוכן הסמוי של התנסות האדם. לפי גישה זו, עיקר הדרמה הנפשית המתוארת במעשיות היא מסע הגיבור אל עמקי נפשו, אגב מאבקים בכוחות המאיימים עליו מבפנים. לכן, דמויות המעשייה אינן רק אנשים בשר ודם, אלא ייצוג מטפורי של כוחות הפועלים בתוך הנפש (כהן, 1993; נוימן, 1981; Roesler, 2006; Meredith, 2010). גישה זו רואה במעשיות "חלום קולקטיבי", ששפתו עתיקה וראשונית ושמקורו בשכבות עמוקות ביותר בנפש האדם הקולקטיבית. יונג הציע לקרוא את הטקסטים לפי שזירת הארכיטיפים בתוך העלילה המתרחשת ומתוכה, דרך אובייקטים, דרך הסביבה והטבע ודרך התנהגות הגיבורים (באומן, 2005; Jung, 1969; Meredith, 2010).

ארכיטיפ האם הגדולה הוא ההיבט המרכזי של הארכיטיפ הנשי המופיע בטקסים, במיתוסים, במעשיות ובמגוון הדתות. לדידו של יונג, ארכיטיפ זה אוצר בחובו דחפים נשיים-אימהיים המבטאים את מהויות האם הבסיסיות, שיסודן אמביוולנטי: האם מופיעה לסירוגין כארכיטיפ של אם רעה ואם טובה (Neumann, 1955). אבי באומן, פסיכולוג קליני ואנליטיקאי יונגיאני, טוען שלאם, כדמות מרכזית בעולמו הלא-מודע של האדם, על פי יונג, תפקיד מרכזי בהבנת האדם ובקבלה העצמית שלו. לכן אפוא, בצד הבנת הקשר עם האם שגידלה אותנו (האם בשר ודם) ועם אישיותה, וכדי שנוכל לזהות את החלק הנסתר של דמותה בקשרים שלנו עם אחרים וביחס שלנו כלפי עצמנו, עלינו להבין את דימוי האם הגדולה הארכיטיפית הטבועה בתוכנו (באומן, 2009).

אריך נוימן ייחס לנשיות הקדומה והבסיסית שני היבטים בולטים, האלמנטרי והטרנספורמטיבי. ההיבט האלמנטרי קשור לאימהות ולהכלה האינסופית, והוא מפסיק להיות חיוני כשהאדם נהיה עצמאי וחסר תלות, ואף עלול להזיק בשלב זה. החלק הטרנספורמטיבי של היבט הנשיות מדרבן בילד תנועה ושינוי, אך הוא עלול להיות שלילי כשהוא מזרז מגמות אלה יתר על המידה (Neumann, 1955). לפי התפיסה הפרשנית היונגיאנית של מעשיות, דמות אם שלילית ומאימת

יכולה לייצג חלק מה"אני" הרך והשביר של הילד, שעובר תהליך של התפתחות מול כוחות הלא-מודע המנסים לעצור בעדו או לבלוע אותו. האם היא מכשפה שיש לגבור עליה, מכיוון שיש לה כוח להוליד ולהמית, ולכן ביכולתה לעצור את גרילת הילד (באומן, 2005). האם ניחנה ביצר מיניות ואהבה, יצר תוקפנות ומוות, ואלה מתגלמים במעשייה בבעלי חיים, בשדים, בקוסמות ובמכשפות. אם זו מתגלמת כאדמה המייצג רחם אפל, וכשהיא קשורה לחניכה, הרחם הוא המערה, המקום המקודש והבית. האם גם יכולה להיות המוות בקצה המסלול של גיבור הסיפור, מסלול שמזוהה עם מבוכ, מפלצת טורפת, דרקון, מוות, העולם התחתון והגיהנום (Singer & Kaplinsky, 2013). החניכים גיבורי הסיפורים חייבים לרדת למעמקי העולם הנורא. נוימן מספק לכך שתי פרשנויות: האחת מציגה גיבור שחייב להכניע את ה"רע", שהוא ייצוג של האם הגדולה האיומה ושל כל הדמויות הסמליות השליליות סביבה. בפרשנות האחרת הילד הוא הגיבור שמייצג את התודעה, ואילו האם האיומה מייצגת את הלא-מודע; היא מתקיימת בדמיונו של האדם ובחלקו הלא-מודע (באומן, 2005; נוימן, 2007).

המחקר הנוכחי מתמקד בארכיטיפ האימהות והאם הגדולה שנוימן דן בו. ייצוגי האם הגדולה במעשיות שנותחו מתאפיינים בו בפיצול: רעה וטובה, מגוננת והורסת, נותנת חיים ומגרשת מרחמה (Neumann, 1955). בשל כך מיוצגת האם באמצעות ארכיטיפים שונים ומגוונים, ולעיתים מתגלמים ייצוגיה בדמויות אדם, באובייקטים ובחלקי ייצוג גבריים. יש שהם באים לביטוי חיובי או שלילי ויש שהם חיוביים ושליליים בעת ובעונה אחת. למרות האוניברסליות של ארכיטיפ האם הגדולה, המעשיות משקפות את ה"אני" המשותף לתרבות שיצרה אותן, מגלמות את מורשת הדורות ומבטאות את הזהות התרבותית של העם שנוצרו והתהוו בו (אלכסנדר ונוי, 1993; Zipes, 1994).

השד הטוב והשד הרע: פני האם בספרות המחקר על מעשיות

מחקרים שעסקו בדמות האם במעשיות מצאו כי מקומה בתוך הפרשנות הרחבה יותר של המעשייה חלקי ומצומצם, ועם זאת, קומץ ההתייחסויות לאימהות במעשיות זוכה לפרשנות מגוונת.

האם הגדולה מוצגת כאם טובה וכאם רעה (Tatar, 1993). פיצול זה מופיע בתאוריה היונגיאנית והפרוידיאנית (אוגדן, 2000; נוימן, 2007). מלני קליין

הרחיבה תפיסה זו ודיברה על חלקי אובייקט, חלקים שהם בבחינת "השד הטוב" ו"השד הרע", כלומר התינוק חווה את אימו בחלקים ולא כמכלול. חנה סגל (1997) מסבירה כי קליין טוענת שכשהתינוק שבע הוא מרגיש שהוא אהוב על השד הטוב וכשהוא רעב, הוא מרגיש נרדף, ושונא את השד הרע. פיצול זה של האם שכיח במעשיות (באומן, 2005; נוימן, 2007; שטרן, 1986; Foster, 2011; Bowman, 2011; Singer & Kaplinsky, 2013).

ההיבט הטוב וההיבט הרע של האם הם מהויות אימהיות כלל-אנושיות. האם הטובה מיוצגת במעשיות בשלל דימויים הקשורים לעולם הטבע וחי. האם הרעה, הכולאת, מיוצגת על ידי המכשפה או האם החורגת, שמגרשת את הילדים באכזריות. היא מונעת מהילד מענה לצרכיו הראשוניים, והמעשיות שהיא מופיעה בהן מתארות מצבים של כליאה בבית, כמגדל, ככלוב וכדומה, המסמלים אם שמונעת מילדיה הבשלה והתפתחות (ברוך, 2006; שמעיה, 1998; שטרן, 1986). לפי תפיסה פרשנית אחרת, המעשיות מציגות את הקשיים הרגשיים שחווה הילד סביב תהליך ההפרדה-בידול (כהן, 2005). מאהלר ואחרים טענו שתהליך התפתחותו של התינוק מתחיל בקשר סימביוטי עם אימו (Mahler, Pine, & Bergman, 1975). עם הזמן עובר הילד תהליך של היפרדות, ובהמשך גם מתפתחת תחושת בידול, כלומר זהות עצמית ייחודית (Edward, Ruskin & Turrini, 1992). תהליך זה מתבטא במעשיות בשני טיפוסים של אם רעה. האחת לרוב נוטשת את הילד או מגרשת אותו, והאחרת אינה מסוגלת לשאת ביטויי אינדיבידואליות מצד הילד. דמות האם הרעה שמתגלמת במכשפה במעשיות יכולה להעניק סיפוק לצורכי הגיבור כל עוד הוא קשור אליה בקשר סימביוטי, אך אם יתנתק ממנה, תהפוך האם להרסנית. הפתרון טמון בניתוק אלים של הילד ממנה, מעין טיהור של האם מהחלק הרע שלה וטיהור הגיבור מרגשות האשמה שהוא חש כלפיה. הגיבור משיג זאת באמצעות ההרגשה שפגע רק בהיבט הרע של האם (כהן, 1993; שטרן, 1986).

עד כה סקרתי את התפיסות הפרשניות הבוחנות את ייצוגי האם במעשיות כאם בעלת אפיון אוניברסלי. בחלק הבא אסקור מאפיינים ייחודיים מקומיים של האימהות במעשיות רוסיים ובמעשיות פרסיות.

אימהות במעשיות רוסיות

מסורת המעשיות הרוסיות היא מהעשירות באירופה, בזכות המגוון העלילתי ועתיקותה של הסוגה. המעשיות ששרדו מקורן במאה ה-18 ואילך. במרוצת השנים הן עברו שינויים בהתאם לרוח התקופה (בן-גריון, 1970; Haase, 2007). מחקרים העוסקים באימהות במעשיות רוסיות התמקדו באופן בלעדי בדמותה המורכבת של באבא יאגה, דמות המופיעה בדרך כלל כאישה זקנה או סבתא. לעיתים מוצג גופה באופן גרוטסקי וכך גם סביבת המגורים שלה – הצריף שלה, למשל, מוקף ברגלי עופות ואינו מטויח (Andreas, 2004; Propp, 2012). אנדראס טוען כי הפירוש היונגיאני רואה בבאבא יאגה ייצוג ארכיטיפי של אם, שמשקף את מערכות היחסים של ילדים רוסים עם האם שלהם, ושכאמצעותה אפשר לאפיין את דפוס האם הרוסייה (Andreas, 1998).

דמותה של באבא יאגה מורכבת ועשירה מזו של המכשפה המופיעה במעשיות ברחבי העולם. ייחודיותה טמונה בדו-ערכיות של הצגתה (Andreas, 2004). פרופ מצא שהיא מצטיירת כנדיבה מחד גיסא וכנבזית מאידך גיסא, אולם לרוב היא מופיעה כדמות שלילית בעיקרה. הוא מבחין בשלושה טיפוסים של דמות הבאבא יאגה: הנדיבה, הלוחמת והחוטפת (Propp, 2012). הבאבא יאגה מאופיינת בסמליות פאלית: האף הארוך, מקל המטאטא, הרובה וכדומה. אם פאלית כפנטזיה נובעת מחוסר נפרדות מדמות האם בקרב גברים. לבנות היא משמשת דוגמה, "למען יראו וייראו", ויימנעו מלהפוך לדמויות פאליות כמו באבא יאגה השלילית (Hubbs, 1993). פסיכולוגים טענו שדמותה של באבא יאגה מתארת את חרדת הסימביוזה של בנים בקשר לדמות אימם – אם הילד לא יתגונן ולא יהפוך את האם לדמות שלילית, הוא לא יפתח זהות גברית וישאר בסימביוזה איתה. נראה שמדובר בכיטוי של חרדת הסירוס של הגבר. מעשיות רוסיות רבות מתארות את היחסים בין האם לבנה כיחסים מסוכנים, שבהם האם קשורה יתר על המידה אל בנה (Andreas, 1998). אני טוענת כי ההתמקדות בדמותה של באבא יאגה בלבד מצמצמת את זווית הראייה של האימהות ושל האם הגדולה במעשיות רוסיות, ובהמשך אראה דפוסים נוספים.

אימהות במעשיות פרסיות

חוקרים שעסקו במעשיות הפרסיות בדקו בדרך כלל את דמותה של האישה ברובד העלילתי הגלוי בלבד, ולא התמקדו בהיבט של האימהות ושל האם הגדולה

במשפחה (Goldberg, 2003). אולם דווקא רבדים אלה מציגים תמונה מורכבת ונסתרת של תפיסת האישה והאימהות בתרבות הפרסית. כך למשל מצא דונלד האסָה כי דמויות נקביות במעשיות הפרסיות מאופיינות באמביוולנטיות – נערות נתפסות באופן חיובי, ונשים לעומתן נתפסות כערמומיות ותכנוניות, ולרוב הן מקור הרשע במעשייה. דמות האישה חיובית רק כשהיא מיעצת לגיבור שלו היא כפופה. האישה מוצגת כאובייקט פאסיבי שהגבר רוצה להשיג, ממניעים שטחיים וחיזוניים: גבר שמתאהב באישה לאחר שראה קווצת שיער שלה צפה על פני המים, או שמע אדם אחר מזכיר את שמה (Haase, 2007). פרידל טוענת כי תיאור האישה במעשיות הפרסיות סטראוטיפי ומצומצם יותר מזה של הגבר. כשהאישה מופיעה לברכה, כלומר ללא אב, אח או בעל, היא מפתחת מאפיינים ייחודיים משלה. לכן הנשים הזקנות הן בדרך כלל עצמאיות יותר מהצעירות, וחופשיות מהן במעשייהן. קטגוריה בולטת של דמות האישה היא זו של האישה ה"רעה". מעשֵׁה השערורייתיים מתוארים לפרטי פרטים ויש להם חשיבות בעלילה (Friedl, 1978, 2007, 2014). חוקרים שעסקו בייצוג המגדרי של נשים וגברים במעשיות פרסיות טוענים שנשים מוצגות בהן כאובייקטים מיניים מובהקים בשל חזותן המצודדת, לעומת הגברים, שהוצגו כעצמאיים, חזקים, אגרסיביים במינותם, רציונליים ומושכים – בזכות הישגיהם (Hosseinpour & Afghari, 2016).

מעשיות נבחרות ושיטת הניתוח: כיצד להבין "אוצר תרבות"

הקורפוס המחקרי והרכב דפוסי היחסים במעשיות

לצורך מחקר זה נבחרו עשר מעשיות, חמש רוסייות וחמש פרסיות, מתוך קורפוס של כ־50 מעשיות שפורסמו בספרים שונים.² במעשיות שנבחרו העלילה ארוכה ומפורטת והן פחות דידקטיות ותבניתיות מאחרות, ולכן מאפשרות ניתוח גדוש וממצה. כדי לשקף בצורה המיטבית את נושא האימהות במעשיות נבחרו ארבעה הרכבים שונים של קשר הורה-ילד והרכב אחד שאינו כולל קשר כזה אלא מציג

2 המעשיות הפרסיות שנבחרו למחקר זה הועלו על כתב בשנות השבעים ונכתבו לאחר שחוקרים ואנשי ספרות האזינו למספרי סיפורים מטהרן, חבל חורסן וגולפיגאן. המעשיות הרוסיות בחלקן הועלו על הכתב בידי אלכסנדר אפנאסייב באמצע המאה ה־19 ופורסמו במוסקבה, ומאז הן ראו אור במהדורות חדשות. מעשיות נוספות המוצגות במחקר זה פרסמו בישראל שלמה אבס (1989) ויהודה רכב (1965, א, 1965).

דמות אדם באינטראקציה עם חיה. הרכב אחרון זה נועד להדגים את הפרשנות היונגיאנית הייחודית למחקר הנוכחי בנוגע להימצאות הסמויה של מערכת היחסים אם-ילד גם בסיפורים שאין בהם קשר הורה-ילד גלוי. בהתאם להרכבים אלה נבחרו מעשייה רוסיית ומעשייה פרסית לכל הרכב. להלן רשימת ההרכבים:

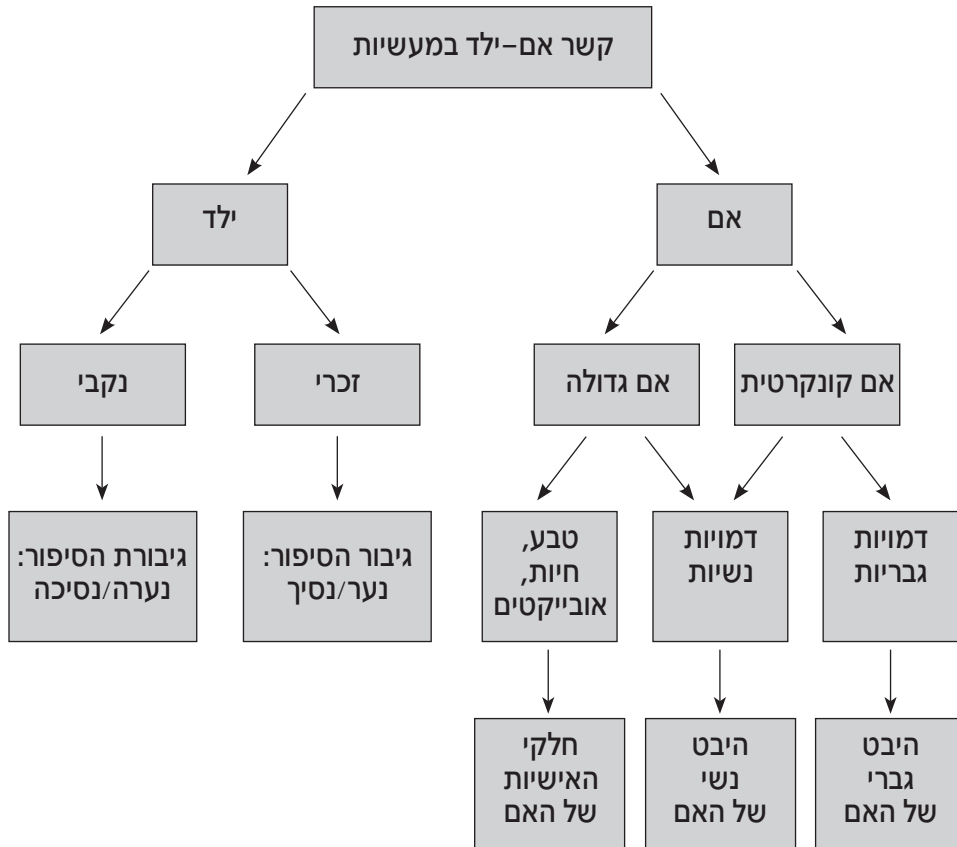
1. הורה-ילד-אם רעה. המעשייה הרוסית "האחות אליונושקה והאח איונושקה" – אב עם שני ילדים ומכשפה (אבס, 1989); המעשייה הפרסית "עץ השקד" – אב ושני ילדים ואם חורגת רעה (סובי, 1972א, בפרסית).
2. הורה היוצר תחרות בין ילדיו וכופה על הילד הנבחר לצאת למסע למציאת כלה. המעשייה הרוסית "נסיכה-צפרדע" – אב יוצר תחרות בין שלושת בניו וכופה על הבן הנבחר לצאת למסע בעקבות זוגיות (Afanasyev, 1980); המעשייה הפרסית "המלך ושלוש בנותיו" – אב יוצר תחרות בין שלוש בנותיו וכופה על הבת הנבחרת לצאת למסע בעקבות זוגיות (בבאי, 1980).
3. נער עוזב את ביתו ויוצא למסע שבסיומו הוא מוצא כלה. בהרכב זה ממוקם ההורה בשוליים ואינו משמעותי בעלילה. המעשייה הרוסית "באבא יאגה והילד החולה" – נער עוזב את ביתו ויוצא למסע שמסתיים במציאת בת זוג (אפנאסייב, 1958, ברוסית); המעשייה הפרסית "גאוותו של המלך טהמספה" – המלך עוזב את הארמון ויוצא למסע שמסתיים במציאת בת זוג (פרץ, 1995).
4. קשר הורה-ילד, ובו הילד יוצא למסע שתכליתו להתפתח ולעזור גם להורה. לאורך המסע ניתנות לילד שלוש הזדמנויות להצליח. המעשייה הרוסית "איוון-הנסיך והזאב האפור" – נער שיוצא למסע במטרה לעזור לאביו ומקבל שלוש הזדמנויות להצליח במשימה (רכב, 1965א); המעשייה הפרסית "קערת הקסמים ופיסת זנב הטלה" – נער שיוצא למסע ובדרכו מקבל שלוש הזדמנויות להצליח, להתעשר ולהיות חזק וכך גם לעזור לאימו הענייה (Guppy, 2005).
5. דמות שנמצאת בקשר עם חיה או חיות. המעשייה הרוסית "גיבור תלתל הזהב" – איש או נער שמוצא סוס ועובר מסע איתו (רכב, 1965ב); המעשייה הפרסית "אישה זקנה" – אישה זקנה שעל דלת ביתה מידפקות חיות ומבקשות ללון אצלה (סובי, 1972ב, בפרסית).

הקריאה במעשיות

ניתוח המעשיות נעשה בחמישה שלבים:

- א. נאספו כל הארכיטיפים הקיימים במעשיות, כלומר רשימה של בעלי החיים, האובייקטים, חלקי הטבע, הדמויות הארכיטיפיות – מלך, מלכה, לוחם, ענק, נסיכה ועוד.
- ב. ארכיטיפים אלה פורשו על סמך מחקרים ומאמרים אקדמיים שעוסקים בסימבוליזציה ובשימוש בה במחקר.
- ג. המעשיות נקראו שוב לאור המשמעות הסמלית של הארכיטיפים. קריאה זו אפשרה ניתוח פסיכולוגי עמוק מתוך הבנת הלא-מודע הקולקטיבי הבא לביטוי במעשיות. הפרשנות של הארכיטיפים, לצד ההתבוננות הייחודית שממקמת את הקשר אס־ילד במרכז המעשיות, יצרה חיבורים שונים למושגים היונגיאניים המקובלים, ובמקרים מסוימים גם פרשנויות שונות לדמויות ולסיטואציות המתוארות במעשיות (איור 1).
- ד. חולצו מהמעשיות כל אחד מארבעת היבטי האם שנחקרו: ההיבט הנשי של האם; ההיבט הגברי של האם; החלק הטראנספורמטיבי של האם; החלק האלמנטרי של האם.
- ה. נבדקה שכיחות הופעתם של כל אחד מהיבטי האם בגוף הכולל של המעשיות הרוסיות בהשוואה למעשיות הפרסיות.

איור 1: קשר אם-ילד המסומל במעשיות על פי פרשנות ייחודית למחקר



“היה הייתה אם...”: פניה השונים של האם

להלן מפורטת העבודה על סעיף ד לעיל: ההיבט הנשי של האם; ההיבט הגברי של האם; ההיבט הטרנספורמטיבי של האם; ההיבט האלמנטרי של האם.

ההיבט הנשי של האם

במעשיות הרוסיות הופיעו מעט מאוד דמויות נשיות שאינן גיבורות הסיפור, שלוש בלבד, אך דווקא הן ייצגו את ההיבט הנשי של האם. כל שלוש הדמויות האלו הן

מכשפות למיניהן ואינן אימהות כלל: "האחות אליונושקה והאח איונושקה" – מכשפה, "באבא יאגה והילד החולה" – דמותה של באבא יאגה כזקנה מכשפה, "נסיכה צפרדע" – האישה הזקנה. כלומר, במעשיות רוסיות ההיבט הנשי של האם מאופיין כהיבט רע, שלילי ומשולל כל אימהות.

לעומת זאת, במעשיות פרסיות נמצאו חמש דמויות של נשים, כולן בתפקיד של אם, וארבע מהן אימהות טובות: "המלך ושלוש בנותיו" – אם החתן, "גאוותו של המלך טהמספה" – אם המלך, "קערת הקסמים ופיסת זנב הטלה" – אם הנער, ו"עץ השקד" – אימו הביולוגית המנוחה של הנער. אם אחת, האם ממעשיית "עץ השקד", הייתה אימו החורגת הרעה של הנער. נראה כי ההיבט הנשי של האישה הפרסית מזוהה עם אימהות. האפיון שלה לרוב חיובי, אכפתי וראגני.

ההיבט הגברי המופנם באם – אנימוס האם

דמויות גבריות שאינן גיבורי הסיפור מייצגות את אנימוס האם. אף על פי שמדובר בדמויות גבריות, טענתי היא שהן היבט נוסף של דמות האם, למעשה אנימוס האם. בדיוק ההיבט הגברי המופנם באם העלתה שישה תכנים הקשורים בהיבט גברי שחזרו על עצמם בשכיחויות שונות במעשיות רוסיות לעומת מעשיות פרסיות. הם מפורטים להלן ומוצגים בלוח 1.

- **אכזריות ואלימות כלפי הילד.** היבט זה אינו מופיע כלל במעשיות רוסיות. לעומת זאת, בחמש מעשיות פרסיות נמצאו שש אפיזודות שונות ובהן גילויים של אכזריות ותוקפנות מצד דמויות גבריות. נראה כי אנימוס האם תוקפני, אלים, אכזרי והרסני. דוגמה לכך מופיעה במעשייה הפרסית "גאוותו של המלך טהמספה" ובו ייצוגי אנימוס האם בדמות גנן, אופה וצורך מכים את גיבור הסיפור, שמייצג את הילד. הם דוחים אותו כשהוא מבקש הזנה, כורתים את ידיו ומגרשים אותו אל מותו. דוגמה נוספת מופיעה במעשייה הפרסית "קערת הקסמים ופיסת זנב טלה". המלך, שמייצג את אנימוס האם, גונב את מקור ההזנה ומחליש את הילד, שמיוצג על ידי גיבור הסיפור. הילד מבקש את שנלקח ממנו והמלך מכה אותו ומגרש אותו.
- **הבעת אהבה לילד.** שש פעמים הופיעה במעשיות רוסיות הבעת רגשות חיוביים של אהבה על ידי ייצוג של אנימוס האם. רגשות אלה מופנמים ואינם מופגנים כלפי גיבור הסיפור, שמייצג את הילד; רגש האהבה שלו מתבטא בעצב כשחסרה

הזנה לילד. לדוגמה, במעשייה הרוסית "האחות אלינושקה והאח איונושקה" המלך, שמייצג את אנימוס האם, מתאהב בילדה, אך התיאור אינו משקף אהבה מוחצנת וגלויה. בהמשך מתגלמת אהבת המלך בהצללת הילדה ממוות. במעשייה הרוסית "איוון-הנסיך והזאב האפור" המלך, שמייצג את אנימוס האם, מתעצב כשהוא מגלה שהמזון שאמור להזין את הילד נגנב, אך אהבה זו אינה מתבטאת כלפי חוץ. בסיפור "באבא יאגה והילד החולה" מבחין הסבא, המייצג את אנימוס האם, בפיסת הדשא החסרה, כלומר הוא רואה שחסר המזון שמיועד לילד. נראה כי בכל הדוגמאות שהובאו ממעשיות רוסיות אנימוס האם המיוצג ברמויות גבריות שונות רוחש אהבה לילד, אך אינו מחזין אותה.

במעשיות הפרסיות לעומת זאת נמצאו שבעה אירועים ובהם החצינה דמות גברית רגשות של אהבה, חום והתפעלות כלפי גיבור הסיפור, המייצג את הילד. לדוגמה, במעשייה הפרסית "גאותו של המלך טהמספה", הנסיך, שמייצג את אנימוס האם, מתאהב בנערה, המייצגת את הילדה, ומחזין זאת באמירה: "הו נערה יפת תואר, רדי מן העץ ובואי אליי, כי כבשת את ליבי וכל אהבתי נתונה אך לך". בהמשך דמות ושמה מוחמד, שמייצג את אנימוס האם, מדפאת את ידיה. במעשייה "עץ השקר" מופיעה דמות של אב משפחה. אב זה, שמייצג אנימוס אם אוהב, מביע אהבה כלפי בתו, ייצוג הילד בסיפור, ומנחם אותה כשהיא חוששת לשלום אחיה. בהמשך הסיפור אנימוס האם, המיוצג על ידי צורף, סנדלר וטוחני קמח, מתפעל מיכולת השירה של הילד, שמסומל כציפור, מתענג למשמע שיריו ומחמיא לו.

מעשיות רוסיות ופרסיות כאחד מציגות אפוא אנימוס אם אוהב, אלא שבמעשיות הרוסיות אנימוס זה אינו מבטא אהבה באופן מוחצן, שלא כמו במעשיות פרסיות.

- **הכוונה ודיקטיות.** במעשיות הרוסיות אין למצוא ייצוג של אנימוס אם דידקטי ומכוון, ואילו במעשיות הפרסיות מופיעות ארבע אפיזודות שונות ובהן דמויות גבריות דידקטיות ומכוונות. אנימוס האם מייצג רצון ללמד ולכוון את הילד; להסביר לו כיצד לנהוג, הכול בצורה חינוכית ולא ביקורתית. דוגמה לכך מופיעה במעשייה הפרסית "המלך ושלוש בנותיו". הילד, שמייצג על ידי הנער, פוגש במדבר איש זקן, שמסמל את אנימוס האם, וזקן זה מספר לו על הבארות המורעלות ועל הבאר הטובה. בהמשך הסיפור, הענק, המייצג את אנימוס האם,

משיא עצות רבות לילד בנוגע למערכות יחסים בין-אישיות ומסביר איך להימנע ממצבים מסוכנים. במעשייה "גאוותו של המלך טהמספה" המלך טהמספה, שמייצג את הילד, הולך ביער עירום ומבולבל ופוגש איש זקן, ייצוג של אנימוס האם. הזקן מלביש אותו ומלמד אותו על המקום ועל מנהגיו.

■ **ציפייה לאיפוק.** בארבע מעשיות רוסייות מביע הייצוג של אנימוס האם ציפייה מהילד לריסון ודורש ממנו להיות מאופק ורציונלי, לעמוד בפני פיתויים וצרכים אימפולסיביים. הילד מוצג כבעל דחפים ותשוקות, ואילו הייצוג של אנימוס האם מופיע כשופט מוסרי ומחמיר עם הילד בכל פעם שהוא מתפתה, ולכן הוא מעניש אותו ללא סלחנות. ב"איוון-הנסיך והזאב האפור" אנימוס האם, שמיוצג על ידי המלך, מבקש מהנסיך, המייצג את הילד, לחפש את הציפור, שהיא ייצוג של נפש האם. המלך מעמיד את הנסיך בפני פיתויים ובוחר את כוח העמידה שלו. כשהנסיך נכשל, המלך לוכד אותו, שופט אותו ומעניש אותו. במעשייה הרוסית "גיבור תלתל הזהב" איוון, שמייצג את הילד, נכנס לבקתה, ייצוג של רחם האם, ושם הוא רואה חרב ושריון. איוון מתפתה לקחת אותם, מתוך צורך לנכס לעצמו חלקים פאליים אלה. אנימוס האם, המיוצג על ידי דמות של גיבור חזק, מעמיד את הילד בפני הפיתוי ומעניש אותו כשהוא נכשל. הייצוג של אנימוס האם במעשיות הרוסיות מצפה מהילד להיות מאופק ומוסרי, ולא – ייענש. לעומת זאת, במעשיות הפרסיות לא מופיע כל ייצוג של אנימוס אם שמצפה מהילד לנהוג באיפוק.

■ **התמקדות במשימה והעמדה במבחן.** במעשיות הרוסיות נמצאו ארבעה מקומות שבהם ייצוג אנימוס האם בוחר את הילד ומציב לו משימה הישגית. האם מפתחת בקרב הילד תחרותיות והישגיות באמצעות תגמול; הילד יקבל את מבוקשו אם יעמוד במשימה. ב"נסיכה-צפרדע" המלך, שמייצג את אנימוס האם, שולח למשימה את הנסיך, ייצוג של הילד, להשיג כלה בירי בחץ וקשת. הילד נשלח למשימות תחרותיות, כולל מציאת מתנה טובה למלך, בדיקת כישורי אפייה ומבחן ריקוד. הנסיך מרצה את המלך כדי לזכות בתגמול.

ב"גיבור תלתל הזהב" המלך, שמייצג את אנימוס האם, מציב אתגר תחרותי בפני איוון, ייצוג הילד, במטרה לכבוש את הנסיכה. איוון מתאמץ להוכיח למלך שהוא חזק ומסוגל לעמוד ברף הגבוה שהציב לו. כך יוצר הייצוג של אנימוס האם ילד הישגי שרוצה להצליח ולכבוש את המטרה. ב"איוון-הנסיך

והזאב האפור" המלך, שמייצג את אנימוס האם, שולח את הנסיך, ייצוג הילד, למשימות שבהן הילד נדרש לחפש את הציפור, המסמלת את נפש האם, ולאמץ לעצמו את חלקיה כדי להתפתח. הילד צריך להצליח במשימות כדי להיות מתוגמל.

ייצוג של אנימוס אם ממוקד במשימה, שבוחן את הילד ומעמיד אותו בפני מבחן הישגי, מופיע רק פעם אחת במעשיות הפרסיות. ב"המלך ושלוש בנותיו" הילד, המיוצג על ידי הנער, מגיע לבאר ופוגש שם ענק מפחיד, ייצוג של אנימוס האם. הענק דורש מהנער לענות על חידותיו כדי להציל את נפשו. מבחן זה בודק את יכולותיו השכליות של הילד ואת מידת בשלותו להמשך התפתחות נפרדת מהאם, בשונה מהמשימות במעשיות הרוסיות, שבוחנות את היכולות לכבוש יעד ולהיות הנבחר, דבר המצביע על תובענות רבה של האם הרוסייה מילדיה.

■ **אנוכיות.** ייצוג של אנימוס אם כדמות אנוכית המרוכזת בעצמה ובצרכיה מופיע ארבע פעמים במעשיות הרוסיות. בסיפור "האחות אליונושקה והאח איוונושקה" המלך, שמייצג את אנימוס האם, מתרחק מהילד כדי להזין את עצמו ואת שאיפותיו ואינו מבחין שהילד נמצא בסכנת חיים. גם בסיפור "נסיכה-צפרדע" המלך מייצג את אנימוס האם, וכאן הוא מבקש מהילד לספק את צרכיו, להעניק לו מתנות, לרצות אותו. בסיפור "איוון-הנסיך והזאב האפור" איוון, שמייצג את הילד, אחראי להזנה, כי המלך, שמייצג את אנימוס האם, מתנער מן האחריות הזאת. הוא הופך את הילד לילד המתפקד כהורה ומספק את מבוקשו ואת צרכיו. בסיפור "באבא יאגה והילד החולה" האיש הזקן, שמייצג את אנימוס האם, מבחין במחסור אך אינו עונה על צרכי הילד, והילד מתגייס למצוא את גנב העשב. כך יוצר ייצוג אנימוס האם ילד הורי.

גם במעשיות הפרסיות ניכרת תופעת האנוכיות, אך היא אינה נפוצה כמו במעשיות הרוסיות. בסיפור "קערת הקסמים ופיסת זנב טלה" המלך, שמייצג את אנימוס האם, גונב את מזונותיו של הילד ומתעלם מצרכיו. בסיפור "המלך ושלוש בנותיו" דמות הענק היא ייצוג של אנימוס האם. הענק בולעני, ובשל צרכיו הנרקסיסטיים הוא אינו מניח לילד לעבור תהליך התפתחות ואינדיבידואציה. בהמשך הסיפור משתמש המלך בילד לגירוש העכברים שמפריעים לו לאכול. גם כאן עומד הילד לרשות אנימוס האם.

ההיבט האלמנטרי וההיבט הטרנספורמטיבי של האם

במעשיות הרוסיות נמצאו 27 מופעים של אם טרנספורמטיבית ו-17 מופעים של אם אלמנטרית, כך שייצוג האם הטרנספורמטיבית הוא הדומיננטי. לדוגמה, המעשייה "גיבור תלתל הזהב" נפתחת בנטישת ההורים, שמסמלים את שחרור הילד לעצמאות, כלומר ייצוג של האם הטרנספורמטיבית. לאחר מכן מגיע הילד לבקתה, שמייצגת רחם והזנה, וכאן זו האם האלמנטרית, אך הבקתה אינה נפתחת ואינה מוכנה להזין אותו. לאחר זמן מה נפתחת הבקתה. הילד מבחין בנשק, מתפתה לקחת אותו ונענש על כך. שוב מופיע ייצוג האם הטרנספורמטיבית בדמות של גיבור חזק ומעניש, וכך מחולל שינוי בילד.

"נסיכה-צפרדע" הוא סיפור שכולל ייצוג נכבד של האם הטרנספורמטיבית. הוא מתחיל ברצון של המלך למצוא כלה לנסיך. המלך, שמייצג את האם הטרנספורמטיבית, נותן לילד חץ וקשת כדי למצוא את כלתו שברחה, וכך מדרבן שינוי ותנועה באישיותו. הנסיך יוצא לחפש את הכלה. בחיפושיו הוא מוצא בקתות ובתוכן נשים זקנות, שמכוונות אותו. הבקתה מסמלת את האם האלמנטרית, שרוצה להזין את הילד ולהגן עליו, והזקנות – את האם הטרנספורמטיבית.

לעומת ייצוג היתר של האם הטרנספורמטיבית ביחס לאם האלמנטרית במעשיות הרוסיות, במעשיות הפרסיות היחס הוא כמעט שווה. ייצוגי האם האלמנטרית מופיעים כאמור 27 פעמים וייצוגי האם הטרנספורמטיבית – 24 פעמים. כך למשל במעשייה "אישה זקנה" מסופר על אישה זקנה, שמייצגת את הילדה ומתגוררת בבית קטן, סמל לאם האלמנטרית המגינה על הילדה. לפתע נושבת רוח ועל דלת הזקנה מידפקות חיות ומבקשות ללון בביתה. החיות מייצגות את חלקי האם הטרנספורמטיבית, שמבקשים לחדור אל האיזון המוגן של נפש הילדה ולחולל בו שינוי. השינוי מחולל עומס והצפה. כמו כן מציינת כניסתן את האם האלמנטרית, המכניסה אותן למרחב מוגן ומכיל.

דוגמה נוספת משמש הסיפור "גאוותו של המלך טהמספה", שנפתח בייצוג של אם אלמנטרית. המלך, שמסמל את הילד, שוחה במי הבריכה, המסמלים את מי הרחם המכילים של האם האלמנטרית. לפתע פתאום חוטפת אותו ציפור ועפה איתו לשמים. ברגע זה הוא נתון בידי האם הטרנספורמטיבית והיא מוציאה אותו מהמים הבטוחים. הוא נעזב באמצע היער ושם פוגש איש זקן, שמכוון אותו בדרכו, אך אנשים נוספים מסרבים לעזור לו. נראה שכל אלה – הציפור, הנטישה

ביער, האיש הזקן המכוון והאנשים שמסרבים לעזור – הם ייצוג של חלקי האם הטרנספורמטיבית.

לסיכום, המעשיות הרוסיות מציגות אם טרנספורמטיבית שמובילה לשינוי ולתנועה בתהליך צמיחת הילד. לרוב היא עושה זאת בצורה שלילית, הכרוכה בצורך להמית את הילד ולהענישו. ייצוגי האם האלמנטרית מופיעים במעשיות הרוסיות הרבה פחות. היא מיוצגת על ידי בקתה ומערה, סמלים למקלט הטמון בחובה של האם האלמנטרית. לעומת זאת, במעשיות הפרסיות שכיחות הופעתם של ייצוגי האם האלמנטרית כמעט וזהה לשכיחות הופעתם של ייצוגי האם הטרנספורמטיבית, והיא מופיעה בדמות בריכה או בקתה, בעוד האם הטרנספורמטיבית היא חיה כלשהי החודרת לבקתה או לבריכה ומעוררת בילד צורך לשינוי.

לוח 1: סיכום שכיחותם של ייצוגי האימהות לפי ארבעת היבטיה

מעשיות פרסיות	מעשיות רוסיות		
5 (4 טובות, 1 רעה)	0	זהות של אם	היבט נשי של האם
0	3 (רק נשים רעות)	זהות של אישה (שאינה אם)	
6	0	אכזריות ואלימות	היבט גברי של האם (אנימוס האם)
7 (ביטוי מוחצן לאהבה)	6 (ביטוי מופנם לאהבה)	הבעת אהבה	
4	0	הכוונה ודידקטיות	
0	4	ציפייה לאיפוק	
1	4	מיקוד במשימה	
2	4	ועמידה למבחן	
		אנוכיות	
27	17	אם אלמנטרית	ההיבט האלמנטרי וההיבט הטרנספורמטיבי של האם
24	27	אם טרנספורמטיבית	

דיון: בין המערה לחיה – דמות האם כביטוי להבניה תרבותית

ארכיטיפ האם במעשיות לא זכה לפרשנות מספקת וייצג חלק מזערי מכלל הפרשנויות של הייצוגים הנפשיים הגלומים בהן. נראה כי ברובן הייתה התייחסות

לפיצול שבין האם הטובה והאם הרעה, מכשפה לעומת פיה וכדומה, אך במחקרים אלו האם הייתה רק חלק, ולא החשוב ביותר, ממכלול הייצוגים של חלקי ה"אני" במעשיות (באומן, 2005; נוימן, 2007; שטרן, 1986; Singer; Bowman, 2011; & Kaplinsky, 2013). ייתכן שהדבר נובע מכך שמחקרים שעוסקים בפרשנות מעשיות נקטו עד כה את הגישה הפרשנית היונגיאנית הקלאסית, הרואה במסע של הגיבור מסע אל נבכי נפשו. במסע זה, גיבור המעשייה מחפש את בסיס אישיותו אגב מאבק עם קונפליקטים פנימיים. לפיכך, הדמויות, האובייקטים, הטבע והחיות אינם קונקרטיים, אלא הם ייצוגים של תהליכים בנפש האדם (נוימן, 1981; Meredith, 2006; Roesler, 2010). בשונה מפרשנות זו, מחקר זה מתייחס למסע הגיבור כאל מסע התפתחות ראשוני בקשר שלו עם אימו: גיבור המעשייה מייצג את הילד שנמצא בתהליך ראשוני בחיבור עם האם. הדמויות האחרות, האובייקטים, הטבע והחיות הסובבות אותו הם ייצוגי האם. האימהות בפרשנות זו היא שילוב של האם כשר ודם ושל ארכיטיפ האם הגדולה (Neumann, 1955).

במחקרי מצאתי שההיבט הנשי במעשיות הרוסיות ממוקד בתפיסתה הנשית השלילית של האם ולא בדמותה כאם, ואילו במעשיות הפרסיות היא נתפסת כאם בעלת מאפיינים חיוביים ולא כאישה. הסבר לייצוגים שונים יכולה לספק הטענה שהעלו מרכוס וקיטיאמה בהקשר של השונות בין התרבות המערבית בתפיסתה האינדיבידואליסטית לבין התרבות שאינה מערבית, אשר שמה דגש על השתייכות לחברה ולקהילה (Markus & Kitayama, 1991). בתרבות הרוסית, שאפשר לומר שהיא קרובה יותר לתרבות המערבית, הפרט מחזיק בדימוי עצמי אינדיבידואליסטי ורואה עצמו כנפרד מהחברה. לפיכך, האישה אינה מוגדרת ביחס לתפקיד המשפחתי-חברתי, כלומר אִם ותו לא, אלא כאישה בעלת עצמיות. לעומת זאת, התרבות שאינה מערבית בהגדרתה, כגון הפרסית, מאופיינת בחיבור של הפרט לחברה ובתלות בחברה. האישה נתפסת בה בראש ובראשונה כאם מתוקף היותה חלק ממכלול החברה שרואה בפרט ישות חברתית.

גם אם נקבל את הסברם של מרכוס וקיטיאמה בנוגע לשונות התרבותית שבין תפיסת האישה כדמות עצמאית ללא שיוכה לתפקיד משפחתי-חברתי לבין תפיסת האישה כאם, עדיין נשאלת השאלה, מדוע ההיבט הנשי הרוסי של האם נתפס כשלילי, ואילו ההיבט הנשי הפרסי נתפס כחיובי. היסטוריונים מצביעים על כך שבימי הביניים נתפסה האישה ברוסיה כבעלת מעמד נמוך מזה של הגבר (אחרי שבתקופות קודמות לכך היחס אליה היה כאל דמות רוחנית ואפילו קדושה)

(Brintlinger & Conn, 2013; Pushkareva, 1991). במאה ה-20 הציגו סופרים רוסים שונים דמויות נשיות שליליות וביטאו עמדה שלילית כלפי האישה, עד כדי שנאת נשים. למרות קידום מעמד האישה והמאבק לשוויון הזכויות במערב במאה ה-20, ואולי בתגובה לכך, בתודעה התרבותית הרוסית נתפסה האישה כמאיימת וכשלילית (Jones, 2011; Lapidus, 2008; Weir, 2010). ממצאינו בדבר ייצוג האישה הרוסייה במעשיות כשלילית תומכים אפוא באלה של ההיסטוריונים ושל חוקרי הספרות.

תפיסה דומה לזו של תפיסת האישה ברוסיה ניכרת בתרבות הפרסית הפטריארכלית – מעמדה פחות ערך ונחות מזה של הגברים (Moayyad, 1997;). האם בהן היא חיובית, כך שמקום האישה כנחותה אינו משפיע על תפיסתה כדמות חיובית, כל עוד היא מחזיקה בתפקידה כאם וכשתפקידה הנשי ותודעתה כרוכים בטיפול ובדאגה (care) לאחר (Gilligan, 2009). אילו הייתה נתפסת כאישה ללא שיוכה לתפקיד משפחתי-חברתי, ייתכן כי מקומה פחות הערך היה נתפס כשלילי. במסגרת המחקר הנוכחי נבדק גם ההיבט הגברי של האם, האנימוס, היבט שעד כה לא נחקר בנוגע למעשיות הרוסיות והפרסיות. התחקות אחר היבט זה של האם מראה כי במעשיות הרוסיות האם אוהבת את הילד, אך אינה מחצינה את אהבתה. היא אנוכית ומרוכזת בסיפוק צרכיה, ממוקדת במשימה, ביקורתית ובוחנת את ההישגיות של הילד. הציפייה מהילד היא שיפגין איפוק ויעמוד בפיתויים הנקרים בדרכו. במעשיות פרסיות מאופיין אנימוס האם בתכונות מוקצנות ומוחצנות: אלימות ואכזריות מחד גיסא ואהבה רבה לילד והתפעמות ממנו מאידך גיסא, ובאותה מידה. האם דידקטית ומכוונת את הילד בדרכו ובהתפתחותו, אך אינה מבקרת ואינה מענישה.

ההבדלים בין התרבויות הללו בהיבט הגברי של האם עשויים להצביע על מרכזיותם של איפוק רגשי והתנהגותי בתרבות הרוסית לעומת האישור החברתי לביטוי רגשי והתנהגותי משוחרר ומוחצן בתרבות הפרסית. חביבה פדיה, במחקרה על ההבדלים התרבותיים בין האשכנזים למזרחים בארץ, טוענת שהתרבות המערבית, הכוללת את התרבויות הנשלטות על ידי הנצרות, מקדשת את האני ה"חושב", התבוני והרציונלי, כך שרגשותיו של האדם המערבי מופנמים ומעובדים. לטענתה, בתרבות הזאת האדם עבר תהליכים של אילוף הן בגוף והן בנפש. לעומת זאת, האדם שמוצאו מהמזרח, שבו נשלטות התרבויות על ידי דת האיסלאם, מחובר

לאני החושי-רגשי, והוא מאפשר לרגש להיות מחובר לגוף ולנפש ללא סלידה ממבעים גופניים ורגשיים מוחצנים (פדיה, 2015). טענות אלו תואמות את ההבדלים שנמצאו במחקר זה: ההיבט הזכרי במעשיות הרוסיות ובמעשיות הפרסיות, המציג אני מאופק ולא אני חושי-יצרי, הוא היבט "מערכי", המדגיש באופן מוקצן את ההבדלים שבין המערב למזרח.

מחקר זה הוא הראשון, ככל הידוע לי, הבוחן את היבט האם הטרנספורמטיבית, בעלת האוריינטציה ליצירת שינוי, ואת היבט האם האלמנטרית, שמכילה ללא גבולות, על פי הופעתן במעשיות העממיות. מניתוח המעשיות הרוסיות במחקר זה עולה הדומיננטיות של האם הטרנספורמטיבית, שפועלת באמצעות הענשה. האם האלמנטרית מופיעה בהן לעיתים נדירות. במעשיות פרסיות נמצא כי ייצוג האם האלמנטרית זהה לייצוג האם הטרנספורמטיבית, כלומר האם המכילה והאם המכוונת לשינוי מופיעות במעשיות באופן כמעט שווה.

במחקרה על אימהות מהתרבות הרוסית באמצעות ראיונות עם אימהות ממוצא רוסי, טוענת יוליה מירסקי, שהתרבות הרוסית דוגלת בחינוך בהתאם לנורמות החברתיות ואינה מתייחסת לפרט כאל "מרכז העולם" (מירסקי, 2009). האם הרוסייה, שהיא האחראית העיקרית לחינוך הילדים, מחנכת לנורמות החברתיות כדי ליצור "בוגר אדפטיבי" שיצליח בחברה בבגרותו (Rosenthal & Roer-Strier, 2001). טענה זו מסבירה מדוע ההיבט הטרנספורמטיבי דומיננטי יותר בקרב האם הרוסייה, שאינה מעמידה את הילד, על רגשותיו ורצונותיו במרכז, אלא את הנורמות החברתיות המקובלות. לפיכך היא פחות מכילה אותו ויותר מניעה אותו להתקדמות ולהצלחה בחברה. בשונה מזאת, בתרבות הפרסית, האם מאפשרת לילד להביע את רגשותיו ורצונותיו, מקבלת אותו כמו שהוא אך גם מניעה אותו לשינוי והתפתחות. ממצא זה יכול לספק הסבר נוסף לכך שהאם נתפסת כחיובית בתרבות הפרסית ושהגדרתה כאישה הוא עצם היותה אם, שכן כל כולה ממוקדת בילד, ברגשותיו ובקידום התפתחותו.

לסיכום, מחקר זה בדק היבטים שונים בדמות האם במעשיות רוסיות ובמעשיות פרסיות. ההיבט הנשי שלה, ההיבט הגברי שלה והחלק הטרנספורמטיבי והאלמנטרי שבה מצאו ביטוי שונה בכל אחת מתרבויות אלה. הקווים העלילתיים המייחדים את ההיבטים הללו בכל אחת משתי התרבויות מציגים את האימהות כביטוי להבניה התרבותית המאפיינת את התרבות הרוסית ולזו שמאפיינת את התרבות הפרסית. מחקר זה אינו מתיימר לייצג את מכלול היריעה המגוונת של המעשיות הרוסיות

והפרסיות. הפקת המסקנות מן הגוף המצומצם של מעשיות שנותחו במחקר מצביעה על הלימה בין ממצאיו לממצאי מחקרי התרבות שהוצגו לעיל, שעסקו בתרבויות המזרח והמערב. הדיאלוג בין מחקר זה לבין הספרות המחקרית המשווה בין התרבויות מספק את מידת האמינות הנדרשת.

שיטת הפרשנות הקשובה והמפורטת שהודגמה במחקר זה, על הממצאים שהניבה, עשויה לסייע למטפלים ולמחנכים לפתח מודעות ורגישות להיבטים התרבותיים בעולמו של המטופל-התלמיד בטווח שבין הסמוי והגלוי. הקשר בין מגדר ותרבות הוא אחד התחומים הכולטים כשיח הציבורי והאקדמי בתקופתנו, וחקירתו מפרספקטיבות תרבותיות שונות עשויה לתרום ליצירת חיים ראויים בתקופה מורכבת זו. מטפל רגיש לתרבות יכול להשתמש בממצאי המחקר כדי להבין כיצד משתקפת הבניה תרבותית של אימהות כחיי המטופל ונמצאת כדיאלוג איתו – מודע או לא-מודע. מתוך הבנה זו יכול המטפל לשלב בעבודתו הטיפולית את הגישה היונגיאנית למעשיות לשם יצירת התערבות מסייעת ומותאמת למטופל.

מקורות

- אבס, שלמה (עורך) (1989). האחות אליונושקה והאח איונושקה. בתוך **וסיליסה היפה: מבחר מעשיות רוסיות** (תרגום: אילנה רייכורגר) (עמ' 19-25). תל אביב: עגור.
- אוגדן, תומס (2000). **הקצה הפרימיטיבי של החוויה** (תרגום: אבנר ברגשטיין וחגית אהרוני). תל אביב: עם עובד.
- אלכסנדר, תמר (1993). חנינת-אללה: נוסח יהודי-תמני של סיפור סינדרלה ומקבילותיו. בתוך תמר אלכסנדר (עורכת), **עד עצם היום הזה** (עמ' 97-126). רמת גן: תג.
- אלכסנדר, תמר, ורב נוי (1993). קווים לאפיון הסיפור העממי. בתוך תמר אלכסנדר (עורכת), **עד עצם היום הזה** (עמ' 39-60). רמת גן: תג.
- אפנאסייב, אלכסנדר (1958). כבה יאגה איזמורשק [כבה יאגה והילד החולה]. בתוך **נרודני אירויסקיי סקסי: פטררומה** (עמ' 166-168). מוסקבה: קודוש (Афанасьев, А. Н.) "баба-яга и заморышек." Народные русские сказки: втрех томах. Москва: Худож. Лит, 1958, 166-168.
- באומן, אבי (2005). **שערות הזהב של השד: אגדות גרים כראי לצד האפל של הנפש**. בן שמן: מודן.
- בבאי, רפאל (1980). המלך ושלוש בנותיו. בתוך בתיה מעוז (עורכת), **טובה בעד טובה: עשרה סיפורי-עם מפי יהודי פרס** (עמ' 42-52). ירושלים: מאגנס.

- בטלהיים, ברוננו (1980). **קסמן של אגדות ותרומתן להתפתחות הנפשית של הילד** (תרגום: נורית שלייפמן). תל אביב: רשפים.
- בן-גריין, עמנואל (1970). **שבילי האגדה: מבוא לאגדות-עם של העמים ושל ישראל**. ירושלים: מוסד ביאליק.
- ברוך, מירי (עורכת) (2006א). **מבוא: צלילה למעמקי המעשייה**. בתוך **והם חיים בעושר ואושר: תאוריות חדשות במחקר המעשייה**. בני ברק: ספרית פועלים.
- ברוך, מירי (2006ב). **מעשיות חדשות ברוח פמיניזם: דיון: כיפה אדומה מאת רואלד דאהל הוצאת מודן**. בתוך **מירי ברוך (עורכת), והם חיים בעושר ואושר: תאוריות חדשות במחקר המעשייה**. בני ברק: ספרית פועלים.
- הונקו, לאורי (1982). **ארבע צורות של הסתגלות של מסורת**. מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי כרך ג' (עמ' 139-156). ירושלים: מאגנס.
- כהן, אדיר (1993). **למקומו של הסיפור העממי בתהליך הביבליותרפיה**. בתוך **תמר אלכסנדר (עורכת), עד עצם היום הזה (עמ' 191-220)**. רמת גן: תג.
- כהן, אדיר (2005). **אלף הפנים של האני: הסיפור האישי כמסע ספרותי-טיפולי**. חיפה: מפגש.
- נוימן, אריך (1981). **אמור ופסיכה: על ההתפתחות הנפשית של היסוד הנשי** (תרגום: מרים רון-בכר). תל אביב: ספרית פועלים.
- נוימן, אריך (2007). **האדם המיסטי (תרגום: יואב ספיר)**. תל אביב: רסלינג.
- נצר, רות (2011). **מסע הגיבור: תהליך התהוות הנפש במיתוס, במעגל החיים ובתרפיה**. בן שמן: מודן.
- מירסקי, יוליה (2009). **אמהות מרוסיה בישראל**. בתוך **אמליה פרוני (עורכת), אמהות: מבט מהפסיכואנליזה וממקום אחר (עמ' 197-213)**. תל אביב ובני ברק: מכון ון ליר ירושלים והקיבוץ המאוחד.
- סגל, חנה (1997). **מלאני קליין (תרגום: רובי שונברגר)**. תל אביב: עם עובד.
- סובי, פזלאלה (1972א). **דראכטה ברום [עץ שקד]**. **אפסאנהאקן (עמ' 46)**. טהרן: מוזארת שעארה אתמיר כביר (صبحي،فضلاالله. "درختبادام", افسانههاكهن. تهران: مؤسسه انتشاراتاميركبير، ۱۵۳۱ش، 2996م، ۶۱).
- סובי, פזלאלה (1972ב). **פירה זאן [אישה זקנה]**. **אפסאנהאקן (עמ' 101-106)**. טהרן: מוזארת שעארה אתמיר כביר (صبحي،فضلاالله. "پيرزن", افسانههاكهن. تهران: مؤسسه انتشاراتاميركبير، ۱۵۳۱ش، 2996م، ۱۰۱).
- סיירס, ג'נט (2000). **אימהות הפסיכואנליזה (תרגום: מרים קראוס)**. תל אביב: דביר.

פדיה, חביבה (2015). ההיסטוריה הבוכה: הדיסציפלינה של ה"עצמי" והבניית ההיסטוריוגרפיה היהודית. בתוך קציעה אלון (עורכת), המזרח כותב את עצמו (עמ' 25-156). תל אביב: גמא.

פון פרנץ, מארי-לואיז (1972). הנשי באגדות (תרגום: אמיר צוקרמן). בני ברק: הקיבוץ המאוחד.

פלגיה-הקר, ענת (2008). מאימהות לאימהות. תל אביב: עם עובד.
פרץ, יואל (1995). גאוותו של המלך טהמספה. מנחת כלולות: מחרוזת סיפורי עם. חיפה: מס"ע.

פרץ, יואל (2006). "בין שמש לירח" ו"כפרה עליכם": על ההיבט הפולקלוריסטי של המעשייה. בתוך מירי ברוך (עורכת), והם חיים בעושר ואושר: תיאוריות חדשות בחקר המעשייה (עמ' 46-74). בני ברק: ספרית פועלים.

רכב, יהודה (1965א). איוון-הנסיך והזאב האפור. בתוך יהודה רכב (עורך ומתרגם), אגדות רוסיות (עמ' 72-80). ירושלים: קרית ספר.

רכב, יהודה (1965ב). גיבור תלתל הזהב. בתוך יהודה רכב (עורך ומתרגם), אגדות רוסיות (עמ' 91-98). ירושלים: קרית ספר.

שטרן, דינה (1986). אלימות בעולם קסום. רמת גן: אוניברסיטת בר אילן.
שמעיה, ציפי (1998). ביקורת פמיניסטית על תפקידי המינים במעשיות מסורתיות. בתוך מירי ברוך (עורכת), אל תנשקי את הצפרדע: סיפורים פמיניסטיים לילדים ולהורים (עמ' 87-95). תל אביב: משכל.

Afanasyev, Aleksandr (1980). The frog princess. In *Russian fairy tales* (pp. 119-123), New York: Pantheon Books.

Andreas, Johns (1998). Baba Yaga and the Russian mother. *The Slavic and East European Journal*, 42(1), 21-36.

Andreas, Johns (2004). *Baba Yaga: The ambiguous mother and witch of the Russian folktale*. New York: Peter Lang.

Bagheri, Mehri (2001). *Prince Mohammad, Fereydun, Thraetaona, and Trita Aptya: Themes and connections in Persian narratives* (online).

Betz, William L. (2006). *The ouroboros father project*. Ann Arbor, MI: ProQuest.

Bowman, Sarah L. (2011). The dichotomy of the great mother archetype in Disney heroines and villainesses. In J. J. Heit (Ed.), *Vader, Voldemort and other villains: Essays on evil in popular media* (pp. 80-97). Jefferson, NC: McFarland.

- Brintlinger, Angela, & Steven Conn (2013). Russian women: Living in history's shadow. *Journal of International Women's Studies*, 2(3), 94-103.
- Edward, Joyce, Nathene Ruskin, & Patsy Turrini (1992). *Separation/individuation: Theory and application*. New York: Psychology Press.
- El-Shamy, Hasan M. (2004). *Types of the folktale in the Arab world: A demographically oriented tale-type index*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Elwell-Sutton, Lawrence P. (1982). Collecting folktales in Iran. *Folklore*, 93(1), 98-104.
- Friedl, Erika (1978). Women in contemporary Persian folktales. In Lois Beck & Nikki Keddie (Eds.), *Women in the Muslim world* (pp. 629-650). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Friedl, Erika (2007). *Folk tales from a Persian tribe: Forty-five tales from Sisakht in luri and english*. Indiana: Verlag für Orientkunde.
- Friedl, Erika (2014). *The folktales and storytellers of Iran: Culture, ethos and identity*. Michigan: Western Michigan University press.
- Fromm, Erich (2013). *The forgotten language: An introduction to the understanding of dreams, fairy tales, and myths*. New York: Open Road Media.
- Gilligan, Carol (2009). *In a different voice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Goldberg, Christine (2003). The dwarf and the giant (AT 327B). *Africa and the Middle East: The Journal of American Folklore*, 116 (461), 339-350.
- Guppy, Shusha (2005). The magic saucepan and the piece of lamb's tail. In *The secret of laughter: Magical tales from classical Persia* (pp. 55-65). New York: I. B. Tauris.
- Haase, Donald (2007). Iranian Tales. In *the greenwood encyclopedia of folktales and fairy tales* (Vol. 2, pp. 499-503). Westport: Greenwood Press.
- Haase, Donald. (2007). Russian tales. In *The greenwood encyclopedia of folktales and fairy tales* (Vol. 2, pp. 820-825). Westport, CT: Greenwood Press.
- Hearne, Betsy (2011). Folklore in children's literature. In Wolf Shelby, Karen Coats, Patricia Enciso, & Christine Jenkins (Eds.), *Handbook of Research on children's and young adult literature* (pp. 209-222). New York: Routledge.
- Hosseinpour, Nafiseh, & Akbar Afghari (2016). Gender representation in Persian folktales for children. *Theory and Practice in Language Studies*, 6(1), 111-118.

- Hubbs, Joanna. (1993). *Mother Russia: The feminine myth in Russian culture*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Hubner, Laura (2010). Pan's labyrinth, fear and the fairy tale. In Stephen Hessel & Michele Huppert (Eds.), *Fear itself: Reasoning the unreasonable* (pp. 46-62). New York: Rodopi.
- Hurwitz, Siegmund (2007). *Lilith—the first Eve: Historical and psychological aspects of the dark feminine*. Canada: Daimon Verlag.
- Jones, Malcolm (2011). *New essays on Tolstoy*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Jung, Carl, G. (1969). Four archetypes: Mother, rebirth, spirit, trickster. *The collected works of CG Jung*, 9 (part 1). London: Routledge & Kegan Paul.
- Lapidus, Rina (2008). *Passion, humiliation, revenge: Hatred in man-women relationships in the 19th and 20th century Russian novel*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Leeming, David, & Jake Page (1996). *Goddess: Myths of the female divine*. New York: Oxford University Press.
- Mahler, Margaret S., Fred Pine, & Anni Bergman (1975). *The psychological birth of the human infant: Symbiosis and individuation*. New York: Basic Books.
- Mandelstam, Balzer M. (2010). *Religion and politics in Russia: A reader*. White Plains, NY: M. E. Sharpe.
- Markus, Rose, & Shinobu Kitayama (1991). Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological Review*, 98(2), 224-253.
- Markale, Jean (1999). *The great goddess: Reverence of the divine feminine from the Paleolithic to the present*. Rochester, VT: Inner Traditions.
- Meredith, Mitchell, B. (2010). Learning about ourselves through fairy tales: Their psychological value. *Psychological Perspectives: A Quarterly Journal of Jungian Thought*, 53(3), 264-279.
- Moayyad, Heshmat (1997). *Stories from Iran: A Chicago anthology 1921-1991*. Odenton, MD: Mage Publications.
- Najmabadi, Afsaneh. (1993). Veiled discourse—unveiled bodies. *Feminist Studies*, 19(3), 487-518.
- Neumann, Erich (1955). *The great mother: An analysis of the archetype*. Princeton, NJ: Paperback.

- Neumann, Erich. (1973). *The child: Structure and dynamics of the nascent personality*. London: Karnac Books.
- Orenstein, Catherine (2008). *Little Red Riding Hood uncloaked: Sex, morality, and the evolution of a fairy tale*. New York: Basic Books.
- Parvin, Paidar (1995). *Women and the political process in twentieth-century Iran*, (Vol. 1). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Propp, Vladimir (2012). Wonder tales. In Sibelan Forrester (Ed.), *The Russian folktale by Vladimir Yakovlevich Propp* (pp. 147-224). Detroit, MI: Wayne State University Press.
- Pushkareva, Natalia, L. (1991). Women in the medieval Russian family of the tenth through fifteenth centuries. In Barbara Evans Clements, Barbara Alpern Engel, & Christine D. Worobec (Eds.), *Russia's women: Accommodation, resistance, transformation* (pp. 29-43). Oakland, CA: University of California Press.
- Roesler, Christian (2006). A narratological methodology for identifying archetypal story patterns in autobiographical narratives. *Journal of Analytical Psychology*, 51(4), 574-586.
- Rosenthal, Miriam, & Dorit Roer-Strier (2001). Cultural differences in mothers' developmental goals and ethnotheories. *International Journal of Psychology*, 36(1), 20-31.
- Sanford, Katherine M. (2006). Muddled milk of motherhood. *Psychological Perspectives*, 49(1), 79-89.
- Singer, Thomas, & Catherine Kaplinsky (2013). Cultural complexes in analysis. In Murray Stein (Ed.), *Jungian psychoanalysis: Working in the spirit of Carl Jung* (pp. 22-37). Chicago, IL: Open Court.
- Stavrou, Ekaterina, P. (2015). Determining the cultural identity of a child through folk literature. *American Journal of Educational Research*, 3(4), 527-534.
- Tatar, Maria (1993). *Off with their heads: Fairy tales and the culture of childhood*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- von Franz, Marie-Louise (1970). *The interpretation of fairy tales*. Boston and London: Shambhala.
- Weir, Justin (2010). Violence and the role of drama in the late Tolstoy: The realm of darkness. *Anniversary essays on Tolstoy*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

- Weissler, Chava (2005). Meanings of Shekhinah in the “Jewish renewal” movement. *Nashim*, 10(1), 53-83.
- Zipes, Jack (1994). *Fairy tale as myth – Myth as fairy tale*. Lexington, KY: University Press of Kentucky.
- Zipes, Jack (2002). *Breaking the magic spell: Radical theories of folk & fairy tales*. Lexington, KY: University Press of Kentucky.