

מבט פסיכואנליטי והשוואתי על שלושה מיתוסים של בריאה

מעין מזור

תקציר

מיתוסים של בריאה הם מהמיתוסים החשובים והעמוקים ביותר, משום שהם עוסקים במקור החיים והעולם ומשום שהם מבטאים דפוסי חשיבה יסודיים הנוגעים לקיום האנושי. השוואה בין מיתוס הבריאה הבבלי לבין זה החיתני-חורי וזה היווני מגלה נקודות דמיון בין שלושה מיתוסים של תרבויות הרחוקות זו מזו בזמן, הממוקמות באזורים גאוגרפיים שונים. במאמר זה יוצגו מוטיבים המופיעים בשלושת המיתוסים, בהם יחסים בין בני משפחה, מאבק בין-דורי ואלימות מינית, וכן יובאו שני כיווני הסבר למאפייניהם הדומים. דמיון בין מיתוסים יכול לנבוע מכך שיש להם מקור ארכיטיפי אחד, הסבר שהמיתולוגיה ההשוואתית אימצה מהבלשנות המשווה. הסבר אפשרי נוסף הוא הסבר פסיכואנליטי המבוסס על הנחת היסוד שמיתוסים ככלל הם סמלים למציאות פסיכולוגית אוניברסלית. על פי פרשנות זו המיתוסים מייצגים תכנים לא מודעים הקשורים למחזוריות בחיים ובמיוחד לתהליך האינדיווידואציה.

מילות מפתח: מיתוסים של בריאה, פרשנות פסיכואנליטית, מיתולוגיה משווה, מיתוס הבריאה היווני, מיתוס הבריאה החיתני, מיתוס הבריאה הבבלי, תסביך אדיפוס

מבוא

השוואה בין מיתוסים של בריאה ומציאת נקודות דמיון ושוני ביניהם אינה דבר חדש. בחלקו הראשון של המאמר אני מתבסס במידה רבה על מחקר מקיף בנושא שערך מרטין וסט (Martin West) ופורסם ב-1997. אבל, כפי שאראה, כמה מן המוטיבים

הבולטים והחוזרים בשלושה מיתוסים של בריאה – היווני, החיתי והבבלי – מזמינים פירוש פסיכואנליטי, חלקם באופן בולט וחלקם באופן עקיף יותר. מחקרים רבים הראו שמודל המבוסס על תפקיד פסיכולוגי יכול להסביר בצורה טובה מיתוסים ככלל, תבניות מיתיות חוזרות ואת מרבית הפרטים החידתיים וחסרי הפשר לכאורה שקיימים במיתוסים רבים (Rank, 2004; Armstrong, 2006; Burnett, Bahun, Main, 2013; Lev Kenaan, 2019; לח, 2017; חרמוני, 2017).

המחקר ההשוואתי חשף נקודות דמיון רבות בין סיפור הבריאה היווני לבין סיפורי הבריאה והעברת השליטה בעולם של הבבלים והחיתים. נקודת הדמיון הבולטת ביותר היא דפוס ההתנהגות החוזר בכולן. בשלושת המיתוסים מופיעים מספר דורות של אלים הנלחמים זה בזה, והמלחמה מסתיימת בכך שהדור הצעיר מגרש בכוח את הדור המבוגר. המאבק מגיע לסיומו עם עליית האל הצעיר ביותר – זאוס היווני, מרדוך הבבלי ותִּשְׁוּב החיתי. במיתוס החיתי והיווני חוזרים אף מוטיב הסירוס ומוטיב בליעת הילדים (Caldwell, 1989).

בכוונתי להראות כיצד ניתוח מוטיבים אלה מנקודת מבט פסיכואנליטית יכול להציע הסבר רגשי, שבבסיסו קונפליקט לא מודע שמקורו בתסביך האדיפאלי, והמשכו ברעיונות שהעלו פסיכולוגים לאחר פרויד. אראה כיצד רעיונות אלה באים לידי ביטוי בשלושת המיתוסים ומספקים מענה חברתי לצרכים פסיכולוגיים, בין שמקורם בפרט עצמו ובין שבנסיבות חברתיות-תרבותיות.

נקודת המוצא שלי היא המשורר הסידוס בן המאה השביעית לפנה"ס. בספרו **תיאוגוניה** מספר הסידוס על בריאת העולם ועל היווצרות האלים, ועל כן זוהי היצירה הרלוונטית לדיון שלנו. קיימת כיום הסכמה רחבה למדי שהסידוס נמנה עם המשוררים היווניים שביצירתם נשזרו אלמנטים ניכרים מתרבויות המזרח הקרוב וכל פרשנות שתיכתב עליו כיום תתייחס בהכרח גם להשפעות של תרבויות המזרח

הקרוב על יצירתו (Walcot, 1966; Jones, 2002; Woodard, 2007). לכן הסידור הוא נקודת פתיחה נוחה להשוואה בין מיתוסי בריאה במרחב שבין יוון ובבל.

בתחילת היצירה הסידור מספר כיצד נוצר העולם וכיצד נוצרו דורות האלים עד לצעירים שבהם, זאוס ובני דורו וילדיו של זאוס. היצירות הדומות ביותר ל**תיאוגוניה** של הסידור מקורן במזרח הקרוב. לעמים רבים בעולם יש יצירות שירה או פרוזה המספרות על התהוות העולם או על השתלשלות דורות האלים, אבל המוטיב המספר על כך שהאל השולט תפס את השלטון לאחר שהביס או נטרל שליט קודם לו הוא ככל הנראה מוטיב ייחודי למזרח הקרוב, והוא יעמוד בלב הפרשנות שאציג כאן. הגנאלוגיה האלוהית המתוארת אצל הסידור מתחילה בראשית העולם ומסתיימת בביסוס שלטונו של שליט האלים. היא דומה דמיון בולט למיתוס הבבלי **אנומה אֵלִיש**, פואמה שהיקפה דומה לזה של ה**תיאוגוניה**. סיפור חילופי הדורות המופיע אצל הסידור דומה במיוחד למחזור הסיפורים החיתיים המכונה **מחזור מלכות השמיים** – השיר הרלוונטי עבורנו הוא: שירת כּוּמְרָבִי

הסידור

על פי הסיפור המופיע אצל הסידור, ראשית לכול היה כאוס (chaos), חלל ריק או תהום (**תיאוגוניה**, טור 116). קשה להגדיר את הכאוס משום שאין בו שום דבר קונקרטי שיכול להיתפס על ידי השכל האנושי. היה זה מצב אין-סופי, שלא היו בו חוקים וכללים ואי אפשר להתייחס אליו במושגים של זמן, כי הזמן טרם נברא. בשלב כלשהו הופיעו ישויות נוספות: גאיה – האדמה; טרטרוס – מקום חשוך מתחת לפני האדמה, שבו ישכנו המתים מאוחר יותר; ואֵרוֹס – הכוח המניע את תהליך ההתרבות ועימו את התפתחות העולם (**תיאוגוניה**, 119–122). מכך עשוי להשתמע שהיוונים הקדמונים תפסו את בריאת הכוחות השולטים ביקום במונחי הפיריון האנושי. גאיה הולידה את אוראנוס והזדווגה עימו, והם היו לזוג הראשון ששלט ביקום (**תיאוגוניה**, 126–128). הם הולידו מספר רב של בנים ובנות שאין זה המקום לפרטם.

בתוך משפחת האלים הקדמונים התלקחה מריבה. אוראנוס קינא בילדיו, והחביא אותם בגופה העצום של גאיה. המשא הכביד על גאיה מאוד, ולכן פנתה אל ילדיה וביקשה שינקמו באביהם הנורא. כל הילדים התייראו מאביהם מלבד צעיר הבנים, קרונוס, והוא התנדב למשימה. קרונוס ארב לאביו וברדת הלילה, כאשר אורנוס הגיע לתנות אהבים עם גאיה, סירס קרונוס את אביו בעזרת מגל גדול וחד שנתנה לו אימו גאיה (תיאוגוניה, 153–181). המעשה שחרר את האחים (שכאמור היו כלואים בגוף אימם), ומרגע זה אוראנוס מפסיק למלא תפקיד פעיל בסיפור. לאחר שהופרד לגמרי מגאיה, הוא נותר מרוחק ומבודד בשמיים. זהו ההסבר המיתי להתנתקות השמיים מן הארץ.

קרונוס קיבל נבואה ולפיה אחד מבניו ייטול ממנו את השלטון. כדי למנוע זאת, הוא בלע את כל הילדים שנולדו לו מריאה אשתו. אבל ריאה הערימה עליו, ואת צעיר הבנים, זאוס, החביאה, ונתנה לקרונוס אבן עטופה בחיתול תחתיו. זאוס הוסתר בהר אידה שבכרתים. כשהגיע לבגרות, הוא התחיל לצבור כוח כדי להילחם באביו. בדרך כלשהי הוא גרם לקרונוס להקיא את האבן ואת יתר אחיו (תיאוגוניה, 453–505).

האפיזודה השלישית היא מלחמה בת עשר שנים בין הענקים הקדומים, הטיטנים, לאלים הצעירים מהם. הקונפליקט נפתר לבסוף כאשר בעצת גאיה שחרר זאוס את בעלי מאה הידיים מהשאל. בעזרתם הוא הביס את הטיטנים והם נקברו בטרטרוס תחת מפולת של אבנים אדירות (תיאוגוניה, 617–725). אך לאחר מכן הופיע אויב חדש לזאוס. גאיה וטרטרוס מולידים מפלצת נוראה בשם טיפּוֹאָאוס. טיפּוֹאָאוס זומם להיות שליט האלים ולשלוט גם על בני האדם, אבל זאוס גובר עליו באמצעות הברקים שלו ומשגר אותו לטרטרוס. זאוס נהיה שליט האלים (תיאוגוניה, 820–880).

שירת כומרבי

החיתים היו מעצמה חזקה באסיה הקטנה בחלק האחרון של תקופת הברונזה המאוחרת (1200–1450 לפנה"ס). בשיאם שלטו החיתים כמעט בכל האזור שכיום נמצאות בו טורקיה וסוריה. המיתוס החיתי מוקדם ב-500 שנה לערך מהתיאוגוניה של הסיודוס. זהו מחזור שירים שמכונה **מחזור מלכות השמיים** והוא מקיף סדרה של יצירות נפרדות. אותנו מעניינת במיוחד **שירת כומרבי** אשר מספרת על ההיסטוריה המוקדמת של האלים בדומה ל**תיאוגוניה** (זינגר, 2011).

שירת כומרבי: רק הלוח הראשון של השירה השתמר, ואיננו יודעים כמה לוחות היו בסך הכול. גם הלוח ששרד פגום, ולכן קשה לשחזר את הסיפור במדויק. לאחר פנייה למספר אלים והזמנתם להקשיב לסיפור, מסופר שפעם, בעבר הרחוק, מלך אָללו. שלטונו ארך תשע שנים. בשנה התשיעית, יצא אָנו, שר המשקים (או מגיש המשקאות) שלו למלחמה נגדו והביס אותו. אללו נמלט מהשמיים לאדמה האפלה ואנו תפס את מקומו. גם הוא היה מלך השמיים במשך תשע שנים ואז נלחם בו כומרבי, שר המשקים שלו, שהיה מזרעו של אללו, וגבר עליו. אנו נמלט לשמיים אבל כומרבי תפס ברגליו, נגס במבושיו ובלע אותם. בעשותו כן, הוא אף צחק צחוק גדול (West, 1997).

אנו הזהיר את כומרבי לא להיות כה מרוצה מעצמו משום שבלע שלושה אלים – את אל הסער תֶּשׁוּב, המלווה שלו, את תשמישו ואת הנהר אָרְנָצַח (שמו החורי של החידקל). לאחר מכן אנו עלה לשמיים. כומרבי יורק את שאריות הזרע וכתוצאה מכך נוצר הר כנצורה שמוליד אל מפחיד ו[את... (הלוח פגום)]. מספר אלים נותרים בתוך כומרבי [שםם של האלים לא ברור בלוח]. מתקיים דיון כיצד הם יצאו לאוויר העולם. אחד מהם בוקע מראשו של כומרבי [אם כי התרגום כאן לא ודאי]. כומרבי נרגז ואומר לֶאָאָה (החכם באלים): "תן לי את ב[ני], אני אוכל א[נותו]". בקטע שמופיע בהמשך הוא אומר: "אני אמוחץ [אותו] כמו קנה [עדיו]". כמה שורות לאחר מכן, מתברר שהוא

אכן אוכל משהו ; הדבר מכאיב לפיו ושיניו והוא צועק בכאב. מישהו אומר לו : "שִׁיכְנוּ [זאת האבן], ושתוצב ב [...]" . הוא משליך את אבן הבזלת למקום שצוין ואומר : "שילכו ויקראו לך [...], וש[אנשים] [עשירים] [נו]לוחמים ישחטו למענך בקר ו[כבשים] ; ואנשים עניים יעלו לך מנחה". העלאת הקרבנות מתחילה ללא דיחוי וגולגולתו (!) של כומרבי מתוקנת. בחלק הזה הטקסט שבור מאוד, אבל כפי הנראה כומרבי מקבל גוש בזלת במקום הילד שהוא ביקש לאכול. הוא פולט את האבן מפיו ומציב אותה במקום כלשהו על הארץ ובו היא הופכת להיות חפץ פולחני (West, 1997).

תשוב (אל הסער) יוצא החוצה מחלק בגופו של כומרבי המכונה "המקום הטוב" (וכתוצאה מכך, גם את החלק הזה מטליאים בחזרה). בקטע הבא, סָרִי, הפר של תשוב, מדווח לו על מילים עוינות שאמרו כומרבי ואולי גם אאה. תשוב חושב שהוא החליש את אויביו על ידי קללות ובדרכים אחרות והוא תוהה מי יוכל עכשיו לצאת לקרב מולו. סָרִי מזהיר אותו מפני ביטחון עצמי מוגזם : מה יהיה אם אאה ישמע על קללותיו? ואכן אאה שומע על הקללות וכועס. יתר הלוח הרוס ברובו, מלבד קטע בסוף המספר שהאדמה הרתה וילדה שני ילדים. אאה מקבל את הבשורה בשמחה. אם הקטע הזה קשור למה שסופר לפני החלק הארוך החסר, נוכל להניח שאאה תכנן את לידת שני הילדים כדי שיאיימו על שלטונו של תשוב בדרך כלשהי (שם).

השוואה בין המיתוס של כומרבי לזה של הסידוס

על סמך הטקסט ששרד אפשר לזהות כמה נקודות דמיון בין המיתוס החיתי-חורי ובין המיתוס היווני כפי שהסידוס מספר אותו :

1. אם נתייחס אל תשוב כאל יורשו של כומרבי ומלך האלים (חיזוקים לכך קיימים בטקסטים נוספים), מתקבל רצף של אלים הכולל את אללו, אנו, כומרבי ותשוב. לאללו, שהוא כנראה אל אדמה, אין מקבילה בשושלת האלים אצל הסידוס. אבל כל השלושה האחרים מקבילים לאורנוס (=אנו), קרונוס (=כומרבי) וזאוס

(=תשוב). פירוש שמו של אנו, בדומה לאורנוס, הוא שמייס. השם אנו שאול ישירות מהפנתיאון המסופוטמי (פירושם של An בשומרית ו-Anu באכדית הוא שמייס). כומרבי היה אל דגן חורי; חוקרים רבים טוענים שקרונוס היה במקור אל קציר או אסיף, בהתבסס על המגל שהוא אווז ועל סמך הטקס המתקיים לכבודו בתום הקציר. אלא שקרונוס היה דמות מיתולוגית ותיקה כל כך עד שגם היוונים התקשו לשחזר את תחום אחריותו המקורי. תשוב, בדומה לזאוס, הוא אל סער (שם).

2. כמו אורנוס, אנו מסורס ולאחר מכן עובר לשמייס. מתוך האיבר הכרות יוצאות ישויות אלוהיות נוספות, בדומה לאפרודיטה ולאריניות, שהן תולדה של איברו הכרות של אורנוס.

3. בבטנו של כומרבי כלואים אלים למשך זמן כלשהו, כולל אל הסער; כך גם אצל קרונוס. הסיפור החיתי והיווני נבדלים באופן שבו האלים נכנסו לשם, אבל בשני הסיפורים מופיעות פעולות בליעה מכוונות על ידי האל.

4. לאחר מכן כוחו של אל הסער (זאוס/תשוב) מתחזק, ומתעוררת יריבות בינו לבין כומרבי/קרונוס ובני הברית שלהם.

5. על פי הטקסט החיתי, האדמה מולידה שני ילדים, שיציבו, כך אנו מסיקים, איום חדש על תשוב. לפי הסידוס, האדמה וטרטרוס מולידים את טיפואאוס (טיפון) שמסכן את שלטונו של זאוס. יש להניח שתשוב גבר על אויביו, כמו שזאוס גבר עליהם.

אנומה אליש

לוח ראשון: לשיר הבבלי אין הקדמה. הוא נפתח במצב הפרימורדיאלי של העולם, בטרם ניתנו שמות לשמייס ולאֶרֶץ, או לאל כלשהו. בתחילה היו אֶפְסִי (מים מתוקים) וּתְיֶאֱמֶת (הים הקדמון) מעורבבים זה בזה. לאחר מכן נולדו אלים בתוכם: לְחָמוּ וּלְחָמוּ, ואז ילדיהם אֶנְשֶׁר וּכְיֶשֶׁר; אנשר הוא אביו של אנו; אנו היה אביו של ננדימוד,

שם נוסף של אאה, שהיה חכם מאוד ועלה בכוחו בהרבה על אבותיו (שפרה וקליין, 1996).

האלים האלה מקימים רעש המגעיש את קרביה של תיאמת; אפסו ותיאמת אינם מסוגלים לשלוט בהם, ואפסו מציע להשמיד אותם. תיאמת מתנגדת אבל שר הבית מומו תומך באפסו ודן איתו בתוכנית. האלים הצעירים שומעים על התוכנית (מתיאמת?) והם משתתקים בחרדה. אבל אאה החכם הוגה תחבולה נגדית: הוא לוחש לחש קסם שמרדים את אפסו, מפשיט אותו מאזורו (אבנט), מכתרו ומזוהר עוצמתו (הוד-אימתו, בתרגום ש' שפרה) ולובש אותם. הוא קושר את אפסו, הורג אותו ובונה על אפסו את ביתו (שפרה וקליין, 1996; West, 1997).

במקום מגוריו החדש, המכונה עכשיו אפסו (מאגר מי התהום, ולא האל עצמו שחדל להתקיים), חי אאה עם בת זוגו דִּמְכִינָה. לזוג נולד בן רב כוח בשם מִרְדוּךְ. אנו נותן לנכדו הצעיר לשחק עם ארבע הרוחות, והוא משתמש בהן כדי לעורר סערות וסופות, ואלה גורמות לתיאמת להיות חסרת מנוחה. האלים שבתוכה לא מסוגלים לישון ומדרבנים אותה לנקום באפסו. היא מסכימה והם נערכים למלחמה. האם חופור, האלה שיוצרת את כל הדברים (ייתכן שזהו שם נוסף של תיאמת), יוצרת אחד עשר סוגי מפלצות, שילחמו עבורם. קינגו ממונה למפקד ומקבל את לוח הגורלות (שפרה וקליין, 1996; West, 1997).

לוח שני ושלישי: אאה שומע את כל הדברים האלה ונמלך בדעתו. הוא נועץ באביו אנשר המייעץ לו להפעיל את לחשיו על תיאמת. אבל תיאמת חזקה מדי והוא נסוג בפחד. אנשר שולח את אנו להרגיע אותה, אבל גם הוא חוזר בבושת פנים. אנשר אובד עצות. אאה מעודד עכשיו את בנו מרדוך שיעזור להציל את האלים. מרדוך מסכים אבל דורש בתמורה להיות שליט עליון על האלים. אנשר מזמין את האלים המבוגרים למשתה ובו הם צוהלים ושמחים וממנים את מרדוך לשליט עליון (שפרה וקליין, 1996; West, 1997).

לוח רביעי, חמישי ושישי: מרדוך מכין לעצמו קשת, אלה, ברק, רשת ואת ארבע הרוחות, ויוצר גם שבע רוחות נוספות חדשות ונוראות. הוא מטפס על מרכבת הסופה שלו ויוצא להילחם בתיאמת. הוא מקיף אותה ברשתו ובדיוק ברגע שבו היא פותחת את פיה כדי לבלוע אותו, הוא משגר לתוכה את הרוחות, ואלה מנפחות אותה כמו בלון; הוא יורה חץ לתוך פיה, שאותו היא לא יכולה עכשיו לסגור, ומפלח את ליבה. בני בריתה מנסים להימלט, אבל נתפסים ברשת הגדולה. מרדוך כובל וכולא אותם, ואת אחת עשרה המפלצות הוא קושר ורומס. גם קינגו (בנה של תיאמת המפקד על צבאה) נקשר ונאלץ לתת את לוח הגורלות למרדוך (שפרה וקליין, 1996; West, 1997).

מרדוך חותך את גופה העצום של תיאמת לשניים כמו דג ויוצר ממנו את השמיים ואת הארץ. לאחר מכן הוא יוצר "תחנות" כוכבים בשמיים עבור האלים, מתחם את השנה ואת החודשים ומציב את הירח במסלולו. האלים צוהלים ומריעים למלכם. בשיתוף עם אאה הוא מבתר את קינגו ובורא את האדם מדמו. תכלית בריאת האדם היא לשחרר את האלים מעמלם. הוא מחלק את שש מאות האלים לשתי קבוצות, האחת תתגורר בשמיים והשנייה תתגורר בארץ. לאות כבוד האלים מייסדים למען מרדוך את בבל כמקום מושבו. השיר מסתיים בציון חמישים שמותיו ותארו ובהפילוג קצר (שפרה וקליין, 1996; West, 1997).

השוואה בין האנומה אליש להסידוס

אף שהמיתוס הבבלי **אנומה אליש** אינו מציג גנאלוגיה מלאה של האלים כמו זו המופיעה ב**תיאוגוניה** של הסידוס, הרי בדומה לגרסתו של הסידוס, **האנומה אליש** מספרת על אבותיו של מרדוך, מתארת את עלייתו לשלטון ואת האופן שבו ארגן את הקוסמוס. הדמיון למיתוס היווני מובהק פחות מזה של המיתוס החיתי-חורי, ובכל זאת ישנן כמה נקודות דמיון בולטות, ויש מהן שאף אינן מופיעות בשירו של כומרבי.

1. הסיפור נפתח בצמד הורים קדום שקיימים כשהם מאוחדים זה בזה. במיתוס הבבלי אלה הם המים הקוסמיים, אפסו (מים מתוקים), ותיאמת (הים הקדמון); במיתוס של הסידוס אלה אוראנוס וגאיה.
 2. להורים הקדומים יש ילדים לרוב, שנשארים בגופה של אימם וגורמים לה סבל. האב שונא אותם ומקווה לגבור עליהם, אבל האם עומדת בדרכו.
 3. האלים הצעירים משותקים מפחד, אבל אחד מהם (אאה; קרונוס) עושה מעשה נועז שנועד לגבור על האב ולנטרל את התוקפנות שלו. מוטיב הסירוס שנמצא אצל הסידוס ובמיתוס החורי-חיתי נעדר מהמיתוס הבבלי: אפסו מאבד את כוחו באופן כללי יותר ובדרכים אחרות.
 4. המנצח בעימות בין השניים הוא אאה, בנו של אנו, אל השמיים, ואביו של המלך שישלוט לבסוף על האלים, מרדוך, כפי שקרונוס הוא בנו של אורנוס ואביו של זאוס.
 5. אף שאין קונפליקט בין מרדוך לאביו, הוא חייב, כמוהו כזאוס, לגבור על יריב גדול ומפחיד בטרם יוכל לבסס את שלטונו. וכמו זאוס הוא נעזר ברוחות חזקות ובברקים כנשק במאבק.
 6. בעקבות הניצחון הזה מכירים האלים במרדוך ובזאוס כמלכם.
- בסיכום ההשוואה מצטיירת התמונה הזאת – שלושת המיתוסים דנים בחילופי שלטון ומביאים רצף מקביל של אלים: אנו, כומרבי, תשוב במיתוס החיתי-חורי; אנו, אאה, מרדוך במיתוס הבבלי; אורנוס, קרונוס וזאוס במיתוס היווני. בכל הגרסאות האל הראשון הוא פרסוניפיקציה של השמיים, והשלישי, נוסף להיותו מלך האלים הנוכחי, הוא גם אל סער או שמיוחסים לו תפקידים של אל סער כחלק מהפרסונה הכללית שלו. אשר לאל השני ברצף, ייתכן שקרונוס קשור לכומרבי כאלוהות דגן או קציר ולאה כערמומי ורב-תושייה (West, 1997).

במיתוס הבבלי והיווני כל אחד מהשלושה ברצף הוא בנו של האל שלפניו. לא כך הדבר במיתוס החיתי-חורי, שבו כומרבי הוא צאצאו של אללו סבו ותשוב הוא צאצאו של אנו סבו, אם כי אפשר לפרש אותו כבנו של כומרבי, שכן נולד מתוך גופו.

פירוש פסיכואנליטי

אחד מקווי הדמיון הבולטים בהשוואה בין שלושת המיתוסים הוא שההסברים על אופן היווצרות העולם והתבססות האל האחרון ברצף מוצגים במונחים של קשרים משפחתיים, ובייחוד היחסים בין אבות ובנים, ובנים ואימם. מאפיין בולט נוסף הוא הממד הרגשי והקונפליקטואלי בין דור צעיר לדור מבוגר, ממד שיש לו גם מרכיב מיני בולט לעין המתבטא במוטיב הסירוס. לפני שאמשיך ואבאר את המוטיבים האלה, אציג כמה הנחות יסוד של הפרשנות הפסיכואנליטית.

ההנחה הראשונה היא שיש הקבלה בין חלומות למיתוסים. הנחה זו עומדת בבסיס הגישה הפסיכואנליטית לחקר מיתוסים, והיא נוסחה לראשונה על ידי אוטו ראנק (Otto Rank) בספרו *The Myth of the Birth of the Hero* (שפורסם במקור בגרמנית ב-1909). בהמשך הצטרפו אליו פסיכולוגים נוספים, הידוע בהם הוא קרל גוסטב יונג (Carl Gustav Jung). על אף ההבדלים הניכרים בין התורות הפסיכולוגיות של השניים, שניהם הושפעו לפחות בראשית דרכם מרעיונותיו של פרויד. חלומות ומיתוסים נועדו שניהם בראש ובראשונה לאפשר ייצוג מודע של פחדים ומשאלות מתוך הלא מודע. החומרים הללו קשורים על פי רוב – אך לא תמיד – לילדות ולמיניות. פעמים רבות נוכל למצוא דמיון בין מוטיבים המופיעים בחלומות למוטיבים המופיעים במיתוסים מקודשים בתרבויות רבות. הדמיון הזה מרמז על קשר כלשהו בין המשמעויות של מיתוסים ושל חלומות, שאינו קשור לתפקידם הפיזיולוגי המוכר של החלומות כחלק ממחזור השינה (Thury and Devinney, 2017). אומנם אלמנטים מסוימים במיתוסים עשויים לנבוע ממקורות שונים מאלה של חלומות ויש להם תפקידים שונים, למשל תפקידים פולחניים, דתיים, ספרותיים,

אינטלקטואליים, אך הנחת היסוד השנייה היא שהתפקיד החשוב ביותר של רוב המיתוסים הוא לספק צורך רגשי באמצעות ייצוג רעיונות בלתי מודעים בדרך כלשהי. במילים אחרות, מיתוס, מדיום מקובל ובעל תוקף חברתי מוסכם, מאפשר לרגשות ולקונפליקטים לא מודעים, לעיתים קרובות מודחקים, לבוא לידי ביטוי על פני השטח. מכך נגזרת הנחה נוספת, שהישויות האלוהיות המופיעות בסיפורי בריאה שונים הן סמלים קוסמיים למציאות פסיכולוגית (Caldwell, 1990).

הניתוח המוצע כאן אינו ההסבר היחיד האפשרי למיתוס ואינו שולל פרשנויות נוספות ואף פסיכולוגיות, כמשתמע מהמושג *überdeterminiert* (overdetermined) שאותו פיתח פרויד ביחס לחלומות, ומשמעו "נקבע על ידי כמה גורמים" או "רב-סיבתי". אוברדטרמינציה פירושה שכל תוצר לוואי של הלא מודע (לדוגמה, סימפטום, חלום או חלק מחלום) נובע מריבוי של מרכיבים לא מודעים, כלומר נקבע על ידי כמה גורמים. ולכן כל תוצר של הלא מודע נתון לכמה פירושים, שיש ביניהם קשר (פרויד, 2007). משמעות הדבר היא שלחלום וגם למיתוס יהיו כמה רבדים של משמעות ואי אפשר לפצח אותם באמצעות הסבר אחד ויחיד. המנגנונים של חלום ומיתוס מתוחכמים מכדי לאפשר הבהרה חד-משמעית של החידות שהם מעלים.

תסביך אדיפוס ושיקופו במיתוסים

אתחיל במה שנראה כמעט מובן מאליו במיתוסים, ובוודאי במיתוס החית-חורי והיווני: התסביך האדיפאלי המפורסם שאותו תיאר והגדיר פרויד. פרויד עצמו מצא מקבילה מיתית לתיאוריה שלו בטרגדיה **אדיפוס** מאת סופוקלס, אבל מופעים נוספים של התסביך קיימים במיתוסים מוקדמים הרבה יותר, ולא רק של היוונים. הסיפורים המיתיים נותנים ביטוי פיוטי לשתי פנטזיות מתקופת הילדות המופיעות – לפי פרויד – גם בחלומות שלנו: הפנטזיה על מות האב ועל התשוקה לאם (פרויד, 2007).

התסביך בקצרה: בין גיל שלוש לשבע הבן בוחר באימו כאובייקט ארוטי ורוצה את אימו רק לעצמו. הרצון הזה מביא אותו לקונפליקט ישיר עם האב, שכן הוא מתחיל לראות באביו מתחרה. בגלל העוינות שהוא חש כלפי האב והתשוקה לאם, הילד מדמיין שהאב מאיים עליו ומציב מכשול למשאלותיו כלפי אימו. אבל בה בעת הילד אוהב את אביו, ולכן הפחד מפני האב מלווה גם בחשש לגורלו עקב העוינות שהילד מרגיש כלפיו. וכך קורה שהתסביך האדיפאלי מפעיל שני יסודות של הדחקה: פחד ואשמה.

פרויד האמין שהילד חושש שאם הוא יתמיד בתשוקות שלו הוא יגיע למצב של קונפליקט ישיר עם האב, ובמאבק הזה הוא יכול רק להפסיד מכיוון שהוא מבין שאביו חזק ממנו. הילד מגיע למסקנה שמחיר ההפסד יהיה סירוס, שכן הוא מבחין בחשיבות הגדולה של הפאלוס בקונפליקט המיני הזה, בייחוד לאור הגילוי שלא לכל בני האדם יש איבר כזה. החרדה הנגרמת מהפנטזיות של הילד על נקמת האב מכונה "חרדת סירוס". כתוצאה מחרדת הסירוס מודחקות משאלות גילוי העריות עם האם. דרך ההתמודדות עם תסביך אדיפוס מתחיל הילד להטמיע בתוך מבנה האישיות שלו ערכים מוסריים של הוריו ומאוחר יותר של החברה, ובכך הוא תורם להתפתחות הסופר-אגו שלו בתקופה הבאה – תקופת החביון.

כפי שראינו, במיתוס החורי-חיתי ובמיתוס היווני-הסיודי כומרבי גובר על אנו וקרונוס גובר על אורנוס. בשני המקרים הקונפליקט עם האב הוא אמיתי ולא סימבולי, ובא לידי ביטוי באמצעות סירוס. המיתוס מייצג את ההגשמה של המשאלה האדיפלית, והדבר בולט במיוחד במיתוס היווני, שכן קרונוס נעזר באימו, שמגישה לו את המגל שבו הוא מבצע את המעשה. המיתוסים הנסקרים מוכיחים שתמות אדיפאליות מופיעות במיתוסים של בריאה וחילופי דורות ביוון ובמזרח הקרוב. נשים לב שנעשה כאן שימוש בסמליות, אבל התחפושת הסמלית דקה ושקופה, ואפשר לזהות בקלות את מה שהיא מסתירה כביכול. לענייננו חשוב עד מאוד שמוטיב

המאבק באב והפגיעה בו מופיע כבר במיתוסים המתארים את היווצרות היקום. החשיבה מאחורי סיפורים אלה נשענת על מבנים רגשיים משפחתיים.

יודגש שהסיטואציה האדיפאלית אינה חייבת להיות מורכבת מיחסי אב, אם ובן. סיטואציה אדיפאלית יכולה להיווצר בכל פעם שאנו נתקלים במשולש יחסים בין גיבור, אובייקט שנאסר על הגיבור להפנות אליו את תשוקותיו, ודמות שמונעת מהגיבור את מושא תשוקתו. לפעמים צלע אחת של המשולש הזה חסרה או עוברת שינוי. למשל, אורנוס מתחתן עם גאיה אימו, אבל הוא אינו גובר על אביו (מכיוון שאין לו אב). גם קרונוס וגם זאוס גוברים על אביהם אבל לאחר מכן מתחתנים עם אחותם ולא עם אימם. החשיבות הגדולה של תסביך אדיפוס לא נובעת מההרכב המשפחתי של הילד אלא מהשפעת התסביך על חיי הילד מחוץ למשפחה. הדמויות החשובות בתסביך אינן בהכרח ההורים הביולוגיים אלא ההורים שקיימים בפנטזיה, או דמויות אחרות שתופסות את מקומם של ההורים המדומיינים. מה שחשוב במיתוס, כמו בחיים, אינו הזהות הספציפית של הדמויות המעורבות אלא עצם קיומו של מבנה מסוים ובתוכו תפקידים ספציפיים.

התיאוריה הפסיכואנליטית עברה שינויים במהלך השנים, ומאז שנוסחה לראשונה הושם בה דגש רב יותר על התפתחויות שקודמות לתסביך האדיפאלי. הנטייה הרווחת כיום אינה ממעיטה מחשיבות תסביך אדיפוס אלא מכוונת להכיר בחשיבות הזהה של תופעות מוקדמות יותר. כבר בחייו של פרויד טען תלמידו אוטו ראנק בספרו *The Trauma of Birth*, שהאם ממלאת בחיי ילדיה תפקיד מרכזי יותר מזה שייחס לה פרויד. בעיני ראנק, מעשה הלידה הוא חוויית החרדה הראשונה של היילוד, והמקור לחרדות שיופיעו בהמשך החיים. העימות עם האב נותר בעינו, אבל הוא נובע מכך שהאב חוסם את כמיהתו של הבן לחזור לרחם אימו, ולא מכך שהוא חוסם את הכמיהה האדיפאלית של הבן. פחד מפני האב הוא התקה (displacement) של הפחד מן האם, שלמעשה נטשה – ולא סירסה – את בנה. בדומה לכך, תשוקה

מינית כלפי האם היא אמצעי לחזור לרחם, ולא אמצעי להבטיח סיפוק אדיפלי (Rank, 1954; Lieberman, 1993).

הקשר עם האם הוא במקורו קשר של איחוד, והרגשות העמוקים כלפיה נובעים מתלות והזדהות. רעיון זה בא לידי ביטוי במיוחד במיתוסים היווני והבבלי, שבהם מצויים האלים בגופה של האם גאיה ותיאמת בהתאמה. בעיני ראנק, התינוק משתוקק מצד אחד להישאר עם האם (או למען הדיוק בתוך האם), ומצד שני הוא שואף להתנתק ממנה. לדעתו, החיים הם מאבק מתמשך בין התשוקה לאוטונומיות ולעצמאות לבין התשוקה לאיחוד או מיזוג. המיתוס מתיר לנו לחיות בעקיפין את ביטויים של שני מניעים מנוגדים: אהבה שיש בה הכרת תודה להורים, ומרד בהם. לתפיסתו של ראנק יתרון בולט בכך שהיא אדישה למין של התינוק, ועשויה לחול על בנים ובנות כאחד, שכן התשוקה לחזור ולהתמזג עם האם אינה ייחודית לבנים דווקא. תפיסה זו התחזקה עוד אצל מרגרט מאהלר (Margaret Mahler).

בשנות השישים והשבעים של המאה עשרים הרחיבה מרגרט מאהלר, פסיכואנליטיקאית שעבדה עם ילדים, את הבנת השנים הראשונות בילדות. היא טוענת שבחודשים הראשונים לאחר הלידה (כחצי שנה) לתינוק עדיין אין תפיסה מוצקה של עצמו כישות נפרדת המוקפת בישויות נבדלות אחרות. את המצב הזה, המתייחס לקרבה ולתלות באם, ולהיעדר הבחנה בין "אני" ל"לא אני" היא כינתה סימביוזה. עולמו של התינוק הסימביוטי הוא אשליה של מיזוג בינו ובין האם. עבור

התינוק הסימביוטי כל העולם הוא העצמי (Mahler, Pine, Bergman, 1975).

אחרי השלב הסימביוטי בא שלב של הינתקות ורכישת זהות, המכונה "סֶפְרָצִיָה-אינדיבידואציה" (separation-individuation). מונח זה מתייחס להופעת ההכרה ב"עצמי" או בזהות האישית, שמקורה בהבחנה בין העצמי לבין האחר, או בין סובייקט לאובייקט. אצל ילד התהליך מלווה בתחושות של עצמאות, בדידות ואובדן, כאשר הוא מבין לראשונה שהאדם שבו הוא תלוי לשם סיפוק צרכיו

הבסיסיים ורצונותיו אינו חלק ממנו, אלא אדם נפרד, שעלול לעזוב את החדר ולא לחזור לעולם. הילד מרגיש לראשונה חרדת נטישה כתוצאה מתהליך זה, ולא כתוצאה מההולדה הפיזית כפי שטען אוטו ראנק. חצי אחד ממה שהיה בעבר אחדות סימביוטית הופך לאדם נפרד. ההכרה בכך מואצת על ידי היעדרות של האדם האחר. אפשר לומר, לכן, שהסובייקט נוצר דרך תפיסה של האחר כאובייקט שאבד. בעיני המבוגר נראה הילד כמי שמתחיל לגבש זהות עצמית, אבל עבור הילד עצמו התהליך כרוך באובדן שהוא מקור לחרדה. זהו גם המקור לתשוקה הראשונה לאם ולרצון להחזרת הביטחון שבמצב הסימביוטי.

התיאוריה של מאהלר אינה מנותקת מזו של פרויד: אם נגדיר את מה שעומד בבסיס התסביך האדיפאלי כביטוי של משאלה להתאחד עם האובייקט האימהי, והכישלון המוחלט של המשאלה בגלל איסור חד-משמעי, נבחין שהגדרה כזו מתארת במדויק את השאיפה המוקדמת לחזור למיזוג סימביוטי עם האם, ואת אי-היכולת להגשים את המשאלה הזאת בגלל האינדיווידואציה. דמות האב היא הביטוי האנושי לתהליך המפריע לקשר בין הילד ובין אימו. בתהליך הסימביוטי הטרומי אדיפאלי, ובתסביך האדיפאלי הנובע ממנו, נקבעים לראשונה דפוסי התנהגות שעשויים להשפיע על התרחשויות עתידיות. לעומת זאת, בשלב התסביך האדיפאלי הדברים קורים בפעם האחרונה: היחס הרגשי הדיאלקטי של הילדות מתגבש לכדי צורה שתגדיר את התשוקות של היחיד מעתה והלאה, מעולם המשפחה הסגור לחברה החיצונית.

ייצוג מיתי למצב הסימביוטי ניתן לראות בצמד הורים קדום שנמצאים מאוחדים זה עם זה. במיתוס הבבלי אלה הם המים הקוסמיים, אפסו (מים מתוקים) ותיאמת (הים הקדמון); במיתוס של הסידוס אלה אוראנוס וגאיה. הטוטאליות הזאת באה לקיצה בתיאור האם כישות נפרדת הבאה לידי ביטוי מיתי בהפרדת השמיים מן הארץ.

לעומת זאת, בסיפור כומרבי לא נזכרות אלות, וארבעת דורות האלים נולדים לאלים זכרים בלבד. זהו פרט מוזר מאוד, שאותו ניסה להסביר איתמר זינגר, חוקר התרבות החיתית, ברתיעה החזקה של החיתים מגילוי עריות, מעשה תועבה שהיה בלתי נמנע בדורות הראשונים של הבריאה. החוק החיתי אוסר איסור מוחלט על יחסי אח ואחות. הבדל נוסף בין המיתוס החיתי למיתוסים האחרים שנגזר מההבדל הראשון הוא שמלכות השמיים אינה עוברת בסדר עקבי מאב לבן אלא לסירוגין, מ"שושלת" אחת לאחרת: כומרבי נולד מזרעו של אללו ואילו אל הסער נולד מזרעו של אנו. שתי השושלות הניצות מייצגות למעשה גם כאן את ההפרדה בין אלי השמיים (אנו ואל הסער) לאלי השאול (אללו וכומרבי) (זינגר, 2009).

תהליך של אינדיווידואציה על פי קרל יונג

את תהליך ההיפרדות ורכישת הזהות אפשר לראות גם מזווית פסיכולוגית נוספת המבוססת על המשגות יונגיאניות. ניתוח יונגיאני מבוסס אף הוא על הרעיון שיש דמיון בין מיתוסים לחלומות. לפי התיאוריה היונגיאנית, מספרי סיפורים יוצרים את הנרטיבים שלהם מתוך פרטים שבהם נתקלו במהלך התפתחותם הנפשית. כפי שבני אדם נולדים עם היכולת ללמוד שפה ולבטא את עצמם באמצעותה באופן ייחודי ויצירתי, האמין יונג שכל אדם נולד עם היכולת לפתח שפה אישית של סמלים שמקורם בארכיטיפים ובאמצעותם אנחנו יכולים לבטא את ההתפתחות שלנו.

יונג סבר שאינדיווידואציה פירושה מימוש מי שאנחנו באמת בפנימיותנו, ולא אימוץ הפרסונה שנוצרה על ידי מוסכמות חברתיות וציפיות של הסביבה מאיתנו. התהליך שבאמצעותו המודעות של אדם נהיית אישית או שונה מזו של אחרים משחקת בעיניו תפקיד ראשי בהתפתחות הפסיכולוגית. אינדיווידואציה תקינה מובילה את האדם להכיר את עצמו בצורה שלמה ככל האפשר, כלומר למודעות עצמית. תהליך האינדיווידואציה, שפירושו למעשה הרחבת המודעות מוביל להתגבשות האגו. האגו מספק לאישיות זהות ורציפות, משום שבאמצעות מיון

וסילוק חומר נפשי מיותר או מפריע הוא מצליח לשמר את הרציפות והלכידות של האישיות האינדיווידואלית (Hall and Nordby, 1999). המסע אל העצמי האמיתי שלנו הוא ארוך ומפותל, אבל ניתן להמריץ אותו באמצעות מפגשים עם הארכיטיפים. הארכיטיפים השונים הם צדדים של העצמי, חלקים שאנחנו יכולים לאמץ או להדחיק, או, מוטב, לשלב בהרמוניה לכדי מבנה מאוזן ומאורגן שממרכזו העצמי האינדיווידואלי יעלה כמנצח.

מסע זה אל העצמי מקבל סיוע מהארכיטיפים הנמצאים בחוכמה ובדתות של כל העמים ומהחלומות שלנו כאינדיווידואלים החותרים לאינדיווידואציה. לדעתו הדבר הזה מתאפשר משום שהארכיטיפים האישיים מהווים יחד חלקים של לא מודע קולקטיבי. בעיני יונג, הלא מודע הקולקטיבי מכיל תכנים נפשיים משותפים לבני האדם, אבל מכיוון שמדובר בתכנים לא מודעים, אין פירושה של הקולקטיביות הזאת אמונות או רעיונות שניתן לנסחם בבירור באמצעות מילים, אלא אנרגיות נפשיות שמניעות את התכנים הקולקטיביים. ומכיוון שהכוחות האלה לא מודעים, הם יכולים לבוא לידי ביטוי רק באופן מוסווה, בדרך כלל באמצעות רגשות המופיעים בצורת דימוי ארכיטיפי סמלי. בחברות מסורתיות, הדימויים האלה קיימים במיתוסים הדתיים והעממיים או בסמלים. יונג נעזר במיתוסים ובאוניברסליות של התמות שלהם כדי לבסס את קיומו של הלא מודע הקולקטיבי (Jung, 1956; Waker, 2002). מכאן יוצא שמספרי סיפורים מעצבים את הסיפורים שלהם על פי דימויים ארכיטיפיים שמייצגים את התפתחותו של האינדיווידואל בתהליך האינדיווידואציה שלו.

ניתוח יונגיאני של מיתוס, סיפור עם או אגדה, משתמש בדימויים האלה. בחינת התבניות הבין-אישיות שמופיעות באותם סיפורים מאפשרת לראותם כמבטאים חומרים לא מודעים, בדומה לחלומות (Jung, 1964). ניתן לראות בגיבורים המרכזיים של שלושת המיתוסים – זאוס, מרדוך ותשוב – ייצוג של ארכיטיפ "האגו",

אותו חלק באישיות שנפרד מהאם בתהליך האינדיווידואציה, ורואה עצמו נבדל מיתר בני האדם.

במונחים פסיכולוגיים, ארכיטיפ הגיבור אכן מייצג את מה שפרויד כינה האגו. כלומר, החלק באישיות שנפרד מהאם, שרואה עצמו נבדל מיתר בני האדם.¹ אבל הדימוי של הגיבור אינו זהה לגמרי לאגו. יהיה נכון יותר לתאר את הגיבור כאמצעי סימבולי שבאמצעותו האגו מבדיל את עצמו מהארכיטיפים שהתעוררו על ידי הדימויים של ההורים בגיל צעיר. דרך אחת אפוא להבין את הארכיטיפים היא כצדדים שונים באישיות שלנו (או של הגיבור במיתוס) הדמויות האחרות מייצגות אפשרויות עבור הגיבור, אפשרויות טובות או רעות. הגיבור מתקדם בסיפור כשהוא אוסף אליו ומטמיע בתוכו את הכוח ואת התכונות של יתר הדמויות; הוא מתיד ומגבש אותם לדמות אנושית אחת שקיבלה משהו מכל אחת מהדמויות שבה היא פגשה לאורך הדרך. במיתוסים הנידונים שלושת האלים הופכים לשליטי העולם אחרי שגברו על אויבים גדולים ולצידם עמדו בני ברית, כוחות מסייעים וכוחות עוינים המייצגים כוחות ארכיטיפיים בנפש העוזרים לגיבור או מעכבים אותו. במיתוס הבבלי, אויבים אלה הם האלים הבוגרים יותר; גם אצל הסידוס אלה האלים מהדורות הקודמים, גאיה, ריאה, הטיטנים, הגיגנטים ובסופו של דבר טיפואאוס. גם במיתוס החורי-חיתי האדמה מולידה שני ילדים, שיציבו, כך אנו מסיקים, איום חדש בפני תשוב. השוואה לשני המיתוסים האחרים מובילה למסקנה האפשרית שתשוב גבר על אויביו, כמו שזאוס ומרדוך גברו עליהם. בדרך לביסוס מעמדו, מרדוך נעזר ברוחות ובברקים, זאוס בטיטנים ובברקים ובבעלי ברית נוספים. במקרה של תשוב, המידע מועט מדי.

¹ להבדיל מ"העצמי" שניתן להגדרה ככוח פנימי המדריך אותנו ונבדל מהנפש המודעת וניתן להגיע אליו רק דרך חלומות. העצמי הוא מרכיב הרבה יותר "גדול" וטוטלי בנפש והוא קיים רק כפוטנציאל מולד – הוא יכול להתפתח מעט מאוד או להגיע לשלמות יחסית במהלך החיים. מידת ההתפתחות של העצמי תלויה ביכולת של האגו להקשיב למסרים שמגיעים מהעצמי.

תהליך ההיפרדות בולט במיוחד במיתוס הבבלי והיווני שכן בשניהם נוצרת האנושות (בני האדם) בידי האל החכם – מרדוך הבבלי וזאוס היווני – או בתקופת שלטונו. שני האלים הללו משליטים סדר וארגון בעולם וזאת בעקבות מאבק. זו גם הסיבה לכך שחילופי הדורות האלימים נעצרים בתקופת האל/המלך האחרון ברצף, שכן הוא מייצג את השלמת תהליך האינדיווידואציה. לתבנית החוזרת הזאת יש משמעות פסיכולוגית עבור היחיד המנסה להתוודע אל זהותו ולעמוד על דעתו, וגם עבור החברה כולה, שגם לה יש צורך לבסס את הזהות הקולקטיבית שלה.

סיכום

כפי שהראיתי, הפירוש הפסיכואנליטי יכול להציע תובנות מעניינות בנוגע לנקודות דמיון המופיעות בשלושת המיתוסים, והחשובה שבהן היא שכולם מושתתים על הסתירה בין הדחף לביסוס זהות עצמאית ייחודית לבין הדחף לחזור לרחם ולמיזוג סימביוטי. תהליך זה מיוצג באופן סימבולי ברצף חילופי האלים הראשונים המסתיים בהתבססות שלטונו של האל האחרון. יישום הרעיונות של יונג על שלושת המיתוסים מבליט את מקומו של ארכיטיפ הגיבור ומפרש את דמויות המשנה במיתוסים כגילום של חלקים בנפש הדמות הראשית. הדמויות האלה הן למעשה ייצוגים סימבוליים של הנפש כולה, הן מרכיב בזהות הרחבה והמקיפה יותר שמעניקה את הכוח שחסר לאגו האישי. התפקיד המיוחד שלהן מעיד שהתפקיד ההכרחי של מיתוס הגיבור הוא פיתוח המודעות האינדיווידואלית לאגו – המודעות של האינדיווידואל לחוזקות ולחולשות שלו, בצורה שתצייד אותו היטב לקראת המשימות הקשות שהחיים מזמנים לו. סיפורים כאלה הם מודלים מייצגים של פעולות הנפש. הם תקפים מבחינה פסיכולוגית וריאליסטיים מבחינה רגשית, אף שהם מתארים אירועים דמיוניים בלתי אפשריים. זו בדיוק הסיבה לכך שלסיפורים האלה יש כוח אוניברסלי ושרידות גבוהה; הם משקפים עניינים שטורדים את כל בני האדם מבלי לשלול פירושים אפשריים נוספים למיתוסים.

רשימת מקורות

- הסיוודוס (2016). **תאוגוניה** (תרגום: שמעון בוזגלו). רעננה: אבן חושן.
- זינגר, איתמר (2011). **החתים ותרבותם**. ירושלים: מוסד ביאליק.
- חרמוני, אפרת (2017). **עולם צמא לגשם: מקורות יהודיים בקריאה יונגיאנית**. בן שמן: מודן.
- לח, אילנה (2017). **מקורות הרוע בנפש האדם: קריאה יונגיאנית של מיתולוגיות בריאת העולם**. ירושלים: כרמל.
- פרויד, זיגמונד (2007). **פירוש החלום** (תרגום: רות גינזבורג). תל אביב: עם עובד. [המקור הגרמני 1899]
- שפרה ש' וקליין יעקב (1996). **בימים הרחוקים ההם: אנתולוגיה משירת המזרח הקדום**. תל אביב: עם עובד.
- Armstrong, Richard H. (2005). *A Compulsion for Antiquity*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Burnett, Leon., Bahun Sanja, & Main, Roderick (eds.) (2013). *Myth, Literature, and The Unconscious*. London: Karnac.
- Caldwell, Rhichard S. (1993). *The Origin of the Gods: A Psychoanalytic Study of Greek Theogonic Myth*. New York: Oxford University Press.
- Caldwell, Rhichard S. The Psychoanalytic Interpretation of Greek Myth. In Edmunds Lowell (1990) (ed.), *Approaches to Greek Myth*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Hall, Calvin S. & Nordby, Vernon J. (1999). *A Primer of Jungian Psychology*. Meridian.
- Jones, Peter (1999). *An Intelligent Person's Guide to Classics*. London: Duckbacks.
- Jung, Carl, G. (1956). *Two Essays on Analytical Psychology*. tran. R.F.C Hull. New-York: Meridian Books.
- Jung, Carl, G. (1964). *Man and his Symbols*. London: Aldus Books.
- Lev Kenaan, Vered (2019). *The Ancient Unconscious: Psychoanalysis and the Ancient Text*. Oxford: Oxford University Press.

- Lieberman, James E. (1993). *Acts of Will: The Life and Work of Otto Rank*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Mahler, Margaret S., Fred Pine, & Anni Bergman (1975). *The psychological birth of the human infant: Symbiosis and Individuation*. New York: Basic Books.
- Rank, Otto (2004). *The Myth of the Birth of the Hero*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press. [German original 1909.]
- Rank, Otto (2010). *The Trauma of Birth*. CT: Martino Publishing. [German original 1924.]
- Thury, Eva M., Devinney, Margaret K. (2017). *Introduction to Mythology, Contemporary Approaches to Classical and World Myths*. Oxford: Oxford University Press.
- Walker, Steven F. (2002). *Jung and the Jungians on Myth*. London and New York: Routledge.
- Walcot, Peter. (1966). *Hesiod and the Near East*. Cardiff: University of Wales Press.
- West, M. L. Martin (1997). *The East Face of Helicon: west Asiatic elements in Greek poetry and myth*. Oxford: Clarendon Press.
- Woodard Roger D. (ed.) (2007). *The Cambridge Companion to Greek Mythology*. Cambridge: Cambridge University Press.