

נפש

רבסון אפסיכואוגיה, אטיפול, אטיפול רגשי ואגינוק יצירתי.

בעריכת: פרופ. אדיר כהן



התוכן

העורך:
פרופ. אדיר כהן

יועצי המערכת:

יצחק אדיר - שיקום באומנות
ד"ר אבשלום אליצור - מדע ויהדות
ד"ר נועם אסנה - רפואה
פרופ. אהרון בן-זאב - פילוסופיה ורגשות
ד"ר אבי גורן בר - טיפול באומנות
פרופ. דוד גוסטמן - עבודה סוציאלית ולוגותרפיה
דרור גרין - פסיכותרפיה
ד"ר אילן דיאמנט - פסיכולוגיה קלינית
פרופ. משה זיידנר - אינטלגנציה רגשית
עו"ד הילה כהן - משפט רפואי
טלית כהן אסנה - ביבליותרפיה
ד"ר דליה לורנץ - יעוץ
ד"ר אליאב נהרין - פסיכודרמה
פרופ. מריאן רבינוביץ - רפואה וגריאטריה
ד"ר חנן רונן - חינוך מיוחד
פרופ. סם רקובר - פסיכולוגיה ניסויית
פרופ. שלמה גירא שוהם - קרימינולוגיה ופילוסופיה
ד"ר שפרה שיינמן - חינוך ותיאטרון

עריכה לשונית:
נטע פלג

הפקה ויחסי ציבור:
לאה שמעוני M.S.W.

עיצוב גרפי: תמי ברק

גרפיקה: אילנה קרויסטורו

ההוצאה לאור:
מנכ"ל שמעון שמעוני
ש.ע.ל. מערכות הפקה בע"מ.

מזכירת מערכת: אורית חסון

מען המערכת:

הצורן וא' א.ת.ח. נתניה 42506
טלפון: 09-8851055
פקס: 09-8851056

ציור העטיפה: אלפרד שטיינגליץ 1919

גליון 7, מאי 2001, אייר תשס"א

תיקון הלב – יהדות ופסיכותרפיה

פסיכותרפיה: מהותה ומקורותיה בראי היהדות

- 5 אהרון רבינוביץ.
11 אגדת דוד והתהום - מאריאנה רוח-מדבר

עין הנפש – עיונים פסיכולוגיים בספרות ובאמנות

וינסנט הקדוש - מניפסט של אותנטיות מוחלטת (חלק א)

- 19 שלמה גירא שוהם
31 רחל והיא לאה - בדידות בשירתן של משוררות
אדיר כהן
39 על מצבו הנפשי של האדם בעידן הפוסט-מודרניסטי
אביבה קרינסקי
42 ייסורי פרומיתאוס: הדמות הנרדפת במיתוס,
בחלום ובפרנויה – יעקב בן-זוהר
49 היבטים פסיכולוגיים ופילוסופיים בספרי "מרי פופינס"
שושנה פרוסק

מבט בוחן – עיונים פסיכולוגיים

- 55 חיבור ונפרדות ביחסים בין אשה לאביה – בני מור

רחשי לב – רשימות פסיכולוגיות

- 62 אמא – רחל מנדולה

לאן אתה הולך – הלכה למעשה בהוראה, בהדרכה ובטיפול

- 65 מהרהרים על גישת הכוחות – נאוה אלעד,
עתליה מוסק
72 רפלקסיה מודרכת באמצעות נרטיב – עדה גרינברג,
רענן ארבל
76 מין ומיניות ללא הבדלי דת, גזע ומין (סדנאות חינוך מיני)
נעמי גינת-דרור

להיות אני – טיפול בדימוי עצמי, לבטי זהות וקבלה עצמית

- 82 נרטיב של דימוי עצמי – יפית שניצר

לכתוב את חיך – כתיבתרפיה

הסיפור האישי של בני נוער יוצאי אתיופיה

- 87 אילנה אבן-טוב ישראלי

התקבלו במערכת

- 92

אגדת דוד והתהום*

מריאנה רוח-מדבר

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף נה עמוד ב'
אמר רב הונא: לאדם טוב אין מראין לו חלום טוב,
ולאדם רע אין מראין לו חלום רע.
תניא נמי הכי: כל שנותיו של דוד לא ראה חלום טוב,
וכל שנותיו של אחיתופל לא ראה חלום רע.

ב מאמר זה אעסוק באגדת חז"ל על דוד המלך והתהום – אגדה שאינה נסמכת על סיפור מקראי באופן ישיר. משום הפרטים המוזרים שבה, ומשום חזרתה בשלוש גרסאות (לפחות¹), "מזמינה" אגדה זו ניתוח של הסמלים הפסיכולוגיים הגנוזים בה. אציג את הגרסאות השונות, את מוזרותן ואת השאלות העולות מהן; לאחר מכן אסקור את האסוציאציות המקראיות המרכזיות שהן מעלות ואת הפירוש שהוצע להן במחקר; ולבסוף אבחן אותן בניתוח פסיכואנליטי, ואציע פתרון כולל לפענוח פשרן.

האגדה – שלוש גרסאות

להלן הגרסאות של האגדה לפי הסדר המשוער של תקופת עריכת קובציה² (כל מקור מוצג בשפתו המקורית, ואחריו מובא תרגום³). לאחר כל גירסה אציג שאלות, תהיות ובעיות מרכזיות שעולות תוך כדי הקריאה במקור. מאוחר יותר אנסה לפענח את משמעות הגרסאות השונות בשיטה שבה השתמש פרויד לניתוח חלומות (העלאת אסוציאציות חופשיות ומתן פשר לכל דמות, חפץ או אקט), שכן מוזרותן מזכירה את החשיבה הראשונית המופיעה בחלום, וניכר בהן שהן מסוות באופן סמלי תוכן אחר.

גירסה א': ירושלמי, סנהדרין, פרק י', הלכה ב (דף כט ע"א)

בשעה שבא דוד לחפור תימליוסים של בית המקדש, חפר חמש עשר מאוון דאמין ולא אשכח תהומא, ובסופא אשכח חד עציץ ובעא מירמיתיה. אמר ליה: לית את יכיל. אמר ליה: למה? אמר ליה: דאנא הכא כביש על תהומא. אמר ליה: ומן אימת את הכא? אמר ליה: מן שעתה דשמע רחמנא קליה בסיני "אנכי ה' אלהיך", רעדת ארעא ושקועת. ואני יהיב הכא כביש על תהומא. אף על גב כן – לא שמע ליה. כיון דרימיה סליק תהומא ובעא מטפא עלמא, והוה אחיתופל קאים תמן, אמר: כדון דוד מתחנק ואנא מליך.

* ברצוני להודות למורי, ד"ר אבשלום אליצור, שעודד אותי לכתוב חיבור זה: ולידידי, גיל פרג, שערך לי את ההיכרות הראשונה עם שלישיית אגדות זו.

מריאנה רוח-מדבר: אוניברסיטת בר-אילן.

צוינו במיוחד מזמורים העוסקים בבניית המקדש, ולכן מתקשרים גם ליחסי דוד ושלמה. במזמור קלב נזכר דוד כמי שנדר "אם אבא באהל ביתי, אם אעלה על ערש יצועי, אם אתן שנת לעיני, לעפעפי תנומה", עד שימצא מקום לשכן בו את ה', כלומר: מקום המקדש (פסוקים 3-5). במזמור קכב מספר דוד על חוויית עולי הרגל השמחים להגיע לירושלים, למוסדותיה השונים, כולל בית המקדש⁷. ובמזמור קכז המיוחס לשלמה, בונה בית המקדש, מוזכר כי ה' הוא שמאפשר בניית בית (פסוק 1), ובאותו הקשר מתוארים הבנים כ"שכר פרי הבטן" (פסוק 3).

שירים אלה נועדו, כנראה, להיות מושרים על ידי הלוויים בעומדם על המדרגות היורדות מעזרת ישראל לעזרת הנשים בבית המקדש. מדרגות אלה מכונות "מעלות", ולכן השירים הוכתרו בכותרת "שירי המעלות"⁸.

אחיתופל ודוד

אחיתופל היה יועצו של דוד, אך בעת המרד של אבשלום – כשברח דוד – הצטרף למחנה הבר. המקרא מספר על טיב עצותיו של אחיתופל, כי היו שקולות כנגד עצותיו של נביא ("כאשר ישאל בדבר האלהים", שמי"ב טז 23).

אחיתופל יעץ לאבשלום להבהיר כי הוא המלך כעת, באמצעות המעשה הבא: "בוא אל פילגשי אביך אשר הניח לשמור הבית, ושמע כל ישראל כי נבאשת את אביך, וחזקו ידי כל אשר איתך" (שמי"ב טז 21). ואכן כך עשו: "ויטו לאבשלום האוהל על הגג, ויבוא אבשלום אל פילגשי אביו לעיני כל ישראל" (שם 22). הצעה זו עשויה להתפרש כהגשמת הרצון האדיפלי של אבשלום, לשכב עם נשי אביו.

אבל הרצון האדיפלי אינו מושלם אלא ברצח האב, ואכן בהמשך, עצתו של אחיתופל לאבשלום היא להרוג את דוד במועד קרוב (באמצעות כוח שבראשו יעמוד אחיתופל עצמו). עצה זו נדחתה לטובת עצה אחרת – להמתין. דחיית עצתו הביאה את אחיתופל להבין שהמרד ייכשל, ולכן הוא חזר לעירו, "ויצו אל ביתו, וייתחק וימת וייקבר בקבר אביו" (שמי"ב יז 23).

דין אשה סוטה

בתורה (במדבר ה) מופיע דינה של אשה אשר בעלה חושד בה כי שכבה עם גבר אחר. הבעל מביא את אשתו אל הכהן, העורך לה טקס שמתחיל בקורבן המכונה "מנחת קנאות הוא, מנחת זיכרון, מזכרת עוון". אחריו מועמדת האשה "לפני ה'". הכהן מכין כלי חרס ובו "מים קדושים" מעורבבים עם "העפר אשר יהיה בקרקע המשכן". הוא משביע את האשה, שאם אכן נטמאה במשכב איש מבלעדי בעלה – "ייתן ה' אותך לאלה ולשבעה בתוך עמך, בתת ה' את ירכך נופלת ואת בטנך צבה, ובאו המים המאוררים האלה במעיך לצבת בטן ולנפיל ירך", והאשה עונה: "אמן! אמן!" הקללה נכתבת על קלף, וזה מוכנס אל המים עד שנמחק בו הכתוב (הכולל, בין השאר, את השם המפורש). האשה שותה את המים, ואז מתרחש המבחן: אם אכן בגדה בבעלה מתקיימת הקללה, "והיתה האשה לאלה בקרב עמה", ואם לא – "וניקתה וזרעה זרע".

באגדות שקראנו מופיע החרס כשהמים מתחתינו. אחת הגרסאות מפרשת כי כתיבת השם המפורש (וכנראה בלוויית נוסחה מלאה יותר – של קללה על תנאי) והשלכתו לתהום, עשויה לעצור את סכנת הצפת העולם⁹.

תרגום

כתוב אחד אומר "האתה תבנה", וכתוב אחר אומר: "לא אתה תבנה" (דבהי"א יז 4) – "לא אתה תבנה", שאין אתה בונה אותו; "האתה תבנה", שהוא נקרא על שמך. ר' חוניה בשם ר' שמעון בן לקיש: אלף וחמש מאות אמות חפר דוד לעמוד על משתיתה של ארץ, דתניא: שלש בתולות הן – בתולת אדם, בתולת שקמה, בתולת הארץ. בתולת אדם – כל שלא נבעלה מימיה; בתולת שקמה – כל שלא נקצצה מימיה; בתולת הארץ – כל שלא נעבדה מימיה, ר' שמעון בן גמליאל אומר: כל שאין בה חרש. וכיוון שחפר דוד אלף וחמש מאות אמה – מצא בה חרש. אמר: כל יגיעה זו שיגיעתי, ואחר כך מצאתי חרש. באותה שעה נתן הקדוש ברוך הוא פתחון פה לחרש, ואמר: אין זה מקומי, אלא בשעה שנבקעה הארץ ירדתי כאן, אם אין את מאמיני – הרי תהום נתון תחת. נטלו דוד ועלה תהום והציפו, אמר: כל מי שיודע לומר דבר ולהעמיד את התהום הזה, ואינו מעמידו – ייחנק. והיה שם אחיתופל, ואמר דבר והעמידו. אף על פי כן נחנק. זהו שכתוב: "ויצו אל ביתו וייתחק" (שמי"ב יז 23). אמר ר' יוסי: מכאן שאדם צריך לחשוש מקללתו של זקן, אפילו אם נאמרה לחינם (שתנאיה לא התממשו).

הערות

- * מה הקשר בין המדרש לבין האגדה שאחריו?
- * מדוע ביקש דוד למצוא את תשתית הארץ, ומה מהות תשתית זו?
- * מדוע יוצרים זיקה בין שלושת טיפוסים הבתולות: מהו ההבדל בין שתי התשובות לשאלה, מהי "בתולת אדמה"?
- * מתי נבקעה הארץ, והגיע לשם החרס?
- * מדוע הרים דוד את החרס, אם היה חשש שהתהום תציף את העולם?
- * מדוע דוד מאיים עוד לפני שהוא מבקש תשובה לשאלתו?
- * מדוע מאיים דוד דווקא במוות בחנק?
- * מה אמר אחיתופל, וכיצד אמירה מסוגלת להעמיד את התהום?
- * מדוע נחנק אחיתופל בכל זאת?

אסוציאציות מקראיות

שירי המעלות

בשלוש הגרסאות מופיע סיפור דוד והתהום בהקשר כלשהו עם שירי המעלות. בין מזמורי תהילים מופיעים חמישה עשר שכותרתם "שירי המעלות" (או "למעלות"). בחלקם נוסף הייחוס, הרלוונטי לענייננו: "שירי המעלות לדוד". מזמורים אלה מרוכזים באזור אחד של ספר תהילים: מזמורים קכ-קלד. בחלקם הגדול עוסקים המזמורים בבקשת עזרה והצלה מאת ה'. בהקשר לאגדות שלנו, מעניין במיוחד למצוא במזמורים אלה הקשרים של מים בתנועת שיטפון והצפה. במזמור קכד 4-6 מסופר על כך שה' מונע סכנות הנובעות ממים, כגון "אזי המים שטפונו, נחלה עבר על נפשנו. אזי עבר על נפשנו המים הזידונים. בדרך ה' שלא נתננו טרף לשיניהם". כאן מופיעים המים המבקשים לבלוע את דוד (המופיע ככותב המזמור בפסוק 1). בדומה, קורא משורר מזמור קכט אל ה' "ממעמקים", כשהוא חש שחטא, ולכן זקוק למחילה והצלה מהאל. לעומתו מופיעה במזמור קכב בקשה המדמה את הגאולה למים שוטפים: "שובה ה' את שבותנו כאפיקים נגב" (פסוק 4).

משדה המחקר

במחקר עד כה לא נמצאו התייחסויות לפירוש אגדה זו על גרסאותיה השונות. עם זאת, יש לציין את מחקרו של שמואל ייבין על התפתחות בית דוד¹⁰ מן ההיבט הגניאולוגי והגיאוגרפי, שמלמד פרטים חשובים העשויים להוות מפתח להבנת האגדה. ייבין מציין במחקרו שבירושלים, במקביל למלכות דוד, עדיין ישבו יבוסים וזרים אחרים. הוא משער כי אוריה החיתי היה ממקורבי כס המלכות היבוסית, ואולי אף יורש העצר שלו. ידוע מן המקרא, כי אוריה היה שכיר בצבא דוד. כמו כן מופיע בשימת גיבורי דוד אליעם בן אחיתופל הגילוני (שמואל ב' כ"ג 34). לגרסת ייבין מדובר באחיתופל (הגר בגילה) שהיה יועץ דוד, ושאהר כך ערק לשורות אבשלום, שגם הוא (כמו אוריה) לא היה ישראלי. בת שבע, אשת אוריה החיתי, היתה בת אליעם (שמואל ב' י"א 3), וייבין משער כי מדובר באליעם בן אחיתופל – ומכאן שבת שבע היתה נכדת אחיתופל. ייבין טוען כי דוד נהג להתחתן עם נשים מהמשפחות המיוחסות של עמי אזור כנען, כדי ליצור אפשרות שעמי האזור יקבלו את שלטונו עליהם, או לפחות יהיו לו בני ברית.

לדעת ייבין, אילו היתה בת שבע משתייכת לישראל, לא היתה עוברת פרשת אוריה ללא תגובה קשה מצד העם. פרשת דוד ובת שבע המיטה חרפה על משפחתה, ואחיתופל היה מעוניין לנקום בדוד על כך. ייתכן שהוא אף דחף למרד אבשלום, שכן לאבשלום לא היה צורך במרד, בהיותו יורש העצר הטבעי. ייבין מפנה למקורות חז"ליים שונים, שאכן מציגים את אביגיל כבת אחיתופל, ואת אחיתופל כמי שחושק בתפיסת מקומו של המלך לאחר מות חתנו – אוריה החיתי¹¹ (שכאמור, היה אולי יורש העצר). מהתיאור הזה ניתן לשער חלק מהתשובות לשאלות שהעלינו לעיל על האגדה, אך עדיין היא נותרת סתומה ברובה. כעת אעבור לפירוש מלא של האגדה, ואנסה לברר מדוע אחיתופל רוצה "להשקות" את דוד במי הסוטה¹².

ניתוח פסיכואנליטי

אציע כאן ניתוח פסיכואנליטי של שלוש הגרסאות, המתייחס לכולן כאחת (מבלי להתעכב על ההבדלים והסתירות ביניהן). הניתוח נעשה בהסתמך על תורתו של זיגמונד פרויד בפרשנותו לציירות תרבות¹³.

ניתוח פרוידיאני של אגדות אלו מציב את דוד במרכזו של תסביך אדיפלי. אבחן את הפרטים באגדה ואת הקונוטציות המיידיות שלהם, כדי לפענח מה הם מסמלים.

האדמה

האדמה מסמלת את האם. בהיותה מקור החיים בעולם והתנאי להמשכיותם, היא מייצגת את שדי האם המיניקיים ואת רחמה הפורה. "אמא אדמה" מצויה בתרבויות מתקופות ומקומות שונים בעולם.¹⁴ סיפור הבריאה מדגיש, כי האדם נברא מן האדמה (בראשית ב' 7), ומכאן סמליותה המקראית כאם. דקדוקית, "אדמה"¹⁵ היא נקבתו של "אדם", בת זוגו. כבר כאן נחשף פן אדיפלי: האדמה מסמלת הן אם והן בת זוג. באשר לקישורה האסוציאטיבי של האדמה לאם, מאלף לנתח את התנסחותו של איוב, המתבשר על אובדן פרי חלציו: "ערם יצתי (יצאתי – קרי) מבטן אמי וערם אשוב שמה" (איוב א' 21).

איוב אכן יצא מבטן אמו, אך לא ישוב לשם, אלא לבטן האדמה. הכשל הלשוני בדבריו מסגיר כי בתודעתו מתחלפות אמו והאדמה. החפירה באדמה מסמלת עיסוק פיזי בגופה של האם, היינו: אקט מיני¹⁶ עם האם (או משיכה מינית כלפיה). האם מדובר באמו הביולוגית של דוד, או שמא דמות האם מייצגת במקרה זה אשה אחרת, שהמשיכה המינית אליה אסורה? במקרא אמו של דוד אינה מוזכרת, והקונוטציה התחליפית לאשה שהמשיכה המינית אליה אסורה על דוד, מוליכה אל בת שבע.¹⁷ אם כן, לסיכום: האדמה מסמלת דמות נשית שאסורה במשיכה מינית על דוד – דמות אם המגולמת בקונוטציה המקראית בדמות בת שבע. פעולת החפירה של דוד מסמלת דחף להגשים את מאווייו להתאחד עם דמות זו איחוד מיני, למרות האיסור. הסמלים באגדה נועדו להסוות את הדחף האסור, אך הסכנה המרחפת על ראשו של דוד באגדה מסגירה כי מדובר במעשה מסוכן, מאחר שהוא ראוי לענישה.

התהום

התהום מסמלת את מי השפיר.¹⁸ דמות מעין תהום מופיעה בסיפורי בריאה עתיקים, המוכרים לנו מתרבויות ארצות המקרא. לכן לא ייפלא לגלות בסיפור הבריאה המקראי את התהום (בראשית א' 2) כמי שמציפה את העולם לפני שהאדמה מגיחה אל האוויר. העולם בוקע מתוך התהום, כפי שהאדם בוקע מתוך מי השפיר. במיתוס הבבלי "אנומה אלישי", מופיעה האלה תיאמת, היס הקדמון, כאם כל חי. האלים נבראו בקרבה ושכנו בתוך מימיה, עד שמשחקיהם והשתוללותם גברו יתר על המידה.¹⁹

אם האדמה מסמלת את האשה, וביתר דיוק את בטנה ורחמה – הרי שמתחת ל"בטן" מסתתרים מי ההריון. בתיאורים קוסמולוגיים במקרא מובאת הדעה, לפיה שכבת האדמה נשענת על שכבה של מים. כך, למשל: "להי הארץ ומלואה, תבל ויושבי בה. כי הוא על ימים יסדה, ועל נהרות יכוננה" (תהלים כ"ד 2-1). ואכן, בתיאור של בריאת האדם – חומר הגלם אינו רק אדמה (שכאמור מסמלת את גוף האם), אלא אדמה מעורבת במים (המסמלים את מי השפיר). בטרם יצירת האדם, עלו מן האדמה מי תהום – "ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה, וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה..." (בראשית ב' 6-7).

שאיפתו של דוד להגיע עמוק בחפירותיו עד מי התהום, מציינת את רצונו לחדור למקום הרחם המלא במי שפיר. חזירה זו עשויה להתפרש לא רק כאקט מיני,²⁰ אלא בשל אזכור התהום (מי השפיר) – כשיבה לרחם, לשלב ההריון,²¹ בו היה דוד מאוחד עם דמות האם, האשה שכעת אסורה עליו. לא ייפלא כי הסימול של השיבה אל הרחם בשלב ההריון נקשר בסימול של האקט המיני, באשר שניהם חותרים אל אותו מקום (פיזי) בגוף האשה האהובה והאסורה (אשה זו בחיי דוד היתה בראשית חייו האם, ומאוחר יותר – בת שבע).

אם התהום מסמלת את מי השפיר, הרי התפרצותה מסמלת את הלידה. מול שאיפתו של דוד להגיע אל התהום, עומדת בכל גרסאות האגדה סכנת ההצפה, שמזכירה את חוויית הלידה – אז המים מציפים את היילוד, והוא מופרד מאמו. הלידה כרוכה בפירוד מהאם. פירוד זה מעלה בדוד את טראומת הלידה, בשני פנים מכאיבים: הן בנן הפיזי, והן בנן הרגשי. האיום שמשמיע דוד בהקשר זה – "מי שיודע... ייחנק בגרונו"²¹ – נובע, כנראה, מזיכרון הפן הפיזי המכאיב: חוויית החנק של רגע הלידה. אזכיר כבר כאן, כי דוד חושד שיש אדם האשם בפרידה המכאיבה

ג'יקון האב

להפריד בין דוד לבין האשה, ולכן הוא מרוצה בעת שהמים פורצים. פריצת המים, המסמלת את הלידה, קשורה בפירוד מהאם, ולכן אחיתופל – בדמות אב שאינו מוכן להגשמת האהבה בין דוד לאהובתו, ואף רוצה להרוג את דוד – מעוניין בהצפת התהום.

במקרא מתואר כי אחיתופל התאבד בחנק, ולא מצוין כי לדוד היו יד ורגל במוות זה. עם זאת, ברור לקורא כי היתה זו משאלתו של דוד, שאחיתופל – כיועץ וכמנהיג של המרד – ימות. כעת מובן הייחוס של קללת המוות לדוד באגדת חז"ל, אך הייחוס עקיף: דוד מקלל את מי ש"חכם ויודע" לעצור את התפרצות התהום, ולא את אחיתופל בשמו. כרגיל, יש הסוואה של רצון גיבור האגדה במוות דמות האב. ההזגשה בגירסה ג', כי הקללה המותנית הביאה למוות אחיתופל, אף על פי שהתנאי לא התקיים (אחיתופל הלוא עצר את מי התהום והציל בכך את דוד), מעידה כי הרעה שגרם אחיתופל לדוד מעיבה על כל העצות הטובות שנתן לו, וכי אינו ראוי לחנינה.

לגבי תפקודו של אחיתופל כדמות הבר, ניתן לזהות שורשים של קישור זה בעריקתו של אחיתופל בסיפור המקראי לצדו של אבשלום.³⁰ במקום לראות באבשלום את דמות הבר, המבקש לתפוס את מקומו של אביו – למלוך³¹ ולהרוג את אביו – מושלך הכעס על אחיתופל. הגשמת תסביך אדיפוס של אבשלום היא באשמת אחיתופל: הוא זה שמוצג כמי שמציע להרוג את דוד כדי לבסס את מעמדו של אבשלום כמלך שכבר ירש את מקום אביו. יותר מזה – אחיתופל מוצג במקרא כמי שיעץ לאבשלום לשכב עם נשות דוד, כלומר, התפקיד האדיפלי של הבר ממולא על ידי אבשלום, אך האשם מזוהה כאחיתופל. בגירסה א' של האגדה אחיתופל שמח שדוד ימות והוא ימלוך, והרי היורש הוא בנו של דוד, ולא אבשלום. שוב ניכרת ההשלכה של הכעס כלפי אבשלום, שקשה וכואב מדי להתמודד איתו, אל דמותו של אחיתופל.

המעלות

שירי המעלות מסמלים את האקט המיני עצמו. הם נזכרים באגדה כשירים שנאמרו בסופה של העלילה, כדי להעלות או להוריד את מי התהום בתוך האדמה. מדרגות וההליכה עליהן כלפי מעלה ומטה ידועות כהסמלה למשגל,³² וכך גם ניתן לפרש גם את העלאת המים והורדתם בתוך בטן האדמה על ידי דוד. יצוין הקשר של המשגל למצב מי השפיר, המיוצגים על ידי התהום: המשגל יוצר את ההריון – מצד אחד, ומקרב את דוד בחזרה אל הרחם – מצד אחר. מעניינת במיוחד גירסה ב', שבה מציין דוד במפורש את השיקול שהאדמה תישאר רטובה (ופורייה), על ידי כך שמי התהום בה יהיו קרובים אל פני הקרקע. טיעון זה של דוד מובא כסיבה ליצירת עוד ועוד שירי מעלות, כלומר: המשך המשגל. דבר זה מאשר את הסימול של פוריות האשה ואיברי הפוריות שלה על ידי מצב האדמה. ככל שהמשגל נמשך – הפוריות עולה.

אם כן, האגדה של חז"ל על דוד והתהום היא על משקל החלומות שבהם יש הגשמת משאלה, כאשר בסופה – לאחר המכשולים והאיזמים שהתגבר עליהם – קיים דוד משגל מוצלח עם אהובתו.

אגדה נוספת על "סוטה"

אגדה מעניינת, בה נתפסים חז"ל כשהם מנסים להסתיר את

מהאשה האהובה עליו, וכי אדם זה מסתיר ממנו מידע. מטרת אותו אדם אינה רק למנוע את התאחדותו מחדש עם אהובתו, אלא אף לגרום למוותו של דוד.²²

החרס

החרס מסמל את קרום הבתולים, בשני היבטים לפחות: ראשית – במיקומו הפיזי הוא מהווה שסתום העוצר את הצפת מי התהום, כלומר, הוא חוסם את פתח החרס, שם מצויים מי השפיר. שנית – הוא מתפקד כאבן בוחן לטוהרת המינית של האדמה (דמות האם).

החרס מוזכר בטקס האשה הסוטה: בו מושמים מי המרים המאוררים ששותה האשה (במדבר ה' 17). בטקס זה מתברר אם האשה אכן סטתה, או שהיא טהורה.²³ טקס דומה מחולל דוד בגירסה ב' עם החרס.²⁴ מכאן תפקיד החרס הוא בבירור טוהרת האשה. המבחן לטוהרתה חריף יותר בגירסה ג', שם לא די בנאמנותה, אלא בבתוליה: דוד מחפש אדמה בתולה, אך מעלה חרס בידו, תרתי משמע. החרס שהוא מוצא אמור להעיד שהאדמה אינה בתולה, אך מתברר שזה אינו מקומו המקורי של החרס, ושוב הוא ממלא תפקיד של עדות על בתוליה של האדמה.

גירסה ג' מצביעה יותר מכולן על הקשר בין בתולי האשה לבתולי האדמה באמצעות סמל החרס. ראשית, החרס מופיע ב-ש' (ולא ב-ס'). מן החרש שמצוי באדמה האסוציאציה מובלת אל פעולת החרשה (אותו שורש עברי), שכבר הזכרנו כי היא קשורה באקט מיני. שנית, גירסה זו מביאה מחלוקת פרשנית, שחושפת קשר בין חרס לחרשה בדרך נוספת: אדמה בתולה היא אדמה שאין בה חרס, או שלא נחרשה (נעבדה). שוב עולה בבירור הקשר בין חרס לבתולין.²⁵

בית המקדש

בית המקדש מסמל גם הוא דמות נשית.²⁶ מאחר שנאסר על דוד בסופו של דבר להגשים את בניית המקדש – הרי שהמקדש מסמל איסור, המזכיר איסור אחר המצוי באגדה: האשה האסורה. אם כן, הרצון להקים את המקדש מחזק את סימול איסורה של דמות האשה באגדה.

דוד מנסה להקים בית זה, אך הוא נבלם בשלב מוקדם מאוד. באגדה לא מתוארת הסיבה לכך ישירות, אך נרמז שסכנת הצפת התהום (המסמלת, כאמור, פירוד בין דוד לאהובתו) מונעת את בניית המקדש. ידוע שה' אסר על דוד לבנות את בית המקדש משום ששפך "דם לרוב", ועשה "מלחמות גדולות".²⁷ עם זאת, האגדה רומזת כאן כי יש קשר בין האיסור שדוד יבנה את בית המקדש, לבין הפירוד הנדרש בינו לבין האשה האסורה. נראה כי באסוציאציה של מחבר המדרש, חטא דוד ובת שבע הוא שמונע את דוד מהיותו ראוי לבנות את המקדש.²⁸

אחיתופל

אחיתופל מייצג דמות עוינת, המעוניינת במוותו של דוד ובמייעת איחודו עם אהובתו – שילוב של דמות אב²⁹ ודמות בן. ננתח בנפרד את שני הסמלים.

הבסיס המקראי להציג את אחיתופל בדמות האב היא בראש ובראשונה בהיותו דמות מייעצת וחוננת לדוד. בהיותו סבה של בת שבע, המסמלת את האם (האשה האסורה) בתסביך האדיפלי, אחיתופל "נכנס למשבצת" של האב בתסביך זה. אחיתופל מנסה

ימה.

ימה.

אקט

אמו

אשה

דוד

ינית

יכה

ימות

יוייו

ילים

ז על

אחר

יעה:

יָרָא.

הום

יחה:

יתוך

זמת,

יתוך

ה.¹⁹

ז

גיים

ז של

ז על

יאר:

מלת

ז מי

יודא

את

יינת

שויה

(פיר)

מות

ויבה

אשר

ובה

נחר

את

בכל

ז

זכה

שני

ימיע

יאה,

דה.

ויבה

אשמתו של דוד ולהשליך את כל הכוונות השליליות על אחיתופל, המייצג את אבשלום, נמצאת דווקא במסכת סוטה של התלמוד הבבלי, שם מושווית האשה הסוטה לנחש הקדמוני ולשורת אישים, והיפקדות שמו של דוד ממנה זועקת.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף ט', עמודים א-ב

תנו רבנן: סוטה נתנה עיניה במי שאינו ראוי לה – מה שביקשה לא ניתן לה, ומה שבידה נטלוהו ממנה, שכל הנותן עיניו במה שאינו שלו – מה שמבקש אין נותנין לו, ומה שבידו נוטלין הימנו. וכן מצינו בנחש הקדמוני, שנתן עיניו במה שאינו ראוי לו, מה שביקש לא נתנו לו, ומה שבידו נטלוהו ממנו; אמר הקב"ה: אני אמרתי – יהא מלך על כל בהמה וחיה, ועכשיו (ע"פ בראשית ג 14) – ארור הוא מכל הבהמה ומכל חית השדה; אני אמרתי – יהלך בקומה זקופה, עכשיו – על גחונו ילך; אני אמרתי – יהא מאכלו מאכל אדם, עכשיו – עפר יאכל; הוא אמר: אהרוג את אדם ואשא את חוה, עכשיו – איבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה. וכן מצינו בקין, וקרח, ובלעם, ודואג, ואחיתופל, וגחזי, ואבשלום, ואדוניהו, ועוזיהו, והמן, שנתנו עיניהם במה שאינו ראוי להם – מה שביקשו לא ניתן להם, ומה שבידם נטלוהו מהם.

הופעתו של הנחש הקדמוני באגדה מחדדת כי מדובר בחטא הקשור בשאיפה מינית, באשר הנחש הוא "הסמל החשוב ביותר של איבר הזכרי"³³ אזכורו של הנחש הקדמוני דווקא, ולא נחש סתם, מקושר בחטא הקדמון. מכאן – שמדובר לא במשיכה מינית סתם, אלא במשיכה מינית אסורה.

מי "נתן את עיניו" (בהקשר מיני) במה שאינו ראוי לו, נהג כמו נחש הקדמוני, וכמעט הושקה במי הסוטה! האגדה במסכת סוטה מונה רשימה ארוכה של אישים מקראיים, שרצו במה שהיה אסור עליהם, בדומה לנחש, ובתוך כך איבדו את שהיה להם. הרשימה כוללת את מיודעניו, אחיתופל ואבשלום (ואדוניהו אחיו, שניסה גם הוא לרשת את מקומו של דוד), אך באופן מפתיע: לא את דוד. באגדות שקראנו דוד הוא בעל שאיפה מינית אסורה, ומנסה להגשימה. הצפת התהום – שדוד עלול לבלוע את מימיו ולהיחנק מהם – מסמלת את מי המרים המאוררים שמשקה הכהן את הסוטה, כדי לגלות אם אכן נקטה צעד מיני אסור.³⁴ בטקס שכזה מעוניין אחיתופל עבור דוד, כדי לנקום בו על משכבו עם בת שבע. לכן דווקא דוד, המתאים יותר מכל לרשימה של הרוצים במה שנאסר עליהם (כמו הנחש הקדמוני), חסר בה. הופעת אבשלום ברשימה ברורה: הוא ביקש לעצמו את מקומו של אביו דוד – המלכות והפילגשים. אך מה מעשהו של אחיתופל שם (שהרי לא ידוע שאחיתופל רצה דבר שאסור עליו), אם לא כצל הקבוע של אבשלום (שדוד מעדיף לא להודות במעשים המכאיבים מצדו כבן, ולהשליכם על דמות אחיתופל)?

מהו הסיפור, אם כן, לפי הפירוש הפרוידיאני של האגדה? דוד מעוניין להתאחד עם בת שבע בקשר מיני. הוא יודע שדבר זה אסור, ודמות אבהית (המסמלת גם את האל, המפעיל את כוחות הטבע להענשת דוד?) מנסה למנוע זאת ממנו. נראה כאילו הטבע כולו מתגייס כדי להוכיח את אשמתו של דוד, ולהענישו מיידית – מידה כנגד מידה – על מעשהו האסור. לבסוף דוד ניצל מהסכנה שנסקפה לחייו, והמוות שאיחל לו אויבו – חזר אליו כ"בומרנג": הוא זה שמת בחנק.

לכאורה, סוף טוב – הכל טוב, ומשאלתו של דוד הושלמה – הוא זכה במשגל עם אהובתו. אך האגדה מעלה תחושה אמביוולנטית: מחד גיסא, דוד הוא ה-good guy של הסיפור,

ולראייה – לא הוא אלא אויבו מת, והצגתו באגדה כילד תמים תומכת ביושרו ובטוב לבו. מאידך גיסא, לא ניתן לשכוח שה"אומץ" של דוד להעז במעשים אסורים איים להציף את העולם כולו, ואשמה זו לעולם לא תימחק מ"תיקו האישי" בתודעת הקוראים. העובדה שהי' מנע מדוד לבנות את בית המקדש, מסמלת את הכתם שדבק בדוד (ובזכרו של כתם זה בתודעה היהודית עד ימינו) בעקבות חטאו עם בת שבע.

ביבליוגרפיה

אבן-ישראל (שטיינזלץ), **עדין** (מנקד, מבאר ומתרגם). תלמוד בבלי. ירושלים, 1997.

אלבק, חנוך (מפרש), וילון, חנוך (מנקד). **ששה סדרי משנה** (סדר מועד). תל-אביב, 1988.

אליצור, אבשלום. **לפני ולפנים - עיונים פסיכואנליטיים במקרא וביהדות**. תל-אביב, 1987.

אליצור, אבשלום. **זמן ותודעה - תהיות חדשות על חידות עתיקות**. תל-אביב, 1994.

בובר, מרטין (עורך). **מדרש שמואל** (דיאוזידה). קראקוב, תרנ"ג. ביאל, דוד. **ארוס והיהודים**. תל-אביב, 1994.

ביאליק, חיים נחמן ורבינצקי, י"ח. **ספר האגדה**. תל-אביב, 1987.

ייבין, שמואל. "דוד", בתוך **אנציקלופדיה מקראית**, כרך ב', ע"ע 629-645. ירושלים, 1950.

ייבין, שמואל. "ראשיתו של בית דוד", בתוך **ציון כרך ט'**, ע"ע 49-69. ירושלים, 1944.

מייזלר, בנימין. "אחיתפל הגילני", בתוך **אנציקלופדיה מקראית**, כרך א', ע"ע 226-227. ירושלים, 1950.

ספר תהלים (עם פירוש רש"י ועם פירושים מצודת דוד, מצודת ציון). הוצאת אשכול, ירושלים (ללא תאריך).

סרנה, נחום מ'. "תהלים, סי' תהלים", בתוך **אנציקלופדיה מקראית**, כרך ח', ע"ע 455-456. ירושלים, 1950.

פארקר, יוליה ודרק. **חלומות (לזכור, לפרש, להפיק תועלת)**. תל-אביב, 1992.

פרויד, זיגמונד. **מעשה היצירה בראי הפסיכואנליזה** (ומסות אחרות). תל-אביב, 1988.

פרויד, זיגמונד. **פשר החלומות** (שני כרכים). תל-אביב, 1989.

פרום, אריך. **השפה שנשכחה**. ירושלים (ללא תאריך).

צונץ, יום טוב ליפמאן. **הדרשות בישראל** (והשתלשלותן ההיסטורית). ירושלים, תש"ז.

קנוהל, ישראל. **ריבוי פנים באמונת הייחוד**. תל-אביב, 1995.

רימר, יהודית וגוסטב, דרייפוס. **אברהם - אדם וסמל** (עיונים לאור משנתו הפסיכולוגית של ק.ג. יונג). תל-אביב, 1993.

שפרה, ש' וקליין, יעקב. "סיפור הבריאה הבבלי", בתוך אלפייס 2, ע"ע 79-93. תל-אביב, 1990.

שפרה, ש' וקליין, יעקב. **בימים הרחוקים ההם - אנתולוגיה משירת המזרח הקדום**. תל-אביב, 1996.

תלמוד ירושלמי. הוצאת רובינשטיין. ירושלים (ללא תאריך).

הערות

1 מתוך הגרסאות שנשמרו בידינו (ורי' במיוחד גירסה ב' של האגדה להלן) רמז לכך שהיו גרסאות נוספות. מכל מקום, מפתיע שאגדה כה בלתי מובנת, שאין לה בסיס מקראי, תשתמר בגרסאות

(לזכור, לפרש, להפיק תועלת) תל-אביב, 1992, ניתן למצוא פירוש של סמלים בחלום וניתוחם לגבי מוטיב המים המעלה דעיונות מעניינים. למשל, זרם לא מבוקר של מים, התואם את התפרצות התהום באגדה, מרמז על צורך ביתר איפוק. המים יכולים אף לסמל לדביהם את הרצון להיולד מחדש, ליצור את עצמך מחדש, או "להביא רעיון יצירתי לכלל הבשלה" (הקמת בית המקדש?). ומופיע רעיון המים כחומר מטהר, המסמל את נסיונו של דוד לרחוץ בניקיון כפיו (שם, ע' 81).

¹⁴ ר' אליצור, אבשלום. לפני ולפנים - עיונים פסיכואנליטיים במקרא וביהדות. ע"ע 237-241. תל-אביב, 1987.

¹⁵ שמות הנרדפים לאדמה גם הם נקביים: תבל, ארץ, מולדת, מכורה. המילה "מולדת" אף לקוחה מהשורש הדקדוקי הרלוונטי ביותר להפיכת נקבה לאם, שורש ההולדה: ולד. על חלק משמות אלה ר' גם רימר, יהודית וגוסטב, דרייפוס. אברהם-אדם וסמל (עיונים לאור משנתו הפסיכולוגית של ק.ג. יונג). ע' 23. תל-אביב, 1993.

אדמה עמוקה מכונה "בטן האדמה". הבטן מורה על המקום בגוף האם הקושר אותנו אליה - הרחם. במיוחד מסומלת הרחם ע"י מערות שבאדמה (ר', למשל: שם, ע"ע 19-18), וכדאי להזכיר כאן שבגירסה ב' חפר דוד "מערות" (או בתרגום אלטרנטיבי - "נקבים", המסמלים - גם מילולית - את הנקבה).

¹⁶ פרויד מצביע על האפשרות שהדחקת יצרים מיניים עשויה למצוא לעצמה ביטוי בעיסוק בעניינים הקשורים באדמה ובחקירתה. ר' את ניתוחו ל"גרדיווה" לינסן, שם גיבור הסיפור שוקע בחקר הארכיאולוגיה כתחליף לדחפיו המיניים המודחקים. פרויד, "השגינות והחלומות בסיפור 'גראדיווה' של ו' ינסן" בתוך מעשה היצירה בראי הפסיכואנליזה (ומסות אחרות). ע"ע 92-31. תל-אביב, 1988.

¹⁷ סיפור בת שבע מעיב בקונוטציה המקראית על כל סיפורי דוד. שמה של בת שבע מופיע בדברי הימים "בת שועי". שם זה מעלה בקונוטציה מקראית את אשת יהודה בן יעקב הכנענית, בראשית ל"ח (ר' ייבין, "בית דוד", ע' 63), ובהקשר זה את פרשת יהודה ותמר. פרשות אלה מצויות בגניאולוגיה של דוד יחד עם רשימה נוספת של פרשיות עריות, ואולי אזכורה של בת שבע כ"בת שועי" נועד להעלות אסוציאציה זו של מוצא דוד המלך. לגבי משמעות פרשיות אלה הועלו דעות אחדות בשדה המחקר. ר', למשל: לפני ולפנים, ע"ע 225-223; קנוהל, ישראל. ריבוי פנים באמונת הייחוד. ע"ע 32-29. תל-אביב, 1995; ביאל, דוד. ארוס והיהודים. ע"ע 36-24. תל-אביב, 1994. יצוין בהקשר זה כי ייתכן שמוצאה של בת שבע היה מיושביה הקדומים של ירושלים, היבוסים, האסורים בחיתון עם עם ישראל. ואם כן, "מעשה בת שבע היה לא רק חטא מבחינה מוסרית ומשפטית. בתנאי החברה של הימים ההם היה זה גם חטא סוציאלי כבד" (אצל ייבין).

¹⁸ מים שמתחת לאדמה, המייצגים את מי השפיר, מופיעים גם בחלום שמפרש פרויד בתוך ספרו: פרויד, זיגמונד. פשר החלומות, כרך ב', ע' 375. תל-אביב, 1989. (להלן: פשר החלומות).

¹⁹ שפרה, ש' וקליין, יעקב. בימים הרחוקים ההם - אנתולוגיה משירת המזרח הקדום. ע"ע 14-7. תל-אביב, 1996. פרום מציג את כל המיתוס הבבלי כשיקוף של מאבק בין כוחות מטריארכליים, שתיאמת בראשם, לכוחות הפטריארכליים (שניצחו לבסוף), שמרדוד בראשם. ר' פרום, אריך. השפה שנשכחה. ע"ע 194-191. ירושלים (ללא תאריך). על תיאמת ר' גם במאמר של שפרה, ש' וקליין, יעקב, "סיפור הבריאה הבבלי", בתוך אלפיים 2, ע"ע 93-79. תל-אביב, 1990.

²⁰ הפסיכולוג לויט סילורמן האמין, כי כל חוויותיהם של האנשים

אחדות. תמים אומץ" כולו, ראים. ת את ית עד

² אס ניצמד לתיארוך של יום-טוב לי צונץ, הרי שהתלמוד הירושלמי הוא המוקדם מבין 3 המקורות, ונערך במאה ה-4 לס', התלמוד הבבלי נערך במאה ה-6 לס' והמאוחר ביותר הוא מדרש שמואל, שחובר לא לפני המאה ה-11 לס' (צונץ, יום טוב ליפמאן. הדרשות בישראל (והשתלשלותן ההיסטורית). ע"ע 29, 133. ירושלים, תשי"ז). עם זאת, ייתכן שהמקורות שנערכו מאוחר יותר מכילים דווקא גירסה של האגדה מתקופה מוקדמת יותר.

³ הגרסאות לקוחות מתוך: אבן-ישראל (שטיינזלץ), עדין (מנקד, מבאר ומתרגם). תלמוד בבלי- מסכת סוכה. ירושלים, 1997; בובר, מרטין (עורך). תלמוד ירושלמי (הוצאת רובינשטיין. ירושלים (ללא תאריך). מדרש שמואל (דיאוזידה). קראקוב, תרנ"ג.

⁴ לגבי שירי המעלות, ר' להלן תחת הכותרת "אסוציאציות מקראיות".

⁵ במשנה (במסכת סוכה, פרק חמישי) מופיעות המילים "חמש עשרה מעלות" (מדרגות), שמפרידות בין עזרת הנשים לעזרת ישראל, ועליהן עומדים הלויים בשירם את חמישה עשר שירי המעלות ממזמורי תהלים [מתוך אלבק, חנוך (מפרש), וילון, חנוך (מנקד). ששה סדרי משנה (סדר מועד). תל-אביב, 1988].

⁶ חלק מהשאלות העולות בגירסה מסוימת עשויות להיענות בגירסה אחרת. בכל זאת ציינתי אותן, שכן יש לקחת בחשבון את האפשרות שכל גירסה מספרת סיפור מעט שונה, ולא רק מהווה חלק מאותו סיפור.

⁷ ורשי"י כותב על כך פירוש החושף את חששותיו הטבעיים של דוד, שנאסר עליו לבנות את בית המקדש - חששות הנמהלים בפחד אדיפלי מהבן המבקש לתפוס את מקום אביו, המלך. אלא ורשי"י מציג את דוד כמי שמשלים עם מצב זה בשמחה: "שמעתי בני אדם שאומרים: ימתי ימות אותו זקן וימלך שלמה בנו, ויבנה בהמ"ק, ונעלה לרגלי ואני שמח" [הציטוט על פי הדפוס בספר תהלים (עם פירוש רשי"י ועם פירושים מצודת דוד, מצודת ציון). הוצאת אשכול, ירושלים (ללא תאריך)].

⁸ השערה אחרת לגבי שירי המעלות היא שעולי הרגל היו שרים אותם בשערי ירושלים, אלא שנושא זה אינו מופיע בכל השירים, ולכן תקפה בעיניי יותר הדעה ששרו בבית המקדש. לגבי שתי ההשערות ר' סרנה, נחום מ'. "תהלים, ס' תהלים". בתוך אנציקלופדיה מקראית, כרך ח, ע"ע 456-455. ירושלים, 1950. [להלן: אנצ' מקראית].

⁹ בהמשך ארחיב ואסביר את הקשר בין חלקי הטקס לאשה הסוטה לבין אגדת דוד והתהום.

¹⁰ ייבין, שמואל. "ראשיתו של בית דוד", בתוך ציון כרך ט', ע"ע 69-49. ירושלים, 1944. [להלן: ייבין, "בית דוד"].

¹¹ כך, למשל, בתלמוד בבלי, מסכת סנהדרין דף קא ע"ב, נכתב: "אחיתופל ראה צרעת שזרחה לו על אמתו, הוא סבר איהו מלך, ולא היא - בת שבע ביתו היא דנפקה מינה שלמה". תרגום: "אחיתופל ראה שהופיעה על אמתו צרעת, והסיק מכך שימלך. אך פרשנותו היתה מוטעית וצאצאו שלמה (בן בת שבע, שהיא מביתו של אחיתופל, היינו בת בנו) הוא שעתיד היה למלך". ורשי"י מעיר שם: "ולכן נעשה יועץ לאבשלום, כדי שתשוב המלוכה מדוד לאבשלום, ובין כך ובין כך יתגלגל הדבר ותשוב אליו". [הציטוטים ע"פ הדפוס שהוזכר לעיל, הע' 4].

¹² ר' על רעיון זה בהרחבה להלן.

¹³ אין ספק, כי ניתן להשלים פנים אחרים של הצעת פרשנות פסיכואנליטית זו בשילוב תורות פסיכואנליטיות נוספות, כגון זו של קרל יונג. למשל בספרם של פארקר, יוליה ודרק, חלומות

תמים אומץ" כולו, ראים. ת את ית עד

למוד (סדר)

זקרא

יזדות

זרנ"ג

1987

ע"ע

ע"ע

אית,

צודת

אית,

צלת).

מסות

1989

ריד).

ולותן

1995

יונים

1992

לפיים

לוגיה

זריך).

ז' של

ופתיע

סאות

³¹מלך בחלומות ובאגדות מייצג את האב (ר' פשר החלומות, כרך ב', ע' 331), ואם כן – רצונו של ילד למלוך מסמל את רצונו להרוג את אביו ולרשת את מקומו.

³²ר' שם, כרך ב', ע' 332.

³³ר' פשר החלומות, כרך ב', ע' 334.

³⁴במשנה סוטה, פרק חמישי, הלכה א', מופיעה מעין גזירה שווה בין גבר נואף לאשה נואפת: גבר שבוחר את אשתו בטקס הסוטה, והוא עצמו נאף – לא יוכל לגלות אם אשתו ניאפה, כי המים שתשתה לא יפעלו עליה את פעולתם המאגית. (תודה לידידי שמואל ווינגוט, שהסב את תשומת לבי להלכה זו.)

בחייהם קשורים בדחף לשוב ולהתאחד עם האם ברחמה, וכי חוויית הלידה היא הטראומה הקשה ביותר, שהשפעתה על חיי הנפש של כל אדם מכרעת (ר' אליצור, אבשלום. זמו ותודעה – תהיות חדשות על חידות עתיקות. ע"ע 142-143. תל-אביב, 1994). על כך מבססת ההצעה הנפוצה כיום לנשים ללדת את תינוקותיהן בתוך מים, כדי לרכך את הטראומה, וגם סדנאות הלידה מחדש (rebirthing) המשלבות צלילה במים.

²¹כוכור, איום זה נראה לכאורה מוזר ומיותר, שכן אם יוצף העולם – כל האנשים יטבעו וימותו בחנק. ואם כך, מה הועיל דוד באימו, שדווקא איש זה ימות בחנק?

²²ובהמשך נבחן מי מיוצג באותה דמות, שמן הסממנים שתיארנו עד כה ברור כי זוהי דמות האב של התסביך האדיפלי.

²³הרעיון שבליעת מי המרים המאוררים יכול ליהפך למי שפיר, אם האשה טהורה, מבטא כנראה אמונה אינפנטילית לפיה ההיריון קשור בבליעה, ואם מדובר במי שפיר – הרי שהבליעה חייבת להכיל מים. בתיאור טקס אשה סוטה מובטח, כי "אם לא נטמאה האשה, וטהורה היא – וניקתה, ונזרעה זרע" (במדבר ה' 28). השימוש במונח "זריעה" לגבי הריונה של האשה מעיד שוב על הקשר לאדמה (שגם אותה זורעים). אשה שנזרעה כמותה כאדמה שנזרעה (שעובדה בידי אדם, חקלאי): שתיהן אינן עוד בתולות. קשר זה מופיע בגירסה ג', המגדירה מהי בתולת אדם ומהי בתולת אדמה.

²⁴בחינת הבתולין של האדמה מעידה על זכרונות מהתקופה האינפנטילית, בה מייחס הילד לאשה פרשיות מין סוערות. ר' לפני ולפנים, ע' 182.

²⁵ר' גם הערות 16 ו-25 לגבי זריעת האשה הסוטה וזריעת האדמה.

²⁶על כך שהבית מסמל דמות אשה, ובעיקר את רחמה, ר' פשר החלומות, כרך ב', ע' 331.

²⁷ר' דבה"י א כב 8.

²⁸מעניין כי אנשים רבים שאותם שאלתי מדוע נאסר על דוד לבנות את המקדש, הזכירו את פרשת בת שבע כסיבה לכך, אף שאין לכך סימוכין במקורות. מכאן – שבקונוטציה היהודית הלא-נלמדת (בתת-המודע הקולקטיבי של המתחנכים על סיפורי היהדות), חטא בת שבע הוא שמונע את דוד מבניית בית המקדש. ²⁹גם אוריה החיתי, בעלה של בת שבע – האשה האסורה, "משתבץ" לדמות האב במשולש האדיפלי, שבו בת שבע מייצגת את דמות האם. מאחר שהאב והאם באגדות ובחלומות מסומלים כמלך ומלכה, מעניין להזכיר את התיאוריה של ייבין, לפיה ייתכן שאוריה היה מיועד לרשת את ארונה היבסי, מלכה האחרון של ירושלים, שממנו קנה דוד את הגורן כשטח שייעד להקמת בית המקדש. ר' ייבין, "בית דוד", ע"ע 63-64.

³⁰מעניין לערוך השוואה בין שמותיהן של שתי הדמויות: אבשלום, אף שפגע קשות באביו, "זכה" לשם המשכיח את יחסו כלפי אביו. מעתה אמור: לאבשלום יחס של שלום כלפי האב דוד. אחיתופל הוא ה"יצל" של אבשלום – הוא אחיו, שעליו טופלים את האשמה למעשים נגד דוד האב. מכאן שמו, המסגיר את תפקידו כמוקד אשמה תחליפי לאבשלום: אחיתופל הוא אחיו של התופל, המגונה. ("תופל" הוא, כנראה, שם גנאי לאלוהות זרה, כדוגמת "בושת". ר' מייזלר, בנימין. "אחיתופל הגילני", בתוך אנצ' מקראית, כרך א', ע' 227.) ייבין משער כי מות אוריה החיתי, שהיה יורש העצר של המלך היבסי בשלם, עורר את אחיתופל – חותן אוריה – להתאווה למלוכה. ר' ייבין, "בית דוד", ע' 66 (הערה 103). לעומת זאת, רצונו של דוד להתחתן עם אשת יורש העצר (ר' שם, ע"ע 66-67) מובנת במסגרת רצונו למלוך, להחליף את האב.