

# מרחבים

כתב עת אינטראקטיבי  
למחשבה פסיכואנליטית



## "ואומר לך בדמיידך חיי"

רות נצר<sup>1</sup>

"שפת לא ידעתי אשמע" (תהלים פ"א)

תגובה לשני מאמרים של ורד בר-און<sup>2</sup> –

1. פציעה עצמית – בין משחק השפה הקליני למשחק השפה של הפרימיטיביים המודרניים.

ולראיון עם פאקיר. (שיחות. כ"ז, חוב. 2. 2013)

2. "לעיתים רק ריטואל גופני יכול לפתור בעיה נפשית" - ראיון עם פקיר מוספר על פציעה עצמית כמשחק בגוף. ורד בר-און. (כתב-עת אינטראקטיבי 'מרחבים'. גליון ד).

---

<sup>1</sup> פסיכולוגית קלינית יונגיאנית, אמנית, חוקרת ספרות וקולנוע ומשוררת [netzerr@bezeqint.net](mailto:netzerr@bezeqint.net)

<sup>2</sup> רשימה זו מכילה בה ומרחיבה מאד את המכתב למערכת שיחות על המאמר של ורד בר-און, מכתב שפורסם בשיחות כרך כ"ז, חוב' מס' 3. יולי 2013.

קראתי בעניין רב את המאמר והראיון של ורד בר-און. ואני רוצה לשתף במחשבותי על פציעה עצמית של מטופלים ועל תנועת הפרימיטיביים המודרניים שדוגלת בפרקטיקה חברתית של מודיפיקציות גופניות תוך אימוץ ריטואלים מתרבויות 'פרימיטיביות' לצורך שינוי מצבי תודעה כמו גם לצורך חוויות מיניות עוצמתיות.

### הפציעה כחניכה

אנשי תנועת הפרימיטיביים המודרניים מאמצים לעצמם את ריקוד השמש האינדיאני כמודל חיקוי שמשרת אותם לפציעה עצמית אכזרית לצורך שינוי מצב תודעה. ריקוד השמש האינדיאני הוא טקס חניכה קדום ואכזרי שמטרתו היתה לחנוך נערים לחברת המבוגרים, כך שלנערים לא היתה ברירה אלא להשתתף ולהפנים את הכורח בעיניו. הגינוי השבטי של בן שאינו עומד בסבל המשימה היה כה עז עד שכמעט לא היתה ברירה אלא להשתתף בטקסים אלה, כמו גם בעינויי חניכה אחרים.

בתרבויות רבות קיימים בגיל ההתבגרות מבחני חניכה שבטיים טקסיים. החניך-המתבגר נתבע למלא משימות חניכה קשות ביותר, כדי להיות ראוי להתקבל כחבר בחברה. החניך-הנער נדרש למלא משימות קשות ביותר שכוללות עמידות בבדידות, רעב וצמא, סבל וכאב גופני, ובפגיעה גופנית, לעתים קשה מאד. היכולת לשאת סבל גופני ונפשי היא ביטוי לכוח נפשי, לעמידות, לערך עצמי, לאמונה ולכוח סבל, שהם מאפייני כוחות האגו. עמידה בחניכה הקשה מעידה על עמידותו של החניך במשימות שיצטרך בעתיד לעמוד בהן כצייד ולוחם בשבט. ההתעללות והעינויים נועדו גם להביא את החניך לנמיכות רוח. (1)

קמפבל (2) מביא דוגמא: בטקס החניכה של האבוריג'ינים הנערים עוברים מסכת יסורים אמיתית – מילה, חתכים בעור ושתיית דם אדם: לדעתו של קמפבל, כמו ששתו חלב אם כילדים, כך הם שותים עכשיו דם גברים. והם הופכים לגברים. באותו זמן מציגים לפניו את המיתוסים הגדולים של השבט. "הוא הוצא מילדותו, וגופו הועלה קרבן באמצעות המילה והחיתוך. כעת יש לו גוף של גבר, ואין סיכוי שהוא ייסוג חזרה לילדות לאחר טקס אשר כזה."

החניכה היא טקס מעבר ממלכת האם אל ממלכת האב. ברוב התרבויות נכללת גם המילה בטקסים אלה. קמפבל מביא פרשנות לפיה העורלה היא הכסות האמהית שמוסרת מהפין הזכרי.

**מרחבים – כתב עת של האגודה הישראלית לפסיכותרפיה פסיכואנליטית**

למעשה, שם האב הסמלי מוטבע בגופו של החניך, כציווי של האב להסיר את העורלה באבר הזכרי או כקעקוע דמות חית הטוטם השבטי (סמל האב הקדמון של השבט, שמסמל את העצמי הקולקטיבי) בגופו (3).

צלקת הפצע שנגרם על ידי ישות שהחניך נאבק איתו או על ידי הקעקוע, מהווה עדות לכוח הגברי של החניך. רוברט בליי (4) אומר שיש הגורסים שמקור השם יוליסס, שהוא הגירסה הרומאית לאודיסאוס, הוא שילוב של שתי מלים שפרושן הוא פצע-ירך. כנראה שהרומאים ייחסו חשיבות רבה לפצע החניכה של אודיסאוס: מסופר שסבו לקח אותו בנעוריו לצייד חזיר בר והוא נפצע בירכו מהחזיר. פצע הירך קרוב לפצע סרוס באזור החלציים. גם על פצעו של המלך ארתור מסופר שהיה באזור החלציים וכן פצעו של יעקב מהמלאך היה בירך<sup>3</sup>.

כל אלה מאשרים את המשמעות הסמלית של החניכה כהתנסות בסרוס סמלי. באודיסאה מסופר שהאומנת הכירה את אודיסאוס אחרי העדרות של עשרים שנה כשזיהתה את צלקתו, שהפכה לסמן של זהותו. צלקתו של אודיסאוס היתה עדות למבחן החניכה שלו בציד החזיר בנעוריו. מיליה (5) משערת שאיום הסרוס שבטקסי החיתוך בגוף קשור אולי לצורך של החברה לרסן את דחפי המרדנות והמאויים האנרכיסטיים של גיל ההתבגרות אשר עלולים לאיים על מבנה החברה. טקסים מכאיבים עשויים לשמש תזכורת ואזהרה מפני חריגה מהגבולות של החברה, בעיקר הגבולות המיניים.

מכאן שהמשימות הקשות של החניכה נועדו במקורם לא רק לחשל את החניך אלא גם לאיים בסרוס (6) להכשילו ואולי גם להשמיד אותו, כמו האבות המיתולוגיים, אורנוס, כרונוס ולאיוס שמנסים להשמיד את בניהם מתוך פחד מפני כוחם העתידי. דוגמא לכך הוא הספור על יאזון שנרדף על ידי דודו שפחד שיירש אותו. כשיאזון בא לדרוש את ממלכת אביו שלח אותו דודו, שרצה להשמיד אותו, להביא את גיזת הזהב שברשותו של אייל גדול, באמתלא שעליו להוכיח שהוא ראוי לירושתו, כלומר, אמתלא של מבחן חניכה. למעשה הדוד ידע שהאייל נוראי ורצה בהשמדתו של יאזון. ברוח זו גיורא שוהם (7) רואה בתהליכי החניכה הקשים של הבן את הביטוי להקרבת הבן על ידי האב התוקפן, כשהעקדה מסמלת תהליכים אלה. ניתן אפוא, לדעתי,

<sup>3</sup> המשורר איתמר יעוז-קסט כתב על מאבק יעקב במלאך כפגיעה באבר הזכרות: "וכמו דקרו נוצות את ירכו העירומה; / נבהל, שכן לבד היה עם דמות לוטת-פנים בלב הליל / בהקיצה מאבר זכרותו – טפת דם אדומה / נסה להאבק". (בחצרותיך לעת ערב. עקד. 2013. עמ' 42)

לראות דחף השמדה כזה גם בצליבה, במאבק המלאך ביעקב, בנסיון של האל להשמיד את משה בַּלֹּן במדבר, ובברית המילה שיכולה להתפרש כדחף סרוס סמלי על ידי האב-האל, שעבר טרנספורמציה לברית עם האל.

האלימות כפציעה עצמית יכולה גם לבטא דחף סרוס הרסני עצמי שנובע מארכיטיפ האב הנורא<sup>4</sup> שכבר הופנם וקיים כאלמנט הרסני בנפש הבן עצמו, כקומפלקס שמתקיים בנפש הבן באופן אוטונומי במנותק ממקורו. כך ניתן להבין את הפיכתו של הבן גרגור לחרק בספור 'הגלגול' של קפקא.

כך ניתן להבין את הפציעה עצמית כסרוס עצמי חלקי כתחליף לסרוס המלא על ידי הסופראגו-האב-האם. כך הפגיעה העצמית הופכת להקרבה תחליפית של חלק במקום השלם והיא גם עונש על הנאה מינית.

רוברט בליי (שם) טוען שהעדר טקסי חניכה כיום מקשה על המעבר לבגרות ועל קבלת חוקי האב והחברה. בהיעדר טקסי חניכה בעלי משמעות חיובית, הצעירים בשכונות מוצאים לעצמם חניכה בסמים, כלי נשק, מכוניות מהירות, תגרות אלימות וקעקועים, והמצטרפים לחבורות פשע נדרשים למשימת חניכה אלימות.

רב הפוצעים עצמם הם נשים בגילאי ההתבגרות עד שנות העשרים המוקדמות. כפי הידוע לנו טקסי חניכה קדומים של נשים מבוססים בכל הדורות על קבלת המחזור והכנה לאמהות ולידה ולא על מבחני סבילות לאלימות. אבל בשני מקרים נתקלתי בפציעה כחלק מחניכת נשים: באתיופיה קיים עד היום טקס של גיל התבגרות לנערות שבו גברים צעירים מכים את הנערות החשופות והפצע המדמם הופך לצלקת. האם בכך הן מקבלות עליהן את אלימות לעתיד של גברים כלפי נשותיהן? איני יודעת. מכל מקום אין זו פציעה עצמית.

הארכיאולוגית היוונית נאנו מארינאטוס שחקרה ציורי פרסקות בסנטוריני, שניצלו מרעידת האדמה הגדולה 1500 לפני הספירה, מפרשת שורת ציורי פרסקו עתיקים מרגשים ביופים, שנמצאו במבנה תת קרקעי, כתאור של חניכה נשית. בפרסקו רואים נערה שנפצעת בכף רגלה ודם נוטף. מרינאטוס (בקטלוג התערוכה, סנטוריני, 1995) כותבת שטקסי חניכה קשורים

<sup>4</sup> אצל הבת זו הדמות האמהית בספורי אגדות - האם החורגת הרעה או אם החתן - שמטילה את המשימות הקשות בנסיון להמית את הבת.

במפגש עם דם ומוות ויש הקבלה בין דם רגל הנערה ודם הקרבן של החיה בפרסקו. זה לדעתה שריד ממיתוסים של חניכה, בהם החניכה צריכה למות סמלית על ידי הקזת הדם, כדי להוולד מחדש. בטקס בסנטוריוני החניכה פצעה את רגלה כדי שתזוב דם. כמו שבטקסי ארטמיס נערות שרתו במקדש כחניכות ולפני סיום החניכה שרטו את צווארן כדי שיזל דם. המשמעות היתה שארטמיס תובעת קרבן כתמורה לאחד מדוביה שנהרג על ידי אדם, כך שהקזת הדם של החניכה הוא קרבן סמלי של דם בתמורה.

משמעות הפציעה העצמית כריטואל חניכה משתבשת אצל האחיות החורגות של סינדרלה שפוצעות את רגלן כדי שתתאים לנעל המלכותית שלא שייכת להן. היעד שלהן אינו חניכה לבגרות נשית אלא דחף להשגת החתן המיוחס.

הקזת דם בטקס ככפרה ותשלום מוות סמלי כדי לפייס את כוחות המוות הוא בתשתית משמעות הדם בטקסים. זו משמעות סימון משקופי הבתים בדם ביציאת מצרים כדי שמלאך המוות יפסח על הבית. עולה בדעתי שטקס הקזת הדם של הנערות המתבגרות הוא החלפה סמלית של דם הוסת בדם הפציעה העצמית. אבל הפציעה הזו יכולה להיות תחליף סמלי למילת נשים שעדיין קיימת באפריקה, או לברית הדם עם האל-אלה, כתחליף לברית של הבן עם האב.

הפציעה העצמית בטקס זה מראה לנו שהמוטיב של פציעה כחניכה עשוי להיות בעל משמעות גם אצל נערות, כשהיכולת לעמוד בסבל היא מבחן לכשירות לעמוד בסבל הלידות העתידות לבוא. רולו מיי (8) מפרש את דם הדקירה מהפלך של היפהפיה הנרדמת, שהיא נערה בת חמש עשרה, כייצוג דם הווסת והלידה העתידיים, ואת התרדמת שלה כתוצאה מהדקירה כנסיגתה המבוהלת מפני ההתבגרות המינית שאינה מוכנה לה. טקסי חניכה של מתבגרות, שלא קיימים בימינו, אמורים להכין אותה לכך. נראה לי שההתעללות העצמית של נערות פוצעות עצמן ונערות אנורקסיות יכולים להתפרש כטקסים תחליפיים שנובעים מאי יכולת להתמודד עם ההתבגרות המינית שהחברה המודרנית לא מעניקה טקסי חניכה לקראתם. רולו מי מפרש את גדר הקוצים שצמחה סביב הארמון ותושביו הרדומים כביטוי לקוצי הכעסים של הנערה, על כך שנותקה לגמרי מהחיים, קוצים שמופנים כלפי מי שמנסה להתקרב אליה. נוכל לומר שהפציעה העצמית של נערות שאינן מוכנות להתבגרות הנשים שצפויה להן הם הקוצים האלה, כשהם מופנים כלפי עצמה.

קעקוע כפציעה עצמית מצוי בכל התרבויות והוא מנהג בן אלפי שנים. סיבות מגוונות גורמות לאנשים לעבור תהליך של קעקוע. הגורמים הנפוצים ביותר הם: הצהרת ייחודיות, קישוט, וסיבות דתיות. סימון הגוף בצלקות מהווה לעתים סימון מאגי מפני תאונות, מחלות ואסונות. אבל בעיקרו הקעקוע הוא ריטואל חניכה לקראת זהות אחרת, ואז הוא גם אמצעי זיהוי אישי או קבוצתי. סימני גוף, הכוללים קעקוע, משמשים לבסס את הזדהותו של אדם עם תת קבוצה שולית בחברה, מלחים, אסירים, פאנק, לסייע ליחיד בגיבוש של זהות חלשה או חסרת משמעות בעיניו, תוך הכרזה גלויה של התנגדות לסמכות המבוססת. סגנון הפאנק הוא דוגמא לכך. כתובת הקעקע כזהות נועדה להפוך אפוא את חולשת הזהות האישית לכוח של זהות קבוצתית והצלחת מוצגת גם כצלחת קרב וכעיטור גבורה, כסמל לאומץ לב, כעדות לכוח הנפש להתגבר על הגוף. כך הצלחת מאפינת את ציורי שודדי הים. ואת החברות במאפיה יאקוזה. אופן הקעקוע אצל היאקוזה הוא איטי וכואב יותר מתהליך הקעקוע המקובל במערב, וגודל כתובת הקעקע מעידה על מחויבותו של האדם. יתכן שהפרימיטיביים המודרניים מנסים גם הם לבסס עצמם כקבוצת זהות.

### המודל הנוצרי

מודל קדום לפציעה עצמית טקסית נמצא גם בנצרות במודל הסדומאזוכיסטי של ישו הצלוב המעונה כמודל לאנשים עם הפרעות שונות שמנתבים את עצמם לפציעה עצמית כהזדהות עם ישו, כולל פצעי הסטיגמטה, וגם שם הם זוכים בהתעלות רוחנית. בשני המקרים, הן בתרבות השבטית והן בנצרות, הפוצע את עצמו בטקסים אלה מקבל את ההערכה המיוחדת וההלל של החברה שמתייחסת אליו כמי שהוכיח את איכויותיו הגבוהות. ניצה ירום (9), במחקר פסיכואנליטי בהיסטריה על פי הסטיגמטה של פרנציסקוס הקדוש והקשרה ההיסטרי, מיטיבה להראות את הדינמיקה הנפשית של תופעה זו. פרנציסקוס הקדוש, שחי בראשית המאה ה-13, הטיף לעוני קיצוני והתקשרות לאהבת האל. פצעים מוזרים ומדממים שהופיעו על כפות ידיו ורגליו, במקומות בהם ננעצו מסמרי הצליבה בישו היוו עדות להזדהות העמוקה שלו עם סבלו של ישו, והתמסרותו לאהבתו. בתקופה הזו הודגשו בנצרות פצעיו וסבלו של ישו כעדות להיותו בן אנוש. ירום מראה כיצד הקונפליקטים האדיפליים, צרכי אהבה, אשמה ותוקפנות נותבו לאהבת האל ולתוקפנות עצמית בפצעים אלה. לכך היא מצרפת מניעים של

**מרחבים – כתב עת של האגודה הישראלית לפסיכותרפיה פסיכואנליטית**

סאדומאזוכיזם, יסוד טורדני כפייתי והומוסקסואליות. חסידיו של פרנציסקוס, היו בעיקר נשים (כמו שרוב הפוצעים עצמם הם נשים) שהעידו גם הן על הופעת פצעי הסטיגמטה בגופן. למרות שפצעי הסטיגמטה מופיעים (אם אינם פציעה עצמית שמחקה את הסטיגמטה "האמיתית") כתופעה היסטורית, נראה לי שקיימת קרבה מהותית בינם לפציעה עצמית.

ירום מצטטת את יאספרס שרואה בסטיגמטה יסוד של דיסוציאציה, שמונעת מהמטען הרגשי גישה אל התודעה ומתעלת אותו אל הגוף. כמו כן הדיסוציאציה היא מרכיב משותף להדחקה, המרה ולהיפנוזה (שם. עמ 35) כשהפוצע עצמו ממיר את הכאב להתעלות נוצרת כעין היפנוזה עצמית במצב של טראנס שמייצר דיסוציאציה.

באלכימיה הנוצרית קיימת אגדה על הפליקן (שקנאי, שאת מבנה גופו דימו למיכל האלכימי), שדוקר במקורו בחזהו, וכך פוצע את עצמו כדי להזין מדמו את גוזליו. הפליקן סימל את ישו שמזין מדמו הגואל את מאמיניו. מעניין שבאגדה הזו יש פציעה עצמית מכוונת, וזאת בניגוד לפציעתו של ישו על כורחו.

פולחן לחם הקודש והיין במיסה הנוצרית הוא פולחן דם פצעי וגופו של ישו. גופו של ישו מסומל על ידי לחם הקודש, ודם הפצע מסומל על ידי היין. אבל הם לא רק סמל אלא הם גם הנכחה של דם הפצע והגוף של ישו והם מוטמעים בגוף המאמינים: "האוכל את בשרי ושותה את דמי הוא ילין בי ואני בו" (הבשורה על פי יוחנן. ו, 56). הטקס מתקיים אפוא על רמה טרום סמלית.

דם הפצע של ישו שעבר התמרה ליין נחשב לשיקוי של הגביע הקדוש שלפי המיתוס הקלטי-נוצרי הוא שיקוי המרפא של המלך ארתור. התמרה זו של הפצע לשיקוי מרפא מהווה האדרה של דם הפצע. מכל מקום בנצרות הפצע הגופני ממשיך להיות מוקד מרכזי באמונה ובטקס. פצעי הסטיגמטה, לחם הקודש ויין הפצע של ישו מאפשרים לנוצרי, שהגופניות מוצגת בפניו בדרך כלל כשלילית, מעין אישור חלקי לחשיבות הקיום הגופני, אף כי כטריטורית פצע וסבל.

רוברט בליי אומר: "מסורות עתיקות טוענות שגבר אינו בוגר ממש כל עוד הוא אינו נפתח לעולם הנשמה והרוח [הדגשה של בליי]. על פי מסורות אלה נוצרת פתיחות מסוג זה על ידי פצע הנגרם במקום הנכון, בעיתוי הנכון ובחברה הנכונה. פצע המאפשר לרוח או לנשמה לחזור לאדם" (שם. עמ 216). בליי מדבר כאן על משמעות שונה לגמרי מפציעת החניכה שאמורה לחשל את הגבריות העומדת בסבל הפצע; בליי מדבר על חשיבות היכולת הרגשית לחוות את

הפצע הנפשי-גופני כאחד. דבריו של בליי מהדהדים את התפיסה הנוצרית על פצעו של ישו אבל גם את דבריו של פאקיר מוספר.

משחקי שפה, ארכיטיפים תרבותיים וארכיטיפ הפציעה

הגישה שמוצגת במאמר של בר-און שמבחינה בין משחקי שפה שונים כנקודות מבט שונות להבנת תופעה תרבותית, מקבילה לתפיסה האנתרופולוגית שסבורה שיש להבין כל תרבות מתוכה היא, מתוך ערכיה ומושגיה, ולא מתוך תפיסת החוקר שבא מתרבות אחרת. כך למשל, בחצי הראשון של המאה העשרים התייחסו האנתרופולוגים שבאים מתרבות המערב לשמאנים השבטיים ש"מעופפים" אל הרוחות ומקבלים מהם מסרים תוך כדי תהליכי פרוק נפשיים, ופוצעים עצמם כדי להגיע למצב תודעה אחר לקראת תחושה אקסטטית כחווית שיא, כאל חולי נפש (קמפבל (6) עמ' 100), בהתאם למשחק השפה המערבי.

ואילו בהמשך, הכירו בכך שמתקיימים בהם תהליכים שונים ממה שאנו מכירים, ואף הכתירו אותם כאנשים בעלי כוחות על-נורמליים במקום לא נורמליים. גם אותם הנוצרים שמפתחים פצעי סטיגמטה יש להם משחק שפה משלהם. אבל אנשים בני זמננו משתמשים בעינוי ופציעה עצמיים כחיקוי טקסים שלא שייכים לתרבות שלהם, בלי קשר לתהליכי חניכה של מתבגרים וחניכת שמאנים, ובלי המשמעות הרוחנית הדתית של הריטואלים שלהם, שהיא זו שמעניקה לחניכים את כוחות הנפש לעמוד בסבל. לכן קשה לי לקבל את הלגיטימיות של מעשי הפרימיטיביים המודרניים מתוך טענת הכרה בלגיטימיות שלהם כמשחק שפה שונה ויחודי משלהם. הרי גם את הפסיכוזה, וגם את האנרוקסיה את המזוכיזם הפרברטי, וגם תופעות של תלישת שיער עצמית וגרד עד פציעה עצמית בלתי נשלטים, ניתן להבין מתוך משחק השפה שלהם שהם מסרבים לוותר עליו, ועדיין הם פתולוגיים. עם זאת, אין ספק שכשפתולוגית הפוצעים את עצמם מוכרת כפציעה עצמית שמכוננת משחק שפה משלה, שהחברה הפוסטמודרנית מוכנה לקבל ואף לכנות אותה אמנות או ריטואל רוחני – יש בכך בוודאי הקלה על בעלי הסימפטום הזה לחיות בתוככי החברה.



במחשבה נוספת על משחקי השפה השונים, נראה לי שההנחה של יונג על קיומו של לא-מודע קולקטיבי כלל אנושי מאפשרת לזהות מרחב משותף שמתקיים מתחת לשוני התרבותי-חברתי-קבוצתי של משחקי השפה. כל משחקי השפה של כל התרבויות כולן, ששייכים ללא-מודע התרבותי, נשענים על מרחב משותף של לא מודע קולקטיבי כלל אנושי. וזאת בהנחה שכדברי המיתוס של מגדל בבל, לפני שאלוהים בלל את השפות היתה שפה אחת לכולנו. לדוגמא, מתחת לעקידה כארכיטיפ תרבותי ביהדות ולצליבה כארכיטיפ תרבותי בנצרות קיים ארכיטיפ הקורבן שקיים בכל התרבויות.

מתוך הנחה זו של לא-מודע קולקטיבי, ובשל קיומה הנרחב של תופעת הפציעה העצמית בתרבויות רבות אני מבקשת להתבונן בה כארכיטיפ. הארכיטיפים הם אבני היסוד של הלא-מודע הקולקטיבי. הם מהווים תבניות יסוד ראשוניות של תפישה, דימוי, רגש, חשיבה, והם משותפים לאנושות כולה בכל הדורות. הם כעין אינסטינקטים נפשיים מולדים, בעלי קיום אובייקטיבי. יונג אומר שהארכיטיפ הוא דגם מולד בנפש שיש לו שורשים בגופניות. במילון המונחים היוניאני סמואלס (10) מגדיר את הארכיטיפ כך: "דגמים מובנים של תופעות פסיכולוגיות שקשורים לאינסטינקט; ישות היפותטית שמייצגת את עצמה דרך ביטוייה. [...]" הארכיטיפ הוא מושג פסיכוסומטי, מקשר גוף ונפש אינסטינקט ודימוי. מכאן שלא רק שהקשר גוף-נפש הוא ארכיטיפי, אלא שקיימים דגמי התנהגות גופניים-נפשיים שקיימים מראש כתבניות יסוד מולדות כלל אנושיות. נראה אפוא שהפציעה העצמית כתגובה לסטרס נפשי או כחיפוש התעלות היא תופעה ארכיטיפית. יתירה מזו, העובדה שאויסטים ומפגרים נוטים לפציעה עצמית (הטחות ראש בקיר, נשיכה עצמית) ואפילו כלבים מפתחים גרד עצמי בלתי נשלט, כמוצא למתח בלתי מווסת, מגלה את היותו מלכתחילה ארכיטיפ גופני-ארכאי שמופעל כאשר אין דרכים מפותחות יותר לוויסות עצמי. נהוג לציין שהארכיטיפים מתגלים דרך סמלים. אבל מה קורה אצל מי שחי בארגון נפשי פרימיטיבי ובטריטוריה קדם סמלית? אצלו הארכיטיפ יתבטא כנראה באימפולס פיזי ובפעולה מוחשית. אנדרו סמואלס מסביר ש"הארכיטיפ מפעיל פסינציה (כוח משיכה-מקסם) שמושפע על ידי ציפיות תרבויות ומסורתיות וכך נושא בו בפוטנציה מטען אנרגטי שקשה להתנגד לו שמשתלט על הנפש. היכולת להתנגד לו תלויה ברמת ההתפתחות ומצב התודעה של האדם. הארכיטיפ מעורר אפקט, מעוור את האדם למציאות ומשתלט על הרצון". מכאן אפשר להבין את כוחם הבלתי נשלט של הדחף לפציעה עצמית, ושל

תופעות של הפרעות אכילה, ואת הקושי להחלים מהם. במיוחד כשהם מופיעים אצל אנשים בעלי אגו חלש, שמתקשים בוויסות רגשות ודחפים.

באיזון הנפשי התקין קיימים צימודים כפולים אוקסימורוניים רבים של שני ארכיטיפים ניגודיים משלימים שמתארים את המתח הדינמי הדיאלקטי המתמיד בין עקרון המוות והחיים: שנאה ואהבה; עונש וסליחה; הרס ובניה; גלות וגאולה; ירידה לשאול ועליה ממנו; סבל והתעלות; פרוק-בתור וחבור; שבירה ותיקון; פצע וריפוי.

במצב תקין של העצמי, שהוא הארכיטיפ המרכזי בנפש וארכיטיפ הפקוח הפנימי והאינטגרציה, מתח הניגודים מפעיל את כוחות החיים, הקומפנסציה והריפוי בכל פעם שמופעל הבט המוות; ואז ההרס מוליך לבניה, הירידה לעליה, הגלות לגאולה והפצע לריפוי. כך הדבר כשמדובר בפצע כשלעצמו בכל הבטיו – הגופניים, הנפשיים והרוחניים. כך הדבר בטקסי חניכה שבהם מתרחשת טרנספורמציה שכרוכה בארכיטיפ המוות והתחיה.

בפציעה עצמית פעמים רבות נראה שהמנגנון שונה לגמרי ומתרחשת פגיעה בחיבורים האוקסימורוניים-הדיאלקטיים-הדיאלוגיים האלה. במקרים אלה נראה שהעצמי אינו מפעיל את כוחות הפיצוי שלו, ואז הנפש מנושלת מההבט המתקן-המפצה המחבר והמרפא שלה, ומתקיימים רק כוחות ההרס, הסבל, השבר, והפצע. אלה המצבים הפתולוגיים. אלה המצבים בהם הפציעה העצמית נותרת כקטב המוות ללא קטב הריפוי.

במקרים כאלה בולטת בעיקר הזדהות עם כוחות המוות שמשתלטים על האדם. אפשר לומר שארכיטיפ האם הרעה הממיתה מופעל ומשתלט על הנפש, פוגע והורס את אינסטינקט השימור העצמי, שהוא גם אינסטינקט השימור הגופני, שנעוץ באם האלמנטרית הטובה, וביחד איתו מופעל ומשתלט גם ארכיטיפ האב הרע המעניש. התעללות בגוף שאנלוגית גם לאנורקסיה ולמחלה אוטואימונית של תהליכי הרס עצמי מבטאת שיבוש באינסטינקט השימור העצמי ששייך לאם האלמנטרית הטובה. כך ארכיטיפ האם הרעה משתלט על הנפש.

מקובל לומר שכל ארכיטיפ יכול להיות מופעל בהבט החיובי או השלילי שלו. במבט ראשון נראה לי שהפציעה העצמית מתוך מצוקה היא ביטוי להבט שלילי בלבד, הן של ארכיטיפ הפציעה והן של ארכיטיפ האם והאב, וזאת משום שהפציעה העצמית היא ביטוי של כשל מערכת הוויסות של דחפים וחושים כשאלו מתקיימים במבנה אישיותי רעוע, עם לקות בארגון ובכושר הוויסות של האגו את הדחפים המציפים אותו. ואמנם שכיחות הופעתן הבו-זמנית של אנורקסיה

ופציעה עצמית מגלה את ההבט המשותף לשתייהן כתופעות של התקפה אוטואימונית של הגופנפש על עצמו, כלומר, ככשל של האיזון הארכיטיפי בין מערכות החיים והמוות, כשכוח המוות מתגבר על פני כוח החיים.

### האם יש תכלית חיובית בפציעה העצמית

מעניין שביהדות ובנצרות המשיח מתואר כמשיח פצוע שיש בו גם כוח ריפוי: ישו היה מרפא חולים והוא פצוע הצליבה. על המשיח היהודי מסופר שהוא יושב בשערי רומי, חובש ומתיר את תחבושות פצעיו. והוא מסמל את יכולת הריפוי העצמית של האדם ואת ההכרה שחווית הפצע היא במהות החיים, במהות הניפרדות שלנו כיצורים אינדיבידואליים, ושהמגע החוויתי עם הפצע הפנימי מאפשר מגע עם העצמי האמיתי. התמודדות נכונה עם הפצע מאפשרת גיוס תעצומות נפש והתחזקות, כשהפצע מוליך לחיפוש המרפא (המיתוס על המלך ארתור) ולקבלת היעוד (יעקב).

מכאן נשאלת השאלה, האם למרות כל זאת יכולה להיות משמעות תכליתית חיובית, אף כי לא מודעת, בשורש של הפציעה העצמית? במחשבה שניה, אחרי ההתגברות על הרתיעה האינסטינקטיבית, אפשר למצוא מספר תשובות שמאשרות מחדש את דברי פרויד שהסימפטום שואף לבטא את הבעיה וגם את פתרונה. יתכן אפוא שבאופן פרדוקסלי ההרסנות מכילה בה את התקווה:

- בהיות העור מעטפת של "אני-עור" (11), גבול המיכל של מערכת העצמי הגופני-נפשי, הפציעה של גבולות העצמי מתארת את החוויה הקיומית של מיכל עצמי מחורר ודולף, שלדעתי ייתכן שהוא משחזר את מיכל האם המחורר-דולף ואינו מהווה מיכל נכון לילד. בו בזמן כיוון שהעור הוא גבול הגוף, בינו והעולם, והוא גבול העצמי, כשהגבולות לא ברורים, כאב הפציעה מחזק את תחושת העור כגבול, וכך מתחזקת תחושת שלמות העצמי, ותחושת ניפרדות. אנזייה מתאר אדם שעוסק בעינויים עצמיים קשים שכרוכים בתלישות עור ותליה שדומים לאלה המתוארים על ידי פאקיר, שמגמתם עונג מיני, שנועדו, לדברי אנז'יה לנכס לעצמו את פונקציות ה'אני-עור' (שם. 158).

- הפציעה העצמית יכולה להיות עונש על עונג מיני ובו בזמן היא נועדה לעונג מיני שמשרת את דחף החיים.

- אני סבורה שבמצבים של הפעלת הפציעה העצמית בפני קהל (כך גם אצל אמני גוף שפוצעים עצמם בפומבי), מתקיים נסיון לשחזר פציעה קדומה (גופנית או נפשית) לעיני קהל, כאשר הצופים משמשים בתפקיד המטפל – הם מהווים את המיכל המחזיק, מכיל, מאשר ואף מנטרל את ההבט המפרק ההרסני המתרחש לעיניו. הקהל הוא האם-הפיאטה שמקבלת אל חיקה מחדש את הבן הפצוע-הצלוב שהקריב עצמו וכך אישר את פציעתו.

מעניין שבראיון איתו פאקיר מספר על הצורך שלו לתעד את מעשיו במצלמה: הוא השתמש במצלמה ותיעד את חוויית Body Play (מושג שטבע כחלופה למונח 'פציעה עצמית') מתוך מחשבה שיתכן ולעולם רק הוא יוכל לצפות בזה. למעשה המצלמה משמשת עבורו כקהל, שכפי שאמרתי קודם, הקהל צופה, מכיל ומאשר ואף מנטרל את ההבט המפרק ההרסני המתרחש לעיניו. המצלמה מכילה בה מלכתחילה את עיני כל הצופים שיביטו בו לכשיוקרן הסרט התעודי אודותיו.

לפי מיליה: "אמנות המיצג סומכת בדרך כלל על הקהל, שיהיה עד למעשה, ואף עשויה לערב את הקהל ברמה הסמויה כחלק מן המעשה. יתכן דגש על האלימות עצמה, לא פעם בצורה של פציעה עצמית, ואילו על קהל הצופים מופעלת לעתים מניפולציה סמויה, כך שיקבל על עצמו את תפקיד התוקפן הקבוצתי" (שם. עמ' 30). או הזדהות עם המציצן/תליין, בעיקר כאשר מדובר במיצג של נשים שיש בו הקרבה עצמית מרצון, מהווה הדבר נסיון להשיב לקורבן את הכוח והסמכות על ידי גרימת מבוכה ובושה לקהל. (עמ' 37).

- בניגוד לפציעה לעיני קהל, סודיות הפציעה והסתרתה משרתת את תחושת הניפרדות של העצמי ששיך רק לי. וזאת לעומת שמירה בסוד של התעללות על ידי אחר, כמו פגיעה מינית בסוד שגורמת להסתרות בושה ולעצמי מזויף.

- פציעה עצמית היא דרך של מטופלים להיגאל מתחושות של דה-פרסונליזציה ודיסוציאציה, קהות חושים ופיצול. מראה הדם ותחושת הכאב הם אישור לקיום כי "הדם הוא הנפש", דם החיים. זו דרך תובענית וקשה שמבקשת לממש את הפסוק ביחזקאל טז, ו:א' מֵר לָךְ בְּצַמֶּךָ. תְּיִי". אבל במקרים של טראנס ושמאניזם, ובמקרים שפאקיר מתאר, של פציעה עצמית כביטוי לריטואל התעלות, מתרחש תהליך הפוך – של התמודדות עם כאב דרך התנתקות דיסוציאטיבית ממנו והתמרתו להתעלות.

- פציעה עצמית של בנות יכולה להיות דרך לבטא תוקפנות כלפי עצמן כיוון שהתרבות לא מעודדת אותן לבטא תוקפנות מוחצנת כלפי אחרים כפי שהיא מעודדת גברים.

- הכאב מתמיר את החרדה הכאוטית המציפה בכאב גופני ממוקד, וכך מרגיע אותה.  
- הפציעה העצמית היא דרך לשליטה עצמית על מקורות הכאב ולשליטה על עיצוב התכלית הצורנית של הכאב, שהוא הפצע או תבנית הקעקוע.  
- מכל אלה, וגם מהעובדה שהפציעה העצמית נוטה להתהוות בגיל ההתבגרות, מתבקשת ההנחה שהפציעה העצמית מהווה נסיון חניכה עצמי, שבו מופעלים בו בזמן שני הכוחות המנוגדים: של פציעה עצמית כהפנמת הענישה, התוקפנות והסרוס של האב ושל האם הרעה כאחת, ובו בזמן של הוכחת עמידות האגו בסבל, כהוכחת עמידותו ואיכויותיו המיוחדות כנגד דחפי הסרוס וההרס ההוריים.  
בהתאם לכך, העיבוד והניתוב התרבותיים והריטואליים של ארכיטיפ הפציעה העצמית מתבטא בתופעות של קעקוע, בחניכה, טקסים שמאניים, טקסי טראנס. כאן אפשר לראות היבט חיובי כאשר קבלה בהסכמה של תוקפנות עצמית ושל הפציעה בתוך הקשר בעל משמעות חברתית משרתת את המוכנות של האדם לעבור תהליך חניכה מעברי לקראת רמה קיומית גבוהה יותר.  
- באותם מצבים בהם הפציעה נועדה להגיע להקלת מתח וויסות רגשי, הפציעה כהקרבה של החלק למולך המוות במקום השלם, היא נסיון להפעיל את כוח החיים כדי להגאל מכוח המוות.  
- בספר מובי דיק של מלוויל מתואר קוויקווג, מטיל [צלצל פולינזי-מאורי](#) שכל גופו הענקי מכוסה בכתובות קעקוע. הוא מתואר כאדם פרימיטיבי וטוב לב. כתובת הקעקוע מעצימה את הרושם של כוחו ומהותו הגופניים מחד, ושל הפרימיטיביות שלו מאידך. עולה בדעתי שאולי בעולם הקדום החתמה-קעקוע של האלוהות בגוף, ופציעה עצמית לצורך חניכה וחווית שיא מבטאים את החוויה הקיומית השבטית הראשונית של אחדות גופנפש שטרם הובחנה, כשהמעשה בגוף היה אנלוגי לנפש. חבור גוףנפש קיים בתרבויות המזרח גם ביוגה, בטנטרה כמיניות מקודשת, ובעבודת השקרות שהן מרכזים אנרגטיים בגוף.  
אולי בתרבות המערבית בימינו יש בפציעה העצמית, פתולוגית ככל שתהיה, נסיון לשוב לחווית חבור זו, ולחבר חוויתית מחדש את הגוף נפש שהתפצלו זה מזה בתהליך רב דורות של התפתחות התודעה המדגישה את החשיבה והרציו על פני הגוף. יתירה מזו, התרבות המערבית מדירה את הגוף כמרחב של בזות וטומאה ועל ידי הפציעה העצמית הגוף מותמר משלילי לחיובי והופך למקור התעלות רוחני-מיני נכסף. באופן פרדוקסלי ההתקפה על הגוף-נפש הופכת כך להיות ריטואל-משאלה ליצור ביניהם מחדש את החיבורים.

קישור מעניין נוסף קיים בין הסבל ותכליתו בפציעה העצמית ובריצה למרחקים ארוכים. קופר (12) רואה בריצה דרך לסיפוקן של נטיות נרקיסטיות ומזוכיסטיות בעלות פוטנציאל מסוכן, הזוכה לאישור ותמיכה חברתית, תוך שימוש בהגנה מזוכיסטית הופך התינוק סבל להנאה. בעשותו זאת, תחושות חוסר האונים שהוא חש, מוגבלותה של אמו לספק את צרכיו, או התוקפנות שהוא חש מצידה, אינן מהוות עוד איום על צרכיו הנרקיסטיים, כי אם הנאה בה הוא בוחר. קופר סבור כי לפחות לחלק מן הרצים חווית הכאב הנה חלק בלתי נפרד מן הריצה היות והמדובר ב'חזרה על הצורך הנואש שיש לתינוק ליצור הכל – אפילו את הכאב ממנו הוא סובל. קופר מרחיב את העיסוק במנגנונים מזוכיסטיים, ומתאר את הכאב הפיזי כמייצב תחושת זהות עצמית. מסיבה זו, לתפיסתו, יש דמיון בין העיסוק בריצה למרחקים ארוכים לבין תופעת הטחת הראש המופיעה לעיתים אצל תינוקות, או התנהגויות של פגיעה עצמית האופייניות לסובלים מהפרעת אישיות גבולית.

אוגדן (13) סבור כי ריצה, לצד רכיבה ממושכת על אופניים, שחיה, התנדנדות ופעולות דומות הכרוכות בהפעלה קצבית של השרירים עשויה לסייע בחידוש תחושת לכידות שכשלה. פעולות אלו ואחרות הוא מכנה "הגנה אוטיסטית מגעית". לדבריו, העמדה האוטיסטית - מגעית היא ארגון פסיכולוגי פרימיטיבי מולד, קדם סימבולי, היוצר את הצורות הבסיסיות ביותר של החוויה האנושית. בשלב ראשוני זה, תחושת מקצב וחוויות של מגע חושי תורמות לארגון הפסיכולוגי ולהיווצרותה הראשונית של תחושת עצמי. נוכל להוסיף לדברי אוגדן את ההשערה שפציעה עצמית אף היא משרתת לתכלית זו.

גיא פרל (14) מתאר כיצד אחרי חווית השפל של הריצה, כשהרץ הנתקל בקיר חש כי הוא עומד מול חומה בלתי עבירה מרוקן לחלוטין מכוחותיו, מתרחשת החוויה ההפוכה של רגעי אושר והתעלות, שנגרמים על ידי חומרים ממריצים ומשכחי כאב שמופרשים במהלך הריצה כשמגיעים לשיא הסבל, ומעניקים תחושת התעלות. תאור זה ניתן להקביל לתאור של הפוצעים עצמם בטראנס למען חוויות שיא ולאנשי הפרימיטיביים המודרניים של מוספר. פרל מדבר על התמרת הסבל באושר כהפעלת הארכיטיפ האלכימי של מוות ותחיה.

פציעה כקעקוע בספרות

בספרות היפה מצאתי שני ספורים רבי עוצמה בני זמננו, שעוסקים בקעקוע בתוך הקשר של משמעותו הסמלית של הדגם המקועקע, של משמעותו לאדם הרוצה בו, ושל משמעותו כמסר של גבר לאשה.

בספור של סופר יפני בן זמננו (15) מסופר על בחור שמזמין אליו צעירה מושלמת ביופיה, הוא מסמם אותה ובהיותה נטולת הכרה הוא מקעקע על גבה ציור ענקי של עכביש. הוא רוצה כך להפוך אותה לאשה מושלמת ביופיה שכל הגברים יהיו קורבנותיה, כנראה בכך שהיא עצמה מזוהה עם דמות עכבישה לוכדת. נראה גם שבכך הזדהה בעצמו עם העכביש שלכד אותה בקוריו השתלטניים-אלימים. כאילו הזדהה והתמזג עם העכביש הלוכד אותה והיא הטרף שלו. האלימות של הקעקוע שלו מקבילה לאלימות של אונס שפולש לגוף האשה ומבטא כוחנות ושתלטנות.

בספור של פלנרי אוקונור (16), 'הגב של פארקר', מסופר על בחור פשוט, שגדל ללא אב, ללא מקצוע וללא ערך עצמי וללא מיומנות בקשרים בין אישיים. בגיל 14 התרגש עד עומק לבו בהתרוממות רוח ממראה גבר מקועקע בכל גופו, ומאז קעקע על עצמו בכל מקום בגופו פרט לגב, ובכך חשב להרשים נשים. הוא מתחתן עם בחורה כעורה שבקורתית כלפיו. כל פעם שלא יכל לשאת כל מה שהרגיש עשה עוד קעקוע. כדי לשאת חן בעיני אשתו האוונגליסטית הוא עושה קעקוע של דמות ישו על כל גבו שהיה בו "כוח טמיר" ועיניו התובעניות גרמו לו פעימות לב. הוא נדחף לכך אחרי שהטרקטור בו נהג התנגש בעץ ועלה בלהבות והוא עצמו מבוהל ונדהם מכך שניצל, נדחף בלא יודעין אל כוחו של האל המושיע, ובו בזמן חשב להנצל בכך מכעסה הצפוי של אשתו על הנזק שגרם.

אחרי הקעקוע הזה עיני ישו שנחקקו לעד בגופו היו עבורו "עיניים שיש לציית להן". הוא בחן את נשמתו וראה בה "קורי עכביש של עובדות ושקרים". בשלב הזה לראשונה הוא מזדהה עם המשמעות של שמו – עובדיה אליהו (עובדיה ואליהו הם שמות נביאים). ברגע זה "חש שהאור נוהר דרכו, הופך את נשמת קורי העכביש שלו לערבסקה מושלמת של צבעים, גם של עצים וציפורים ובעלי חיים". עמ' 214. וכל זה לשווא כי אשתו מסלקת אותו מביתה והוא בוכה כתינוק. פארקר שבנעוריו קעקע את גופו בדגמי חיות וכלי נשק כדי להזדהות עם כוח גברי, מחפש בקעקוע של דמות ישו עוגן גברי-אבהי-רוחני-אלוהי כתחליף לעוגן הפנימי שחסר לו. הוא אדם פשוט ללא יכולת לתובנות של מעשיו. ובהעדר יכולת למודעות להפנמה והסמלה, כמו רבים, נזקק לאקט קונקרטי כדי לבטא את הקשר עם מהות האל. לכן הוא נדחף להחתמה הגופנית של האל.

העכביש וישו שניהם בעלי כוח ארכיטיפי עוצמתי, שניהם מסמלים טוטם קדום ונומינוזי, שהאדם מזדהה איתו כהעצמת כוחו שלו, ובשניהם הקעקוע משרת את הרצון להשיג דרכו קשר אל אשה, אצל גבר שכישורי התקשורת הרגשיים שלו עם אשה לקויים. בשני הספורים הקעקוע נובע מדחף ארכיטיפי בלתי נשלט ונטול מודעות.

גם בקריאה של הראיון עם פאקיר, התרשמתי שהוא נטול מודעות עצמית. הוא לא נותן שום אינפורמציה על חייו הביוגרפיים ועל המודעות לקשר בין חייו לצורך בפציעה עצמית. ההסברים שלו כלליים ומופשטים נאחזים בממד רוחני שמנסה למלא חסר ביוגרפי על ידי הרוחני כביכול. חוויות על יכולות לשרת בריחה עצמית. במלים אחרות, הוא מדבר על המישור הרוחני שיש בו עוצמה ארכיטיפית כובשת ומתעלם מהפרסונלי-נפשי. אין לו מושג מה הם מניעיו האישיים שנעוצים בביוגרפיה שלו. נקל להתעלם מרגשות כאובים וציליים ששייכים לביוגרפיה ולהשען על חוויות התעלות שפעמים רבות הן פיצוי על חסרים רגשיים עמוקים. הפציעה העצמית שלו, כמו של רבים מחבריו, נראית לי משרתת יצירת מצבי דיסוציאציה פסוידו-רוחניים בעוד סיבות ביוגרפיות בלתי מודעות לפציעה עצמית יכולות להיות - שחזור חוויות פציעה טראומטיות קודמות או התעללות מינית, דרך להעניש את העצמי הרע, שנאה עצמית.

### תגובות העברה כלפי הפציעה

ניצה ירום שבוחנת את תחושותיה כלפי פרנציסקוס הקדוש מזהה את תגובתה השלילית כלפיו משום המחיר ששילם על האיכויות הנעלות שהטיף להן. בבחני את תגובתי השלילית לפציעה העצמית, אני ערה לכך שהקושי שלי לקבל את תופעת הפציעה העצמית של הפרימיטיביים המודרניים כמו את הפציעה העצמית בכלל, נובע מהתנגדות אינסטינקטיבית לאלימות ולאלימות עצמית ולא רק מתוך התנגדות תאורטית. תהא הבנתנו אשר תהיה, יש משהו מטריד, מאיים וקשה בתופעה זו גם למטפל וגם למדריך של המטפל. בהעברה הנגדית המטפל עשוי לחוש עצמו כמיכל מחורר שאינו מסוגל להכיל את המטופל ואת אלימותו העצמית ואינו מסוגל להיות המיכל האמהי. הוא עצמו עלול לחוש מותקף, לחוש את הפציעה העצמית של המטופל כאקט אלים כלפיו, וכן לחוש אותה כדחייתו של המטופל את המטפל כזולתעצמי (קוהוט) וכאובייקט מתיי (סימינגטון). תופעה זו גורמת למטפל ולמדריך, תחושות של דחף להגן ולשים גבולות למטופל וגם לעצמם, וגם ההיפך, התנגדות וכעס. אני סבורה שתחושות אלה נובעות לא רק מחוסר האונים של המטפל, או

**מרחבים – כתב עת של האגודה הישראלית לפסיכותרפיה פסיכואנליטית**



מחרדותיו מפני הדחפים הבלתי נשלטים שמתקפים את המטופל ובכך מתקפים גם אותו, אלא גם מהאינסטינקט הטבעי של המטפל-מדריך המחובר לכוחות החיים המייטיבים שהוא רוצה לנתב אותם אל המטופל.

### פציעה עצמית ונגזרותיה בטקסי גוף סובלימטיביים ביהדות

ביהדות נאסרו פציעה עצמית וקעקוע משום שאלה היו מנהגים שקשורים לעבודה זרה, כלומר, חלק מהפולחן הדתי. ההתגודדות שאסורה במקרא היא התופעה שמוכרת גם אצל שמאנים, דהיינו פציעה עצמית של המבקשים להגיע למצב אקסטטי של נבואה.

הרמב"ם כותב "השורט שריטה אחת על המת לוקה... גדידה ושריטה אחת היא. וכשם שהיו הגויים שורטין בבשרן על מתיהן מפני הצער, כך היו חובלין בעצמן לעבודה זרה. גם זה אסרה תורה, שנאמר: "לא תגודדו". (משנה תורה לרמבם. הלכות עבודה זרה, פרק יב יג-יד)

"כתובת קעקע" (ויקרא יט, כח) האמורה בתורה, הוא שישרוט על בשרו וימלא מקום השריטה כוחל או דיו או שאר צבעונין הרושמי; וזה היה מנהג הגויים שרושמיין עצמן לעבודה זרה שלהן, כלומר שהוא עבד מכור לה ומורשם לעבודתה. ומעת שירשום באחד מדברים הרושמים אחר שישרוט, באי זה מקום מן הגוף, בין איש בין אישה—לוקה" (משנה תורה ד, יא).

בספר איוב ( יט, 26) נאמר: "ומבשרי אחזה אלוה", והכוונה שאיוב הכיר בקיום אלוהים על ידי מכות הגוף שקיבל, ובתהלים ( פד, 3) נאמר: "לבי ובשרי ירננו אל אל חי", אולם אמירות אלה נדירות ביהדות אשר מדגישה את הרוח המתעלה על הגוף, ובוודאי שברור שאין הכוונה שאדם יפצע את בשרו כדי להגיע לחווית אלוהים.

הקשר עם האל שמבוטא ברמה הגופנית מתקיים ביהדות בעולם האשה בטבילה במקווה, ובעולם הגבר בלבישת הציצית והטלית, בכריכת התפילין על הזרוע ועל המצח בתפילת הבוקר: "וכתבתם לאות על ידיך והיו לטוטפות בין עיניך". (דברים ו', ח).

בטקס זה המאמין מקבל על עצמו את ההכרה באל ומצוותיו. לכן בתוך התפילין מניחים ארבעה טקסטים של פרשיות בהן מוזכרת מצוות תפילין. התפילין נחשבו כתבי קודש. בספרות היהודית מימי הביניים יש כמה סיפורים על זכות התפילין אשר הצילה חיים, וגם כיום יש ספורים על חיילים שנצלו על ידי התפילין. כך שהם משמשים בפועל גם כקמעות או סמלים בעלי כוח הגנה. התפילין ניתנים לנער בטקס הבר מצווה, כלומר, הם מסמלים את טקס החניכה, כביטוי סמלי של

התקבלותו לבגרות הדתית, שמקבילה לטקס המילה ביום השמיני ללידתו. בתפילין אני רואה את ההכרה באחדות גוף הנפש שמשתתפת בתהליכי החניכה. האם התפילין הנכרכים על הגוף הם הדקדום לטקסי קעקוע? אין לדעת. ההבדל המשמעותי בין קעקוע לבין תפילין הוא בכך שהחניך נדרש להזכיר לעצמו את שייכותו וזהותו הרוחנית יום יום בטקס התפילה, שדורש השתתפות מודעת יומיומית.

החתמת הברית עם האל דרך הגוף בברית המילה עוברת התמרה במקורות היהודיים כאשר קיימת הקבלה בין ברית המילה בגוף (שנקראת גם ברית המָעוֹר) לבין ברית במילת הדבור שהיא לשון, שהיא הברית של האל עם העם במתן תורה, שהוא מתן של טקסט כתוב באבן. הברית המילולית באה בשלב מאוחר יותר בהתהוות תודעת האומה, שהרי ברית המילה-המעור ניתנה לאברהם והתורה כברית כתובה ניתנת רק אחרי יציאת מצרים. במקביל, ברית המילה בגוף מתקיימת ביום השמיני ללידה בעוד הברית המילולית של הנער עם אלוהיו מתרחשת בגיל הבר-מצוה, מתוך מודעות למשמעותה כקבלת הזהות והשייכות היהודית וכהד להחתמה הגופנית בלידתו.

במאמר חז"ל המובא במשנה באבות פרק ו' נאמר: "והלוחות מעשה אלוקים המה והמכתב מכתב אלוקים הוא חרות על הלוחות. אל תקרא חרות אלא חירות שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה". מעניין שהמלה חרוט, כלומר החריטה באבן, שחותכת ופוצעת את האבן מתהפכת במקורות היהודיים לחרות. כך מבוטאת המגמה להתמיר את המעשה הגופני הפיזי במעשה רוחני שאינו משועבד לגוף אלא לאל שמעבר לעולם הפיזי. ואמנם הטקסים היהודים שציינתי כאן הם טקסים סמליים שאינם חורטים-פוצעים את הגוף אלא מתקיימים בקו הגבול של העור מבלי לפלוש לתוכו.

\*

כבר לפני שנים רבות כתבתי שיר שעניינו כל זה:

1.

אם באמת הרוחות קיימות ש ם

במדורים הנסתרים של הר, מדבר

בתהומות באר וים שמים –  
אם הרוחות קוראות – כפי שהן  
אכן קוראות – ואת קריאתן נשמע –  
ואם הן ישויות – געגועי קדושה  
נאבקים בִּאופל – אותם דימינו  
לעקוד במלים שהידמו לְאֵלִים עצמם –  
דימינו לחשמל שאגרנו בחוטים –  
איך נסרב לסימן הלח שהן טבעו בגופנו  
כאילו היה דקל החיים

.2

לפעמים עלי לצטט לעצמי  
מי אני – היכן מתי לאן  
כמו מי שמקעקע על גופו  
סימן (של אלוהיו) כדי לדעת  
את כאב  
השייכות לגופו  
וכדי שאי אפשר יהיה  
לשטוף במי השכחה  
את הכתוב בעור  
וכדי שלא לברוח  
מן החובה  
ומן האושר –

כדי להפקיע את הרגע הנעדר של השפירית,

אל הַרְפֵּה בו הכותב והנכתב אחד הם. (17)

מה הביא אותי לכתוב את השיר הזה? בתקופה היא חשתי את ההיקראות אל עולם הנסתר, עולם הרוחות, וגם הייתי עסוקה בהרהורים על משמעות התפילין ושאר הפרקטיקות הדתיות שבגבול הגוף. ובו בזמן הרהרתי על צלקת על אחת מרגלי, על היותה מסמנת אותי, ואת מהותי, מאז ילדותי, כמו הצלקת של אודיסאוס (18).

#### ספרות:

טרנר ו., התהליך הטקסי. מבנה ואנטי מבנה. טקסי מעבר. תל-אביב, רסלינג, 2004, 147-

1. 151

2. קמפבל ג', 1988. כוחו של מיתוס. מודן, 1988, 109.

3. Eliade M., Rites and Symbols of Initiation. N.Y. Spring publications. Putnam. Connecticut. 1958.

בליי ר., ג'ון החסון – מסע לעולמו של הגבר בעקבות ה"גבר החסון". תרגום תמי צור. נורד,

4. 2002

214 – 224

מיליה ד., טפול באמנות באנשים הפוצעים את עצמם. הוצאת אח. תרגום אלה רבינוביץ. 2006,

5. 26

6. קמפבל ג', הגיבור בעל אלף הפנים. בבל. 2013, 135.

7. שוהם ג. ש', יצירה והתגלות. אוניברסיטה משודרת, 1987. 18.

8. מיי ר., הזעקה למיתוס. תרגום לילי ברקת. 2001. שמעוני. 2001, 175-172.

ירום נ', הגוף מדבר - מחקר פסיכואנליטי בהיסטריה על פי הסטיגמטה של פרנציסקוס הקדוש

9. והקשרה

ההיסטרי. תרגום אירית מילר. דביר. 2001.

10. Samuels A', Shrtter B', Plaut F., A Dictionary of Jungians Analysis.

Brunner- Routledge. 2000, 26.

מרחבים – כתב עת של האגודה הישראלית לפסיכותרפיה פסיכואנליטית

גליון ד ם תגובה לראיון ם עמ' 20

11. אנזייה ד., ה'אני-עור'. תולעת ספרים. 2004, 149.
12. Cooper, A. M. (1981). Masochism and long distance running. In M. H. Sacks and M. L. Sachs . 1981, 271.
13. אוגדן ת., הקצה הפרימיטיבי של החוויה. עם עובד. 2001.
14. פרל ג., מהקיר למוג'ו בסנדלים מכונפות. התבוננות יונגיאנית על ריצה למרחקים ארוכים. מארג. כתב עת .14. ישראלי. לפסיכואנליזה. חוב. 3. 2012. 165-182.
- טאניזאקי יון-איצ'ירו. העכביש. מתוך: ראי הירח. ספורים יפניים מן המאה ה-20. עקד. 1991.
15. אוקונור פ., הגב של פארקר. מתוך: כל מה שעולה מתכנס. תרגום ליה נירגד. מחברות לספרות. זמורה ביתן. דביר. 2012.
16. נצר ר., אם באמת. מתוך: שחרית. עמ' 21. כרמל. 2000, 21.
17. נצר ר., ההתחלה – נומה עמק – אוטוביוגרפיה משפחתית. כרמל. 2012, 31.
- 18.