

## גלגולו של מוטיב הזיווג הכפול

מאת

בן-עמי פיינגולד

בשם "זיווג כפול" אני מכנה סיטואציה שבה מתקיים זיווג בין איש לאישה שסופו נישואין כדת, אלא שהוא מסתיים בכשלון, שכן הוא בא במקומו של זיווג שנגזר מראש ונעשה נסיון להתעלם ממנו, ביודעין או בלא-יודעין. הזיווג הקיים מתבטל, ואז שב ומתגשם הזיווג המיועד. את הזיווג שנגזר מראש אכנה בשם "זיווג אידיאלי", ואת הזיווג החליפי אכנה בשם "זיווג ריאלי". הזיווג המיועד אינו אידיאלי דווקא במשמעותה היומיומית של המלה, כלומר, אם בני-הזוג "מתאימים" זה לזה מבחינה חברתית, נפשית וכד'. אדרבה, הזיווג האידיאלי עלול להיות אבסורד גמור מן הבחינות האלו, אלא שיש לגביו מלכתחילה הכרעה אלוהית או סאנקציה מחייבת של גורל, בלי שתהיה לאדם שליטה על כך, בחינת "הקב"ה יושב ומזווגם בעל-כורחם". עתים מופר הזיווג האידיאלי בטעות, בתום-לב, עתים הוא מופר מתוך שיקולים חברתיים של ייחוס ומעמד — למשל: אחד המחותרים יורד מנכסיו — ובני-הזוג אינם מודעים כלל להפרת הזיווג האידיאלי ואינם מבינים, שהם מתגרים בגורל, שפגיעתו רעה, והוא עתיד להפוך את הגלגל ולהחזיר את הדברים לקדמותם.

הזיווג האידיאלי יכול להתגשם בחייהם של הצדדים לזיווג שהופר ולהסתיים בכי טוב, בחינת תיקון טעות, או להתממש לאחר המוות, כאשר בני-הזוג נפגשים, כביכול, בעולם-האמת. כוחו של הגורל הנוקם, המחזיר דברים לקדמותם, עלול להיות הרסני ולגרור את הגיבורים, או את צאצאיהם, מאסון לאסון. לתבנית הקבועה ארבעה שלבים: (א) הזיווג האידיאלי נגזר; (ב) הזיווג הריאלי מתממש תוך התעלמות מן הזיווג האידיאלי; (ג) הזיווג הריאלי נכשל; (ד) הזיווג הריאלי מתבטל, ובסופו של דבר מתממש הזיווג האידיאלי. מובן מאליו, שהעלילה הספרותית יכולה לשנות את סדר השלבים, כדרכה, ולהקדים את המאוחר ולדחות את המוקדם. הזיווג הכפול אינו בא רק ללמד שאין האדם יכול להתחמק מן הזיווג שנועד לו, אלא מתלווה אליו לא אחת משמעות אליגורית או דיאקטית: שיקום הזיווג האידיאלי לאחר תהפוכות הגורל משקף

את יציבותה של מערכת-ערכים שהזיווג הריאלי ביקש, כביכול, להתעלם ממנה, או הוא מחזיר הארמוניה שהופרה בין היחיד לבין ההשגחה, שכן זיווג אידיאלי שאינו מתממש, או שמימושו מעורער או מדומה, מפר את ההארמוניה הזאת. מבחינה זו קשור מוטיב הזיווג הכפול באיזו תפיסה דתית או רוחנית אף כאשר מבחינת העלילה החיצונית נראים הדברים כסיפור-אהבה "פשוט".

מוטיב הזיווג הכפול קשור, כאמור, קשר מהותי במוטיב הזיווג שנגזר מראש, שהוא חלק ממערכת רחבה של סיפורי אהבה וגורל הרווחים בספרות העממית, הן העברית הן הלועזית, בעל-פה ובכתב.<sup>1</sup> אחת הדוגמאות המפורסמות היא "אגדת שלושה וארבעה" לח"נ ביאליק, שכבר נדונה בהרחבה.<sup>2</sup> בעקבות מדרש תנחומא מודגש בה, בין השאר, היסוד החברתי והמעמדי, המשמש מכשול למימוש הזיווג המיועד: "הביט במזלות וראה מי בן זוגה וראה שהוא עני אחד ואין בישראל עני כמותו." הגורם החברתי כעילה לביטולו של זיווג מיועד מופיע בגירסאות עממיות רבות במסורת הסיפורית שבעל-פה, כגון בת-מלך ורועה-צאן,<sup>3</sup> מלך ואוספת אשפה<sup>4</sup> או בת-מלך ובנו של פועל פשוט.<sup>5</sup> יש כאן החרפה מכוונת של הניגודים החברתיים, במגמה להעצים את כוחו הגורלי של הזיווג המיועד, העוקף את כל המכשולים, הן פיסיים (איים ומדבריות, ימים ויבשות) הן מעמדיים. אפשר למצוא, כמובן, גם נוסחאות רבות של סיפורים על זיווג שנגזר מראש שבהן הפער המעמדי אינו גורם מכשיל, אך תוקפו של מימוש הזיווג המיועד הוא מכריע באותה המידה.<sup>6</sup>

התבנית של מוטיב הזיווג הכפול היא אפוא מורכבת ומפותחת יותר מזו של מוטיב הזיווג המיועד, שכן הוא מכפיל אותו, למעשה, בהעמידו למכשול זיווג חליפי, נוסף על המכשול החברתי או הגיאוגרפי, ובכך הוא יוצר סיטואציה מורכבת יותר, בעלת פוטנציאל ספרותי עשיר יותר. במקרה זה אין הדראמה מסתיימת במימושו של הזיווג הריאלי; להיפך, עתה רק מתחיל הסיפור, שהרי הזיווג המתממש אינו אלא תחליף של זיווג שלא התקיים, והוא מביא

- 1 ראה: H. Schwarzbaum, *Studies in Jewish and World Folklore*, Berlin 1968, pp. 67–85.
- 2 ראה: ש' ורסס, "בין ספור עם לעיבודו הספרותי — עיון ב'אגדת שלושה וארבעה נוסח אחד' של ביאליק ובגירסאותיה", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ג (תשמ"ב), עמ' 67–85 (וראה ביבליוגרפיה בהערה 1 שם).
- 3 ראה: צ' כגן, *חודש חודש וספורו*, חיפה 1965, עמ' 17–22.
- 4 ראה: ד' נוי, *חודש חודש וספורו*, חיפה 1967, עמ' 62–65.
- 5 הנ"ל, הנערה היפהפיה ושלושת בני המלך, תל-אביב 1965, עמ' 17–20.
- 6 ראה: D. Noy (ed.), *Jefet Schwili erzählt*, Berlin 1963, No. 99, pp. 239–241; ע' ציציל *חודש חודש וספורו*, חיפה 1968, עמ' 64–66; ד' נוי, *חודש חודש וספורו*, ירושלים 1978, עמ' 79–85.

להתנכלויות הרות-אסון של הגורל, המקרבות — עתים בדרך שקופה עתים בדרך מורכבת ומוסווית יותר — את הגשמת הזיווג האידיאלי. המסורת העברית העמידה גירסאות ספרותיות רבות של המוטיב. אחת מהן — אולי הטיפוסית ביותר — היא אגדת "חולדה ובור", שנשתמרה בכמה נוסחים מסורתיים. נוסח אחד, המובא בספרות התלמודית (רש"י והתוספות לכבלי תענית ח ע"א), מדגים היטב את טיבו של המוטיב. אביא אותו כאן לפי נוסח רש"י:

מעשה היה בנערה אחת היתה רוצה לילך לבית אביה. והיה בור בדרך ונפלה. ובא בחור אחד ואמר אם אני אעלך תנשאי לי? אמרה הן. ונשבעו ביניהן שהוא לא ישא אשה אחרת והיא לא תנשא לאיש אחר. ואמרו מי מעיד בינינו? והיתה חולדה אחת הולכת לפני הבור ואמרו אלו שנים בור וחולדה יהיו עדים בינינו. והלכו לדרכם, והיא עמדה בשבועתה והוא נשא אחרת וילדה בן. באה חולדה ונשכתו ומת. וילדה לו בן שני ונפל לבור ומת. אמרה לו אשתו, מה זה המעשה שהגיע לנו שלא כשאר בני אדם. נזכר השבועה וסיפר לאשתו כל המעשה. אמרה לו א"כ חזור וקחנה וכתב לה גט ונשא את הבתולה.

בנוסף זה אנו מוצאים את כל השלבים של הפאראדיגמה הבסיסית. בני-הזוג הזיווג אידיאלי נפגשים במקרה, נשבעים להינשא זה לזה, ולחיזוק שבועתם הם מעידים עדים. הזיווג האידיאלי מופר כאשר הבחור נושא נערה אחרת. הגורל מתערב וממית את הילדים פרי הזיווג הריאלי בניסבות המשחזרות על דרך ההיפוך הטראגי את השבועה המקורית: מעדים לשבועת-אהבה הופכים החולדה והבור למוציאים אל הפועל של גזר-הדין על הפרת השבועה. הזיווג הריאלי בטל, ובסופו של דבר מתמשש הזיווג האידיאלי. בצד התבנית הטיפוסית, על כל שלביה, מתלווים אל הסיפור שני מוטיבים אופייניים, הקשורים קשר מהותי כמוטיב הזיווג הכפול: (א) מות הילדים פרי הזיווג הריאלי, המסמלים כמותם את העדר התוקף של הזיווג ואת התערבות האל או הגורל להענשת הגיבור החוטא; (ב) השבועה כביטוי מאגי-פולחני למימוש הזיווג האידיאלי וכעילה לסאנקציה העתידה אם יופר הזיווג. כן אנו מוצאים בסיפור זה מגמה דיאקטית: ללמד על עוצם ידה של ההשגחה ועל כוחה של האמונה; שהרי הסיפור מובא בגמרא כדי להדגים את דברי ר' אמי: "בא וראה כמה גדולים בעלי אמנה שנאמר אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף". ראוי להוסיף, כי באותו מקור מובאות "תוספות" לסיפור זה שנוסחן קצר ובסיסי יותר, ומודגש בהן בעיקר יסוד האמונה: "מעשה בכחור שנתן אמונתו לריבה אחת — — לימים עבר על אמונתו ונשא אחרת." סיפור-האהבה עצמו, המשל, נדחק לשוליים, והדגש הוא בעיקר כנמשל.

נוסח מעניין יותר של אגדה זו מופיע בס' הערוך לנתן בן יחיאל (1035–1106).<sup>7</sup> במבט ראשון כולטת בו הדגשת הצד האירוטי שבמיפגש המפתיע בין הבחור לנערה בהיותם לבדם במדבר השומם: "כי כשהעלה אותה <מן הבאר> ביקש להיזקק לה מיד." הנערה מגיבה על כך באומרה: "עם קדוע שבחר בך הקב"ה וקידשך מכל ישראל ואתה מבקש לעשות כבהמה בלא כתובד ובלא קדושיך?" ואכן, הבחור חוזר בו, והשניים נשבעים להינשא בעתיד מסתמנת כאן אף מגמה שכבר מצאנוה בנוסח שבספרות התלמודית להדגיש יותר את תפקיד הנשים בסיפור. מגמה זו הולכת וגוברת בגירסאות שלאחר-מכן, והאישה היא-היא המייצגת את העולם הערכי-הנורמאטיבי, בעוד שהבחור הוא הזונח והוא החוטא. כאשר שב הבחור לביתו, "תקפו יצרו ושכח – – – ונשא אחרת", כשם שתקפו יצרו כאשר העלה את הנערה מן הבור. האישה היא המקבלת עליה את הדין: "התגרשה ממנו ואמרה לו לך אצל חלקך שנתן לך הקב"ה." בנוסח הערוך אנו מוצאים עוד יסוד חשוב: מוטיב הטירוף. הנערה שנשבעה וזונחה דוחה את מחזירה, "וכל מי שהיה תובעה היתה ממאנת עליו – – – התחילה לנהוג עצמה נכפית ומקרעת בגדיה ובגדי כל מי שהיה נוגע בה עד שנמנעו בני אדם ממנה." מובן, שאין זה טירוף "קליני", אבל גם אין זה טירוף מבויס לחלוטין, אף שנאמר "התחילה לנהוג עצמה". לפנינו עוד אחד מגילויי הגורל או ההשגחה. כשם שמות הילדים מעניש את הגיבור, כן מסייע כאן הטירוף לגיבורה להתגבר על פיתויי הסביבה ולשמור אמונים לאהובה; רק שיקומו של הזיווג האידיאלי עשוי לגאול את הגיבורה.

בהקשר זה ראוי להצביע גם על הגישה הקבלית, המוסיפה מימד נוסף להבנת משמעותו של מוטיב הזיווג הכפול. הקבלה, ובעיקר ס' הזוהר, ייחדה תשומת-לב רבה לחשיבותו של הזיווג, ובכלל זה הזיווג הכפול, כגורם שליט בהבנת היחסים בין האדם לאלוהות. וכך כותב תשבי:

הציר המרכזי בדיוני הזוהר על חיי אישות הוא תפיסת קיומם ויחסיהם של איש ואשה כדמות הוויתם וזיווגם של הקב"ה והשכינה – – – כאספקלריה של מערך כוחות אלוהיים.<sup>8</sup>

מכאן חשיבותו הרבה של זיווג "שלם", בלא "פגימה", שאינו משבש את ההארמוניה בין האדם להשגחה. לךברי ס' הזוהר –

7 לובלין 1883, עמ' 262, הערך "חלד". וראה גם: ערוך השלם (המורחב), מהדורת י' קהוט, וינה-נידירוק תרל"ח-תרנ"ב, ב, עמ' 395.

8 ראה: י' תשבי, משנת הזוהר, ב, ירושלים 1961, המבוא לפרק "חיי אישות", עמ' תרו; ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים 1977, עמ' 140–141.

הקדוש-ברוך-הוא מזווג זיווגים קודם שיבואו לעולם – – והכול גלוי לפני הקב"ה, ולפי מעשה הזכאים, כך הוא מזווג זיווגים. ולעתים עלו במאזניים. ואם עיקם אותו אדם דרכו עולה זיווגו לאחר עד שיכשיר מעשיו, וכשהכשיר מעשיו או שהגיע זמנו, נדחה איש מפני איש ובא זה ונטל שלו.<sup>9</sup>

על דברים אלה של ס' הזוהר מעיר תשבי:

בלבול הזיווגים מביא גם לידי תקלות חמורות יותר. אם הגבר, שניתק מבת-זוגו והיא נישאה לאחר, חוזר בתשובה, צריך הקדוש ברוך הוא לסלק מן העולם את הבעל שזכה מן ההפקר.<sup>10</sup>

גם סיטואציה זו אוצרת בתוכה פוטנציאל ספרותי רב-עניין, שעוד ייצא אל הפועל בעתיד (וראה להלן).

לסיפור "חולדה ובור" נוסחים שונים, שהמבנה המשותף להם הוא נסיון לדראמאטיזציה מורכבת ואינטנסיבית יותר של המוטיב הראשוני ומגמה למלא פערים או לממש רמזים שנרמזו או הובלעו בנוסח הגמרא או בנוסח הערוך. אזכיר כאן רק גירסאות המוסיפות יסוד חדש או מדגישות יסוד קיים בדרך מיוחדת. מן הצד האחד אפשר למצוא סיפורים החוזרים על הנוסח המסורתי,<sup>11</sup> אך מן הצד האחר אפשר למצוא גם סיפורים רבים שאינם מזכירים את עניין החולדה והבור, אלא עוסקים במוטיב הזיווג הכפול ככנושא שיגרתו, המאזכר אמנם מוטיבים מתוך הסיפור המסורתי – כגון השבועה והפרת הזיווג – אבל ללא זיקה טקסטואלית ישירה וגלויה לנוסח שבספרות התלמודית. אחת הוואריאציות הטיפוסיות היא שינוי הסיום, המוסיף מוטיב חדש: המחילה. הגיבור אמנם הפר את השבועה והתעלם מן הזיווג המיועד, אולם נכונותו להודות בחטא ולכפר עליו מאפשרת לו לשוב אל זיווגו הריאלי ולהמשיך בחייו עם בן-הזוג ה"לא נכון".<sup>12</sup> במקרה זה העונש אינו מות ילדים, אלא העדר ילדים. הגיבור

9 ראה: תשבי (לעיל, הערה 8), עמ' תרלג. ההדגשות הן שלי. המקור הוא, כמובן, ארמי.

10 שם, עמ' תרט.

11 ראה: יוסף שבתאי פרחי, ספר עשה פלא השלם, ליורנו תרכ"ט, עמ' נג-נה, "מעשה בנערה שהלכה לבית אביה וטעתה בדרך". כאן העדים הם השמים וחולדה. גם כאן מודגש תפקידה של אשת הגיבור, המקבלת את הדין ומעודדת את בעלה לקיים את השבועה: "לך תיכף אצל אותה נערה שהזמין לך הכורא וקיים שבועתך."

12 ראה: מ' גסטר, ספר המעשיות, ניו-יורק 1924, 1968,<sup>2</sup> עמ' 74. כאן האישה רוצה "לפרות" את שבועתה בכסף, והחתן המיועד משיב לה: "הואיל ועמדת בשבועתך כבר פטרתיך בלא כסף ובלא זהב ובלא כלום והרי את מותרת לבעלך לכי שמחי בחלקך."

אינו זוכה לבנים כל עוד לא ביקש את מחילת בן-זוגו המיועד, ורק לאחר שכיפר במעשה-מצווה (בדרך-כלל הכנסת כלה) נמחל לו, והוא זוכה לצאצאים.<sup>13</sup> סיום שונה – כמו, למשל, בס' שבחי הבעש"ט – מצביע על ואריאציה נוספת של המוטיב: הזיווג האידיאלי מוסיף להתקיים גם לאחר מות הבעל, וכל נסיון להציע לאלמנה זיווג "ריאלי" נכשל בגלל התערבות רוחו של המת, השומר על בת-זוגו גם לאחר המוות.<sup>14</sup> הדברים מתנהלים ברוח של פיוס והשלמה, ולא כמו באגדה ובפולקלור, המפתחים את היסוד האפל של המוטיב כאשר הבעל או האהוב עולה באוב ונוקם את נקמתו.

הספרות היפה, ובעיקר ספרות ההשכלה, גילתה את המוטיב המסורתי של חולדה ובור וחזרה לטפל בו בעיבודים שונים, מן-הסתם גם בגלל נטייתה לעסוק במוטיבים תלמודיים ומדרשיים שונים. עוד בכתב-העת המאסף משנת תקע"א מופיע נוסח בפרוזה של הסיפור, אף-כי נוסח חלקי.<sup>15</sup> בנוסח זה כבר יש שמות לגיבורים – עתליה ויכניה – והתפיסה היא משכילית-נאיבית מובהקת. לאחר שהציל יכניה את עתליה מן הבאר הוא פותח עמה בוויכוח פילוסופי על עיקרי האמונה הנכונה לעומת "דברים רבים המתדמים בעיני ההמון לעיקרי אמונה". לאחר שהוא נוכח לדעת שעתליה היא אכן "משכלת", הוא מתאהב בה ברצינות. טיפול מפורט יותר במוטיב זה אפשר למצוא בספרו של מ' לסקי נאמני ארץ.<sup>16</sup> ביצירה זו שמה של הנערה הוא שולמית. נוסחו של לסקי אינו נבדל מנוסח הגמרא, אבל הוא מטעים שני יסודות: (א) אלוהים בחר את חתנה של שולמית מראש, ומכאן, שפגישת האוהבים ליד הבאר אינה מקרית. (ב) לסקי מטעים ביתר שאת את היסוד האליגורי-הלאומי שכבר נרמז בנוסח הגמרא. יסוד זה משתקף בעצם בחירתו של השם שולמית, הן מבחינת הזיקה לשיר-השירים הן מבחינת היותו – ברוח שיר-השירים – סמל מובהק לכנסת ישראל בשירת התקופה.<sup>17</sup>

13 ראה: מ"ל פרומקין, עדת צדיקים ספורים מהבעש"ט ותלמידיו, לכוב תרכ"ה, עמ' 45-50; הנ"ל, פטירת רבנו הקדוש מבלז וסדר הליותו עם ספורים ממנו, לכוב תרנ"ד, עמ' 9-12.

14 ס' שבחי הבעש"ט, מהדורת ש' הורודצקי, תל-אביב 1947, עמ' עח-פ. ר' אברהם נפטר, ומציעים לאלמנתו שידוך באמצעות בנם. בדרכו לסיים את העניין רואה הבן את האב המת בחלום: "ויאמר מי הוא זה ואיזהו אשר מלאו לבו ליכנס בטרקלין שלי. ויקץ ויבן עד היכן הדברים מגיעים ויחזור לביתו בשלום."

15 ראה: מ' בן-אורי, "מעשה חולדה ובור הנזכר בתלמוד", המאסף, ה (תקע"א), א, עמ' ע-ע.

16 ראה: מ' לסקי, נאמני ארץ או חולדה ובור, וארשה 1840.

17 כגון: מ' זיידמן, "שירי השולמית", כוכבי-יצחק, יח (1853), עמ' 50-51; יט (1854), עמ' 33; כה (1860), עמ' 62-67, ובעיקר בסיום, כאשר האהבה לשולמית מתקשרת בגאולה

גם תיאור הישועה שמביא האל לשולמית הנשכחת מרמז על משמעות לאומית. בחינת מעשה-גאולה: "האל בשמים הביט מטה. אז ראה העזובה רחם העניה — — — ויאמר לא אכזיב עוד נפש לי צופיה." 18 נוסח נרחב ומפורט יותר של המור-טיב אפשר למצוא בספרו של א' ורבל עדים נאמנים או חולדה ובור. 19 בגירסה זו אמנם אין חידוש, אבל בולטת בה יכולת ספרותית מקורית יותר בכל הנוגע לדראמאטיזאציה של הסיפור המוכר. יוכבד, אשת הגיבור מנוח, מבינה שיש סיבה למות הילדים: "אולי השנים בעוון חללו. הכמות כל ילד מתו אלה?" יתר-על-כן, כבר במות הילד הראשון מבין מנוח את סיבת המוות, אך הוא משלה את עצמו שניתן להתעלם מאות-האזהרה הברור, והוא עובר לסדר היום (עמ' 40-42). נימוקו הוא נימוק טיפוסי של גיבור שאינו מודע לחומרת הסאנקציה על הפרת הזיווג האידיאלי. הוא משכנע את עצמו שלא חטא, שהרי יוכבד הובטחה לו לפני שפגש את אביגיל ליד הבאר (עמ' 41). ואולם, אשליה זו פגה עם מות הילד השני, המעורר בגיבור את מלוא ההכרה בדבר הפרת השבועה, והוא מתוודה לפני אשתו: "לא באמונה אותך לי ארשתי — — — לא בצדק" (עמ' 48). וידוי הפותח פתח לשיקומו של הזיווג האידיאלי ולקיומה של שבועת האוהבים. ורבל אף השפיע לא במעט על הנוסח הידוע ביותר<sup>20</sup> של סיפור "חולדה ובור", הלוא הוא המחזה שולמית לאברהם גולדפאדן, המזכיר את חותנו ורבל במבוא. גולדפאדן ראה לפניו לא רק את הנוסח המסורתי של הסיפור — לפי גירסתו: החתול והבאר — אלא גם את האפשרויות לדלות מן הפואמה של ורבל את כל האפשרויות הדראמאטיות הטמונות בה לצורכי התיאטרון לפי תפיסתו. מבחינת הבנת המוטיב אין הוא מחדש דבר. גם כאן אשת הגיבור, אביגיל, היא זו המקבלת את הדין, ולאחר נסיון להיאבק על אושרה היא מבינה, כי "נפלאים דרכי

(עמ' 66-67). כן ראה: מ' גוטלובר, "הנצנים", שם, יט (1854), עמ' 33; כה (1860), עמ' 62.

18 הצירופים "עזובה" ו"עניה" מזכירים את הנאמר בישעיהו: "לכן שמעי נא זאת עניה — — — כה אמר ה' ואלהיך יריב עמו הנה לקחתי מידך את כוס התרעלה את קבעת כוס חמתי לא תוסיפי לשחוחה ווד" (נא: כא-כב); "לא יאמר לך עוד עזובה ולא רצך לא יאמר עוד שממה כי לך יקרא חפציכה ולא רצך בעולה כי חפץ ה' בך וארצך תבעל" (סב: ד).

19 ראה: א"מ ורבל, עדים נאמנים או חולדה ובור, וילנה 1858.

20 ראוי להזכיר נוסח נוסף של סיפור חולדה ובור, שלא דנתי בו מחוסר-עניין בגירסה שולית זו: א' לנגבנק, "העדים האלמים", כוכבי-יצחק, ד (1864), עמ' 55-63; ז (1846), עמ' 62-70; זהו, למעשה, תרגום מגרמנית על-יפי "M. Stern, "Die Stummen Zeugen". Kalendar und Jahrbuch für Israeliten, Vienna 1842, pp. 141-154. הערות לנוסח זה ראה: ד' סדן, "לאגדת חולדה ובור — קצת חומר לפולמוס שולמית", מולד, טו (תשי"ז-תשי"ח), עמ' 467-468.

ה' ומי ידעם, ולא לאיש העמק שאלה ולהתרעם".<sup>21</sup> בשנים ההן העסיק הנושא מחזאי נוסף, י' לאטיינר, שיצירתו לא הגיעה לידנו, מאחר שלא יצאה בדפוס. לאטיינר בחר בסיום פושר: פיוס בין שתי הנשים, המחלקות ביניהן את הבעל, דבר המעיד על חוסר־הבנה של משמעות המוטיב ושל משמעותה המאגית של השבועה. עם זאת קשה להסיק מסקנות כלשהן, שכן כל ידיעותינו על הטקסט אינן אלא מכלי שני.<sup>22</sup> בתחום של תיאטרון יידיש שב המוטיב וחוזר במחזהו של שמואל הלקין שולמית ("שולאמיס" ככתיב הסובייטי), שיצא לאור במוסקווה בשנת 1940 לרגל מאה שנה להולדתו של גולדפאדן.<sup>23</sup> הלקין שינה יסודות רבים בסיפור המסורתי של "חולדה ובור", ומכל המחזות והעיבודים שבידנו נוסחו הוא ללא ספק המקורי ביותר. גישתו לנושא היא "פולקלוריסטית" יותר: הוא מתאר הווי של שבט־רועים וחיי־כפר ומוותר לחלוטין, לפחות במישור החיצוני, על המשמעות הדתית־הרוחנית של השבועה והזיווג האידיאלי. אבשלום נשבע לשולמית ליד באר שמתהלכות עליה אגדות, שהיא "באר אוהבים מכושפת" (עדים השמים והארץ, לא חולדה ובור), אולם אין הוא בא עמה לבית אביה; עליו לצאת למלחמה, כי האויב הפולש חדר ללב הארץ: "דער סוינע אין הארץ פונעם לאנד איז אריינ" (השנה היא, כאמור, 1940!). הוא חוזר כגיבור מלחמה, ולגמרי במקרה הוא מסייע לידידו חנניה לחטוף את כלתו אביגיל במחול הכרמים (ט"ו באב?). בעל־כורחו הוא נאלץ לשאתה לאישה, כי גדול כוח המנהג מכל כוח אחר (עמ' 24–26). כאן אין מות ילדים או אותות משמים — התגובה היא ראציונאלית־פסיכולוגית: אבשלום חש דכדוך ודכאון, נזכר בשולמית ומתגעגע. אשתו אביגיל, בניגוד לנשים בכל הגירסאות האחרות, אינה מקבלת את הדין, והיא מנסה להיאבק עם יריבתה ולנצח אותה "בשיר ובמחול" כדי להסיר את ה"כישוף" של השולמית הרועה במדבר (עמ' 53–55). רק לאחר שאבשלום רוצה לדקור את עצמו בייאושו היא מוותרת למען יחיה, אלא שאינה

21 ראה: א' גולדפאדן, שירים ומחזות, מהדורת ר' גולדברג, ירושלים 1970, עמ' 179, בתרגומו של י' לרנר על־פי: א' גאלדפאדען, שולמית אדער בת ירושלים, אודיסה 1883.

22 המחזה נכתב ברומניה סמוך לשנת 1878. אנו יודעים עליו רק מתוך: ר"א ברודס, "דאס יידישע טהעאטער", יודישער פאלקס קאלענדער, למברג תרנ"ז, עמ' 92–93; והשווה: ע' להר, "הערות למאמרו של ברודס ב'דאס יודישער טהעאטער'", יידישע־קולטור, מ (1978), גליון 6, עמ' 60.

23 ראה: ש' האלקין, שולאמיס — דראמאטישע פאעמע, מוסקווה 1940. תרגום לעברית ראה: מ' בן־אשר, "משירת שמואל האלקין", מהדורת שמעון הלקין, תל־אביב 1982, עמ' 84–128. מראי־המקום שלהלן מפנים למקור בידיש.



משלימה עם הדבר: "לך, ובלבד שלא תמות, ואני אכלה את שנותי בגעגועים אליך, בחיים ללא תוחלת" (עמ' 60). גישתו של הלקין היא, כאמור, יותר ציורית ורומאנטית – "האהבה הקוסמת" וה"משולש" הנצחי – אך גם כאן אין להתעלם מן האליגוריה החבויה. זכר הפגישה הגורלית במדבר ליד הברא, ערגתו של אבשלום לשולמית שבמרחקים ("אני יושב אתך, אבל חושב עליה") ודברי-הסיום של המקהלה של שירת השולמית שתושר לדורות – שמא הם מרמזים, על רקע הזמן והמקום שבהם נכתבו, גם על שולמית אחרת ועל ערגה אחרת?

סיפור "חולדה ובור", על נוסחיו וגירסאותיו,<sup>24</sup> מבטא, כאמור, רק היבט אחד של מוטיב הזיווג הכפול. התכנית המרובעת, על הדיאלקטיקה הפנימית המיוחדת לה ועל הפוטנציאל הספרותי הרב-צדדי האצור בה, מצויה גם בספרות הכללית. אמנם אין לה שום קשר עם המקורות העבריים הידועים לנו, אך התפיסה הבסיסית זהה. לשם השוואה אצביע רק על שתי דוגמאות שונות בתכלית, המשקפות שתי תפיסות קוטביות של המוטיב.

בסיפור התשיעי ביום העשירי שבדיקאמרון של בוקאצ'ו<sup>25</sup> מסופר על טורלו, המארח בביתו את צלאח א-דין, המחופש לסוחר זר. לימים יוצא טורלו למסע, והוא משביע את אשתו, שאם ייעדר או יתעכב ואחד ממחזריה יבקש את ידה, עליה להמתין לו מספר מוסכם של ימים. לאישור השבועה נותנת לו האישה את טבעתה. טורלו יוצא למסעו ונופל בשביו של צלאח א-דין. הלה מחזיר לו טובה תחת טובה בארחו אותו בכבוד מלכים, וטורלו שוכח את ביתו. בעת ההיא מת במלחמה אביר אחר ששמו טורלו, והשמועה על מותו מגיעה גם אל עירו. קרובי אשתו מפצירים בה להינשא שנית, והיא ממתנה עד היום הנקוב, בהתאם לשבועה. טורלו מצדו נזכר בשבועה ובהבטחה, אבל הוא נמצא במרחקים, ואינו יכול להגיע במועד. צלאח א-דין בא לעזרתו, ובעזרת קוסם רב-תחבולות מחזיר אותו לעירו ערב כלולותיה של אשתו ה"אלמנה" לבעל שני. טורלו אינו מתוודע אל אשתו, שכן הוא רוצה להעמידה במבחן. בחג הכלולות הוא מופיע בדמות אורח מזוקן מן המזרח, אבל הוא מתחבל תחבולה ודואג, שאשתו תכיר את הטבעת שנתנה לו לפני צאתו. כאשר היא מכירה את טבעתה, היא נוטשת את חתנה ונופלת על צווארי בעלה האהוב.

24 ראוי לציין, כי בעקבות גולדפאדן חיבר "מוסיוןן מחזמר, עם פזמונים מאת " מוהר, שהוצג בראשית שנות החמישים, אלא שלא פורסם. מבחינת פיתוח המוטיב היצירה חסרת חשיבות. על-פי הנוסח המשוכפל שברשותי נשבעים הגיבורים בנחש ובבאר.  
25 ראה: ג' בוקאצ'ו, דקאמרון, בתרגום של ע' אולסכנגר ומ' הרטום, תל-אביב 1965, חלק ד, עמ' 701–716.

בסיפור זה הזיווג הריאלי אינו מתממש. הוא תלוי ועומד כאפשרות מאיימת, כמבחן לאהבת־האמת של בני הזיווג האידיאלי. הגורל מתערב באמצעות נסים ומאגיה כדי לאחד את בני־הזוג מחדש ולקיים את השבועה, שמסמל אותה כאן החפץ הקלאסי של הנשבעים שבועת־אהבה מאז ומקדם, הטבעת, שהיא מעין סגולה מאגית וסמל לנאמנות. התחבולה שמשמש בה טורלו כדי להפגיש את אשתו עם הטבעת מקבלת גם משמעות מיטאפורית מובהקת כאשר הוא משרכב אותה לגביע — עוד חפץ בעל סגולות מאגיות ופולחניות מובהקות. הטבעת משתקפת דרך היין, וכאשר נוטלת האישה את הגביע לשפתייה, היא מבחינה בטבעת המשוקעת — מעין ביטוי מיטאפורי להתוודעות עם עצמה ועם מצפונה, כ"ראי" בעל כפל־משמעות — ורק אז הביטה "בעין חדה אל האיש אשר חשבתנו לזר ותכירהו פתאום — — — ותצעק הנה בעלי" (עמ' 715). שום דבר לא מנע בעדה להכיר את הזר קודם־לכן, אלא שלא הועמדה במבחן של נאמנות מחדשת — מעין אישור מחדש של הזיווג האידיאלי. רק לאחר שעמדה במבחן על רקע משתה הנישואין מוסרת הסאנקציה של הזיווג השני שהיתה תלויה ועומדת, והאישה שבה ומתאחדת עם בעלה.<sup>26</sup>

לא בכדי עומד הכול בסימן המספר שתיים: שתי חתונות (האמיתית והצפויה), שתי טבעות (של הבעל ושל החתן), שני חתנים (הבעל והחתן), שני משתאות (משתה הכלולות שבוטל והמשתה שנערך לרגל שיבת הבעל), שני טורלו (החי והמת),<sup>27</sup> שתי תחפושות (של צלאח א־דין בכיתו של טורלו ושל טורלו כאורח בחתונת אשתו). לכל אלה מכנה משותף: האמיתי והמדומה, האמת והמסכה, שהם ביטוי נוסף, מיטונימי, למוטיב הזיווג הכפול. לכל יסוד אמיתי יש תחליף מדומה, אך סופה של האמת — הזיווג האידיאלי שאין לו תחליף — לנצח. בוקאצ'ו, אבי הנובלה המודרנית, מגלה כאן את יכולתו הנדירה להעמיד סיפור שקוף ונאיבי, לכאורה, האוצר בתוכו משמעות מורכבת, ההולכת ומתעמקת ככל שהקורא שב ומעיין בסיפור.

דוגמה מורכבת יותר, ואף מובהקת יותר מבחינת ההעמדה האלגבראית־כמעט של מוטיב הזיווג הכפול, אפשר למצוא ברומאן של גיתה דבקות.<sup>28</sup>

- 26 אגב, כאן נרמז מוטיב נוסף, המתקשר לא אחת עם מוטיב הזיווג הכפול: השיכה הביתה של בעל היוצא למרחקים, בין למלחמה ובין למסע־נדודים, ולימים שב הביתה, ושיבתו היא מעין מבחן־נאמנות הדדי, המאשר את תקפותו של הזיווג האידיאלי. ראה: "Heimkehrer", in: E. Frenzel, *Motive der Weltliteratur*, Stuttgart 1980, pp. 329–341
- 27 למעשה היה גם טורלו שלישי — דמות היסטורית, שבוקאצ'ו לקח לו לדגם; וראה הערות
- G. Boccaccio, *Decameron*, II, Milan 1981, p. 707
- 28 שם הרומאן במקור *Die Wahlverwandtschaften*; יצא לאור בשנת 1809; תרגום לעברית

תבנית הרומאן סימטרית ומדוקדקת: אדוארד נשוי לשארלוטה, ובכיתם מתארך סרן. אחר-כך מצטרפת לחוג-המשפחה אוטיליה, אחייניתה של שארלוטה. עתה מתחיל הגלגל להתהפך. הזיווג הריאלי בין אדוארד לשארלוטה מתערער, ובמקומו נרקמים קשרים חדשים: אהבה בין אדוארד לאוטיליה, המתפתחת לאהבה רוחנית ומיסטית, המוסיפה להתקיים גם לאחר המוות, ואהבה בין שארלוטה לקצין, שהיא ארצית וגשמית יותר. כך מתממשים הזיווגים האידיאליים המיועדים חרף תהפוכות המקרה ומזוירות הגורל. להדגשת הציר המרכזי משלב גיתה בגוף הרומאן נובלה קצרה, המשמשת אנאלוגיה נושאת לסיפור העיקרי: שני ילדים החווים אהבת ילדות מתרחקים, ולאחר כמה תהפוכות ואירועים מסעירים הם שבים לאהבת ילדותם ומתחתנים (עמ' 229–234). מודגש כאן מוטיב אופייני נוסף החשוב לענייננו: אהבת ילדות כאקט גורלי, הקובע את תוקפו של הזיווג האידיאלי. יתר-על-כן, גם ברומאן של גיתה אנו מוצאים את מות הילד — ילדם של אדוארד ושארלוטה, הנופל למים מידי אוטיליה — דבר המסמל את כשלונו של הזיווג הריאלי ואת התערבותה של יד הגורל. ואכן, שארלוטה רואה במות הילד את "קרבנה הראשון של גזירה המבשרת אימים" (עמ' 249).<sup>29</sup> בדבקות, כמו ביצירות אחרות הקשורות במוטיב הזיווג הכפול, יש איזה "ראציונאל" מאחורי תהפוכות הגורל. אין זה, כביכול, "הקדוש-ברוך-הוא המזווג זיווגים", אלא נסיון לתפיסה מיטאפיסית יותר בדבר ההגיון או חוסר-ההגיון שבזיווג ה"נכון". עם זאת מתברר במבט שני, שאין מרחק כה רב בין התפיסה היהודית המדרשית-הקבלית לבין ה"ראציונאל" שמעלה גיתה. המיטאפורה המרכזית שנזקק לה גיתה כדי להבין את סוד הזיווג ה"נכון" היא זו של מלאכת הבנייה, שחוק וסדר שליטים בה מבחינת החומרים והנדבכים, "המצטרפים זה לזה, משל לבני-אדם הנוטים זה לזה מטבעם שיהיו מחוברים זה אל זה עוד יותר באם ידבק אותם החוק" (עמ' 136). או, כדברי הקצין, המנסח זאת כ"כימאי" לכל דבר: א' אוהבת את ב' וג' אוהבת את ד', אולם יש לערוך "ניסוי" ולבחון אם הקירבה היא אכן מתוך בחירה — כשמו של הרומאן במקור — או שמא א' מתקשר לד', וג' — לב'. אדוארד מבין מיד כמה

ראה: מ' אבי-שואל, פרוזה, מרחביה 1962, עמ' 95 ואילך. מראי-המקום שלהלן מפנים לתרגום העברי.

29 הגיבורים אף מקבלים את מות הילד בשלווה ומשלימים עם גזירה שיש לה הגיון אובייקטיבי; ראה, למשל, תגובת המאיור (עמ' 247). קליין מצביע על מות הילד מכיוון אחר ורואה בו ביטוי לתודעת האשם של הגיבורים; ראה: J. Klein, *Geschichte der Deutschen Novelle*, Wiesbaden 1969, p. 70

המדובר: "ויהיו לנו נוסחאות אלו כמשלים שמתוכם אנו שומעים לקח לשימושנו הישיר" – הוא אומר – "אם שרלוטה מסמלת את א' ואני את ב' וכו'".<sup>30</sup> אולם גיתה אינו מסתפק בנוסחאות ה"כימיות" וה"אלגבראיות". הרומאן חותר לבטא משמעות נוספת, שהיא, למעשה, עיקר תפיסתו בעניין הזיווג הכפול. מותם של אדוארד ואוטיליה בסוף הרומאן, שהוא מעין מות-אוהבים (Liebestod) קלאסי ברוח הבאלאדה המסורתית, מעורר שאלה נוספת: האם מימוש הזיווג האידיאלי אכן אפשרי? שמה אינו אלא מושא של כיסופים למה שמצוי, למעשה, מעבר להישג ידו של אדם או מעבר לחיי אנוש בן חלוף? אוטיליה כותבת על כך ביומנה דברים מפורשים: "לעולם אין אנו רחוקים יותר מכיסופינו מבשעה שאנו מדמים בנפשנו שכבר רכשנו את הנכסף" (עמ' 204); "לכוא למנוחות בכוא היום, אצל האהובים לנו, היא הנעימה שבכל האידאות שיכול אדם להעלות בנפשו בשעה שמהרהר הוא באושר שמעבר לחיים" (עמ' 183). בניגוד לתפיסה הדתית, שבה מימוש הזיווג ה"נכון" מתקן את המעוות, מרמז סיום הרומאן על תפיסה טראגית ומודרנית יותר: אזלת-ידו של האדם בחיפוש אחר האהבה והאושר, שהרומאן מציג אותה כבעיה קיומית נצחית ללא תשובה.

גם בספרות העברית כדורות האחרונים עלה לא אחת מוטיב הזיווג הכפול. העובדה שספרות זו כבר יכלה לקלוט השפעות הן מן המסורת היהודית העממית הן מן המסורת של הספרות הכללית ללא ספק העשירה את הפוטנציאל הספרותי, בשמשה נקודת-מוצא לפירוש ספרותי מודרני. הדברים ניכרים היטב ביצירות שבמרכזן מוטיב הזיווג הכפול. גם בסוגיה זו אביא כמה דוגמאות טיפוסיות כדי להצביע על הכיוון ועל העקרון, מהן אף אשר יחזירו אותנו לנקודת-המוצא: מוטיב "חולדה ובור".

אחת הדוגמאות האופייניות ביותר לענייננו היא זו של "קלונמוס ונעמי" מאת מ"י ברדיצ'בסקי.<sup>31</sup> בסיפור זה מתמשת התבנית בעלת ארבעת השלבים על כל מרכיביה, והיא אף מעמידה אנאלוגיות וצירופים המוסיפים מימד חדש לתפיסה המסורתית. שמואל נושא את מלכה לאישה. זיווג כושל וחסר-הגיון זה בין חתן צילג ומגושם לבין כלה יפהפייה מתקיים אך ורק משום שאבי הכלה "חפץ שבתו תצא מעיר גדולה ששם החלה היהדות להתפורר ותנשא ותלד בנים בעיר קטנה,

30 על הקשר בין דבקות לבין חידושים בכימיה ובמדעי-הטבע שהשפיעו על גיתה לעשות ניסוי "פסיכו-כימי" ראה: R. Friedenthal, *Goethe — His Life and Times*, London 1965, p. 417; וראה גם הערותיו של המתרגם לעברית, עמ' 394, הערה 6.

31 מ"י ברדיצ'בסקי, "קלונמוס ונעמי", כתבים, א: ספורים, תל-אביב 1965, עמ' קצו-רה. ניתוח מפורט של הסיפור ראה: ג' שקד, על ארבעה ספורים — פרקים ביסודות הספור, ירושלים 1963, עמ' סו-צג.

כי יש שם לעניני הדת מעמד יותר" (עמ' קצז). כשלוננו של הזיווג בא לידי ביטוי בטירוף הבעל ובמותו, ומלכה — כשאר הגיבורים בסיפורי "חולדה ובור" — שואלת: "מדוע יסרני יה? ותחשוב מחשבות על גמול שדי" (עמ' קצט). ואולם, שלא כגיבורות ההן, גם לאחר טביעת בתה הקטנה מיכל בנהר (כדוגמת הבאר בסיפור "חולדה ובור"), שהיא בכחינת אות נוסף לגיבור המדגיש את חומרת החטא, עדיין אין היא מבינה "מדוע יסרני יה". בהמשך הסיפור משמשת אי-הבנה זו פירוש והנמקה לדראמה העיקרית, זו של קלונימוס ונעמי. מלכה נישאת בשנית לאברהם מגיד. נעמי, בתה של מלכה, מתאהבת בקלונימוס, בנו של אברהם, וכמו בנובלה של גיתה מוליכה אהבה זו לזיווג אידיאלי מובן מאליו, מעין הזדמנות שהגורל נותן למלכה לכפר על ה"פגימה" שבחייה: "ולא יפלא הדבר כי רבים בעיר ראו בשניהם זיווג בבא" (עמ' ר). אולם למרות זאת מופר הזיווג האידיאלי, המובן מאליו, לכאורה, מתוך שיקול חומרי (נדוניה וכו'), ומלכה, שלא למדה לקח מגורלה האישי, משלימה, כמו אביה ואמה החורגת, עם הזיווג הריאלי, שהוא חסר-הגיון כמו הזיווג הריאלי של הדור הקודם: "וכל פה יודה" — מעיר המספר באירוניה מיתממת — "כי התנהגה אז כאם ממש" (עמ' ר). דעתה של נעמי נטרפת מאכזבה ומקנאה, כמו בסיפור "חולדה ובור" בנוסח הערוך, אלא שאין זה טירוף מבויס או חולף כמו בנוסח המסורתי, אלא טירוף ממשי, "קליני", המביא את הגיבורה לידי ניוון והתבהמות. קלונימוס נתפס למינות ומוקע כחוטא, והזיווג הריאלי שנועד לו בטל. בסופו של דבר מתקיים אפוא הזיווג האידיאלי בין קלונימוס ונעמי, אך בהיפוך אירוני של הדגם האידיאלי-הלגנדארי, בחינת "סיום של אנטי מעשיה" כדברי שקד.<sup>32</sup> "הכל היה כאשר יקדש אלמן אלמנה", וחיי הזוג האידיאלי הם "חלל ריק — — — אופל החיים", אף ש"הם נועדו" — למרבה האירוניה — "שניהם לחופה" (עמ' רה). לפנינו אמנם סיפור של גורל — "על היד הכבדה המונחת עלינו כל הימים", כדברי המספר בפתחה — אך עם זאת מהדהד ברקע המוטיב המסורתי של סיפור "חולדה ובור" כאנטי-תיזה אירונית: לא שיקום של זיווג אידיאלי שהופר, המחזיר גם את ההארמוניה שהופרה בין היחיד לבין ההשגחה, אלא דווקא ערעור של הארמוניה זו. טירופה של נעמי, שלא כמו בסיפור של "חולדה ובור", אינו טירוף למראית-עין. נעמי נשאת שבר-אדם, שלא כמו באגדה, שבה זוכה אבשלום בשולמית. זו תמונת-עולם מודרנית, מפוכחת, ואפילו צינית, למרות הפאתוס המובלע בנקודת-הראות של המספר. מבחינה זאת הסיפור הוא גם פארודיה הן על הדגם הנאיבי-הלגנדארי של סיפורי "חולדה ובור", למיניהם,

שהסיפור מנסה לשחזרם על דרך העיוות הסאטירי, הן על השקפת-העולם הנאיבית העומדת מאחורי מודל זה, שכן לכל יסוד בסיפור, לכל דמות ולכל מהלך משמעותי (ואיני מתכוון לפרטים של המציאות הממשית) יש מקבילה בעולם הרוחני והבדיוני של דגם זה. רק באגדות נגאלת האהבה המקופחת; רק בהן מחפה האמונה על האכזבה מאלוהים ומאנשים.

סיפור נוסף, המעלה את מוטיב הזיווג הכפול בדרך ברורה ומובהקת יותר, הוא "בסבכי גורל" מאת י' רבינוביץ, <sup>33</sup> המעמיד מערכת מרובעת המסתבכת בתוך עצמה, כמו ברומאן של גיתה. יחזקאל ושמואל הם חברים מנוער. יחזקאל נושא לאישה את בילקה, ושמואל נושא את פיגל. מלכתחילה מרמז המספר, שמשוהו לקוי בזיווגים אלה, מאחר שהם בניגוד לנטיות הלב של בני-הזוג. ואכן, חולפות עשר שנים ולזוגות אין ילדים (מוטיב העקרות כסימן אופייני). הם נפרדים ונישאים מחדש, והם מממשים, לכאורה, את הזיווג האידיאלי בסדר הפוך: הפעם נושא שמואל את בילקה, ויחזקאל — את פיגל. פיגל יולדת בן, אברהם-נוח, ובילקה יולדת בת, פראדל. השניים מתאהבים, כצפוי, ונישאים. שמואל מהרהר: "אצבע אלהים — — מה שנפגם בחייהם של האבות — — עתיד להתקן על ידי הבנים" (עמ' 130).

אולם גם כאן המעגל אינו נסגר. גם הפעם חולפות עשר שנים ולזוג אין ילד. זהו כבר דור חדש, המרוחק מן המסורת וקרוב לתרבות הגויים, ושמואל שוב מהרהר:

ודאי נסיון הוא זה שמנסה אותנו רבון העולם, מי יודע מקומה של פגימה <sup>34</sup> ומאין היא נמשכת. ודאי גם חטאינו גרמו וגם אצלנו קרו איזה מכשולים — — מי יודע איזה הרהורים היו — — גרושת גט אינה עוד גרושת לב — — אפשר יש עוד באיזה מקום שוב זיווג או חצאי זיווג שנפגמו על ידי חבור זה. הלכו כוכבים יחד ונטו לצדדים כמו שמצא בספר ישן — — מדוד המלך ומבת שבע נמתח החוט אל שלמה ובת פרעה

33 י' רבינוביץ, "בסבכי גורל", אור ודא, תל-אביב 1922, עמ' 113-142.

34 השימוש במלה "פגימה" מזכירה את דברי ס' הזוהר: "וכוא וראה בזמן שנמצא אדם כזווג אחד כיאות אז הוא שלם ונקרא אחד בלא פגימה" ("כדין הוא שלים ואקרי אחד בלא פגימו" במקור הארמי) — — וכשנמצאים שניהם יחד אז הכל אחד בנפש וכגוף" (תשבי, משנת הזוהר, ב, עמ' תרז; והשווה גם המקור, ג, דף פא ע"א-ע"ב).

35 המונח "גרושת לב" לקוח מן הגמרא (בבלי נדרים כ ע"ב), הדנה, בין השאר, בכני גרושת לב אשר "בעלה גמר בלבו לגרשה". בהקשר זה מתייחסת הגמרא בשלילה לבנים משום עבירה על "אל ישתה אדם ככוס זה ויתן עיניו בכוס אחר".

— — — — — ומן מחלון וכליון נמתח החוט לבועז הצדיק ולדוד — — — — — והלאה  
עד החורבן (עמ' 139–140).

שמואל מאמין, שבכל-זאת "האל ירחם, ודאי ירחם". אין האדם יכול להתוות על סודות ההשגחה, ולא נותר לו אלא להתפלל ולקוות. בסיפור זה, כמו ב"קלונימוס ונעמי", מתממש, לכאורה, הזיווג האידיאלי בחיי הדור השני, אבל גם עתה זהו מימוש אירוני של "אנטי-מעשייה". ואולם, ה"פגימה" אינה רק בעניינים שבין היחיד להשגחה, והסיפור אכן מדגיש שני היבטים נוספים של מוטיב הזיווג הכפול. מן הצד האחד אין להשיב את הנעשה, ומה שנפגם בזיווג הראשון שוב אין לו תיקון בזיווג האידיאלי, לכאורה, שכן "מי יודע איזה הרהורים היו", כפי שמהרהר שמואל. העובדה שכל אחד מן הגיבורים היה נשוי לאשת חברו וזיווגו הנוכחי מתקיים בצל הזיווג הקודם מעלה שאלות של חטא והרהורי-עבירה ומסבכת את היחסים הנפשיים והאירוטיים בין הגיבורים.<sup>36</sup> מן הצד האחר ממקם רבינוביץ את העלילה במציאות היסטורית-חברתית ממשית מאוד, המערערת את ההארמוניה בין הדורות. האבות היו בחוריי-שיבה, ואילו פראדל ואברהם-נוח כבר שייכים, כאמור, לדור חדש, הניצב על סף טמיעה, וכפי שמצא שמואל בספר ישן: "האבות היו קשורים בחוט אחד והבנים בחוט אחר." החוט ניתק, והזיווג האידיאלי, האמור לסמל את הרצף ההיסטורי ואת ההארמוניה בין היחיד לבין ההשגחה, שוב אינו יכול להתממש על רקע הזמנים החדשים. הילד שלא נולד לזוג הצעיר מקבל משמעות סמלית ואליגורית ברורה. אין הוא רק ביטוי לכשלון הזיווג, אלא הוא משקף גם עקרות רוחנית של דור חדש, שאבותיו אכלו בוסר, אך גם הוא עצמו עקר מבחינה נפשית ורוחנית, ללא שרשים וללא המשך.

הסיפור "פראדל" לדבורה בארון<sup>37</sup> הוא מבחינות רבות מעין תשובה על "בסבכי גורל" לרבינוביץ, לא רק משום שגם גיבוריו הם פראדל ואברהם-נוח — ומן-הסתם אין זה מקרה — אלא משום שסיפורה של בארון הוא אנטי-תיזה גמורה לסיפורו של רבינוביץ מבחינת הטיפול במוטיב הזיווג הכפול ומבחינת השקפת-העולם של המספר. הסיפור כולל את כל היסודות המוכרים: פראדל מכירה בילדותה את חיים-רפאל (אהבת-ילדות כהכרעת גורל), אולם בגלל שיקולי קרוביה בענייני ממון וייחוס היא נישאת לאברהם-נוח (הזיווג הריאלי).

36 גם כאן נרמזים דברי הזוהר, הקובל על מי שנשטמא בהרהור רע, "וכשבא להזדווג עם אשתו ושם חפצו והרהורים באשה אחרת", בחינת "משמש בלאה וחשיב כרחל" (זוהר, א, דף קנה ע"א; והשווה משנת הזוהר, ב, עמ' תרמו-תרמח).

37 בתוך: פרשיות, ירושלים 1951, עמ' 97–113.

הנישואין נכשלים, וביטויים המובהק, הקלאסי, הוא מות ילדם. פראדל שבה ונישאת לחיים-רפאל (הזיווג האידיאלי), והביטוי לתוקפו של זיווג זה הוא לידתו של ירוחם-דוד, שהוא איתן וחסון, בניגוד לילד המת של הזיווג הריאלי – בכחינת אנאלוגיה מיטונימית לחוסנו המוסרי והרוחני של הזיווג האידיאלי שהולידו.

ואולם, בארון לא כתבה רק מעשייה נאיבית או מילודרמה סנטימנטאלית על אהבת-ילדות שהתגשמה. הביטוי למוטיב הזיווג הכפול הוא הרבה יותר אינטנסיבי ודק, הן מבחינה רעיונית הן מבחינה ספרותית. הזיווג האידיאלי אינו מתמשש כדבר מובן מאליו. העלילה אמנם מתפתחת לקראת מימושו של הזיווג האידיאלי בתוקף אהבת-ילדות כהכרעת גורל, ברוח המסורת העממית-הלגנדארית של מוטיב הזיווג הכפול, אך המציאות הבדיונית של הסיפור, הן מבחינת הרקע הפסיכולוגי הן מבחינת הרקע החברתי, היא ריאליסטית וראצינאלית לחלוטין. אין שום התערבות של כוחות-על איראצינאליים, בניגוד לסיפורי ברדיצ'בסקי ורבינוביץ. לביטול הזיווג הריאלי יש סיבות פסיכולוגיות וחברתיות, שאפשר להגדירן במונחים של חיי-אישות וחיי-משפחה. ואולם, מימוש הזיווג האידיאלי באופן פאראדוקסאלי אינו פועל על-פי אותה החוקיות, ומכל הבחינות הוא איראצינאלי וחסר פשר. אין כל רמז שפראדל אכן אוהבת את חיים-רפאל, זיווגה האידיאלי.<sup>38</sup> להיפך, מלבד העובדה שהחתן ה"אידיאלי" שומר לה אמונים בכל תנאי, אין בו שום תכונות העשויות לרמוז, שפראדל אכן שבה אל אהבת-נעוריה, כמו באגדות. אדרבה, הזיווג האידיאלי הוא אבסורד פסיכולוגי גמור, בלתי-מוסבר ובלתי-מובן מבחינת עקרונות ההנמקה הפנימית של המציאות הבדיונית שהסיפור בא לעצב.<sup>39</sup> מוסכמות הזיווג הכפול וכוחה המאגי והאיראצינאלי של אהבת-נעורים פועלים כאן מתוך הגיון אוטונומי משלהם, כאילו לפנינו שתי מערכות של

38 הסיפור מזכיר את העובדה, שהשניים גדלו יחדיו בילדותם, אך אין כל רמז להתקמות אהבת-ילדות ביניהם. להיפך, אפשר למצוא ביטוי מפורש להתנכרות מצד פראדל, וכאשר היו נפגשים כבגרותם ו"הוא עלה מתוך כך אודם של התרגשות בלחיי, נשאר פניה שלה אטומים וקרים" (פרשיות, עמ' 99). לאורך כל הסיפור פראדל היא דמות מסויגת, עצורה, ולאחר נישואיה לחיים-רפאל אין שום רמז, ששבה והתממשה אהבת ילדות שקופחה (עמ' 112).

39 עם זאת אין בכך אבסורד מבחינת הגישה העקרונית לחיי הנישואין המשתקפת במכלול יצירתה של דבורה בארון. לדעתה הנאמנות, ההרדיות והמסירות של בני-הזוג הם חשובים יותר מכל "התאהבות" שבינו לבינה. אחד הביטויים המובהקים לכך אפשר למצוא בדברי חנה רבין לרוניה ברן, הגולים, תל-אביב 1970, עמ' 174–176. הערות לעניין זה ראה: נ' גוברין, מפתחות, תל-אביב 1978, עמ' 171–173.



הסתברות: תבנית המוטיב של הזיווג הכפול המונחת בתשתית הסיפור, מזה, והריאליזם הפסיכולוגי והחברתי, הקובע את מהלכי הסיפור ואת התנהגות הגיבורים על-פי הגיון משלו, מזה.

יתר-על-כן, הזיווג האידיאלי הוא ביטוי להמשך, ולא לניתוק, בניגוד ל"בסבכי גורל" של רבינוביץ. ירוחם-דוד הוא, כאמור, חסון ואיתן, אולם אין זה רק חוסן פיסי. הוא ממשיך את ה"חוט"<sup>40</sup> שנקטע בסיפורו של רבינוביץ:

כבר בקטנותו ניכר בו כוחו של אבי אמו, ובשעת ההתנגשות של ילדי החדרים עם השקצים עמד הוא תמיד בראש כולם – – – והוא אשר לימד בגדלו את בחורי העיירה את תכסיסי ההתגוננות (עמ' 113).

כאן יש אפוא המשך. אושרו של הפרט, המוצא "תיקון" ל"פגימה" עם מימוש הזיווג האידיאלי, מתלכד עם מעגל רחב יותר: מלחמת-הקיום של הקולקטיב הלאומי, שמסמל אותו כוח-ההנהגה של ירוחם-דוד.<sup>41</sup> מוחזרת כאן ההארמוניה בין היחיד לבין עולם-הערכים הקיבוצי, ובעקיפין, כקישור אסוציאטיבי, מחזיר אותנו הסיפור אל המקורות, אל "חולדה ובור", אל הזיווג האידיאלי, המייצג את ההארמוניה בין היחיד להשגחה. מבחינה זאת זהו גם סיפור דתי, לאו דווקא מבחינת עולמם של הגיבורים, אלא מבחינת נקודת-המוצא ההיסטוריוסופית של המספרת. במלים אחרות, בשני הסיפורים מופיעים פראדל ואברהם-נוח, אך אצל רבינוביץ זהו זיווג עקר, החושף את הקרע בין אבות לבנים, "פגימה" שאין לה "תיקון", ואילו אצל בארון יש המשך: הנכד מתקשר אל הסב, וה"חוט" נמשך. עגנון, לעומת זאת, מפגיש אותנו עם מימד חדש ורב-צדדי של המוטיב. הזיווג הכפול הוא ללא ספק לייט-מוטיב מרכזי ביצירתו, אך במסגרת מאמר זה יקצר המצע מהשתרע, ואין אפשרות להביא את כל הדוגמאות. דומה, כי הנושא מצדיק מחקר מקיף ומפורט יותר. לפיכך אסתפק כאן בכמה דוגמאות טיפוסיות, המצביעות על המגמה העקרונית ועל דרכו המיוחדת של עגנון בעיבוד המוטיב, שנודעת לה כאן חשיבות מיוחדת משום דרכו המיוחדת של עגנון להתיקן ביצירתו מוטיבים עממיים מתחום המדרש והספרות העממית. גם אצל עגנון לא נועד עניין הזיווג הכפול לספר רק על פרשת-אהבים שיגרתית, אלא הוא סמל מרכזי ואמצעי

40 בהקשר זה ה"חוט" הוא מיטאפורה אהובה על בארון. כך, למשל, אומר לפני מותו אבנר הגיבור בסיפור "משפחה": "אל תתנו לנתק את החוט --- קחו אשה לבני ברון" כדי להמשיך את רציפות המשפחה (פרשיות, עמ' 14).

41 ביטוי מודגש יותר לראיית הילד כנציגו-מגיניו של קולקטיב נותנת בארון בתארה את הגויים הנרתעים כפחד כאשר המשפחה והעדה יוצאות לבית-הכנסת לברית-המילה של אותו ילד; ראה הסיס של נוסח א' של "משפחה", קטנות, תל-אביב 1933, עמ' 79.

אליגורי מובהק, המבקש לבטא באמצעות מימושו של הזיווג האידיאלי או אי-מימושו את חוסנו של עולם-ערכים או את ערעורו. מוטיב הזיווג הכפול מופיע אצל עגנון ברמות שונות מבחינת שקיפות המוטיב, בין במימד השטח של היצירה ובין במימד העומק. לעתים הוא "פשוט", לעתים הוא מובלע ומוליך את הקורא למימוש רמזים, אולם תמיד מבטא הזיווג האידיאלי את התייחסותו של הסיפור אל עולם של ערכים ואמנויות, ותמיד נשמרת בו התכנית בעלת ארבעת השלבים של הפאראדיגמה הבסיסית.

דוגמה שקופה אפשר למצוא בסיפור שולי של עגנון דוגמת "ולא נכשל" נערה יהודייה עומדת להינשא ל"נכרי אחד" (זיווג ריאלי), "וכשהגיע זמנו בא ונכנס אצלה – – – טפחו על הדלת והביאו לה דבר" (התערבות הגורל בצורת נס; לא נאמר מי טפח):

באו שתי תיבות "ולא נכשל" [מתוך נוסח מיוחד של ברכת-המזון] ונשטתחו לפנייה – – – נתנה את הדבר על לבה והרהרה בעצמה. עמדה ופטרה את הנכרי וחזרה אצל אביה. מצאה שם את חברה יהודי שבקטנותם נתנו אמונתם זה לזה [אהבת-ילדות כהכרעת הגורל] עלתה עמו לארץ-ישראל ונישאת לו כדת משה וישראל [מימוש הזיווג האידיאלי כחזרה בתשובה, הכורכת יחדיו יהדות וארץ-ישראל].<sup>42</sup>

בהקשר הנתון שתי התיבות "ולא נכשל" במשמעותן המובנת מאליה הן תחליף מובהק למוטיב המסורתי של השבועה, שהודות לה שבה ומתאחדת השולמית עם בחיר לבה, ואגב כך שב ומתייצב עולם-ערכים שעורער. ביטוי מורכב יותר לתכנית זו אפשר למצוא ללא ספק ב"שבועת אמונים".<sup>43</sup> יעקב רכניץ "היה משחק בקטנותו עם שושנה ונשבעו זה לזה שבועת אמונים" – הזיווג האידיאלי: אהבת-ילדות ושבועה. יעקב מתרחק משושנה בגלל לימודים ונדודים, והוא נתון לחיזוריהן ולפיתוייהן של נערות שונות, המייצגות אפשרויות שונות לממש זיווג ריאלי, ו"כשהלך לו רכניץ בין הנערות – – – אותה שעה הסיט כל מחשבותיו משושנה" (עמ' רצב). שושנה חולה, כמו הכלה הזנוחה בסיפור "חולדה ובור", ומחלתה גוברת ככל שגובר הריחוק בינה לבין יעקב. והנה, דווקא היא, "שזה ימים ושבועות היא ישנה ואינה עומדת ממיטתה", מנצחת בתחרות בין ה"כלות": "ונטלה את העטרה שבזרועו של יעקב ונתנה את העטרה בראשה". מובן, כי במונחים של ריאליזם פסיכולוגי אין ההנמקה

42 "ולא נכשל", אלו ואלו, ירושלים-תל-אביב 1962, עמ' רפט-רצה.

43 ער הנה, ירושלים-תל-אביב 1962, עמ' רטז-רצח.

לנצחונה תופסת כאן מבחינת ההקשר הספרותי הנתון, שהרי כוחה של השבועה הראייה הנתון לנצחונה את ודאותו הבלתי-מעוררת, שעל משמעותה האליגורית כבר עמד בשעתו דב סדן.<sup>44</sup> השבועה משמשת כאן גם לייט-מוטיב מבני ונושאי מחושב היטב. היא שבה ועולה בתודעת הגיבורים כל-אימת שיש ניתוק או אפשרות של ניתוק בין יעקב לשושנה, ויעקב אינו שוכח, שלא כגיבור בסיפור "חולדה ובור". לאחר פגישתם הנוספת ביפו הם חוזרים על נוסח השבועה (עמ' רמט), ובצאתה מיפו הוא מהרהר: "בת זוגי היא כמות שנשבעה לי" (עמ' רסג). גם לאחר שחלתה שושנה רואה יעקב בדמיונו את טקס-השבועה ליד בריכת המים, "ונוזר באותו היום – – – שנשבעו שבועת אמונים".

ב"שבועת אמונים" המוטיב נתפס, כאמור, בכבואתו האידיאלית: הזיווג כ"תיקון" של "פגימה", העוקף סתירות פנימיות מבחינת החומר התימאטי המוחשי שהסיפור אינו מעוניין לחשוף אותן, כגון אי-החפיפה בין האופי המודרני-החילוני של הגיבורים לבין הצירוף המסורתי המחייב של בני-הזוג. ההארמוניה בין היחיד לבין ההשגחה מתייצבת כאן ללא ערעור, אף שראוי להוסיף במאמר מוסגר, שעצם העובדה שהיא מתייצבת, למעשה, כמציאות לגנדארית גמורה, א-היסטורית, למרות הרקע הארצישראלי המובהק של ראשית המאה, יש בה נופך-מה של אירוניה, שראוי לתת עליו את הדעת. מכל-מקום, בסיפורים אחרים נתן עגנון למוטיב הזיווג הכפול משמעות הרבה פחות אידיאלית, משמעות החושפת את העדר ההארמוניה בין אמונה להוויה ונוגעת בשורשי הבעיות של הרקע הרוחני וההיסטורי של הסיפור. אחת הדוגמאות אפשר למצוא בסיפור הידוע "תהלה", שיש בו כל היסודות של הזיווג הכפול: הזיווג האידיאלי של שרגא ותהלה, הקשורים באהבת-ילדות ("אני הכרתי את שרגא שהיינו משחקים באגוזים וכמחבואים"), ביטול הזיווג (אב מתנגד קורע "תנאים" של חתן חסיד),<sup>45</sup> זיווג ריאלי (החתן שאביה משדך לה), ערעור הזיווג הריאלי (טירוף, מות ילדים) ומימוש הזיווג האידיאלי, אף-כי בעולם-האמת, לאחר מותו של שרגא ולאחר מכתב-המחילה המכשיר את הקרקע למיפגש האוהבים.

44 ד' סדן, על ש"י עגנון, תל-אביב 1959, עמ' 74-93; וראה גם: נ' תמיר, "שבועת אמונים": ארבעה שהם אחד", הספרות, ג (1972), עמ' 497-506. במאמר זה משתמשת תמיר במונח "אהבה אידיאלית", אך לא כמוכח הזיווג האידיאלי הנדון כאן, אלא כמוכח המקובל של התאהבות ברמות האהובה האידיאלית.

45 עד הנה (לעיל, הערה 43), עמ' קצט. למרבה האירוניה מתחלפות היוצרות במהלך הסיפור: החסיד נעשה מתנגד, ולהיפך, דבר המחריף, כמוכח, את המשמעות האבסורדית של ביטול הזיווג בין שרגא לתהילה (שם, עמ' ר-רב).

הקשר לסיפור "חולדה ובור" הוא ברור וגלוי. תהילה מהרהרת כהרהורי האישה בנוסח הערוך וכהרהורי הנשים האחרות בנוסחים השונים של הסיפור:

ישבתי והרהרתי, בני מת במוצאי שבת אחר ההבדלה, שלושים יום קודם הנחת תפילין, ובמוצאי שבת אחרי ההבדלה שלושים יום קודם שעמדתי להכנס עם שרגא לחופה קרע אבי את התנאים – – – ואפילו אין זה אלא מקרה הרי יש להרהר בזה (עמ' רא).<sup>46</sup>

אך הזיווג האידיאלי אינו מתממש, שלא כבסיפור "חולדה ובור". פגישת האוהבים בעולם-האמת אין בה כדי לכפר על תודעת החטא והגמול שתהילה חווה במהלך הסיפור,<sup>47</sup> ומבחינה רוחנית אין היא משקמת עולם שהתערער. יתר-על-כן, הסיפור מעמיד עולם-ערכים שלם בסימן של דעיכה והתפוררות – שנאת-חינם, מחלוקת-חינם, שמד והתבוללות, וירושלים בעליבותה – עולם-ערכים שאינו שב ומתייצב עם מימוש הזיווג האידיאלי. להיפך, דווקא המימוש המדומה של הזיווג בעולם-האמת, האמור להיות ביטוי אליגורי לחיבור ש"בין כנסת ישראל והקב"ה",<sup>48</sup> חושף את מלוא משמעותו הטראגית של ערעור ההארמוניה שבין היחיד להשגחה. אי-יכולתם של תהילה ושל שרגא לממש את הזיווג האידיאלי בעולם המציאות, בניגוד לאבשלום ולשולמית, ומימושו לאחר המוות, בעולם מיתי, א-היסטורי, מבטאת בהקשר האליגורי של הסיפור השלם תפיסה פסימית וקודרת בדבר הרצף עבר-הווה<sup>49</sup> ומעניקה ל"תהילה" משמעות סמלית רחבה יותר, מעבר להקשר הדראמטי-הבדיוני הנתון, בחינת התגלמותה

46 והשווה: ורבכל (לעיל, הערה 19), עמ' 45–46.

47 לדברי בהט מות הילד הוא "קרבת חייה המוטעים של תהילה" משום שחיי-הנישואין שלה עם בעלה הם "נאוף מבחינה נפשית", שכן "נפשה שייכת לשרגא ואילו גופה וילדיה לבעלה". ראה: ' בהט, ש"י עגנון-ח' הזז-עיוני מקרא, חיפה 1962, עמ' 76–77. והשווה: א' שביד, "תהילה כספור קודש", מבחר מאמרים על יצירתו של ש"י עגנון, בעריכת ה' ברזל, תל-אביב 1982, עמ' 501–520.

48 וכך גורס שביד: "גלוי וברור לעין כי הספור המופלא הרווי יסודות אגדיים ומסורתיים אינו אלא יצוג אלגורי לגורלה של כנסת-ישראל בדורות האחרונים מימי מחלוקת החסידות ומתנגדיה ועד ימי שיבת ציון ומעבר לזה, כביטוי אלגורי ליחס הנצחי שבין כנסת ישראל לאלהיה"; שם, עמ' 511. והשווה: ה' ויס, פרשנות לחמישה מספורי עגנון, תל-אביב 1974, עמ' 92–93.

49 מעניינת תדירותו של השימוש בזמן עבר בסיפור. כל מה שמוזכר בסיפור מוזכר כדבר שהיה, ועתה הוא נמצא בירידה, החל בתנור הרבנית ("תנור היה בכיתי") וכלה בירושלים ("רואה אתה חצר זאת ארבעים משפחות בישראל היו בה ---"). שום דבר אינו עתיד להתרחש, למעשה, מלבד מותה של תהילה.

של מהות ערכית שעברה מן העולם הנתון כההליך של שינוי מתמיד הרצוף סימני-שאלה לגבי העתיד.

ואריאציה נוספת ומימד נוסף של אותה תפיסה טראגית ואירונית של המוטיב אפשר למצוא ב"עגונות"<sup>50</sup>. בסיפור זה מופיעים כל היסודות המוכרים: שני זיווגים אידיאליים מקבילים (דינה ובן-אורי, יחזקאל ופרדלי), ושניהם מופרים. הזיווג הריאלי האחד אינו מתקיים למרות הנישואין (דינה ויחזקאל). בני-הזוג נתונים לאהבתם האחרת: "הוא מחשבותיו משוטטות והולכות לבית אביו – – פרדלי באה ועומדת כלפי עיניו" (עמ' תיב), והיא "מפרכת ידיה ושרה משירי בן אורי עד שריסי עיניה משוטטים בדמעות" (עמ' תיג). והפתרון, כצפוי, גט. פרדלי מוצאת, לכאורה, את בן-זוגה הריאלי, אולם ה"פגימה" היא מוחלטת – הכול מעורער. שום זיווג אידיאלי שהופר אינו ניתן למימוש; הוא תלוי ועומד כאידיאה, כמשאת-נפש. ר' אחיעזר, אביה של דינה, רואה בחלומו "נשמות תוהות ומגששות מתוך עגמת נפש ומחזרות אחר זווגן" ואת בן-אורי, הקובל: "מדוע גרשתי מהסתפח בנחלת ה'?" (עמ' תטו). ר' אחיעזר יוצא לערוך גלות כדי "לתקן עגונות", "ומכאן ואילך התחילו הרבה מספרים שאותו רב סוכב והולך בעולם התוהו רחמנא ליצלן – – מפליג בים או משוטט בארצות רחוקות, כדמות אגדתית של נודד נצחי" – דמות המזכירה, כמובן, את אגדת "היהודי הנודד", ומצד אחר לגמרי גם את אגדת "ההולאנדי המעופף"! הוא מבקש תיקון של חטא קדמון שאפשרות הכפרה היא מעבר להישג ידו – "ולאלקים פתרונים" (עמ' תטז). בוודאי, גם כאן יש לגורל משמעות מכרעת, שכן הוא "מתגלה כאכזר ומשחק בבני אדם והורס כל אפשרות של הרמוניה"<sup>51</sup>. עם זאת אפשר למצוא גם כאן את המשמעות האליגורית המובהקת של סיפורי הזיווג הכפול – הזיווג האידיאלי הוא תמיד סימן-היכר למימושה של מערכת-ערכים או לערעורה. אהבת דינה לבן-אורי (היסוד האירוטי והאסתטי), שיש בה אפילו משהו דימוני – "לבה התחיל נמשך אחריו כמו על ידי כשפים" – היא אמנם בבחינת זיווג אידיאלי מובהק, אבל באופן פאראדוקסאלי היא זו המביאה לנפילתו הסמלית של ארון-הקודש, בחינת עולם-ערכים שנשמת ונגנז. ואולם, גם נישואיה לתלמיד-חכם שהוא הניגוד התורני-הרוחני לבן-אורי, חתן שלמענו יש לנטוש את ארץ-ישראל ולצאת לגולה, הם בלתי-אפשריים, שהרי "לעולם לא נתקרבו זה לזו". בשני החתנים ה"אלטרנאטיביים" יש אפוא גם ניגוד של שתי תפיסות שונות וקוטביות – דתית-רוחנית ואירוטית-אסתטית – שמנקודת-

<sup>50</sup> "עגונות", אלו ואלו, ירושלים-תל-אביב 1962, עמ' תה-תטו.

<sup>51</sup> ראה: ג' שקד, אמנות הספור של ש"י עגנון, תל-אביב 1973, עמ' 56.

הראות הערכית של הסיפור מגלמות שניות רוחנית מהותית בעולמם של הגיבורים, ושתי התפיסות כאחת נידונות לכליון, ודינה אינה יכולה להתקשר לאיש מן השניים. ואולי יש לחפש חתן שלישי, שיהיה המיזוג הנכון, הזיווג הנכון? הסיפור אינו עונה על כך. נדודיו של ר' אחיעזר לתקן עגונות משום שבעולם הנתון התיקון אינו בהישג־יד, הצורך לבקש את החתן התורני דווקא בגולה, שהוא ראשית תהליך הנפילה<sup>52</sup> ("וכאן קטרג השטן") – כל אלה מצביעים על כיוון אליגורי מובהק, שצירו המרכזי הוא שאלות גלות וגאולה, אירוס ואיתוס, שאינן מענייננו כאן.<sup>53</sup> אבל כל אלה מעידים מזווית נוספת על המשמעות הרעיונית המובהקת שיש למוטיב הזיווג הכפול, שקיומו או כשלונו הוא תמיד ביטוי ליציבותו של עולם־ערכים או לערעורו.

ב"בדמי ימה"<sup>54</sup> אפשר למצוא פיתוח מעניין ומקורי של מוטיב הזיווג הכפול, המעמיד וראיצייה נוספת של הפאראדיגמה הבסיסית. לאה, אמה של תרצה, ועקביה מזל הם זיווג אידיאלי, הנקבע על־ידי פגישה מקרית וגורלית,<sup>55</sup> בחינת טקס־השבעה מובהק, שמסמלת אותו הטבעת שהכלה היעודה נותנת לחתנה.<sup>56</sup> אבי לאה מציע זיווג ריאלי (מינץ) מדאגה לבת החולה, בלא להבין, כי המחלה היא תוצאה של דחיית הזיווג האידיאלי,<sup>57</sup> ולא סיבה לדחייתה, וכי

- 52 בן־אורי קובל לפני ר' אחיעזר: "מדוע גרשתי מהסתפח בנחלת ה'?" אלה דברי דוד לשאול: "כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמור לך עבד אלהים אחרים" (שמואל א' כו: ט). ומפרש רש"י: "היוצא מארץ ישראל לחרץ לארץ בומן הבית כאילו עובד עבודת גלולים"; והשווה: ס' הכוזרי: "כל הדר בחוצה לארץ כעובד עבודה זרה" (ב: כב). פרט זה מדגיש את הניגוד בין הגולה לארץ־ישראל ואת העדפת הגולה על ארץ־ישראל כדי למצוא לדינה חתן כאחד הגורמים לערעור הזיווג האידיאלי.
- 53 וראה הערותיו של שקד על ההיבטים הרעיוניים של הסיפור (לעיל, הערה 51). כן ראה: ה' ברזל, ספורי אהבה של ש"י עגנון, רמת־גן 1975, עמ' 72–78.
- 54 על כפות המנעול, ירושלים–תל־אביב 1962, עמ' ה–נד.
- 55 לא במקרה משולות בתיאור הפגישה בין לאה לעקביה רמזות מקראיות על פגישות בעלות משמעות גורלית כחיי האבות והנביאים: "ויהי בעמדי ברחוב העיר", כותב עקביה בזכרונותיו, "— והנה נערה נשקפת בעד החלון — אמרתי אליה השקיני נא מעט מים — ותאמר האשה אל הנערה למה זה לא קראת את האיש הביתה — ותאמר סורה אדני סורה אלינו — ואסור אליהן"; על כפות המנעול, עמ' יז. והשווה הפגישה בין אליעזר לרבקה (בראשית כד) והפגישה בין משה לבנות יתרו (שמות ב). בעניין זה ראה גם דבריו של בהט (לעיל, הערה 47), עמ' 33.
- 56 תיאור ענידתה של הטבעת מקבל כאן אופי טקסי־פולחני מובהק, כמו השבועה ב"שבועת אמונים". השניים תולים פנסים בסוכה לקראת החג, "ויהי כחלות לאה את המזרח ותפול הטבעת אשר במזרח ולא יכלה עוד לחלות את המזרח על הקיר, ותקח את הטבעת ותשם אותה על אצבעי וכחוט השני אשר למחלפות ראשה קשרה את המזרח" (עמ' כג).
- 57 כמו בסיפורים אחרים על הזיווג הכפול, לרבות סיפור חולדה ובור, מעלה כאן עגנון את

מימוש הזיווג הוא התרופה, וביטולו יביא למותה. גם בסיפור זה, כמו ב"קלונמוס ונעמי", מתפתחת מערכה שנייה, הגוררת גם את הדור השני להתמודדות: תרצה, בתה של לאה, מנסה, כביכול, לתקן את ה"פגימה" ולמלא את מקומה של אמה המתה, אלא שתיקון זה, בצד מורכבותו הפסיכולוגית, אפילו הפרוידיאנית, דווקא מחמיר את החטא הקדמון של ביטול הזיווג האידיאלי.<sup>58</sup> מותה של תרצה וערירתו של עקביה מזל מותירים את הזיווג האידיאלי כמשאלה נכספת ובלתי-מושגת, בין בעולם החיים על-פי הדגם הנאיבי ובין בעולם-האמת נוסח "תהלה". בוודאי, גם כאן יש לסיפור השלכות רעיוניות: הסיפור אינו מתרחש בחלל ריק, אלא במציאות היסטורית ממשית, המשמשת רקע לפרשנות אליגורית.<sup>59</sup> עם זאת נראה לי, שעיקרו של הסיפור, או לפחות משקלו העיקרי, הוא בהצגת הסיטואציה הטראגית שבה נתון הגיבור: הוא חותר למימוש הזיווג האידיאלי — או, ליתר דיוק, למה שנראה לו זיווג אידיאלי — אלא שמטרה זו אינה בהישג ידו, והדבר הוודאי היחיד הוא המוות, או, כדברי תרצה, "עתידות איש ומעלליו על פי אחרים נחתכים" (עמ' כח). כאן נקטעת התבנית המרובעת. הזיווג האידיאלי אינו מתממש, והוא מופרך, למעשה, מיסודו. מה שהוחמץ בין לאה ועקביה לא יושג בין תרצה לעקביה, כשם שמה שהוחמץ בין דינה לבן-אורי לא יכופר. הזיווג האידיאלי הוא חד-פעמי. לכן גם אין תקנה לגיבורים אחרים של עגנון, כגון טוני ומיכאל הרטמן, פרנהיים, או הרופא וגרושתו.<sup>60</sup> תרצה מנסה להתמודד עם הבלתי-אפשרי, לערער על החד-פעמיות של הזיווג האידיאלי ולתקן זיווג שהוחמץ ולעקוף הכרעות גורל שמעבר לכוחה, כמו גיבוריה של הטראגדיה הקלאסית. מותה הוא הביטוי המובהק לנסיון-שווא זה.

מוטיב המחלה כל-אימת שהוא מזכיר אהבה שקופחה, כגון מחלות עקביה מזל (עמ' לג), לנדא (עמ' לט) ותרצה (עמ' מג).

58 "תרצה אינה מבינה" — כותב בנד — "שיש בנישואיה מעין גילוי עריות כפול — היא נשואה לאדם שהיא אהובה של אמה בן דורו של אביה ולא פעם היא נוטה לבלבלם זה עם זה ועקביה מזל נשוי לבתה של אהובתו, לבתו הפוטנציאלית, כביכול". ראה: א' בנד, "המספר הבלתי מהימן במיכאל שלי ובבדמי ימיה", הספרות, ג (1971), עמ' 33.

59 ראה: א' שביד, שלוש אשמורות, תל-אביב 1967, עמ' 69–70.

60 כוונתי, כמובן, לסיפורים הידועים "פנים אחרות", "פרנהיים" ו"הרופא וגרושתו", שגם בהם נעשה שימוש מעניין ומקורי במוטיב הזיווג הכפול. בהקשר זה ראוי להזכיר את היצירה מעזבונו של עגנון "פרנהיים" — המשכו של סיפורו, "הארץ מ-25 ביולי 1972. מבחינה ספרותית אמנם אין היא מוסיפה אלא גורעת, אבל מבחינת פיתוחו של מוטיב הזיווג הכפול היא דוגמה מובהקת של מימוש שלם של הנוסחה המרובעת, שכן נסגר בה המעגל לחלוטין: גיבור הזיווג הריאלי ניצב סופית לפני המציאות, ואין כל סיכוי להשיב את הגלגל אחורנית.

כאן מתבקשת מאליה ההשוואה ל"סיפור פשוט",<sup>61</sup> המפנה את הקורא לגיבורי "בדמי ימיה" שלא במקרה. גם בו אנו פוגשים את התכנית המוכרת: זיווג אידיאלי של הירשל ובלומה (אהבת-נעורים בין חתן עשיר לכלה ענייה), המפנה את מקומו לזיווג ריאלי בין הירשל למינה, זיווג ההולם את מעמדו של החתן בעיני המשפחה. הזיווג הריאלי מתערער, שוב באמצעות שני הגילויים הקלאסיים: הטירוף (של הירשל, המנותק מבלומה) ומות הילד, כנס הראשון של הירשל ומינה; אמנם אינו מת, אבל הוא חולני וחלוש, ומבחינת הסיפור הוא חשוב כמת. שיגרת הנושא באה לידי ביטוי לא רק באזכור גיבורי "בדמי ימיה",<sup>62</sup> אלא גם בהעמדת סיפור מקביל של זיווגי ההורים, כמו ב"קלונימוס ונעמי", שגם בו התרחשה פרשה של זיווג אידיאלי שהופר בגלל שיקולים חומריים ותועלתניים (הזיווג האידיאלי בין ברוך-מאיר למירל והזיווג הריאלי בין ברוך-מאיר לציירל). מובן, שאין כאן רק עניין בנוסחה שיגרתית או בסיפור-אהבה לשמו. הסיפור שואל שאלות מכיכות ומעלה מצבים בעייתיים, כגון: האם הזיווג בין הירשל לבלומה הוא אכן זיווג אידיאלי כמו בן המסורת, או שמא כבר מתגנבת אליו נימה "זרה"? מן הצד האחד אפשר למצוא בסיפור את היסוד הרוחני של אהבה אידיאלית וטהורה, שמשמלים אותה כמה פרטים טיפוסיים, המקבלים כאן אופי מאגי-פולחני מובהק, כגון העוגות והנר: בלומה אופה עוגות המוצאות חן בעיני הירשל ("על כגון אלה נאה לברך"), ובמהלך הסיפור הן נהפכות ללייט-מוטיב;<sup>63</sup> לאחר-מכן נכבה הנר מתחת לחופה (עמ' קנא-קנב), ו"נרה של בלומה דלוק בבית אחר" (עמ' קפב).

61 על כפות המנעול, עמ' נה-רעב.

62 שם, עמ' קס, קפה. והשווה: י' אבן, "הערות אחדות לסיפור פשוט" לש"י עגנון, מאזניים, כט (תשל"ל), עמ' 406-407; כן ראה: ב' קורצווייל, מסות על סיפורי ש"י עגנון, ירושלים-חל-אביב 1962, עמ' 47.

63 הפגישה הראשונה בין הירשל לבלומה היא בעת הטעימה מן העוגות שאפתה בלומה. התלהבותו של הירשל מן העוגות ומטעמן המשובח היא, למעשה, התלהבות מבלומה, בבחינת היסט מיטונימי מובהק. בהמשך היצירה שוב נזכרות עוגות, אך הפעם בויקה למינה ובמשמעות מהופכת, כביטוי להנאה גשמית מ"אוכל" של נערה מפונקת: "מינה ישנה כדרכה עד תשע עעות. וכשהיא פוקחת עיניה היא פושטת את ידיה הליאות ואומרת בתמיהה כבר קמת היינריך? --- מיד באה אומנתה של מינה ומביאה לה חמין לרחיצה וכוס קהוה שהשמנת עורפת על המשקה ועוגות של צמוקים וגבינה. קולטת מינה בשפתיה את השמנת ופורסת לה פרוסת עוגה ושואלת כמה ימים היום בחג?" (על כפות המנעול, עמ' קנט). על עוגה כמנחת-אוהבים ראה: G. Jobes, *Dictionary of Mythology*, New York 1962, I, p. 271, s.v. *cake*. על מוטיב הסעודה ב"סיפור פשוט" ראה: שקד (לעיל, הערה 51), עמ' 203-204.



מן הצד האחר כבר מסתמנת מגמה שונה, המבליטה את היסוד האירוטי, בחינת אהבה התלויה בדבר – שהיא זרה לעקרון הזיווג האידיאלי. האמנם אוהב הירשל את בלומה, או שמא הוא רק חושק בה,<sup>64</sup> כפי שהוא חושק, כנראה, גם בסופיה גילדנהורן?<sup>65</sup> הסיפור מוליך לשני הכיוונים, ב"טכניקה של פנים אחרות" שעליה מצביע משולם טוכנר:<sup>66</sup> לא ניגוד, אלא שילוב, המעמיק את הסיטואציה ומעניק למוטיב הזיווג הכפול משמעות מודרנית יותר, שאינה מותנית עוד בשכועת-אוהבים מקרית ליד הבאר, אלא מודעת לפסיכולוגיה של הנפש ואינה מציגה את הזיווג האידיאלי רק כהכרעת גורל, אלא גם כסיפור של אהבה ותשוקה. סיומו של הסיפור עוד מחדד את הראייה הכפולה של יחסי הגיבורים. לסיום שתי פנים. מבחינתה של בלומה זהו סיום טראגי. היא נשארת ערירית ודחוייה. הירשל, לעומת זה, משלים, לכאורה, עם הזיווג הריאלי שלו, ולאחר שבא על עונשו (הטירוף ו"מות" הבן הראשון, ששמו, משולם, חושף אירוניה מובנת מאליה) הוא זוכה ל"אישור" סמלי עם הולדתו של בן בריא וחסון. ואולם, הטון האירוני של הסיום, בדומה להערות אירוניות אחרות של דמות המספר הפזורות לאורך הסיפור, מעלה מסקנה שונה לחלוטין. כדיאלוג קצר ולאקוני, האוצר בתוכו רובד רב-משמעות של רמזים, כמרבית הדיאלוגים האחרים בסיפור, אומר הירשל: "איך אהבה מתחלקת לשנים", והמספר מוסיף: "אלקים בשמים יודע שלא נתכון הירשל אלא לאותו תינוק", אבל ההתכוונות האמיתית של אותה אמירה היא מהופכת, בחינת "אלהים בשמים יודע שלא נתכון הירשל אלא לאהבתו לבלומה ששום מינה לא תוכל לבוא במקומה."<sup>67</sup>

64 וכך רואה הירשל את בלומה: "פורחת כשושנת העמקים --- אבריה מלאים --- גופה נושא את עצמו כצפור המעופפת --- הירשל מציץ ומביט בבלומה --- ומשם היא נראית לו ככל יפיה --- כמה מבקש הירשל לישב במחיצתה של אשה כששערה סתור ועוטף את פניו והוא אוחזה בידה וקולה מחליק את אזניו." במקום זה מרחיב המספר את הדיבור על התעוררות התשוקה המינית אצל הירשל: "אינו אלא כתינוק לחטא, עדיין לא עבר עבירה, אבל הרהורי עבירה קשים מעבירה --- הירשל יושב בינו לבין עצמו ומצייר כנגדו כל מיני נשים שנבראו להנאתם של בני אדם --- קשה לו לישא עיניו באשה וקשה לו להסיח דעתו ממנה." הוא אף מהרהר ב"נשים מפורכסות" --- "בוהמיות" בלשוננו --- "כשידיי ריקות ולבו מלא" (שם, עמ' עו-עז). והשווה: קורצווייל (לעיל, הערה 62), עמ' 44-42.

65 על כפות המנעול, עמ' קעא, רלו.

66 ראה: מ' טוכנר, פשר עגנון, גבעתיים-רמת-גן 1968, עמ' 97-105.

67 לא צדק, לדעתי, י' אבן, הרואה בסיום של "סיפור פשוט" סיום אידילי של השלמה ופיוס בין הירשל ומינה. ראה: אבן (לעיל, הערה 62), עמ' 404. לעומת זה צדקה, לדעתי, ש' כ"ץ

מעטה ואילך אין עוד תקנה לחייו, כמו לחייו של קלונימוס, אף-כי לא באותה המידה של ניוון נפשי וגופני. הירשל, כמו נעמי, מחלים מטירופו, אלא שנכוננו לו עתה חיים של שיגרה ותפלות – זיווג אידיאלי שהוחמץ אין לו תקנה. וכפי שנאמר בסיום המיתמם של "סיפור פשוט": "תם מעשה הירשל", ואם נרצה – חייו תמו. הנר, נרה של בלומה, כבה.

ב"בדמי ימיה", בסיפור אהבתה (למעשה אהבתה המדומה המאולצת מתוך דחף מוסרי לתקן עול) ומותה של תרצה, ובמידת-מה גם ב"סיפור פשוט", מעמיד עגנון פאראדיגמה שונה של המוטיב המסורתי: לא רק חתירה למימוש הזיווג האידיאלי, שהוא תמיד ודאי ומוגדר, אלא גם ערעור ותהייה על עצם קיומו או על ההגיון הגורלי-האלוהי שמאחוריו. לגבי הקשר ההכרחי שבין שרגא לתהילה אין ספקות, ואילו הזיווג בין תרצה לעקביה אינו אלא אשליה. זאת מבין הקורא. זו נקודת-הראות של המספר. אולם תרצה עצמה אינה מודעת לאשליה זו, אף שהיא "מתפכחת" קמעה לקראת הסיום. תרצה מייצגת משפחה ענפה של גיבורים ביצירות עגנון הנתונים באותו המלכוד, ולכולם מכנה משותף: כשלון הזיווג, ודאות המוות – או הנפילה, השקולה כמות – והעובדה שאינם מודעים לגורל המתעתע. גם כאן לא אוכל לעמוד על כל הגילויים של הפאראדיגמה השנייה, האנטי-אידיאלית, שאין להבין את מלוא משמעותה האירונית אלא על רקע הנוסח המסורתי של סיפור "חולדה ובור", ולכן אצביע רק על המגמה הכללית. די אם אזכיר באופן כללי מאוד כמה יצירות מובהקות, כגון "והיה העקוב למישור", המעמיד, לכאורה, תבנית מרובעת שלימה (הזיווג האידיאלי בין קרינדיל טשארני לבעלה השני והזיווג הריאלי בין מנשה-חיים לקרינדיל טשארני),<sup>68</sup> אלא שהסיפור חותר, למעשה, לערער על הגיון שרירותי זה;<sup>69</sup> "עדו ועינם" (הזיווג הריאלי בין גמזו לגמולה והזיווג האידיאלי בין גינת לגמולה), המסתיים במות הגיבורים, וברובד האליגורי הוא מבטא מערכת-תכנים רבי-צדדית, שכבר נדונה בהרחבה;<sup>70</sup> "תמול שלשום", התוהה בכלל על אפשרות

בערעה על מסקנותיו של אבן בעניין זה; ראה: "הערה להערות אחדות לסיפור פשוט", מאזניים, ל (תש"ל), עמ' 342–343.

68 וכך מהרהרת קרינדיל טשארני: "ובזכרה את מנשה חיים כי זרע לא היה לה ממנו ומבעלה זה שיחיה נפקדה ברחמים ותדע כי הזווג הראשון לא עלה יפה גם לשמים"; אלו ואלו (לעיל, הערה 42), עמ' קטז.

69 וראה: קורצווייל (לעיל, הערה 62), עמ' 28–37.

70 הסיפור נדון בהרחבה, ולא אזכיר כאן אלא כמה פרשנויות-מפתח, כגון: קורצווייל, שם, עמ' 141–160; טוכנר (לעיל, הערה 66), עמ' 106–122; ע' צמח, "על התפיסה ההיסטוריוסופית בשנים מסיפוריו המאוחרים של עגנון", הספרות, א (1968), עמ' 378–381.

מימושו של זיווג אידיאלי במציאות הרעיונית והחברתית של הרומאן (יצחק וסוניה או יצחק ושפרה?), שהיא אנארכית וכאוטית, ובגלל אופייה זה אינה מאפשרת כלל מימוש של זיווג אידיאלי, שהוא תמיד סימן לשיקומו של עולם-הערכים וליציבותו. הרומאן מסתיים במותו האכזרי והבלתי-נמנע של הגיבור מידי בלק, נציגה הדימוני וההרסני של מציאות אנארכית זו. מובן, שאפשר היה לעמוד ביתר פירוט על היצירות השונות שסקרתי כאן מבחינת אופן התייחסותן למוטיב הזיווג הכפול, שהוא, כאמור, מוטיב מרכזי במכלול יצירתו של עגנון, וראוי היה לתת עליו את הדעת ביתר הרחבה.

מוטיב הזיווג הכפול הוא אפוא אחד המוטיבים החשובים והמעניינים שבספרות. הוא דוגמה מובהקת של יחסי-הגומלין שבין ספרות עממית לסוגיה ובין הספרות ה"קאנונית"<sup>71</sup> והוא נע בתוך מרחב גדול ומגוון מאוד של ז'אנרים. במאמר זה ניסיתי לעמוד על תהליך ההעצמה שעבר על מוטיב זה למן הנוסח הפשוט יחסית של סיפורים דוגמת "חולדה ובור" עד גילוייו המורכבים והרב-צדדיים בספרות העברית החדשה, תוך הדגשת כמה נקודות-מיפגש עם הספרות הכללית, במגמה להציע נקודת-מוצא עקרונית להגדרת המוטיב ולהעלות כמה הצעות לדרכי בחינתו ואיתורו של המוטיב בטקסטים ספרותיים מבחינת משמעותו ותפקודו.

71 לא הזכרתי כאן יצירה דוגמת הדיבוק, המחזה הידוע של ש' אנ-סקי, שגם בו מופיעים מוטיבים פולקלוריסטיים ולגנדאריים, וגם בו אפשר למצוא עיבוד מעניין של מוטיב הזיווג הכפול: במקום תופעת הטירוף כסימן להתערבות הגורל נכנס בלאה "דיבוק" – שאינו אלא נשמת חתנה האידיאלי המת – כדי להרחיק אותה מחתנה הריאלי, עד שהיא שבה ונפגשת עם חנן כעולם-האמת.