

אילנה פרדס ואיתמר לוריא

יוסף וחלומותיו

מקרא, ספרות, פסיכואנליזה



מוסד ביאליק · ירושלים

מבט אחר
עיניים בביקורת ובפרשנות

אילנה פרדס ואיתמר לוריא יוסף וחלומותיו



הקבורה המשפחתית, מערת המכפלה. משתתפים במסע לכנען לא רק כל בני משפחתו של יוסף וכל אחיו (ללא הטרף), אלא גם משלחת נכבדת מטעמו של פרעה, הכוללת את "זקני ביתו", "זקני כל ארץ מצרים" וחיל פרשים. כשהם מגיעים לעבר הירדן ליד גורן האטר, בתחנה האחרונה לפני חברון, הם עורכים טקס נוסף, "מספר גדול", ומתאבלים על יעקב שבעה ימים (זהו ככל הנראה הגילום הראשון של מנהג השבעה).¹⁵ יושבי כנען הצופים באירוע מגדירים אותו "אבל כבד למצרים", ולכן מכנים את מקום הטקס "אָבֵל מִצְרַיִם" (שם, יא). לא עלה על דעתם, כנראה, שבין האבלים הייתה קהילה שלמה של עברים. הגבולות בין העברים למצרים מיטשטשים במסגרת טקסי האבל המוקדשים ליעקב במהלך שבעים ושבעה ימים.

למותר לציין שהמקרא אינו דוגל ברב־תרבותיות. אבל לצד הפסילה של התרבויות השכנות, יש גם הכרה מובלעת בחיוניות של שהייה במחוזות של אחרים כמנוף לצמיחה. אי אפשר לדמיין לא את חייו של יוסף ולא את חיי העם בלי החוליה הזאת של מצרים. מצרים היא לא רק בית עבדים, כי אם גם בית גידול מושך – הן ליוסף והן למיעוט העברי בגושן.

היהודי הנודד בעקבות יוסף: "האדונית והרוכל" לש"י עגנון

בספרות המודרנית, ובספרות העברית המודרנית בפרט, נמצא מגוון של יצירות שבהן יש התייחסות ליוסף כגילום של מיעוט. מי שהיטיב לסרטט את ההשלכות הפסיכולוגיות של החיבור בין יוסף לעמו הוא לש"י עגנון בסיפורו המטלטל "האדונית והרוכל". הסיפור "האדונית והרוכל" נדפס לראשונה בקובץ הספרותי "סער" 1943. הסיפור, שיש בו ממרכיבי ספרות האימה הגותית, נסב על

15 אזכור מקראי נוסף של שבעה ימי אבל מופיע בספר איוב ב, יג.

מנהיג של מיעוט: מהיחיד לרבים

תשוקתו המוזרה של רוכל יהודי נודד לגויה קניבליסטית ומסוכנת. ההקשר הלאומי של הסיפור מתחוויר מתוך שמות הדמויות: שמה של האדונית, הליני, מרמז לדמותה של הלנה מטרויה, ובד בבד גם מייצג את העולם ההלניסטי – כלומר הנוכרי – בכללותו;¹⁶ ושמו של הרוכל, יוסף, מרמז לדמותו של יוסף המקראי.¹⁷ ההקשר ההיסטורי שבו פורסם סיפורו של עגנון הוביל רבים מקוראיו לראות בו אלגוריה ליחסי היהודים והגויים באירופה וביקורת על חיי הגלות שאפיינו את העם היהודי במשך דורות רבים. אך עגנון, כאן כבמקומות אחרים, רחוק מלהיות דידקטי. הוא אינו מעוניין בהעברת מוסר השכל כזה או אחר, כי אם בבחינה מעמיקה של חיי הנפש של היחיד והרבים. כבן דורו של פרויד, שניהל עימו דיאלוג מורכב ברבות מיצירותיו, מבקש עגנון ב"האדונית והרוכל" להתחקות אחר ההתנהלות של מיעוט במונחים של פרט.¹⁸ ובהשראת ספר בראשית הוא מעצב את דמותו של המיעוט היהודי באירופה לאור סיפורו של יוסף.

עגנון מתמקד באפיונה בבית פוטיפר, אך הבחנותיו שופכות אור גם על קורות יוסף בבית פרעה בפרקים האחרונים של ספר בראשית. ליוסף העגנוני, כמו לקודמו המקראי, כישורים פיננסיים מובהקים, אך הם באים לידי ביטוי גרוטסקי. עיקר גדולתו ברוכלות

16 בסיפורים רבים של עגנון נמצא מהלך דומה של שזירה של סיפור אישי בסיפור לאומי. גיבורו של הסיפור "עד עולם", למשל, נקרא עדיאל עמזה, וב"שבועת אמונים" הצירוף של שמותיהם של שני האוהבים – שושנה ויעקב – מרמז על הצירוף "שושנת יעקב". עוד על האישי והלאומי בפואטיקה העגנונית ראו א' פרדס, אוהבים מוכי ירח – שיר השירים בתרבות הישראלית, ירושלים: מוסד ביאליק, 2015.

17 ברוך קורצווייל היה הראשון להצביע על הקישור לסיפור יוסף ועל ההשלכות האלגוריות שלו. רבים פסעו בעקבותיו.

18 עוד על הדיאלוג של עגנון עם פרויד ראו א' בנר, "עגנון מגלה פני פרויד", שאלות נכבדות, אור יהודה: דביר, 2007, עמ' 207–218; נ' בן-דב, אהבות לא מאושרות – תסכול ארוטי, אמנות ומוות ביצירת עגנון, תל אביב: עם עובד, 1997; ע' רולניק, עושי הנפשות – עם פרויד לארץ-ישראל 1918–1948, תל אביב: עם עובד, 2007.

זעירה. הסיפור נפתח ברגע שבו יוסף מגיע לבית האדונית, המקבילה העגנונית לאשת פוטיפר, ומשדל אותה לקנות ממרכולתו. האדונית מגיבה בעוינות ובחוסר עניין, אבל לאחר שיוסף מציג בפניה במיומנות פריטים שונים היא מתפתה לבסוף ורוכשת "סכין של ציידים". הבחירה של האדונית בסכין ציידים הייתה צריכה לשמש תמרור אזהרה לרוכל, אבל כאשר הוא תועה בדרך, לאחר שנפרד ממנה, הוא מוצא את עצמו שוב – ברגע אלביתי – בפתח ביתה. באותו הלילה יוסף ישן ברפת, אבל בהדרגה הוא רוכש את אמונה של האדונית ונהיה בן בית אינטימי: "דרים הם כאחד בבית אחד בחדר אחד ומטתה סמוכה למטתו, וכל שיש לה נתנה בידו, חוץ מן הלחם שאינה אוכלת עמו על שולחן אחד".¹⁹ זוהי גרסה אירונית למדי של הפסוק בבראשית שבו מפקיד פוטיפר את "כָּל אֲשֶׁר לוֹ בְּיַד יוֹסֵף וְלֹא יָדַע אֶתוֹ מְאוּמָה כִּי אִם הִלָּחֵם אֲשֶׁר הוּא אוֹכֵל" (בראשית ט, ו). אשת פוטיפר העגנונית, הממלאת גם את תפקידו של פוטיפר, מקדמת את מעמדו של יוסף בביתה עד כדי כך שבמרוצת הזמן הופך הרוכל למאהבה וישן במיטת בעלה המנוח. נוסף שבתיאור הימנעותה מאכילה עם הרוכל ניכר גם הד לפסוק המתעד את תפיסת התועבה המצרית בענייני אוכל ("לא יוכלון המִצְרַיִם לֶאֱכֹל אֶת הָעֵבְרִים לָחֶם כִּי תוֹעֵבָה הוּא לְמִצְרַיִם" ושם, מג, לב)). במילים אחרות, מדובר בתמרור אזהרה נוסף. האדונית אומנם מתייחסת לרוכל כבן בית אך עדיין רואה בו זר. בעיבודו המודרניסטי־אירוני של עגנון לסיפור יוסף ואשת פוטיפר יוסף מפתה ומפתה. ולא די שהוא מתפתה לשכב עם האדונית, הוא אף מאמץ את אורח החיים הלא יהודי שלה ומזניח מצוות אלמנטריות. ההיברידיות התרבותית של יוסף המקראי מועצמת, אלא שכאן היא באה לידי ביטוי במרקם יהודי־נוצרי ולא עברי־מצרי. "בכל יום התקינה לו סעודה מכל אשר היה לה בבית ובשדה, כל עוף טוב וכל עוף שמן. ואם צלתה לו בשר בחמאה

19 ש"י עגנון, "האדונית והרוכל", סמוך ונראה – כל סיפוריו של שמואל יוסף עגנון, ירושלים-תל אביב: שוקן, 1998, עמ' 78-79.

מנהיג של מיעוט: מהיחיד לרבים

לא משך ידו ממנו. בראשונה כשהיה רואה אותה מולקת ראש עוף היה מזדעזע, אחר כך היה אוכל ומוציץ אפילו את העצמות, כדרך קלי עולם שבתחילה אין רוצים לעבור עבירה ואחר כך עושים כל עבירות שבעולם לתיאבון".²⁰ אין זה מקרי שהעבירות של יוסף הן בתחום המזון ושמדובר באכילת בשר בחמאה. עגנון מבחין בממד האדיפלי ביחסי יוסף ואשת פוטיפר ומפתח אותו. התבשיל שמתקנה האדונית אינו רק בגדר עבירה על חוקי הכשרות, כי אם גם רמז למרכיב האינססטואוזי ביחסיהם, לחלב האם המוכר והזר המתערבב עם בשרה האסור.

יוסף העגנוני נטמע בבית האדונית ואוכל מכל טוב, אבל האספקטים המאיימים בדמותה של הליני מסבכים את העלילה. האדונית מיטיבה עם יוסף, אבל בה בעת היא גם מבקשת לטרוף אותו כשם שטרפה את בעליה הקודמים. היא אומנם חושפת את תשוקותיה הקניבליסטיות כבר בתחילת הרומן ביניהם, אבל בתחילה דבריה נשמעים כשיח אהבה אפל: "עם שהיא מדברת חיבקה אותו בכל כחה והניחה שפתיה על שפתיו ומצצה ואמרה, מימי לא ציירתי לי שבשרו של יהודי מתוק כל כך. נשוק אותי עורבי ... נשיקותיך מתוקות מכל נשיקות שבעולם".²¹ בדברי האהבה של האדונית אין יונים "בחגווי הסלע", כי אם עורבים מבשרי רעות. בהמשך מתברר שלא רק בלשון פיגורטיבית מדובר, שכן האדונית מבקשת לטרוף את יוסף הלכה למעשה. שאלת הטרף אינה זרה לסיפורו של יוסף המקראי. כשיעקב רואה את כותונת הפסים המוכתמת בדם הוא זועק "כִּתְנֵת בְּנֵי חַיָּה רָעָה אֶכְלָתָהּוּ טָרֵף טָרֵף יוֹסֵף" (שם, לז, לג). הקישור לבראשית ל"ז בולט במיוחד בתשובתה של האדונית לשאלתו של יוסף בעניין מות בעלה: "מה איכפת לך באיזה מיתה נהרג, אם חיה רעה אכלתהו או אם נשחט בסכין?"²²

הקניבליזם של האדונית כרוך בדעות קדומות על יהודים. באחת

20 שם, עמ' 77-78.

21 שם, עמ' 78.

22 שם, עמ' 77.

השיחות הרבות שמנהלים השניים שואלת האדונית את יוסף: "חביבי שלי מאמין אתה באלהים?" הרוכל נאנח ומשיב לה: "כלום אפשר שלא להאמין באלהים?" "אמרה לו, לא יהודי אתה? ... הרי היהודים אינם מאמינים באלהים, שאילו האמינו בו לא היו רוצחים אותו". האדונית אינה מהססת ומוסיפה: "אבל אם אתה מאמין באלהים התפלל עליך שלא יהא סופך כסופם" ומרמזת בעיניים בורקות "כלהב של סכין חדשה" על גורל בעליה שנטרפו.²³

במסגרת הווירטואוזיות הפרשנית של עגנון, האדונית אינה רק בת דמותה של אשת פוטיפר, כי אם גם מזיגה של פרעה של יוסף ופרעה של ספר שמות. עגנון מבליט את הקשר בין הביוגרפיה של יוסף לזו של העם על ידי שזירת הדמויות של שני הפרעונים. כשהאדונית מאפשרת ליוסף לתקן את הפגמים בגג ולאחר מכן מאמצת אותו כבן בית ומרעיפה עליו מיני טובות היא מזכירה את פרעה של בראשית. וכשהיא נמלאת בעוינות כלפיו היא דומה יותר לפרעה האכזר בספר שמות שהגדיר את העברים כגיס חמישי וביקש להרוג את בניהם. אציין גם שהבחירה של יוסף לאמץ אורח חיים מצרי באה לידי ביטוי רק בפרקים האחרונים של ספר בראשית.

הנטייה הרווחת בקריאות אלגוריות של "האדונית והרוכל" הייתה לראות בהתבוללותו של הרוכל אות לסכנה שבה העמידו את עצמם יהודי אירופה. הם אומנם קיוו שאם יחקו את מנהגי הגויים יוכלו להשתלב בארצות הנוצריות שבהן התגוררו, אך היו עיוורים לאנטישמיות שנותרה ברקע ובכך המיטו על עצמם אסון. התפנית בחייו של הרוכל, על פי קריאות אלה, חלה כאשר הוא מרגיש צורך לקרוא קריאת שמע ומבין שאינו יכול לעשות זאת בחדר שבו תלויה על הקיר צלמית של המושיע הנוצרי. רק כשיוסף בורח מביתה של הליני אל היער וצועק "אבי שבשמים ... כמה נתרחקתי" נפתח צוהר לגאולתו.²⁴

23 שם, עמ' 80.

24 שם, עמ' 82.

מנהיג של מיעוט: מהיחיד לרבים

אך סיפורו המהפנט של עגנון אינו מציע סיום חד-משמעי, והאלגוריה שלו לחיי המיעוט אינה נתונה לפרשנות אחת ויחידה. הרוכל אכן בורח מביתה של האדונית, אך לא ברור שמדובר בתפנית משמעותית של "חזרה בתשובה". כשהרוכל זועק בליבו "כמה נתרקתי" ייתכן שהוא אכן מודע לבסוף להתרחקותו מאורח החיים היהודי, אך ייתכן שהוא מהרהר דווקא בהתרחקותו מבית האדונית.²⁵ כך או כך הוא מרגיש מחויב אל הליני וחוזר לביתה לסעוד אותה. הוא משועבד לה ולגחמותיה וממשיך לטפל בה גם כשהיא נועצת את שיניה בגרונו ועוד מתלוננת: "פוי מה קר אתה, דמך לא דם, אלא מי קרח".²⁶ רק עם מותה של האדונית עוזב יוסף את ביתה. אבל כשהוא יוצא סוף סוף לדרך הוא אינו מבקש להגיע לארץ ישראל, כי אם ממשיך לנדוד עם מרכולתו.²⁷ הסיום, אנו מגלים, הוא מעגלי. הרוכל נמצא בסופו של הסיפור בנקודת הפתיחה, ואין לדעת מה יעלה בגורלו בהמשך.

עגנון מציע התבוננות חדה בפגיעות של המיעוט היהודי באירופה כמו גם במרקם האשליית המלוות את הקהילות היהודיות שביקשו להשתלב ולהתבסס בסביבה זרה. אך בסיפורו האפל של

25 בקריאות עכשוויות של "האדונית והרוכל" ניכרת התרחקות מהקריאות האלגוריות הראשוניות וניסיון להתחקות אחר מורכבות היחסים בין יוסף להליני. ראו צ' וייס, "מות השכינה" ביצירת ש"י עגנון – קריאה בארבעה סיפורים ובמקורותיהם, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, 2009, עמ' 46-69; מ' ארבל, "הרוצחים – ביער ובעיר" ו'האדונית והרוכל' לש"י עגנון", אות – כתב עת לספרות ולתיאוריה, 3 (סתיו 2013), עמ' 119-153.

26 עגנון (לעיל, הערה 19), עמ' 82.

27 על המבט האירוני של עגנון בהקשר של חלומות גאולה ראו א' הירשפלד, לקרוא את ש"י עגנון, תל אביב: אחוזת בית, 2011, עמ' 151-164. על עגנון והיהודי הנודד ראו ג' חזן-רוקס, "עקבות הסנדלר הירושלמי במזרח אירופה – עיון בכמה אזכורים של היהודי הנודד ביצירות מנדלי מוכר ספרים ועגנון", ד' שומסקי, י' מאיר וג' בונדרא (עורכים), עם ועולם – שי לישראל ברטל, ירושלים: מרכז זלמן שזר, 2019, עמ' 59-80.

עגנון יש דמיון לא מבוטל בין הזר למוכר. יתרה מזו, הליני אינה מקבלת את מבוקשה ואינה מצליחה, בסופו של דבר, להשתלט על יוסף, מה גם שהיא מוצאת את מותה. מעל הכול נראה שעגנון, בדומה לפרויד, סבור שהאגו אינו האדון (או האדונית) של ביתו – בין שמדובר במישור האישי ובין בקולקטיבי. בהתאם, נדודיו של הרוכל ועמו הם נגזרת מסוימת של אותה זרות ביתית שאין לה פתרון של ממש בעולם המודרניסטי הקודר של עגנון.²⁸

עצמות החנוט: קבורה מפוצלת

נחזור לספר בראשית ולדמותו של יוסף כאדם פרטיקולרי. על יוסף המקראי, בניגוד ליוסף העגנוני, לא נגזר לנרוד לנצח. לאחר הגירתו הכפויה למצרים ותלאותיו בבית פוטיפר הוא מתמקם בעולם הפרעוני, עולה לצמרת ואינו חשוף עוד לטורפים למיניהם. אך

28 יש ממד קפקאי בזרות הביתית בסיפורו של עגנון. עגנון נהג להסתיר את הדיאלוג שלו עם קפקא (בדומה להכחשותו בהקשר של פרויד), אך בריאיון של גרשם שלום עם דן מירון הוא מעיד שאין כל ספק שהוא הכיר היטב את הספרות הקפקאית. א' ברשאי (עורך), "נספח – דן מירון מראיין את גרשם שלום על ש"י עגנון", ש"י עגנון בביקורת העברית – סיכומים והערכות על יצירתו, א, תל אביב: שוקן, 1991, עמ' 371. מעניין לציין שגם בכתבי קפקא נמצא הדים לסיפורו של יוסף: גיבורו של "המשפט" נקרא יוסף, וגיבורו של "הנעדר" אומנם אינו נקרא יוסף, אך תלאותיו כמהגר באמריקה מעידות על זיקתו לבעל החלומות המקראי. אין זה מקרי שבמהלך נדודיו באמריקה הוא מגיע למקום שנקרא "רעמסס". עוד על "הנעדר" וסיפור יוסף ראו R. Alter, *Canon and Creativity – Modern Writing and the Authority of Scripture*, New Haven: Yale University Press, 2000, Chapter 2. על הקשר בין ג'וזפינה של קפקא ליוסף המקראי ראו W. Zierler, "Joseph(ine), the Singer – The Queer Joseph and Modern Jewish Writers", *Nashim – A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, 24 (Spring 2013), pp. 1–97