

משרד החינוך

רב-גווניים

מחקר ושיתוף

“מנוחת השקט” – על יחסי מטפל-מטופל

בסיפור “תהילה” לשמואל יוסף עגנון

יאיר קורן-מיימון

במאמר זה אציע קריאה פרשנית חדשה לסיפור “תהילה” של שמואל יוסף עגנון, ולפיה הסיפור מעמיד במרכזו חוויה טיפולית המתקיימת בין המספר, שהוא בבחינת מטפל, לבין דמותה של תהילה, שהיא בבחינת מטופלת. פרשנות זו, המנסה להחיל על הסיפור חוויה טיפולית, נסמכת על הטענה שבסדרת המפגשים המתוארת בין המספר לתהילה בעלילת היצירה הבדיונית מצויים ושקועים מרכיבים מרכזיים של החוויה הטיפולית בפסיכותרפיה. עליו להבהיר, שהפרשנות שתוצג כאן אינה הדגמה לתהליך טיפול ממשי, אלא אנלוגיה שאני מכונן בין היחסים הטיפוליים בפסיכותרפיה לבין היחסים הספרותיים בעולמה הבדוי של היצירה הספרותית. אני טוען שכל העקרונות המאפיינים טיפול פסיכותרפי מתקיימים או מוקפדים בסיפור, וגם אני סבור שעגנון ביקש לכוון במודע סיפור של “טיפול”, אולם אני סבור כי דמותה של תהילה, דמותו של המספר ואופיה של האינטראקציה המתפתחת ביניהם במהלך העלילה מאפשרים לנתח את הסיפור באופן כזה. מלבד דמויותיהם של המספר ותהילה ייבחנו דמויותיהם של החכם הירושלמי והרבנית כ”דמויות צל” אנטיטיות לגיבורים הראשיים. אנלוגיה נוספת שאקשור לתהליך ה”טיפול” מופיעה במשמעותה הסימבולית של העיר ירושלים. ירושלים בסיפור זה איננה ציון של מקום גאוגרפי בזמן ריאלי ובמרחב פיזי בלבד, אלא משמשת במובנים מסוימים מעין אספקלריה לייצוג חלקים אנושיים בנפשה של תהילה.

רקע תאורטי

הסיפור “תהילה” פורסם לראשונה בשנת 1950 ב”מאסף” שיצא לכבוד 25 שנים לייסודו של העיתון “דבר”. באותה שנה הוא ראה אור עם שני סיפורים נוספים של עגנון, “המלבוש” ו”עידו ועינים”.¹ המבקרים נחלקו בגישותיהם

¹ כל הציטוטים המובאים כאן הם מכל סיפוריו של שמואל יוסף עגנון כרך שביעי – עד הנה. ירושלים ותל-אביב: שוקן, 1966. אני הרשיתי לעצמי במאמר זה לאיית את שם הסיפור ואת שמה של גיבורתו

אליו. בשנותיו הראשונות נבחן הסיפור בעיקר לאור גישתו ההרמונית של ליפשיץ (1926),² אפשר משום שעדיין ניכרה השפעתו של ליפשיץ, שקבע מסמרות בחיבורו על עגנון, ואולי בגלל תוכנו התמים וההרמוני של הסיפור עצמו. על אלה ניתן להוסיף את העובדה, שגישתו של סדן (1932)³ טרם חדרה לתודעה של ציבור הקוראים הרחב, ועדיין לא נקלטו הרבדים האירוניים שיצירת עגנון ניחנה בהם. אפילו קורצווייל (1953), שהדגיש את ההיבט החילוני בפרשנות עגנון,⁴ הסכים עם התפיסה הרווחת, שיש לראות את הסיפור בראייה הרמונית. לדבריו, הפסימיזם הקיצוני המשתקף בסיפור "עידו ועינים" מוצא את ניגודו הגמור האידאלי בסיפור "תהילה", שפורסם עמו יחד ובהקבלה ניגודית אליו.

ככל הנראה, הראשונה שפרסמה דברים על הסיפור "תהילה" ברוח גישתו של ליפשיץ הייתה לאה גולדברג (1950). גולדברג טענה, כי "תהילה" הוא סיפור הרמוני וצלול למרות המציאות הקשה והמנוכרת ולמרות גורלה המר והאכזר של גיבורת הסיפור. פנואלי (1960) לעומתה, קשר את הסיפור לחוויית השואה ולסוגיה של חרדת הקיום של האדם בעידן המודרני. נראה שהוא היה הראשון שהלך בעקבות גישתו של קורצווייל. ברוחו, שאל פנואלי את השאלה הגדולה שלדעתו ביקש הסיפור לעורר, אם במודע ואם שלא במודע: האם יכולה להתקיים אנושות בהיעדר השגחה אלוהית? לדבריו, מאז העידן המודרני והאסון הנורא של השואה נראה שההשגחה האלוהית עברה מידי

בכתיב מלא.

² מדובר במסה על ש"י עגנון שפרסם אליעזר מאיר ליפשיץ בירחון "השילוח" בעריכת יוסף קלוזנר. מסה ראשונה זו שימשה נקודת פתיחה וקבעה גישת יסוד לסיכומים ולהערכות שנכתבו לאחר מכן בחקר עגנון. ליפשיץ הציג את יצירתו של עגנון בראייה הרמונית של "סופר ותמים", המזדהה בסיפוריו עם עולם האמונה היהודית בשלמות אף שחי בעולם מודרני מנוכר.

³ בראשית שנות השלושים הציע המבקר ואיש הספרות דב סדן אנטיתזה לתפיסתו של ליפשיץ, ולפיה עגנון היה אמן בעל כפל ראייה וכפל פנים, שיצירתו אין תוכה כברה. סדן גרס שאין מדובר ב"סופר תמים" אלא ב"סופר מיתמם", סופר מודרני שידע היטב את ההבדלים הקיימים בין העולם הסיפורי הבדוי שיצר לבין מציאות תקופתו ורוחה. לטענתו, עגנון כאדם מודרני, שחי את המבוכה הקיומית של בני דורו, מבקר את עולם האמונה היהודית ומציג כלפיו עמדה אמביוולנטית-אירונית. ראייה זו של סדן חוללה מפנה משמעותי בביקורת עגנון, שכן היא העריכה מחדש את מפעלו הספרותי וגילתה שישנן שכבות עומק נסתרות נוספות ביצירתו מעבר לאותה עמדה יראית תמימה שעליה הצביע ליפשיץ.

⁴ קורצווייל טען כי כסופר יהודי אירופי עגנון הפנים את ערכיה החילוניים של התרבות האירופית ושיקף אותם ביצירתו. לפיכך הוא ראה בו סופר מודרני ביסודו שיצירתו חילונית במהותה ותבע לבחון אותה בראייה זו.

האל אל האדם, ולכן על האדם מוטלת החובה לנהל את עולמו בכוחות עצמו. פנואלי מביע תקווה שהתום, הטוהר והחסד שמאפיינים את תהילה יהיו גם מנת חלקו של האדם המודרני, שיעשה ככל שביכולתו למנוע שואה וסבל מהזולת ויתגל את חידושיו המדעיים לאפיקים חיוביים ומועילים יותר למען האנושות.

בהט (1962) הציע לבחון את הסיפור כסיפור של ניאוף (במחשבה), שמקובעת בו תבנית "החטא ועונשו". לטענתו, שלושת האסונות שפקדו את תהילה הם שלושה עונשים על שלוש עבירות שונות, כך שבאופיו של הגמול יש משום רמז לתבנית של מידה כנגד מידה. שביד (1967) ראה את הסיפור כסיפור של תיקון דתי. לטענתו, במהלך היצירה המספר עובר תיקון דתי בעזרת תהילה, שכן הוא לומד ממנה מהי יראת שמים אמיתית. גם מעשה החסד של המספר עם תהילה – כתיבת איגרת המחילה לשרגא – הוא מעשה של תיקון דתי, מכיוון שבאמצעותו תתפייס תהילה עם שרגא ותסיר מעליה את חטאה. קרמר (1968) טען ש"תהילה" הוא סיפור יהודי-פולקלוריסטי, שההיבט היהודי בו בא לידי ביטוי בדמותה של הגיבורה. תהילה היא סמל להתגלמות כל התום והטוב של העולם הישן לפי תורת היהדות. ההיבט הפולקלוריסטי מתבטא בשילוב של שני מוטיבים עממיים, מוטיב הפרת האירוסין (ללא בקשת מחילה) ומוטיב משאלת המוות – תהילה היא זו שמחליטה להשיב את נשמתה לאל.

בהמשך לתפיסתו של קרמר הציג צורף (1975) את "תהילה" כסיפור אופטימי על סוד כוחה של האמונה היהודית השלמה. בדומה לפנואלי, הוא סבור שבמרכז הסיפור ניצבת השאלה, אם יש מנהיג והנהגה בעולם, אך שלא כמוהו הוא טוען כי הסיפור מוכיח באופן ברור שאכן יש השגחה עליונה בעולם ושהיא מתגלה בדמותה האצילית והמושלמת של תהילה. קריץ (1976) עמד על המשותף בין "תהילה" לסיפורים אחרים שכתב עגנון. לדבריו, הסיפור מבוסס על המוטיב "תבנית הגבר השני" – גבר נושא אישה וחושב שהוא הראשון בחייה, אך מתברר שהוא השני ושלה נתון לגבר שקדם לו. קשר האהבה הראשון "תופס" גם אם לא זכה להתגשם בפועל או לקבל את

אישור החוק והחברה, בעוד הקשר השני של האירוסין או הנישואין שנקשר אחריו ושקיבל את ברכת החברה והחוק – נכשל, בגלל הקשר הראשון. קריץ ביסס את תפיסתו על הטענה שעגנון משתמש בתבנית זו ברבים מסיפוריו, ובהם "עגונות", "פרנהיים", "בדמי ימיה", "שבועת אמונים", "הרופא וגרושתו" ו"עידו ועינים".

גרסתה של בן-דב (1997), בדומה לזו של קריץ, היא ש"תמונת היסוד" בסיפור "תהילה" כמו ברבים מסיפורי עגנון ("פרנהיים", "בדמי ימיה", "סיפור פשוט") היא של הפרת הזיווג הראשון וכישלונו של הזיווג השני, שגם אם ראוי והגון, הוא מצד עצמו אינו יכול לעלות יפה.

מרק (1981) הציג את הסיפור "תהילה" כגלגול של אגדת "חולדה ובור" בתלמוד. כדי להוכיח את הדמיון הרב בין המצבים והעלילה שבאגדה התלמודית לסיפור העגנוני הוא ערך טבלת השוואה והציב בה זה מול זה כמה מוטיבים המשותפים לשתי היצירות. מרק משוכנע כי השוואה זו מוכיחה כי החטא הגדול והחמור שעשה אביה של תהילה ואשר פגע בתהילה ובמשפחתה הוא חטא ביטול האירוסין. לדידו, העונשים שקיבלו בניה ובתה של תהילה משולים כנגד שלושת העדים שבאגדת "חולדה ובור": החולדה, הבור והשמים.

ברזל (1986) טען שתשתיתו ומהותו של הסיפור "תהילה" נוצרות מתוך הזיקה בינו לבין ספר תהילים. תהילה, הוא סבור, מתחברת לספר תהילים בשמה, בהתנהגותה היומיומית, בעמדותיה הרוחניות ובמהות החסד שבה. הוא מחזק את טענתו באמצעות ההיבט הלשוני ביצירה, בדמות מילים ומשפטים הפזורים בסיפור, המוליכים אל ספר תהילים.

שמואלי (1988) גרס כי בתוך סיפור שבחי הצדקת שתול סיפור אחר, סיפור על קללת גורל, שהיא פרי אמונתה העממית של תהילה. שמואלי ניסה להגיב על השאלה (שהיא גם כותרת מאמרו): "האם הסיפור 'תהילה' קושר כתרים למסורת?". תשובתו מצביעה על הכפילות הקיימת בעולם המסורת היהודית. מחד גיסא, במסורת ישראל יש הוויה של קדושה, טוהרה וחסד, ומאידך גיסא קיים בה הווי עממי המוני, תפל וזול. הוא מוצא ששני פנים

אלה המאפיינים את מסורת ישראל מתגלים בסיפור בדמותה של תהילה ובראייתו האירונית של עגנון.

ורסס (1990) הוסיף היבט לפרשנות הסיפור. בעיניו, סיפורה של תהילה הוא גם סיפורו של מקום – סיפורה של ירושלים, העיר העתיקה שלפנים מן החומה. הוא מראה כי בסיפור יש אנלוגיה בין דמותה של תהילה לבין העיר ירושלים. תהילה בדמותה המופתית נותנת ביטוי למיטב ערכיה וסגולותיה הרוחניות של ירושלים, העיר הקדושה.

צמח (1990) המשיך את תפיסתו של בהט בדבר תפיסת הסיפור כסיפור של ניאוף. הוא טען שתהילה אהבה את שרגא אהבת נצח – אהבה שנמשכה גם לאחר שנישאה לבעלה, ובכך חטאה בחטא קשה של ניאוף – מתוך מודעות מלאה ולא בהיסח הדעת. על רקע חטא זה, לדבריו, יש להבין את עונש הכרת שניתן לה כעונש הקצוב לסוטה.

בקון (1992) העלה סברה, שהסיפור הוא סיפור "תיקונו" ההיסטורי של העם היהודי. תהילה בת המאה וארבע מגלמת באישיותה ובעיקר בסיפורה האישי את כל מה שחוותה יהדות מזרח אירופה מאז המחלוקת שבין החסידות, המתנגדות וההשכלה עד לתקופת הציונות שבימי הפגישה עם המספר בירושלים. כדי לכפר על יצר המחלוקת ביהדות, תהילה עולה לארץ ישראל ומביאה עמה אל החדש את כל התוכן הסגולי של היסודות הערכיים שבחוליות ההיסטוריות הקודמות יחד. כך באופן סימבולי היא אמורה להביא לידי תיקון את העוול ההיסטורי שהתחולל בגלגולן של אותן חוליות.

עוז (1933) התנגד בכל תוקף לתפיסה ההרמונית הרווחת בפרשנות הסיפור. הוא גרס שהסיפור אינו רחוק במהותו הדמונית מ"ספר המעשים" ומ"עידו ועינים" של עגנון וביסודו מתאר גורל אכזר של אישה שלקראת מותה נטרפת עליה דעתה. פגישתה של תהילה עם דמות המספר הייתה דרמטית ופטאלית עבורה, משום שהיא גרמה לזעזוע עמוק בנפשה וחייבה אותה לעשות חשבון נפש עם עצמה, עם עברה ועם חייה בהווה, עד כדי כך שבסיום היצירה נטרפה עליה דעתה והיא נפטרה מן העולם.

שרייבוים (1993) פסיכולוגית קלינית במקצועה, שבדקה במחקרה את פשר החלומות ביצירותיו של עגנון, יצאה חוצץ כנגד תפיסתו של עוז. לטענתה, תהילה איננה זקנה תמהונית או משוגעת, אלא אדרבה – זקנה מופלאה, חכמה ומתונה, שמצאה דרך נבונה משלה לחיות עם הבדידות הקשה, הסבל והמכאוב שזימנו לה החיים. לא במקרה היא אינה חולמת חלומות, משום שבהרמוניה הפנימית שבה היא אולי גם יודעת את אשר חלומות יודעים.

פישלוב (1995) כרך יחד את פרשנותם של צמח ושל עוז וטען ששתיהן לוקות בהנחות מוטעות ובפזיזות בהסקת מסקנות. הוא מצא את הנחותיו הפרשניות של עוז בלתי סבירות מכיוון שאינן מתיישבות עם רצף הסיפור.⁵ על פרשנותו של צמח חלק בטענה שהיא "היפר-בלשית" מוגזמת, ולפיכך חוטאת בסתירות רבות. לדעתו, "תהילה" הוא סיפור על תיקון של "אהבה שבורה". תהילה מנסה לממש את אהבתה השבורה והמאוחרת לשרגא באמצעות הטמנת איגרת המחילה בקברה. המספר, שהוא בן דמותו של עגנון, הוא גם "עדי" ו"שדכך", משום שהוא עד לסיפור האהבה הבלתי ממומש של תהילה ושרגא, ומאחר שבאמצעות כתיבת האיגרת הוא מאחד את שני האוהבים במפגש מאוחר, ובכך מביא ל"תיקון" אהבתם השבורה.

לסיכום, על פי הגישה ההרמונית של ליפשיץ הציגו גולדברג (1950), קורצוויל (1953), שביד (תשכ"ז), קרמר (1968), צורף (1975), מרק (1981), ברזל (1986) וורסס (1990) את "תהילה" כסיפור הרמוני, שתשתיתו מעוגנת בעולם האמונה והמסורת היהודית, ושיסודותיו, גם אם נראים על פני השטח מנוגדים, מקיימים זיקה משלימה ביניהם ומתחברים לכדי שלמות פואטית ואידאולוגית אחת הנקשרת במובהק למעגל החיים הדתי. הכוליות ההרמונית של הסיפור נובעת, לשיטתם, מהעובדה שעגנון אהב את עולם המסורת היהודית והזדהה עמו הזדהות מוחלטת על אף הווייתו החילונית של העולם המודרני.

⁵ על הבעייתיות שבהנחותיו הפרשניות של עמוס עוז לסיפור "תהילה" בספרו "שתיקת השמים". ראו גם הלפרין, 1993 ואורן, 1993.

שרייבויס (1993) קשרה את פרשנותה לסיפור בראייה הרמונית בהיבט הפסיכולוגי ולא בהיבט הדתי. לעומת החוקרים שצוינו לעיל היו חוקרים, כגון פנואלי (1962), בהט (1962), קריץ (1976), שמואלי (1988), צמח (1990), בקון (1992), עוז (1993), פישלוב (1995) ובן דב (1997), שעמדו בפרשנותם על מעשה הכיסוי שבסיפור לאור גישתו של סדן, ומתוך כך חשפו את האירוניה הקיימת במציאות חייו של האדם המודרני. לתפיסתם, עגנון שיקף בסיפור את ה"קרעים" הבלתי ניתנים לאיחוי שיצרה המודרניות החילונית בעולם האמונה הדתית. מתחת למסורת התמימה של הסיפור מתגלה "צדקת" – שחטאה בחטא של ניאוף (בהט וצמח), שלא מימשה את אהבתה הראשונה, ולפיכך זיווגה השני נועד לכישלון (קריץ ובן דב) או שגורלה לעג והמר לה ולקראת סיום חייה נטרפה עליה דעתה (עוז).

כפי שכתבתי בהתחלה, וכפי שהקוראים כבר מבינים, במאמר זה אציע קריאה פרשנית חדשה לסיפור "תהילה", ולפיה סיפור זה מעמיד במרכזו חוויה של טיפול. סיפור המסגרת מתאר את סיפורו של המספר, החוזר לירושלים לאחר שהות ממושכת מחוץ לארץ. הסיפור הפנימי, שהוא הסיפור המרכזי, הוא סיפורה האישי של תהילה. בתהליך הקריאה מתבררים יחסי הגומלין בין שני הסיפורים כסיפור של טיפול.

אמירתו של המספר, כבר בראשית הסיפור, "כל אדם נועד לו להכיר את מי שיכיר ובאיזה זמן יכירו אותו ובאיזה סיבה יכירו אותו" (קעח), רומזת על התמורה ההדדית שיצר המפגש בינו לבין תהילה. מהותה של התמורה תלך ותתבהר עם התפתחות העלילה. המספר יחשוף את הדרמה הפנימית שתהילה נושאת עמה עוד מילדותה ושיש לה השלכה והשפעה ישירה על חייה בהווה. בפגישותיו עמה יתברר שבקשתה לעזרה בכתיבת איגרת המחילה היא כסות עיניים לקונפליקטים שהיא מבקשת לפתור באמצעותו ולצרכים נפשיים עמוקים יותר שהיא מצפה לקבל ממנו מענה להם. לכן, כתיבת האיגרת אינה מעשה של "תיקון דתי" כפי שסבר שביד (1967) וגם אינה בגדר "תיקון אהבה שבורה" כמאמר פישלוב (1995), אלא, לעניות דעתי, מעשה של תיקון נפשי על פצעי חייה של גיבורת הסיפור. רצונה של תהילה לפרוק את אשר על לבה

ולתעמת עם "רוחות הרפאים" של עברה יציבו אותה ביצירה בעמדה פוטנציאלית של מטופלת, המבקשת לרפא את נפשה. המספר, שדמותה כבשה אותו, מבקש לגלות את סוד קסמה. רצונו להתקרב אל עולמה ולהקשיב לדבריה, דמותו הסמכותית ורגישותו האמפתית – יוצרים את האפשרות לראות בו מעין מטפל, שמבקש לתת מענה לצרכיה הנפשיים. יתר על כן, ברוח גישות פסיכולוגיות עכשוויות, המספר המטפל בתהילה מטפל גם בעצמו. דרכה הוא מתמודד עם הקונפליקט הפנימי שבו בין העולם הישן (הדת) לבין העולם החדש (ההשכלה והחילוניות).

ניתוח הסיפור כחוויה טיפולית

מרכיבי המערך הטיפולי בסיפור

הפסיכואנליזה, ובגלולה הנוכחי הפסיכותרפיה, היא סוג של טיפול שנועד לפתור בעיות נפשיות על ידי בחינת יחסי הגומלין בין יסודות מודעים ליסודות לא-מודעים בנפש. על פי האסכולה הפרוידיאנית, העלאת חומרים מודחקים מהלא-מודע משחררת את האדם מסימפטומים ומהתנהגויות לא נשלטות ועשויה לפתור קונפליקטים נפשיים (פרויד, 2002).

מרכיבים פיזיים – המספר ותהילה נפגשים בסיפור שבע פעמים: ארבע הפגישות הראשונות מתרחשות באופן אקראי ברחובות ירושלים ובסמוך לרחבת הכותל המערבי, והפגישות החמישית והשישית, שהן לב לבה של החוויה ה"טיפולית" ביצירה, מתרחשות בביתה של תהילה ביוזמתה ולפי בקשתה. תהילה מכניסה את המספר לביתה, ותחושת הבית מעודדת אותה להיפתח לפניו. בכך למעשה היא מאפשרת למספר לחדור לעולמה הפנימי.

מרכיבים חזיים – בסיפור אין חוזה פורמלי מוגדר וגלוי בין המספר לתהילה. "חוזה" הטיפול הסמוי הנרקם ביניהם הוא חוזה אנושי, שיש בו דאגה ואהבה. בניגוד לחוזה הטיפולי הפורמלי, תהילה והמספר אינם קובעים זמנים מדויקים לקיום הפגישות ביניהם ותהילה אינה משלמת למספר בעבור טרחתו. המספר אינו כבול בשום חוקים של אתיקה ודיסקרטיות, אך עם זאת הוא נוהג בכללים של חברות ושל נאמנות ודורש את טובתה. לאורך כל

היצירה שומר המספר בסודיות על פרטיותה של תהילה וממשיך לעשות כן אף לאחר מותה.

בסיום היצירה, כשהחכם מבשר על מותה של תהילה, המספר אינו משתף אותנו בפרטים החדשים שגילה על חייה. הוא אינו פותר בעבורו את חידת הפורענות שעברה תהילה בחייה ושעליה ידע החכם מאמו, ובכך מותיר את סקרנותו בעינה: "מהי פורענות זו לא אמרה אמא, ואיני יודע מה היא ולא נדע לעולם, שכל הדור שהכיר את תהילה בחוצה לארץ כבר מת, ותהילה הרי אינה מרבה דברים" (קצב).

מרכיבי היחס הטיפולי והתהליך הטיפולי – מה שהופך בין היתר את פעילות הגומלין בין המספר לתהילה לפעילות מעין טיפולית הוא העובדה שהמספר מתמקד באורח בלעדי בצרכיה של תהילה, בעוד את עולמו האישי הוא דוחק הצדה ולא נותן לו כל ביטוי. טענה זו מתחזקת לאור העובדה שבפגישות מקפיד המספר לשמור על מה שאפשר להבחין כמרכיבים טיפוליים קלאסיים, כגון: אנונימיות יחסית, ניטרליות מיטיבה והדדיות א-סימטרית. דווקא בגלל זרותו והתרחקותו בתהילה ולא בענייניו הוא הופך למטפל הזר, האובייקטיבי, ולכן תהילה יכולה לספר לו על מצוקותיה.

זאת ועוד: מן המפגשים עולים ומשתקפים תפקידיו כתפקידים שמאפיינים "מטפל" במהלך טיפול פסיכותרפי: קליטה אמפתית, כבוד ואמון, ליווי, התבוננות פנימה (שיקוף, תרגום ופירוש נרמז), תיווך וייצוג מציאות. התהליך הטיפולי הוא בעיקרו תהליך של ליווי ושיקוף מתוך הכלה ואמפתיה, כדי לאפשר לתהילה כמטופלת להשתחרר מעברה המשעבד – עבר שעדיין משפיע עליה באופן שלילי, כפי שמעיד החכם הירושלמי: "צדיקים אבלם בלבם וצהלה על פניהם" (קצה). המספר אינו מאבחן או מתייג את תהילה על פי קטגוריות תאורטיות או קליניות מכל סוג שהוא, שהרי לא מדובר במטפל מוסמך, בעל ניסיון וכישורים פורמליים. הוא אינו מסייע לתהילה באמצעות תאוריות ברורות ותובנות מוקדמות מתחום הפסיכולוגיה, אלא לומד להכיר ולהבין את עולמה הנפשי באופן פתוח ואינטואיטיבי בלי להזדקק למושגים, לחוקים או לקונבנציות טיפוליות. כישוריו כ"מטפל" הם

טבעיים, מבטן ומלידה, "מתוך החיים" ולא מתוך הספר. ברגישותו, ביכולת ההקשבה וההכלה שלו הוא יוצר בסיס של דינמיות והתפתחות בתהליך שעוברת הגיבורה בסיפור.

ההתרחשויות בפגישות כוללות סדרה של שינויים הדרגתיים, המעידים על התפתחותו של התהליך: (1) תהילה מפתחת יחס של אמון כלפי המספר. (2) חרדתה הולכת ופוחתת ותחושת הביטחון שלה הולכת וגוברת. (3) היא ממעיטה להשתמש במנגנוני הגנה (שתיקה, פעלתנות-יתר). (4) היא נמצאת בתהליך של רגרסיה (הכוללת את תופעת ה"העברה"), כלומר היא מתעמתת עם עברה תוך כדי העלאת אגרסיות מודחקות ורגשות של עצב, דיכאון ואשמה. (5) שיתוף הפעולה בינה לבין המספר מתחזק, ומופנמת הפונקציה הטיפולית. שינויים הדרגתיים אלה תורמים לקידום תכליתו של המהלך הטיפולי ולמילוי מטרותיו.

ככל שאנו מתקדמים בקריאת הסיפור, כך הולכת וחושפת תהילה כ"מטופלת" לפני המספר את עולמה הנפשי על מצוקותיו ועל צרכיו. דרך סיפור חייה ייחשף עולמה הדיכאוני ויתבהרו מקורות היווצרותו. תפקידיו של המספר-המטפל הולך והופך מורכב יותר. המספר בנוכחותו האנושית ובאופיו יסייע לה לשחרר את "אוצר הדיבורים" הטראומטי שנכלא בנפשה, לעבד אותו, לארגנו, ולבנותו לראשונה לכלל סיפור חיים רציף בעל משמעות (גם אם המשמעות נותרת מעוגנת בתפיסה הדתית).

דמותה של תהילה

תהילה כ"מטופלת"

כאשר החכם פוגש במספר בפעם השנייה, הוא מושך אותו לביתו ומרצה לפניו על חידושיו בתורה. בסיום המפגש מתגלה הסיבה האמיתית לכך שהחכם ביקש להזמין לביתו את המספר. בעלת הבית מזכירה לבעלה את אשר הבטיח לתהילה, ואז מבינים הקוראים כי לא לשם הרצאת חידושי תורה נועדה ההזמנה, אלא כדי לבקש מהמספר שילך לביתה של תהילה, לבקשתה. החכם מביע תמיהה: "הפלא ופלא, מיום שאני מכיר את תהילה לא

ביקשה ממני דבר ולא שמעתי שביקשה דבר מאדם. ועכשיו ביקשה ממני לומר לך שהיא מבקשת לראותך" (קצא). פנייתה של תהילה אל המספר לעזרה מעידה על מפנה בהתנהגותה ומעוררת תהייה: מה גרם לכך? התשובה מכילה רובד גלוי ורובד סמוי. ברובד הגלוי מבקשת תהילה מהמספר, שהוא סופר, שיכתוב בעבורה את איגרת המחילה לשרגא; ברובד הסמוי מתברר שהיא מבקשת פורקן רגשי שיש ביכולתו לרפא את נפשה. הבקשה הגלויה והפשוטה היא כסות עיניים לקונפליקטים שיוצרים בין השאר צרכים עמוקים יותר שתהילה מצפה שיספק לה המספר. "רואה אני שאני צריכה לספר תחילה כל המאורע, שמתוך כך אתה עומד על הדברים ויודע מה לכתוב [...] חזרה ואמרה, אם אספר כל הדבר אקל עליך את הכתיבה" (קצז). יכולה הייתה תהילה להסתפק בכתיבת בקשת מחילה משרגא בקצרה מבלי להעמיק בקורות חייה, אך בכל זאת היא בוחרת לספר את סיפור חייה למספר בפירוט רב. בחירה זו אינה נובעת רק מרצונה שהמספר יבין את שאירע לה ובכך תקל עליו את כתיבתו, אלא באופן בלתי מודע, בחירתה מעידה כי היא מבקשת **לדבר**, לתת פורקן לרגשותיה. כאבי נפשה דורשים להשתחרר מכלא השתיקה שגזרה על עצמה ולבטא את קולם. לפיכך, הצהרת הכוונות ההתחלתית של תהילה מבטאת רק חלק (ולא החלק העיקרי) ממה שהיא מבקשת להשיג בפגישותיה עם המספר. זהו טבעו של המהלך הטיפולי, שעל פי רוב מתאפיין בדינמיות ובתנועיות – מהמצומצם והמקומי (בעיה ספציפית אחת או יותר) לעבר הרחב והעקרוני (תובנה, הארה, הכרה באמת פנימית). הסימפטום המזוהה הראשוני של תהילה הוא בקשת המחילה משרגא, אך למעשה מדובר בסוגיה רחבה ועקרונית הרבה יותר, הנרמזת בעקיפין בדבריו של החכם: "אמא עליה השלום רגילה הייתה לומר כשאני רואה את תהילה רואה אני שיש פורענות קשה מאלמנות ומשיכול בנים" (קצב), ובדבריה של הרבנית למספר: "ואני אומרת שלא ראתה שעה טובה מימיה. אפילו את שונאי איני מברכת בייסורים שנתייסרה בהם תילי. סבור אתה הואיל ואינה זקוקה לחסדי הכוללים חייה חיים של ברכה, ואני סבורה שאפילו עני המחזר על הפתחים לא היה מחליף צרותיו בצרותיה" (קפח). לפיכך, מהן ציפיותיה של

תהילה כמטופלת מן המספר?

הפגת מצוקה – חייה של תהילה נשלטו במידה רבה על ידי מנגנוני הגנה שיצרה לעצמה (מיעוט דיבור ושתיקה, יצירת דימוי עצמי מנוגד ל"עצמי האמיתי" ופעלתנות-יתר) כדי להישמר מהתמודדות ישירה עם הקורות אותה. כלפי חוץ הציגה "עסקים כרגיל" (תרתי משמע) במשך שנים נהגה כאילו יכלה לספק לעצמה את כל צרכיה, הפיזיים והנפשיים, מבלי עזרת אחרים. אלא שזו הייתה תחושת כוח מדומה בלבד, שנזקה היה רב משכרה. תהילה חשבה שתוכל להתמודד עם הקורות אותה מבלי להישבר, אך בסופו של דבר הבינה שהיא זקוקה לעזרה ולתמיכה נפשית. הדרך שבה היא הציגה את עצמה ובה תפסו אותה אחרים כבר הפסיקה לשרת אותה והפכה לנטל בעבודה. לכן, בזקנתה ועל רקע מצוקתה המחריפה היא חשה שהגיעה השעה להיפרד מההגנות שיצרה לעצמה ולהכיר בצרכיה העמוקים. בקיעת "מעטה ההגנות" תאפשר לה את תחילתו של הריפוי. היא הבינה כי יהיה עליה להיכנס אל מנהרת הרוחות הרעות של העבר (עצב, רגשות אשם ושתיקה מדכאת) לפני שתצא אל האור מצדה האחר בהווה. הכניסה אל המנהרה תיעשה בעזרת המספר, שכן היא מבינה שאין היא יכולה להפיג את מצוקתה בעצמה.

כמיהה להד – בצדיקותה המרובה של תהילה אפשר לראות מעין ניסיון לכפר על חטאה באמצעות מעשים טובים, אך עדיין חסר לה הווידוי המכפר נוכח זולת אמפתי, על ידי תגובת השומע המכיל והמקבל ללא שיפוט את מעשה החטא. ואכן, מרכיב משמעותי בהיבט הטיפולי של המפגש בין תהילה למספר הוא הווידוי. הטיפול הפסיכולוגי מכיל בתוכו את התפקידים המסורתיים שבעבר מלאו כומר הווידוי, ולווידוי חשיבות רבה בתהליך הכפרה על החטא. תהילה זקוקה לאדם שיקשיב, והא ראייה – בפגישה השישית היא מבקשת מן המספר שיניח את הנוצה ולא יכתוב את דבריה, אלא קודם יאזין לקורות חייה מתחילתם ועד סופם ורק אחר כך יכתוב. תהילה מבקשת להישמע, ומשתוקקת שלקול כאבי נפשה יהיה **הד ואוזן קשבת**. נוכחותו של המספר מעניקה לה את ההד שהיא נכספת אליו. הכמיהה

להקשבה, לאמפתיה ולהכלה הולכת ומתעצמת עם התקדמות הפגישות, והתנגדויותיה הולכות ופוחות. היא שוברת את קשר השתיקה (את החלטתה לצמצם בדיבורים) ופותחת את סגור לבה לפני המספר: "רואה אתה בני, פטפטנית נעשיתי. נשתכחה תורתו של אותו זקן שהזהירני מלדבר דברים יתרים" (קצב).

סיפוק צרכים – סיבה נוספת לכך שתהילה מבקשת את סיועו של המספר היא הצורך שלה להשתחרר מעיוותי עברה ולהביא על תיקונם צרכים סמויים ו"עסקים בלתי גמורים" הנעוצים בחוויות העבר:

א. אפשר להניח שתהילה יש "חשבון פתוח" עם הוריה, משום שהם אכזבו אותה בילדותה ולא הגיבו באופן הולם לצרכיה ולאותות המצוקה ששידרה אליהם. אביה הרחיק ממנה את שרגא, האיש שיועד לה, בחוסר רגש ובאטימות לב, ואמה לא סייעה לה ולא שעתה למצוקת נפשה: "וכשהייתה אמא מתחננת לפני אבא לפייס את שרגא היה אבא מלגלג עליה ואומר אל תתייראי, מן הכת הוא" (קצט). אמה בחרה לשתוק ונכנעה לעמדת בעלה כדי לשמור על שלום בית, אך בכך הביאה ובלא יודעין להרס ולחורבן הבית של בתה.

ב. עם חלוף השנים "חשבון פתוח" נוסף נפתח לתהילה, והפעם עם שרגא עצמו, שלא הניח לה בבגרותה לחיות את חייה בשקט ובהשלמה: "השנים נהגו כשורה והפרנסה הייתה בשופי. הילדים גדלו והצליחו ואני ובעלי עליו השלום רואים ושמחים. שכחתי את שרגא ושכחתי שלא קיבלתי ממנו שטר מחילה" (ר). וכן, "העסקים היו טובים וניהלו את ביתנו בכבוד" (שם). לדעת תהילה, בחוסר נכונותו של שרגא לסלוח לאביה הוא גרם באופן עקיף לאסונות שפקדו אותה. מכאן, שיחסה כלפיו הפך אמביוולנטי: מחד גיסא, הוא היה אהוב נעוריה משכבר הימים, ומאידך גיסא, הוא גרם לה לסבל ולצער רב, ואולי אף עורר בה שנאה. לכן, בפגישתה האחרונה עם המספר היא מבקשת ממנו: "כתוב לשרגא שאני

מחלתי לו⁶ על כל הצרות שנתגלגלו לי על ידו, וכתוב לו שאף הוא צריך למחול לי, שכבר לקיתי דיי" (רג).

ג. עם מות בעלה ושני בניה מוצאת תהילה מפלט בהתעסקות אובססיבית בעסקים ובענייני קהילה. בדומה לאמה, שבילדותה לא נענתה לצרכיה, היא מזניחה את בתה ומותירה את חינוכה למורות נוכרות דווקא בעת שבתה נזקקת לה יותר מכול. בין שבתה השתגעה על פי דבריה ובין שבחרה להמיר את דתה כגרסת הרבנית, רק על רקע מה שאירע לבתה אפשר להבין איך נוצרה תחושת האשמה בלבה: "חשבתי בלבי, כל מה שאני עמלה, עמלה אני לבתי, ארבה הון וארבה טובתה [...] מרוב העסקים שהיו מתרבים והולכים לא הייתי פנויה לביתי [...] **לכאורה** לא הייתה בתי צריכה ליי" (רב-רג). תהילה מתוודה לפני המספר, ששגתה בכך שחשבה שבתה איננה זקוקה לה, וכי הכסף שתעניק לה יפצה אותה על אובדן אביה ואחיה. בוודאי זה היא מספקת לעצמה צורך נוסף – בקשת מחילה מבתה.

ד. שרשרת האירועים הטרגיים שפקדו את תהילה במהלך חייה מעידים על שינויים באובייקט האבל: בילדותה, בגידת האב והאם; בנעוריה, אובדן שרגא; בהתבגרותה ובזקנתה, מותם של בעלה ובניה ושיגעון בתה – אך דבר האבל אחד הוא ומשותף לכולם: אובדן אהבה לסוגיה (הורים, גבר, בעל וילדים). זו הסיבה לכך שתהילה מבקשת לחוש אהבה ולהיות נאהבת, לחזור לאותה תחושה נפלאה ונשכחת, שדעכה ומתה בתוכה עם בגידת הוריה בה, עם פרידתה הכפויה משרגא ועם אובדן משפחתה שבנתה. "הביטה בי כאדם שבודק את שולחו אם ראוי הוא לשליחותו" (קצג) – שליחותו של המספר היא הרבה יותר מ"כתיבת איגרת". זו שליחות שהופכת למסע נפש של גיבורת הסיפור אל עבר מילוי צרכיה. מכאן עולה השאלה, מדוע מצאה תהילה דווקא במספר את האדם הראוי לשליחותה. כפי שיתברר, אמנה שלוש סיבות, שאינן מקריות כלל וכלל.

⁶ ההדגשות בציטוטים של כותב המאמר, אלא אם כן צוין אחרת.

אישיותו ותכונותיו של המספר – בדומה לתהילה, גם המספר מרבה במעשי צדקה וחסד למען הזולת: "היה עמי כיס של פרוטות, הלכתי מעני לעני ונתתי להם" (קעט). הוא מרבה לעזור לאנשים נזקקים, ואף מפנה עצמו מעיסוקיו ומענייניו לטובתם (ביקוריו בביתה של הרבנית ותהילה, קניית התנור). במהלך פגישותיהם לומדת תהילה להכיר במעלותיו: היותו אדם רגיש, קשוב ואמפתי, והכרה זו היא-היא המאפשרת לה לבקש ממנו עזרה ולהיפתח לפניו ללא כל מחיצות וגבולות בפגישתם השישית. כמו כן, ייתכן שבשל היותו אדם מודרני, תהילה יודעת שהוא לא ישפוט אותה לחומרה כשתחשוף בפניו את סיפורה, כפי שעשו בדורות הקודמים.

האב כדמות מפתח מן העבר – היענותו של המספר לצרכיה הלא-מסופקים של תהילה מביאה אותה באופן לא מודע לדחוק בו לגלם את דמותו של אביה. מבלי שהמספר ניסה להעניק לה חוויה שמיועדת להציב ניגוד למה שחווה בילדותה, תהילה מצאה דרך משלה "להשתמש" בו כאילו היה אביה. דרך המספר ה"גבר" היא חשה שתוכל לעשות את התיקון המיוחל ולפרוע את חשבון העבר מול אביה הסימבולי (המספר). לכן המספר הקשוב והרגיש עשוי היה להעניק לה חוויה רגשית מתקנת, מעין פיצוי נפשי כניגוד לאביה הנוקשה ולמעשהו השרירותי (החלטתו שלא להשיא את בתו לשרגא).

היותו של המספר סופר – המספר הוא סופר במקצועו, המיטיב לכתוב, ותהילה יודעת כי הוא ייטיב לכתוב בעבורה את איגרת המחילה לשרגא. בפגישה החמישית היא אומרת לו: "אף על פי שלא ראיתיה [את המגילה הכשרה שכתב המספר בנערותו] **שיערת**י שיודע אתה לכתוב כתיבה תמה" (קצד). הנחתה המוקדמת בדבר כתיבתו התמה של המספר מוכיחה שבחירתה בו אינה מקרית. היא משבחת את כתיבתו: "הראיני היאך יצאה תיבת לכבוד. נאה נאה [...] עד שאני מכנסת את מחשבותי כבר העלית אותן על הכתב. אביך יאיר לו אלקים את עדנו לא הוציא עליך שכר לימוד לבטלה" (קצו).

"אוצר של דיבורים" – השתיקה כדיבור והדיבור כשתיקה

"הפסיכואנליזה היא נוגדן דיכאון" (קריסטבה, 2006 : 7) ובמילים אחרות – באמצעות הדיבור ניתן להירפא. בעזרת הדיבור האדם יכול לעבד את חוויות חייו ולהתמודד אתן עד כדי אפשרות להעניק משמעות לחייו. בחייה של תהילה, השתיקה, כהיפוכו של הדיבור, היא דפוס התנהגות מועדף, וראשיתה בסיפור השכן הזקן. בפגישתם השלישית מספרת תהילה למספר שכאשר הייתה תינוקת נהגה לפטפט: "ממש מקימה ועד לשכיבה לא פסק פטפוט מפיי" (קפה). מראה ה"תינוקת הפטפטנית" (שם) מרגש ומשמח את הסביבה, אך לא את השכן הזקן, שמביע את מורת רוחו ממנהגה של הילדה. תהילה, השומעת בדרך מקרה את דבריו – "חבל על תינוקת זו, אם היא מבזבזת על דבריה בילדותה, מה ישתייר לה לזקנתה" (שם) – מגיבה באופן טראומטי: "נפל עלי פחד גדול ויראתי שמא למחר אני אילמת" (שם). תהילה, הילדה התמימה, אינה יורדת לסוף דעתו של הזקן ומפרשת את דבריו המטפוריים באופן מילולי. תגובת החרדה שלה נראית כבלתי פרופורציונלית לאירוע, אך למעשה היא טבעית ביותר ונובעת מהתפיסה הנאיבית המאפיינת את גיל הילדות. הזקן מייצג בעבורה את עולם המבוגרים המושלם, שיש לקבלו ללא סייג. לכן היא נתקפת בפחד עמוק ומאמצת לעצמה את דפוס השתיקה. תהילה משמרת דפוס זה עד לזקנתה, גם לאחר שהיא מבינה את כוונת דבריו של הזקן: "לימים ירדתי לסוף דעתו של הזקן, שלא יוציא אדם בזמן מועט מה שנקצב לו לכל ימי חייו. הרגלתי עצמי לבדוק כל מילה אם צריכה שתיאמר ונהגתי קימוץ בדיבור. ומתוך שנהגתי קימוץ בדיבור נשתייר לי אוצר של דיבורים" (שם). השתיקה כתבנית התנהגות המבקשת לגונן על הנפש, תבוא לידי ביטוי במשך כל חייה:

- היא שותקת שתיקה כנועה בנוגע להחלטתו של אביה לבטל את נישואיה לשרגא, ושותקת מול מעשיו האכזריים של האל: מות בעלה ובניה, המרת דת/ שיגעון בתה.

- האירוע עם השוטר הבריטי ברחבת הכותל המערבי – תהילה אינה מדברת עמו, אלא מביטה בו, ומבט עיניה החודרני "מדבר" בעבורה.

- הפגישה החמישית בינה לבין המספר מאופיינת בשתיקות רבות. החזרה על הביטויים "שהתה שעה קלה", "לסוף", "לבסוף" (קצג-קצד), מעידה על חוסר יכולתה להיפתח ולומר את אשר על לבה באמת. היא מדברת על הרבנית שמתה, על עיסוקו של המספר כסופר, על החידושים בדור החדש, אך על עצמה אינה מדברת, שהרי לשם כך למעשה הזמינה את המספר לביתה. "ישבתי לפני תהילה והמתנתי לשמוע על שום מה זימנה אותי. והיא כאילו נזכרה תורתו של אותו זקן ושתקה" (קצג). לבסוף היא דוחה את כתיבת המכתב למועד אחר מחמת "עייפותה". אם כן, שתיקתה של תהילה היא טראומטית, כי היא תוצאה סימפטומטית של חוויית ילדות, והגירוי לטראומה זו הוא חיצוני – דבריו המאיימים של הזקן – ובעל אופי כרוני ומתמשך – חוסר רצונה להשתחרר ולהתנתק מדפוס התנהגות זה. תהילה, הממשיכה להמעיט בדיבורה, מתמודדת עם האירועים הכואבים בחייה בשתיקה, בהדחקה ובהחנקה. היא למדה לשתוק ולהשתיק את הדיבור, ובפירוש אחר, למדה לא להרגיש. דיבורה הלא מדובר מביע את אי-יכולתה להביע רגשות ולהתמודד עמם באופן גלוי וישיר. גם אחר האסונות שפוקדים אותה היא בוחרת שלא לפתוח פרק חדש בחייה, אף על פי שנקרות הזדמנויות בדרכה, כפי שאומרת הרבנית למספר: "כשבאה תילי לירושלים היו כל גדולי ירושלים מחזרין אחריה מי בשביל עצמו ומי בשביל בנו. והיא השיבה את פניהם ונשתיירה אלמנה" (קפז). ניתן אולי להבין בכך שתהילה חיה את העבר, ובמידה רבה מקובעת אליו. היא לא יכלה להישיר מבטה אל עומק התהום הפעורה של חייה, תהום של עצב וכאב שבלעה אותה לזמן רב, עד שאיבדה את הטעם של כל דיבור שהוא. ממוסמרת לאלם בשל האובדן המלווה בתחושת כאב היא ממשיכה לדבוק בשתיקה כפתרון להתמודדות עם המציאות האכזרית. גם כשהיא בוחרת לדבר עם המספר (בעיקר בפגישותיהם הראשונות), דיבורה מעיד על מצוקה נפשית. לדברי קריסטבה, "דיבור של מדוכאים" הוא דיבור המאופיין בחזרתיות, במונוטוניות ובהכללה (קריסטבה, 2006 : 60).

לאורך היצירה נראה שסגנון דיבורה של תהילה מרוחק, מאופיין בהכללה

ובאופי חזרתי: כבר בפגישתם הראשונה, כשהמספר מבקש לעזור לה בנשיאת פח המים, היא מגלה התנגדות, והמספר מסביר לה כי בעצם ביקש לעזור לה ולא למעט את מצוותה כפי שסברה. על כך היא עונה לו: "לא טורח הוא, אלא זכות הוא, שנתן הקדוש ברוך הוא כוח **לבריותיו** להביא צרכיהם בידיהם" (קעח). בפגישה השנייה מתפעל המספר מזיכרונה ומבקש לדעת כיצד זה זכרה אותו. על כך עונה לו תהילה מתוך שהיא מבטלת את עצמה: "ירושלים מתוך שענייה צפויות לכל ישראל, כל שבא לכאן נחקק **בלבנו** ואין **אנו** שוכחים אותו" (קפא). כלומר, לא זכותה האישית, אלא זכות ירושלים היא זו שמסייעת לכלל תושביה, והיא רק אחת מהם. כמו כן, המספר משוחח עמה על מזג האוויר הגשום והקר בירושלים ושוב היא מדברת בהכללה: "ולעניין רוחות וגשמים, עליהם **אנו מודים ואומרים** משיב הרוח ומוריד הגשם" (קפא). בפגישה השלישית שואל המספר לשלומה ועל כך היא משיבה לו: "ברוך הוא וברוך שמו, איני חסרה עמו כלום, הקדוש ברוך הוא **נותן לכל בריותיו** לפי מידת הצורך ואף **אני בכלל בריותיו**" (קפד). בפגישה החמישית המספר מתרשם מיופיו הפשוט והצנוע של ביתה. כשהוא מבקש להחמיא לה: "הרי את דרה כבת מלכים" (קצב), שוב ניתן להבחין באופי החזרתי של תשובתה: "**כל בנות ישראל בנות מלכים** הן ואני תהילה לאל חי **בת ישראל אני**" (קפב). דיבורה המדוכא של תהילה עשוי לתת ביטוי סמוי לאבל בלתי מעובד, לשפה מלאכותית, המבקשת להתחמק מרקעה הכואב. תהילה בשתיקתה ואף בדיבורה עוטה על עצמה מעין מסכה המסתירה את סיפורה האישי. גילומה של הסתרה זו הוא בשתיקה – בין שמדובר באי-דיבור ממש ובין שמדובר ב"דיבור ריק", המכסה על מה שלא ניתן להיאמר. טענתי זו מקופלת גם בדברים שאומר החכם למספר: "ותהילה הרי אינה מרבה דברים. ואפילו עכשיו שנעשה בה שינוי ומדברת יותר משהייתה רגילה אינה מספרת על עצמה" (קצב). בתהליך שתעבור תהילה עם המספר יעלה אל המודע "אוצר הדיבורים" המודחק ויפורק ממטענו החווייתי הקשה.

דמות הרבנית כ"צל" של תהילה

המחבר פותח את היצירה בהצהרה: "זקנה אחת הייתה בירושלים" (קעח). אין הוא מציין באופן מפורש את שמה של תהילה, ובכך יוצר חוסר בהירות אצל הקורא. באמצעות הצהרה בלתי ברורה זו נוקט המספר תחבולה שנועדה לטשטש את הזהות בין הזקנה, שמתגלית בהמשך הסיפור כתהילה, לבין דמותה של הרבנית. במשך קריאת רבע מהסיפור אין הקורא יכול להכריע באופן מוחלט מי מהזקנות מתאימה להצהרה, שכן השם תהילה ושיוכו לאחת מהן מתבררים מאוחר יותר. זאת ועוד: השימוש המניפולטיבי שעושה המחבר בביטוי "זקנה" – "לאחר כמה ימים שוב הלכתי לעיר בשביל זקנה אחת אלמנתו של רב" (קעט) ביחסו אותו לרבנית – מבלבל עוד יותר את אפשרות הזיהוי. תחבולת טשטוש הזהות משרתת את עגנון ביצירת האנלוגיה הניגודית בין תהילה לבין הרבנית. תחבולה זו מאפשרת לבחון את דמות הרבנית כ"צל" של תהילה על פי התאוריה היונגיאנית (יונג, 1975; Yung, 1970).

על פי יונג וממשיכיו, ה"צל" הוא הצד הנחות של האישיות, הכולל בעיקר את המרכיבים והתכונות השליליות שאינם מקובלים על ה"אני" ומהווים את ה"צד האחר" שלו. בגלל אי-התאמתן של איכויות הצל לנורמות של התודעה (החינוך, המוסר), נוטה ה"אני" להכחיש את קיומו של ה"צל" ולהדחיקו ללא-מודע, אך באפלט הלא-מודע עלול ה"צל" להתפתח ולפרוץ באופן מסוכן. תפקיד המודעות להעלות לתודעה את חלקי ה"צל", לשחרר את האנרגיות הטמונות בו ולאפשר להן לעבור בהדרגה התמרה, כך שבסוף התהליך יקבל האדם את קיומם של חלקי ה"צל" כחלק טבעי בנפשו. ה"צל" במקורו הוא עובדת טבע ואיננו שלילי. איכותו תלויה ביחסנו כלפיו ובהתמודדות עמו. למעשה ה"צל" הוא הרובד הראשון של הלא-מודע, והמפגש עמו הוא השלב הראשון בטיפול האנליטי. על פי יונג (1975), בריאות נפשית נתפסת כמצב של איזון וסינתזה בין הניגודים הקיימים באדם. העימות עם ה"צל" הנסתר והמודחק חיוני בתהליך האינדיבידואציה, שבו חותר היחיד לקראת שלמותו ואחדותו. קבלת ה"צל" וההתפייסות עמו הן אפוא שלב חיוני בנטרול כוחו של

הרע. ההתפייסות מותנית בפיתוח מודעות ערנית לצל על כל חלקיו, והדבר מתאפשר במסגרת טיפול נפשי.

בסיפור שאנו עוסקים בו, הרבנית היא ה"צד האחר" השלילי באישיותה של תהילה, ובכך היא עשויה לסמל את ה"צל" שלה. הרבנית מייצגת את כל המרירות, הסבל והכאב שהודחקו בתהילה במהלך השנים, ושלא ניתן להם ביטוי בשל שתיקתה הטראומטית. התמונה שבה תהילה הציגה את עצמה כלפי חוץ הייתה כוזבת, משום שהייתה בהירה מדי והיו חסרים בה הצללים הכהים הדרושים להשלמתה והמוצאים את ביטוים בדמות הרבנית. לא ייתכן אור ללא חושך, לא יתקיים עתיד ללא עבר, הרבנית היא החושך והיא העבר של תהילה. כל החלקים המודחקים והמנוכרים באישיותה של תהילה מתקבצים סביב ה"צל" המגולם בדמותה של הרבנית. ככל שתהילה מדחיקה ומכחישה את צרכיה, כך הולך וצובר ה"צל" שלה כוח. בסופו של דבר, כשתהילה זוכה במענה לצרכיה הנפשיים באמצעות המספר – "צלה" הולך ונחלש על דרך הסובלימציה והדיאלוג. באמצעות העלאתם של היבטי האישיות המודחקים אל המודעות מספקת תהילה לעצמה הזדמנות לשינוי, ללידה חדשה של הנפש. היחלשותו של ה"צל" וקבלתו מאפשרים את ראשית השינוי. מעניין שעגנון העמיד את פגישותיו של המספר-המטפל עם תהילה ועם הרבנית בהקבלה: פגישה אחרי פגישה, פגישה כנגד פגישה. העמדת הפגישות באופן כזה ברצף הסיפור יוצרת מעין אנלוגיה סמויה למאבקי המודע (תהילה) בלא-מודע או בחלקי ה"צל" הנמצא בלא-מודע (הרבנית). אנלוגיה זו מקבלת את ביסוסה באמצעות המרכיבים הניגודיים בין שתי הדמויות, הנחשפים בהדרגה מפגישה לפגישה, והם:

- תהילה – אופטימית, מגלה תמיד את צד הזכות שבחיים, "והרי טוב להודות לה" (קפד); הרבנית – פסימית, "אוי עולם, עולם, אתה שקר וכל מה שבך שווא ושקר" (קפח).
- תהילה – "נוחה לכל אדם" (קפ); הרבנית – "אינה נוחה אפילו למי שמבקש טובתה" (שם).
- תהילה – "אור עיניה חסד ורחמים וקמטי פניה ברכה ושלוש" (קעח);

- הרבנית – "זקנה מבוהלת וכעוסה" (קפ).
- תהילה – ממעטת בדיבור; הרבנית – פטפטנית, מרבה לספר על עצמה ולהתלונן.
- תהילה – רוחנית, מסתפקת במועט, שואלת לשלומו של כל אדם ומכבדת אותו ללא קשר למעמדו הכלכלי. "דרך הילוכה הביטה בעיניים טובות על כל מקום שעברנו ועל כל אדם שעבר עלינו" (רה); הרבנית – חומרנית, איננה מתעניינת בשלום נכדה ובריאותו, אלא שואלת על רכושו: "ושאלה, כמה בתים יש לו ואם משרתת מצויה בתוך ביתו ואם יש לו שטיחים נאים בכל חדר" (קפ). החשיבות שמייחסת הרבנית לרכוש מתבטאת גם בדבריה על תהילה, שהייתה "תחילה אלמנה עשירה, אחר כך אלמנה אמידה, ולבסוף סתם זקנה" (קפז).
- תהילה – פעלתנית, חרוצה וזריזה, "ועוד הייתה בה זריזות של עלמות" (קעח); הרבנית, "היא שחבילות חבילות של שנים על כתפיה עדיין כל חושיה משמשים אותה" (קפז). הרבנית – חולנית, כל ימיה שוכבת במיטה ומתלוננת. "גנחה ואמרה חולה אני, חולה גמורה. אין בעולם כולו חולה שכמוני" (קפו), "ראשי, ראשי, אם מכאובי לבי לא יוציאוני מן העולם מחוש ראשי יוציאני מן העולם" (קפז).
- תהילה – מרבה במצוות ובמעשי צדקה כפי שמעיד עליה החכם בדבריו למספר: "אבל מסופקני אם תמצא אותה בביתה, או שמבקרת חולים או שמכבדת ומרביצה לפני חשוכי מרפא או שהלכה לשם מצווה אחרת שאין לה דורשים. ואולי אפשר שתמצא אותה בביתה, שבין מצווה למצווה היא נכנסת ובאה לביתה ויושבת ומתקנת פוזמקאות ובגדים ליתומים עניים" (קצא); הרבנית – אינה תורמת לקהילה שבה היא חיה, אלא הופכת לנטל עליה. היא תובעת עזרה מהמספר מבלי להתחשב כלל בצרכיו: "היאך אלך ואקנה לי תנור, וכי רגלים יש לי? גלידי קרח יש לי" (קפ). מתלוננת שכל הנשים בירושלים רק מדברות על מעשים טובים, אך למעשה אינן עושות למענה דבר וחצי דבר, פרט לתהילה, שמרבה לבקר ולסעוד אותה: "בוא וראה כמה נשים צדקניות יש בירושלים, שהן מזמזמות כדבורים

תפילות ותחנונים. שמא באה אחת מהן לשאול אותי, רבנית שמא צריכה את דבר" (קפז).

- תהילה – משבחת את המצווה שעשה המספר למען הרבנית: "מצווה גדולה עשית [...] התנור ששיגרת לרבנית מחמם את נפשה" (קפא); הרבנית – אינה שבעת רצון מן המצווה שעשה כביכול נכדה עבורה: "סבור הוא שמאחר ששלח לי כזית תנור כבר יצא ידי חובה" (קפב). היא אפילו אינה מודה למספר על השליחות שביצע בעבורה בעצם הבאת התנור אליה. היא גם כפוית טובה, שכן גם כשהתנור מחמם אותה היא מתלוננת: "ואם מרוצה אני, כלום ימעט את ריחו או יוסיף חום?" (שם).

- תהילה – הישיבה בירושלים מסיבה לה נחת: "אם כן למה אמרתי כל זה, כדי לספר בשבחה של ירושלים" (קפט); הרבנית – אינה אוהבת את ירושלים, מתגעגעת לחוץ לארץ ולכבוד שהוענק לה שם בעיקר בזכות אביה ובעלה שהיו רבני קהילה חשובים. היא חיה בעולם העבר ומביעה מורת רוח מכך שאין נוהגים בה בהווה כמידת היחס והכבוד שזכתה להם בעבר: "כאן בירושלים אין מכירין אותי ואין יודעים באיזה כבוד שרויה הייתי בעירי" (קפו).

- תהילה – מבינה את חשיבותה של החדשנות ורואה את תועלתה לבריות, למרות הסתייגותה ממנה: "אם כן לחינם מלעזים על הדור הזה שכל חידושיו שהוא מחדש אינם אלה להרע, הרי המציאו תנור מטולטל והמציאו מן עט שכזה, ואפשר שהמציאו שאר דברים לתועלת הבריות" (קצג-קצד); הרבנית – ביקורתית, מבקרת את החידושים ואת המחדשים. מציינת כי התנור שהיה ברשותה בחוץ לארץ חימם אותה יותר מהתנור המודרני שהביא לה המספר: "תנור היה לי בביתי כחמה בתקופת תמוז [...] לא כאותם התנורים הקלים שחמימותם רגע. באמת אין לבקש מן המחדשים שיהיו עושים מעשים גמורים, דיים שהם מראים פנים כאילו עושים [...] התנור לפי הדור והדור לפי התנור" (קפב).

- תהילה – חדרה קטן, נקי ומסודר. כך מתאר אותו המספר: "כחדרי ירושלים של הדורות שעברו [...] הייתי מדמה את חדרה לחדר תפילה"

- (קצב); הרבנית – חדרה אפלולי, ישן ומלוכלך: "שש שבע מעלות שבורות [...] דלת עקומה [...] חתול מבחוץ וערימה של אשפה בפנים" (קעט).
- תהילה – מבקשת מהמספר שיכתוב בעבורה איגרת מחילה למת: "כמה שנים בקשתי לכתוב איגרת אחת" (קצב); הרבנית – רומזת למספר שהייתה רוצה לכתוב לנכדה איגרת תודה על התנור, אך בד בבד מתלוננת: "ודאי מתרעם הוא עלי שלא כתבתי לו איגרת תודה על התנור. אמור בעצמך, כלום יכולה אני לילך לקנות דיו ועט ונייר ולכתוב מכתבים" (קפז).
- גם הרבנית עצמה יוצרת בדבריה אנלוגיה לתהילה באומרה: "אם אספר כלום **יקל לי** או כלום **יקל לה?**" (קפח). במקום נוסף היא אומרת: "כל מה שאני מבקשת לומר **אני שוכחת** תילי **אינה כן**" (קפז). פרשת מותה של תהילה נסמכת לפרשת מותה של הרבנית. תיאור מותה של תהילה נקשר לסמל המים: "ועל קרקע החדר ניגרו שיירי מים שטיהרו בהם את תהילה" (רו); תיאור מותה של הרבנית נקשר לסמל האש: "בן לילה מתה כשתנורה דולק וחתולה מתחמם לאורו" (קצב). האש והמים הם סמלי הלא-מודע שבניגודם האקוויולנטי משלימים זה את זה. אחרי מות הרבנית מואץ קצב חייה של תהילה עד למותה בסיום הסיפור. ניתן להבחין בקשר עקיף וסמוי המתקיים בין שתי המיתות הללו התלויות זו בזו. תהילה אינה מוכנה לחיות את צלה והוא מושלך על הרבנית. כל עוד הרבנית מגלמת את הצל, תהילה יכולה להמשיך בחיי הצדיקות שלה שמתקיימת על חשבון הכחשות הצל. ברגע שהרבנית מתה, אין מי שיישא את הצל, ובשל כך נחלש כוחה של תהילה, או שאין לה ברירה אלא להתעמת עם הצל האישי והמשפחתי שלה. תהילה יכולה לחשוף את סיפורה לפני המספר רק עם הסלקות הצל. רק לאחר מותה של הרבנית תהילה מרבה לדבר ומאפשרת לעצמה לחשוף את רגשותיה. שינוי משמעותי זה עשוי לסמל את ניצחון המודע על חלקי ה"צל", על ויתור ההגנות, על שבירת השתיקה ועל ההשלמה עם המוות ההולך וקרב כחלק מהזדכותה של הנפש.

דמותו של המספר

המספר כמטפל

בפגישה החמישית, שמתקיימת בביתה של תהילה לפי בקשתה, מפגינה תהילה סימני אושר ואופטימיות בשל הסכמתו של המספר לכתוב עבורה את איגרת המחילה לשרגא: "ודאי שאתה תמיה שהטרחתיך לבוא אצלי [...] כלום איני מקפחת את זמנך. ודאי בעל עסקים אתה ואתה צריך את זמנך לשם פרנסתך" (קצג). היא מביעה את דאגתה כלפיו, אך המספר אינו רואה בכך כל טרחה ומשיב לה: "אדרבא שמח אני" (שם). "אני שמחה שמצאתי אדם שמוכן לעשות לי טובה, אתה על שום מה אתה שמח?" מגיבה תהילה. היא מבקשת לדעת מדוע המספר מקבל על עצמו לבצע את שליחותה, שליחות שסביר להניח כי הייתה כרוכה בעבורו בהפסדים (זמן, כסף) ואף מורכבת מבחינה נפשית. המספר, במודע ובמכוון, בוחר שלא להשיב לה. היעדר התשובה מעיד על אופיו של המספר כ"מטפל". המספר, שחש צורך לסייע לתהילה, בוחר לשתוק במהלך פגישותיהם כדי לאפשר לה לדבר ולפרוק את אשר על לבה. התמסרותו לתהילה באה לידי ביטוי בכך שהוא נוקט כלפי עצמו גישה אוניברסלית, ובפגישותיו עמה לא נותן כל ביטוי לעולמו הפנימי. גישתו האוניברסלית, גישה המקובלת גם בעבודת המטפל מול המטופל בפסיכותרפיה, באה לידי ביטוי גם בבחירתו שלא לחשוף פרטים רבים על חייו במהלך הסיפור. מקריאת היצירה אין אנו יודעים מהו מצבו המשפחתי ומה היו הקורות אותו בזמן שהותו בחוץ לארץ.

מן הפרטים המעטים שהמספר כן מפזר על עצמו למדים הקוראים כי במקצועו הוא היה "בעל עט" (סופר) ומדריך תיירים, שחי כמה שנים בחוץ לארץ. המספר עשוי להיות בן דמותו של הסופר עגנון, מפני שכידוע עגנון עלה לארץ ישראל בשנת 1908, בשנים 1912-1924 חי בגרמניה, ואז חזר לארץ. המספר מציין שאין בכוונתו לספר את כל אשר אירע אותו באותן השנים וממזה את דבריו באמירה: "ועכשיו שנים שעשיתי בחוצה לארץ עשאוני זקן" (קפא). "זקן" לא מבחינת הגיל הכרונולוגי, אלא מבחינת המצב הנפשי.

בהמשך הסיפור אנו גם למדים שהמספר עובד לפרנסתו כמדריך תיירים, וניכר שחיי קשים: "טרדות שונות הטרידוני ולא באתי לעיר. אחר כך באה טרדת התיירים" (קפט). במקום אחר הוא מוסיף ואומר, אולי כרומז על מצבו האישי: "ואלמלא הצרות שתקפו אותנו היינו שמחים. הוי צרות רבות ורעות באו עלינו, ממש עד שהראשונה פקודה שנייה ממהרת לבוא" (קפב-קפג). הרצון הכן של המספר לעזור לתהילה על אף בעיותיו האישיות מעוררת את השאלה, אילו צרכים היה עשוי לספק עבור עצמו באמצעות ביצוע שליחותה. כאמור, על אף שהמספר היה גם סופר במקצועו, הוא נאלץ לעבוד כמדריך תיירים לשם פרנסתו. ימיו קשים, והוא חש ככל הנראה תחושת החמצה בחייו, כפי שנרמז בדבריו, "משייצאו התיירים מירושלים **ראיתי את עצמי כאדם שאינו יודע מה יעשה**. ניסתי לחזור לעבודתי **ולא חזרתי**" (קצ). כסופר, הוא אינו מוצא את מקומו, אינו מצליח לפרוץ דרך להצלחה ולזכות בהכרה הספרותית שהוא משתוקק אליה. העזרה שהוא הגיש לתהילה עשויה הייתה להקל על כאביו, שכן בעזרה לאחר הוא מסייע גם לעצמו להרגיש טוב יותר. כמו כן, עולמו הפנימי עשוי היה להתעשר בעקבות היכרותו עם תהילה. בשל גילה המופלג היא יכלה לשמש בעבורו מקור בלתי נדלה של ידע לשם כתיבה: "חשבתי בדורות הראשונים שהיו מלאים מידות טובות. דברתי עמה בדורות שעברו [...] **בקשתי ממנה ספרי לי מאותם הדברים הטובים**" (קפה). מן הסיפור אף עולה, שבעולמו האמוני של המספר קיימת כפילות. מחד גיסא, המספר מצטייר כמי שמאמין באל ובכוחם של גורל וגזירה ממעל, ומאידך גיסא הוא אינו חושש להפנות טענות קשות אל הקדוש ברוך הוא ולבקרו על הצרות שהביא על עם ישראל: "ואתה ה' עד מתי? [...] מצאתי לי פיסת מקום אצל הכותל. פעמים עמדתי בין **המתפללים** ופעמים בין **התוהים**" (קפג). המספר נמצא בקונפליקט פנימי בין העולם הישן (הדת) לבין העולם החדש (ההשכלה, המודרניזם), ולכן עמידתו איננה מוחלטת ונעה פעמים בין ה"מתפללים" ופעמים בין ה"תוהים". ייתכן שבאמצעות היכרותו עם תהילה ביקש המספר ליישב סכסוך פנימי זה ולהגיע להכרעה בנוגע לדרך החיים הרצויה לו, שכן אמונתה של תהילה באל הייתה שלמה ומוחלטת במשך כל

חייה.

ועם כל זאת, צרכיו של המספר אינם באים לידי ביטוי בשום אופן בפגישותיו עם תהילה וכ"מטפל" הוא מתמקד אך ורק בה. יתרה מזו, המספר עומד נפעם מאישיותה, מגילה ומייחודה. לאורך היצירה אנו עדים לכך, כפי שמעידות הדוגמאות שלהלן.

- אחרי הפגישה הראשונה ביניהם הוא אינו שוכח אותה, מגלה סקרנות כלפיה ומשתף בכך את הקוראים: "ביציאתי בקשתי לשאול אותו [את החכם] זקנה זו שהראתה לי את הדרך מי היא, שמאור פניה שלום וחיבת קולה נחת רוח" (קעט).

- אחרי שהמספר מבקש להביא לרבנית את התנור, שקנה לה כביכול נכדה, הוא מוסיף להרהר: "דרך הילוכי הרהרתי, ברכת הודיה ודאי לא אשמע מפיה. לא כל הזקנות שוות. זו שהראתה לי את ביתו של אותו חכם נוחה לכל אדם וזו ששיגרתי לה תנור אינה נוחה אפילו למי שמבקש טובתה" (קפ). בהרהור פנימי זה, המעמיד אנלוגיה ניגודית בין שתי הזקנות, מודגשת לחיוב דמותה של תהילה ונגלית התעניינותו של המספר בה.

- כשהחכם מלווה את המספר לביתה של תהילה, מבקש המספר לדלות ממנו מידע עליה: "אמור לי מי היא [...] ספר לי דבר על תהילה" (קצא-קצב). החכם שם לב שהמספר אינו קשוב לחידושו בתורה, ואף מציין לפניו (אולי כנעלב): "משעה שהזכרתי את תהילה הסחת דעתך מכל העולם" (שם). ההתרכזות המוחלטת בתהילה תוך כדי דחיקת כל העניינים האחרים לטובתה מעידה על העניין הרב שמגלה בה המספר.

- המספר מצליח לדלות מידע על תהילה גם מהרבנית ואף נוקט מניפולציה רגשית לשם כך: "ראיתי שהרבנית יודעת יותר ממה שסיפרה, אבל בשביל שידעתי שאם אשאל לא תענה, עמדתי מכיסאי לילך" (קפח). כשהרבנית, ברוח של תרעומת, מבקשת שיישאר ויקדיש לה זמן נוסף ("לא הספיק מנקה הארובות להיכנס לתוך הארובה וכבר פניו מפויחות" [שם]), הוא שב לחקור אותה על-אודות תהילה: "התחלתי מדבר עמה על תילי ואמרתי לה, אפשר שתספרי לי משהו עליה" (שם), ואז מספרת לו הרבנית

על הקשר בין אביה לבתה של תהילה. סמכותו ומעורבותו של המספר בחייה של תהילה, רצונו להתקרב אל עולמה ולעמוד על פשרו, רגישותו האמפתית כלפיה ודחיית צרכיו לטובת מילוי צרכיה – כל אלה ועוד מאפשרים לראות בו "מטפל".

תפקידי המספר כמטפל

אמפתיה – חוקרי פסיכותרפיה רבים עמדו על חשיבותה העצומה של האמפתיה בתהליך הטיפול כאמצעי שעשוי לתפוס תהליכים לא-מודעים בנפש האדם ולהביא ריפוי. אמפתיה היא היכולת להבין לעומק את רגשותיו של אדם אחר באמצעות הדמיון. זהו תהליך שבו המטפל שם את עצמו במקומו של המטופל ("מנסה להיכנס לנעליו") וממחיש לעצמו את נקודת הראות שלו בתחום התוכן המדובר באותו הזמן. אמפתיה היא הכלי המרכזי העומד לרשות המטפל כדי לחוש מקרוב ובדיוק רב ככל האפשר את המטופל.⁷ ניסיונותיו של המספר להתקרב ולהבין את עולמה הרגשי והמחשבתי של תהילה הם ביטוי מובהק לאקט אמפתי. המספר מביע אמפתיה כלפיה בנוכחותו לצדה ב"דרך" (המוחשית והסמלית), בהפגנת חיבה וחום אנושי כלפיה ובהבעת חמלה כלפי סיפורה האישי. האמפתיה באה לידי ביטוי לא רק בנכונותו להכיל את מצוקתה, הנהגית לראשונה בקול רם, אלא אף בסבלנותו להמתין עד שתהיה מוכנה להשמיע לפניו את כאבה. אמפתיה של המספר כלפי תהילה חוזרת ונשנית בכל פגישותיו עמה:

- בפגישה הראשונה הוא מבקש שלא להטריח את תהילה בכך שהוא אומר לה, שאין היא צריכה ללוותו עד לבית החכם. כמו כן הוא מבקש לשאת את פח המים שבידיה כדי להקל עליה את טרחתה.
- בפגישה השנייה המספר נוזף בעצמו על שהוא מעכב את תהילה ביום קר וגשום מתוך דאגה שמא תחלה: "אמרתי לה, יום צונן היום, יום גשמים

⁷ שני התאורטיקנים העיקריים שחקרו את נושא האמפתיה בתהליך הטיפול הם דונלד וודס ויניקוט (1971-1896) והיינץ קוהוט (1981-1913). שניהם יצרו מעמד חדש ומכריע לרגש האמפתיה הן ביחסי הורים וילדים הן ביחסי מטפל-מטופל. על הגותם בנושא ראו ויניקוט, 2009 ו-Kohot, 1978.

- ורוחות, ואני עומד ומעכב אותך בחוץ" (קפא).
- בפגישה השלישית המספר מבחין במצבי רוחה המתחלפים: "עם שהיא מדברת נתעגמו פניה [...] עם שהיא מדברת חזרו והבהיקו פניה" (קפד). יכולתו "לקרוא" את תחושותיה של תהילה מעידה על רגישותו האמפתית.
 - בפגישה החמישית מיטיב המספר לחוש את תהילה ולהתקרב אל עולמה הפנימי: הוא אומר לה כי שמח לבוא לביתה וכי אינו רואה בבואו משום טרחה, כפי שהיא אולי סבורה. כשתהילה מבקשת להכין לו "כוס איזוב" (תה) הוא מבקש שלא תטריח את עצמה, שכן זה עתה שתה. המספר מגלה סבלנות כלפיה בכך שהוא מוכן לכתוב את דבריה "באותיות של הסידור או באותיות של התורה" (קצד) בנוצה ודיו, למרות הטרחה שבדבר (הוא יכול היה לכתוב בעטו הנובע בכתב יד פשוט). הוא אינו מאיץ בתהילה שתספר את דבריה והוא רגיש לקצב שלה: "טבלתי את הנוצה בדיו והצעתי את הנייר והמתנתי עד שתאמר לי מה אכתוב" (קצז). הוא נשמע להוראותיה בזו אחר זו ומבצע אותן בלי להתלונן. אף על פי שתהילה מרבה לבחון אותו, הוא אינו מביע כל כעס או טרוניה. גם כשהיא מבקשת לדחות את כתיבת האיגרת ליום אחר, הוא אינו מזכיר לה את ביטול זמנו לחינם. האמפתיה העמוקה באה לידי ביטוי אפילו באופן הסתכלותו בה: "ישבתי והבטתי עליה והקפתי בעיני כל קמט וכל חריץ שבפניה. כמה הרפתקאות עברו עליה" (קצה).
 - בפגישה השישית תהילה חושפת לפני המספר את סיפור חייה, ולאורך כל דבריה הוא שותק ומקשיב קשב רב: "ישבתי דומם ומחריש ולא אמרתי דבר" (רג). שתיקתו היא שתיקה אקטיבית, שנועדה לדובב את תהילה ולהביאה להתעמת עם אירועי עברה. "אחר כך הושטתי אצבע לעיני ומחיתי את דמעתי" (שם). התרגשותו של המספר עד דמעות היא ביטוי עז להזדהותו עם כאבה.
 - בפגישה השביעית מתקשה המספר להתמודד עם מותה של תהילה ומוצא עצמו בביתה מתייחד בצער עם זכרה כמו מבקש להיפרד ממנה.

כבוד ואמון – הכבוד שמעניק המספר לתהילה בא לידי ביטוי בהערצתו אותה כמייצגת בעיניו את עולם העבר ובסבלנותו לאפשר לה לבטא בקצב שלה את אשר על לבה: "הצצתי בעיניה והרהרתי, מהיכן באים לידי הכנעה שכזו. חשבתי בדורות הראשונים שהיו מלאים מידות טובות" (קפה). באישיותו הסבלנית והאמפתית יוצר המספר אווירה שבה חשה תהילה בטוחה דייה לחשוף את עצמה לפניו. היא מאמינה כי כל מה שתשמיע באוזניו ייקלט על ידו בכבוד ומתוך קבלה אמיתית. האמון שנותנת תהילה במספר הולך ומתחזק עם ההתקדמות של עלילת הסיפור: בפגישה הראשונה תהילה מבחינה במידותיו הטובות – רצונו לעזור לה ולמנוע ממנה כל טרחה באמצעות נשיאת הפח. בפגישה השנייה תהילה משבחת אותו על המצווה שעשה למען הרבנית בקנותו בעבורה את התנור. לראשונה היא מכנה אותו "בני", כינוי המבליט את הבדל הגילים ביניהם והמעיד על קרבה. על הערתו על הקור בירושלים, משיבה לו תהילה: "כבר ראיתי קרירות גדלות מאותן שבירושלים" (קפא), ובכך רומזת לו על חייה בחוץ לארץ. בפגישה השלישית המספר מחמיא לה על התנהגותה מול מעשהו השפל של השוטר הבריטי. תהילה מציעה לו לבוא עמה ולבקר את הרבנית החולה. הצטרפותו אליה לקיים את מצוות ביקור החולים מגבירה את אמונה בו. היא מרשה לעצמה בפעם הראשונה להחצין את רגשותיה לפניו, מסבירה לו את פשר השינויים במצבי רוחה, ואף חושפת לפניו אירוע ילדות (סיפור השכן הזקן). כשהוא מבקש לדעת פרטים נוספים, היא מסתייגת באומרה: "ועכשיו שנשתייר לי קומץ של מילים אתה מבקש שאוציאן. אם אוציאן אני מקצרת את ימי" (קפה). תהילה לא רוצה "לבזבז" את המילים על הזקן ומעדיפה לשמור אותן לסיפורה. הימנעותה מחשיפה מלאה מעוררת במספר סקרנות לדעת מהו "אוצר הדיבורים" שנשתייר לה מן העבר ומדוע היא חוששת מחשיפתו.

בפגישה החמישית תהילה מזמינה את המספר לביתה בתיווכו של החכם הירושלמי. המספר יכול היה להתחמק מן ההזמנה; בואו לביתה מעידה על רצונו האמיתי והכן לעזור לה. נראה כי במשך הפגישה כולה מבקשת תהילה

לבחון את מידת האמון שהיא יכולה לתת במספר. היא מרבה לשאול אותו שאלות, מעכבת את דיבורה ודוחה למועד אחר את הכתיבה של איגרת המחילה. המספר אינו מביע כל טרזניה כלפיה ואף מוכן לבוא אל ביתה בכל עת שיידרש. כל אלה מחזקים את אמונה של תהילה בו ומביאים אותה להחלטה לגלות לו את סיפורה האישי בפגישתם השישית.

ליווי – בסיפור מתוארים "מסעותיו" של המספר עם תהילה: "דילגנו", "נשתלשלנו", "נטינו" (קעח) וכדומה. המספר מהלך בהדרגת תהילה ברחובותיה של ירושלים דרך סמטאותיה וחצרותיה המפותלות והסבוכות. הליווי אינו רק ליווי מוחשי ופיזי, אלא פנימי ונפשי בעיקרו. משמעותה של ה"דרך" כפולה: הדרך אל היעד הריאלי היא גם דרכה של הנפש אל עבר ריפוייה. תהילה מלווה את המספר בדרך המוליכה אל עצמה – קודם היא מוליכה אותו אל צלה (הרובד המוסתר של נפשה בדמות הרבנית) ואחר כך אל עצמה (הרובד שיתגלה בסיום הסיפור, היינו העצמי האמיתי שמאחורי המסכה). ההליכה הקשה והמייגעת בדרך הופכת בטוחה יותר עבור תהילה, שכן המספר מתלווה אליה ל"מסע". במסע הזה יש תחושת צוותא, שותפות וקרבה אנושית, שמעניקים לה כוח ומוכיחים שאינה לבדה. נכונותו ויכולתו של המספר ללוותה באורך רוח ובמתנות ותוך כדי גילוי רגישות לצרכיה יאפשרו לה בסיום היצירה לחוש בטוחה דייה כדי לזעוק באוזניו את כאבי נפשה המודחקים. הדוגמה הבאה מתוך הסיפור, יותר מאשר היא מבהירה את המושג "ליווי" במובנו המוחשי, היא מטעינה אותו במשמעות של ליווי נפשי: "נטפתי לה והלכתי אחריה [...] כשהגענו לפרשת דרכים עמדה ואמרה לי שלום. אמרתי לה, אלך עמך. פסענו כמה פסיעות וחזרה ועמדה ואמרה, כבר הגעתי למקומי. שלום. ראתה שאני מתאמץ לילך עמה ולא אמרה דבר. עלתה במעלות הרחבות שעולות לחצר של גחש"א נכנסה ונכנסתי אחריה [...] ראתה שאני הולך עמה עמדה ואמרה, חזור לעסקיך, בני" (רה-רו). המספר, שהשלים את שליחותו, ממשיך ללוות את תהילה ומסרב לעזוב אותה. דבקו בה מעידה על קשר האהבה והדאגה המיוחד שנרקם ביניהם. כמו כן, ייתכן שהוא אינו בטוח בשלמותה ובסיומה של השליחות הטיפולית. הסיפור

מתחיל בליווי ומסתיים בליווי. בסצנה המובחנת הראשונה של הסיפור **תהילה** היא שמלווה את המספר לבית החכם, ובסיום הסיפור מלווה **המספר** את תהילה לבית גמילות חסד של אמת. יש בכוחו של תחילת התהליך להעיד גם על סיומו כסיפור של טיפול. המספר ליווה את תהילה אל עבר מילוי צרכיה ואפשר את "תיקונה" הנפשי.

שיקוף, תרגום ופירוש – חלק מהמאמץ הטיפולי מוקדש לזרימה של המטופל פנימה אל תוך נפשו כדי שייטיב להכיר את עצמו ואת צרכיו. באמצעות השיקוף, התרגום והפירוש מבקש המטפל לקדם את התובנה של המטופל בתהליך הטיפול. השיקוף מציין עובדות התנהגותיות ורגשיות, כפי שהמטפל תופס אותן בהתבוננותו המעמיקה במטופל אך אינו מתיימר להסביר דבר. התרגום נועד להשלים את השיקוף בכך שהוא עומד על אמיתותו (ללא מתן פרשנות). הפירוש מבקש לעשות שני דברים: להסביר את ההווה על בסיס העבר ולחשוף את מקורן הלא-מודע של ההתנהגויות (רוזנהיים, 1990). בתהליך הזרימה פנימה נוצרות אצל המטופל תובנות (insights), כלומר מתהווה בתוכו משמעות פנימית עמוקה המעניקה פרספקטיבה לאירועים בחייו בין שבאפשרותו לשנותם ובין שלא. בסיפור ניכר, כי המספר נוקט בעיקר פרקטיקות של שיקוף ותרגום. הוא משמש אספקלריה, המחזירה לתהילה את דמותה הניבטת בה. הוא מבטא באופן גלוי מה קלט על-אודות התנהגותה, רגשותיה ומחשבותיה, ובדרך זו מבקש לגרותה לדבר, לדובב אותה עד שתיווצר בה אותה תובנה. למשל, בפגישה השלישית תהילה מספרת לו על מנהגה לקרוא פרקי תהילים מדי יום ביומו ואף חושפת לפניו אירוע ילדות מעברה. היא נפתחת לפני המספר בזכות תהליך השיקוף והתרגום המקדים שלו: "אמרתי לה נסתלקה שמחתך [...] אמרתי לה מפני מה היית שמחה ואחר כך עצובה ועכשיו שוב את שמחה" (קפד). בפגישה השישית תהילה חשה שהמספר בוחן את מבטיה ומנסה לעמוד על פשרם: "נטלתי את הנוצה וטבלתיה בדיו והמתנתי עד שתאמר לי מה אכתוב. אמרה, מוכן אתה, אף אני מוכנת. וכשאמרה מוכנת אני **האירו פניה** במאור ברכה וצחוק מתוך עיטר את שפתייה. חזרתי וטבלתי את הנוצה

והבטתי עליה. הרגישה בדבר ואמרה... (קצז). מעניין לראות שבמהלך פגישותיהם מנסה המספר להבין את שתיקתה של תהילה מבלי לומר בקול את מחשבותיו, בדומה לפעולתו הפרשנית הסמויה של מטפל בתהליך טיפול. החזרה על הביטויים "חשבתי בלבי", "הרהרתי" (קפה, קצו, רג, רו) מעידה על היותו קשוב ומצביעה על התהליך הפרשני הרפלקטיבי שהוא עושה בעקבות דבריה.

תיווך – המספר "מתווך" בין אירועים מעברה של תהילה לבין צרכיה הנפשיים בהווה וגורם לה להתעמת עם שתיקתה באמצעות ניסיונותיו החוזרים ונשנים לדובב אותה. בהניעו את החלקים המנוגדים בה (החלק האחד מבקש לשמר על תבניות התנהגותיות מן העבר בעוד האחר מבקש להיפרד מהם ולשנותם) הוא מתגלה כמטפל. הצלחת התיווך באה לידי ביטוי בהתמודדותה של תהילה עם עברה ובהפרת השתיקה.

ייצוג המציאות – בפגישה השישית בוחן המספר את תפיסת המציאות של תהילה. הוא אינו מבין כיצד תהילה מבקשת לשלוח מכתב לאדם מת. כמו כן אין הוא מבין כיצד הנחת המכתב בכד מבטיחה לתהילה שהמכתב אכן יגיע לשרגא. המספר חושש שהערכתה את המציאות נפגמה בשל גילה ומצבה הנפשי. תהילה ערה לחששותיו: "סבור אתה שמרוב שנים נטרפה דעתה של הזקנה" (רג). תשובתה מפתיעה אותו לא פחות משהיא מפתיעה את הקוראים: "לקברי אטול הכד עם המכתב... ונאמנים הם שלוחיו של הקדוש ברוך הוא שיגיעו את מכתבי לידו" (רד). בפגישה השלישית מייחסת תהילה את סיבת עצבותה לעניין קריאת פרקי תהילים, והמספר מבקש שתדגיש דווקא את החוויות הטובות והתומכות בחייה: "ספרי לי מאותם הדברים הטובים" (קפה). כמו מטפל, הוא מנסה לעודד את רוחה, לחזק אותה ולפתח אצלה פרספקטיבה לשיפוט חיובי של חוויותיה.

דמות החכם כ"צל" של המספר

החכם הירושלמי מתואר בסיפור בעיקר באמצעות תכונה אחת – עיסוקו בחידושי התורה. החכם, הספון לו בחדרו, מרוכז בתוך עצמו ובעולמו הרוחני עד כדי כך, שהוא מנתק את עצמו מכל מגע חברתי ואוטם את עצמו למתרחש בסביבתו. כשהמספר מגיע לראשונה לביתו, הוא מהרהר: "אינני יודע אם הכירני אם לא הכירני" (קעח). המספר, המבקש לשאול אותו על תהילה, אינו מצליח לעשות כן ואומר: "כלום אפשר להפסיק חכם בשעה שהוא מערה את חידושו" (קעט). אמירה אירונית זו כמובן מופנית אל החכם, שכל עניינו ועיסוקיו מתרכזים בחידוש חידושים (שספק אם יש בהם טעם, חפץ ותועלת) ולא באדם. המספר אומר: "מה טוב ומה נעים לשבת לפני חכם מחכמי ירושלים וללמוד הימנו תורה. ביתו פשוט וכליו פשוטים ואילו חוכמתו מרחיבה והולכת, כגוונים אלו שנראים מן החלון ולמעלה על הרי ירושלים" (קצ), אך מיד מוסיף באירוניה לכאורה, בלי קשר לנאמר קודם – "שוממים הרי ירושלים" (שם). ברור שמתקיימת כאן אנלוגיה בין שיממונו של החכם לשיממון ההרים, אולי מכיוון שבעולמנו הדטרמיניסטי כל ניסיון לחדש הוא יומרני, מה שהיה הוא שיהיה ואין כל חדש תחת השמש. גם בהמשך הסיפור מתגלה אטימותו של החכם בכך שהוא שוכח למסור למספר את בקשתה של תהילה (הבקשה היחידה שהיא ביקשה אי-פעם) וגם אינו זוכר לספר לו על דבר מותה. לעומת החכם, המספר מוצג כאדם חברותי, ער לסביבתו ורגיש אליה. האנלוגיה הניגודית הנוצרת בין החכם למספר מאפשרת לראות את דמות החכם כ"צל" של המספר. כנציג המודרנה, שמטילה ספק באמיתות ובדת, המספר פתוח לשינויים, מודע לעובדה שאינו יודע הכול, ולכן "שואל", "מקשה" ו"מעמעם" (קצ), בניגוד לחכם שתופס את עצמו כמי שידע הכול, ולכן "משיב", "מתרץ" ו"מסביר" (שם). אישיות ה"צל" של החכם מעידה על הווייתו של המספר כאדם מודרני שמתלבט באמונתו ומאירה את דמותו כ"מטפל" המעוניין ביחסי קרבה משמעותיים עם הזולת.

ניתוח הפגישות בין המספר לתהילה כחווייה טיפולית

ומהלכה ביצירה⁸

פגישה ראשונה (קעח)

"תני לי פח זה שבידך" (מטפל); "בוא ואראך" (מטופלת)

מישור גלוי – הפגישה מתרחשת באחד מרחובות ירושלים. במרכז הפגישה עומדות בקשת הטובה שמבקש המספר ומעשה גמילות החסדים של תהילה. המספר שואל אישה זקנה, הנושאת פח מים, שנזדמנה לו באקראי, לכתובתו של חכם. האישה אינה מסתפקת בתשובה מילולית, אלא עושה מעשה: מלווה את השואל למקום ששאל עליו. המספר מגלה התנגדות לכך ואומר: "אי את צריכה לטרוח". מאחר שהיא מוסיפה להתעקש, מבקש המספר להקל עליה בנשיאת הפח: "אבל תני לי פח זה שבידך". גם לכך היא מתנגדת, ומתרצת זאת בכך שאינה רוצה למעט את מצוותה.

מישור סמוי – המפגש הראשון של תהילה עם המספר מעורר בה זיכרונות ורגשות מן העבר. ייתכן שהמספר ה"גבר" מצייר בנפשה את זיכרון האב והיא מחפשת לה חווית "תיקון" בדמותו. התעקשותה ללוות את המספר עד לבית החכם במקום להסתפק בהסבר מילולי כמקובל וכסביר יש בה כדי להעיד, מעבר לעניין הגלוי של עשיית המצווה, על רצון לא-מודע לעזרה נפשית. כך הופכת הדרך אל בית החכם לצד המספר לראשית המסע ה"טיפולי" המשותף של השניים.

בפסיכולוגיה היונגיאנית (1967), הלא מודע הקולקטיבי הוא שכבת נפש קדומה הכוללת בתוכה ארכיטיפים, כלומר צורות או סמלים כתבניות תשתית קדומות ומולדות המכילות זיכרונות ותכנים אוניברסליים. יונג מונה כמה ארכיטיפים, ובהם את ארכיטיפ הרמס (האל מרקוריוס, ובעברית מרקורי).

⁸ בכותרת של ניתוח כל פגישה צוינו מספרי העמודים בסיפור. הציטוטים המובאים בניתוח הם מעמודים אלה ללא פירוט.

במיתולוגיה היוונית הרמס, בנם של זאוס ומאיה, הוא שליח האלים שנע בין השמים, הארץ והשאול. הוא אל הדרכים, המקשר והמתווך, מדריך ומורה דרך רוחני המסייע לאדם בכוחותיו הנסתרים ומביא גאולה. הרמס הוא גם אל התקשורת, המפגש והדיאלוג. הוא מאפשר את הקיום בחיים של סתירות וניגודים. הוא מאיץ התרחשויות ומשמש זרז להנעת תהליכים. הוא נקרא גם "המשנה הגדול" מפני שבפועלו הוא משנה ומשתנה בעת ובעונה אחת (נצר, 2004). בעקבות רעיון הארכיטיפ היונגיאני נוכל לומר שהמספר בסיפורנו ישמש בעבור תהילה מעין "מטפל" שארכיטיפ הרמס-מרקורי בנפשו. הוא מלווה את תהילה בדרכיה העקלקלות ומסייע לה להגיע אל עצמה ולמלא את צרכיה הנפשיים. בעקבות המפגש והאינטראקציה ביניהם הוא מחולל שינוי מהותי בה, ותוך כדי כך הוא עצמו משתנה. הליווי ההרמסי מתאפשר מתוך גישתו הידידותית המקבלת, שהרי הוא עצמו מכיל בקרבו את ההיבטים המנוגדים של הנפש. המספר כמורה הדרך של הנפש מתווך בין המודע ללא-מודע של תהילה בהעלותו חומרים מהלא-מודע כדי לעשותם מודעים ובני התמודדות. כמטפל, הוא ממלא בעבור תהילה את התפקיד האמפתי-רגשי וגם את התפקיד הרציונלי-פרשני כפי שאלה יבואו לידי ביטוי בפגישותיהם. זיהויו של המספר כמטפל שבנפשו ארכיטיפ הרמס, מקבל חיזוק נוסף במקצועו כמדריך תיירים, שכן הוא זה שעתיד למלא את תפקידו של הרמס כמורה ה"דרך" של תהילה. עמה יחד הוא יוצא לחפש את ה"דרך" ואת המשמעות. כשתהילה פוגשת אותו לראשונה היא עדיין שרויה באבל פנימי עמוק בשל נסיבות חייה. השנים החולפות לא הקהו את כאבה. לאור ניסיונה היא מבינה שבחייה אין דבר שהוא בגדר יציב וקבוע. הקבוע עלול להשתנות בכל רגע ולהתמוסס אל גורל בלתי ידוע, מתעתע ואכזר. מצב זה של אי-ודאות יוצר חרדה גדולה בתוכה, יסוד המים מתגבר על יסוד האדמה. המים הם הסמל המוכר ביותר של הלא-מודע, וכמטאפורה הם גם סמל החיים (הנפש), הפח הוא מעין מעטפת החיים (הגוף). המים שתהילה נושאת הם ביטוי לכאבים שהודחקו ועתה הם משקשקים בדופנות הפח, מבקשים להשמיע את קול שאונם. מה שהושתק בעבר הרחוק תובע להשתחרר, לצאת

החוצה ולזעוק את זעקתו לעבר המשמעות. כשהגיעו המים שבתוכה עד נפש, תהילה מרגישה שהיא אינה יכולה להכיל עוד את התחושות הקשות ושעליה לזקק את המים הבאושים שבקרבה בתהליך אלכימיית הנפש למים טהורים. רק כך תביא מזור ומנוח לנפשה. בדתות שונות קיימת אמונה נפוצה שלמים כוח מטהר ומרפא: הטבילה במים בנצרות, המקווה ביהדות ורחיצת הרגליים באסלאם לפני התפילה במסגד מסמלים זיכוך והיטהרות נפש. למים כוח לטהר את הגוף מטומאה ואת הנפש מחטאה. החוויה שתעבור תהילה עם המספר היא חוויה של ריפוי נפש. המים החיים שהמספר כ"מטפל" מבקש לקחת ממנה ולטלטל עברה יקלו עליה לשאת את משא חייה. בסיומו של תהליך – המים הבאושים יהפכו זכים, ובטוהרם יאפשרו את מותה השליו והמפויס של תהילה.

פגישה שנייה (קפא)

"את היא שהראית לי את הדרך" (מטפל); "הרי אתה הוא שבקשת לטלטל את פחי" (מטופלת)

מישור גלוי – פגישה זו כקודמתה אף היא מתרחשת ברחוב באופן אקראי. המספר מגיע אל ביתה של הרבנית ופוגש את תהילה. הוא אינו מזהה אותה והיא מזכירה לו את זהותה: "הרי אתה הוא שביקשת לטלטל את פחי כשהלכת אצל איש פלוני". המספר מתפעל מזיכרונה ושואל אותה כיצד הכירה אותו. על כך היא משיבה לו: "ירושלים מתוך שעיניה צופיות לכל ישראל, כל שבא לכאן נחקק בלבנו ואין אנו שוכחים אותו". המספר מבקש שלא לעכב אותה בשל הקור. תהילה אינה מתרגשת מכך ואומרת לו: "כבר ראיתי קרירות גדולות מאותן שבירושלים". היא משבחת אותו על המצווה שעשה למען הרבנית ונפרדת ממנו לשלום.

מישור סמוי – המספר מתנצל על כך שלא זכר את תהילה, אך הוא שב ומזכיר לה את מעשה החסד שעשתה למענו: "את היא שהראית לי את הדרך". הדרך לבית החכם מסמלת את הדרך המשותפת של שניהם להשגת

השלמות והאיזון הפנימי שמבוססים על חיבור ניגודי הנפש. מעניין שתהילה אינה מציינת לפני המספר את הטובה שעשתה עבורו בכך שליוותה אותו עד לבית החכם, אלא דווקא בוחרת להזכיר לו את המצווה שביקש הוא לעשות בעבורה – נשיאת פח המים. ייתכן שבבחירה זו היא מבקשת באופן בלתי מודע להזכיר למספר את עניין השליחות שביקש לקבל על עצמו. טלטול פח המים מסמל את טלטול הנפש לקראת חשבון נפש. כשהמספר שואל אותה כיצד זכרה אותו, היא אינה עונה ישירות בשמה, אלא בשם ירושלים. כך מתחזקת האנלוגיה המתקיימת בינה לבין ירושלים. ירושלים תשמש במובנים מסוימים מעין אספקלריה לעולמה הפנימי גם בפגישות הבאות. במילים "כבר ראיתי קרירות גדולות מאותן שבירושלים" היא רומזת למספר על עברה המסתורי בחוץ לארץ, עבר שהיו בו קור וקדרות. תהילה מעודדת את המספר להמשיך במעשיו הטובים למען הזולת: "התנור ששיגרת לרבנית מחמם את נפשה" ובכך היא משדרת לו באופן עקיף שהיא עצמה זקוקה לחום נפשי ולאהבה כתיקון לאותן "קרירות גדולות" שחוותה בחייה.

פגישה שלישית (קפג-קפו)

"מפני מה היית שמחה ואחר כך עצובה ועכשיו שוב את שמחה" (מטפל);
"ועכשיו שנשתייר לי קומץ של מילים אתה מבקש שאוציאן" (מטופלת)

מישור גלוי – פגישה זו בתחילתה אקראית ובהמשכה יזומה ומכוונת על ידי תהילה. המספר פוגש את תהילה באופן מקרי סמוך לכותל המערבי וזו מציעה לו שיתלווה אליה לבקר את הרבנית שחלתה. בדרכם אל בית הרבנית המספר תמה על מצבי רוחה המשתנים של תהילה ומנסה להבינם. הוא שואל לשלומה ובעקבות תשובתה למד על מנהגה לקרוא מדי יום ביומו "יום אחד של תהילים". הוא מבקש ממנה שתספר לו דבר טוב על הדורות הקודמים, ובאופן בלתי צפוי היא בוחרת לחשוף לפניו אירוע ילדות מעברה. בהליכתם מצביעה תהילה בצער על התמורות שהתרחשו בירושלים – בתי יהודים נעזבים ואת מקומם תופסים דיירים ערבים. כשהם מגיעים לבית הרבנית היא

מבקשת ממנו שיזהר בעת עלותו במדרגות, מפני שהמדרגות המובילות לביתה צריכות תיקון.

מישור סמוי – פגישתם השלישית האקראית כביכול של תהילה והמספר איננה מקרית כלל וכלל. המספר יכול היה ללכת בכוחות עצמו אל בית הרבנית, אך תהילה מבקשת ללוותו. בחירתה מעידה שהיא זקוקה לנוכחותו האנושית של המספר – מתחת למעטה הליווי הפיזי מסתתר הצורך בליווי נפשי. בפגישה זו מבטאת תהילה את מצוקתה הנפשית באמצעות שפת הגוף. במבעי פניה המתחלפים מבחין המספר בשינויים שחלים במצבי רוחה. הוא מבקש להבין את פשר עצבותה ואת פשר שמחתה. תהילה, הערה לתגובותיה הגופניות ולמשמעותן הייצוגית בעבור המספר, מעדיפה שלא להתמודד באופן ישיר עם רגשותיה ולכן מייחסת את פשר מצבי רוחה המשתנים לעניין קריאת פרקי תהילים. המספר רוצה לעודדה ומבקש ממנה: "ספרי לי מאותם הדברים הטובים". היא בוחרת לספר לו על אירוע ילדות כואב מעברה שאין בו דבר וחצי דבר טוב. מדבריה מתברר שהשתיקה המאפיינת את התנהגותה היא תוצאה של אותו אירוע. "אוצר הדיבורים" שנשאר לה הוא למעשה אוסף של חוויות רגשיות בלתי מעובדות מחייה. הפטפוט שהיא נוהגת עם המספר בפגישה זו הוא מעשה בלתי שגרתי, המעיד על מפנה חיובי בהתנהגותה. תהילה, המסיירת עם המספר בחדרי לבה, מבקשת להצביע לו על השינויים שהתחוללו בנפשה ולא רק בירושלים העיר. המדרגות הדורשות תיקון הן גם המדרגות המובילות אל חדרי לבה, אל החלקים האפלים שבאישיותה, אל הצל שלה בדמות הרבנית. לכן יצטרך המספר לגלות זהירות ורגישות עת יעלה בהן – "עלה, בני עלה ואל תכשל במדרגות". האכלת הרבנית בקדירה של תבשיל מסמלת את ניסיונה של תהילה להחיות את הצל ההולך וגווע בתוכה, שכן קושי ופחד כרוכים בהשתחררות מוחלטת וסופית מן העבר ומדפוס התנהגות שאומצו בו. האכלת הרבנית מעידה כי היא בכל זאת נזקקת להיאחזות מסוימת בעבר, שכן בשלב זה הוא עדיין בבחינת עוגן מוכר ובטוח בעבורה.

פגישה רביעית (קצ)

"מתוך שאנו מראים להם אף אנו רואים" (מטפל); "ובאותם הימים הייתה נשענת על מקל" (מטופלת)

מישור גלוי – המספר רואה את תהילה כשהוא מדריך תיירים בביקורם בכותל המערבי בעוד היא אינה מבחינה בו, ומציין לפני הקוראים את השינוי שחל במצבה: "שכל הימים הייתה יוצאת בלא מקל ובאותם הימים הייתה נשענת על מקל". המספר, שרוצה לדרוש לשלומה ולשוחח עימה, אינו יכול לעשות זאת בשל התיירים: "הרי לראות את הארץ באו, ולא לשם זקנה אחת שלא נכתבה בתכנית שלהם". כמו כן, המספר מתאר שימיו קשים, הוא מוטרד בטרדות שונות ואינו מוצא מנוחה לנפשו: "ראיתי את עצמי כאדם שאינו יודע מה יעשה. ניסתי לחזור לעבודתי ולא חזרתי". מתוך חוסר שלוה הוא שב אל המקומות שבהם טייל עם התיירים, ומוצא שבכל פעם שבה הוא נכנס לירושלים – העיר חדשה בעיניו.

מישור סמוי – האפיזודה הנ"ל, אף על פי שתהילה נוכחת בה רק בעקיפין, מצביעה על התפתחות. ייתכן שהיחלשותה הפיזית של תהילה מסמלת את התחלת התמודדותה עם הדחקותיה הנפשיות. מאבקה הנפשי מחליש את גופה, ולכן היא נזקקת למקל הליכה. הרצון להתמודד עם העבר בא לידי ביטוי גם בבקשתה מהחכם שימסור למספר שהיא מבקשת לראותו. "אם איני טועה **נתחדש** בה דבר", מציין המספר בהקשר של השימוש במקל ההליכה ומעט אחר כך אומר: "אבל ירושלים עצמה **מתחדשת** והולכת". האנלוגיה בין תהילה לירושלים ברורה, ונראה שה"חידוש" הוא לא רק בירושלים העיר, אלא גם בנכונותה של תהילה להתמודד עם עברה. "רואים הם אותנו כאילו לא נבראו אלא לשמשם", אומר המספר על התיירים, אך מסייג דבריו, "ברם דבר טוב יש בתיירים, שמתוך שאנו מראים להם אף אנו רואים". בדברים אלה נוגע המספר לא רק במקצועו כמדריך תיירים, אלא גם באופיו ה"מטפל". בדבריו נרמזים רצונו הכן בקרבה משמעותית עם הזולת, יכולתו הרגישה "להראות" ומתוך כך גם "לראות". עולמו הפנימי של המספר

מתעשר ומעמיק בעקבות פגישותיו עם הזולת וזה "שכרו" – דרך האחרים הוא מיטיב להכיר גם את עצמו.

פגישה חמישית (קצב-קצו)

"וחזרה והביטה בי כאדם שבדק את שולחו אם ראוי הוא לשליחותו" (מטפל); "שוב אני מרבה דברים. אבל כבר אין חילוק. פחות מילה יותר מילה. כבר מוכנת אני להחזיר את הפיקדון לבעליו" (מטופלת)

מישור גלוי – פגישה זו מתקיימת בביתה של תהילה לבקשתה, בתיווך של החכם. תהילה מצפה לבואו של המספר-המטפל: "וכל עצמה כאילו המתינה ליי". שתיקות רבות מאפיינות את פגישתם. המספר מבקש לדעת מדוע הוזמן לביתה, ולבסוף תהילה אומרת לו שזימנה אותו כדי שיכתוב למענה איגרת: "אפשר שתשאיל לי עטך לשם איגרת קטנה. כמה שנים בקשתי לכתוב איגרת אחת". ניכר שתהילה מגלה סימנים של הססנות. כשהיא מגיעה לציון שמו של שרגא, היא אינה מסוגלת להגותו ומבקשת מן המספר לדחות את כתיבת האיגרת ליום אחר. המספר מציע לה שיבוא אליה למחרת והיא מסכימה.

מישור סמוי – פגישה זו מתקיימת בסימן של "מבחן הדדי": תהילה בוחנת את המספר אם הוא האדם הראוי ל"שליחותה", ואילו הוא מבקש לעמוד על חידת דמותה, המהלכת עליו קסם. ניכר שתהילה משתוקקת למענה לצרכיה הנפשיים, לכן היא ממתינה בכיליון עיניים לבואו של המספר. הניגוד בין "כמה שנים" ל"איגרת אחת" מוכיח שאין מדובר באיגרת "קטנה", אלא בסיפור חיים. כשהמספר מגיע, אומרת לו תהילה: "בקשתי לראותך. ולא לראותך בלבד, אלא לדבר עמך". היא מבקשת להפר את שתיקתה ולפתוח את סגור לבה. היא מותירה למספר "חירות ספרותית", כלומר אינה מתערבת בניסוח האיגרת (למעט שורה אחת) ומאפשרת לו לכתוב אותה כהבנתו. עיקר העניין עבורה הוא בדיבור, משום שבאמצעותו היא תשתחרר מעברה ותוכל להירפא. חשיבות הדיבור באה לידי ביטוי גם בדבריה: "נשתנו העתים שהיינו משובעים בזמן ושמחנו להוציא שעה יתירה מתוך שיחה.

עכשיו הכל בהולים, הכל ממהרים ורצים. מרגילים עצמם לרוץ, שאם יזכו ירוצו לקראת המשיח". לצד התועלת שחידושי העולם המודרני סיפקו בעבור האדם (עט נובע, תנור מיטלטל), מתגלים הנזקים הכרוכים בהם. המודרניזציה המואצת הביאה להרס החיבור הטבעי שהיה קיים ביחסים שבין אדם לזולתו. האדם בעולם המודרני בודד ומנוכר יותר, אבדה לו תחושת הקהילה על תמיכה שהעניקה והביטחון שהשרתה. "אין עם מי לדבר" מפני שכולם בהולים, ממהרים וטרודים בענייניהם, "שאם יזכו ירוצו לקראת המשיח". קשה שלא להבחין בלעג ובאירוניה העולים מדבריה של תהילה בנוגע לתוצרי הלוואי של המודרניזציה. בפגישה זו מגלה תהילה רצון עצום לדבר, מפני שכך תפרוק את היגון ותתחשבן עם דמויות מעברה. עם זאת, היא עדיין אינה מסוגלת לעשות זאת ממש, כפי שמלמדים השתיקות הרבות במשך הפגישה, הקושי שלה להגות את שמו של שרגא ובקשתה לדחות את כתיבת האיגרת למועד אחר.

האנלוגיה בין תהילה לבין העיר ירושלים מתבהרת בפגישה זו. תהילה מבקשת מהמספר שיוסיף באיגרת בקשה לבנייה של ירושלים: "כדי שהקורא יעלה את ירושלים על לבו וידע שהיא זקוקה לרחמים ויתפלל עליה". הבקשה לרחמים אינה רק על העיר, אלא גם על עצמה, שכן היא חשה במותה המתקרב – "כבר מוכנת אני להחזיר את הפיקדון לבעליו".

פגישה שישית (קצו-רו)

"אחר כך הגביהה את ראשה והביטה בי כמשתוממת, כזה שדימה שיושב יחידי ולבסוף מוצא אדם זר. הלכה כל שלוותה ולבשו פניה צער ורוגז" (מטופלת); "ישבתי דומם ומחריש ולא אמרתי דבר. אחר כך הושטתי אצבע לעיני ומחתי את דמעותי" (מטפל)

מישור גלוי – בפגישה זו חושפת תהילה לפני המספר את קורות חייה מגיל אחת עשרה ועד אחרי גיל שלושים. לאורך הפגישה היא מגלה סימני שמחה ואופטימיות: "כל הימים היו פניה מאירים, אותו היום האירו כפליים

[...] דיברה כמין שיר [...] ושוב שחקה שחוק מתוק, מעין שחוק של ניצחון". אחרי שהמספר שומע את דבריה הוא מעלה אותם על הכתב. תהילה מניחה את כתב המחילה בכד ואומרת למספר שבכוונתה לקחת את הכד לבור קברה כדי שמכתבה יגיע לידי שרגא. היא מודה למספר שלא חסך טרחתו ממנה ויוצאת לעבר בית גחש"א.⁹

מישור סמוי – במרכז של הפגישה השישית מתקיים ה"טיפול" הלכה למעשה ובא לידי ביטוי בשלושה מרכיבים: הפרת השתיקה (אקט הדיבור), תהליך ההעברה (transference) והאמפתיה המרפאת.

א. הפרת השתיקה – על חשיבות הדיבור בתהליך הטיפול כתב קייסמנט: "למילים יש, כמובן, תפקיד חשוב באנליזה: בזיהוי הקונפליקט הלא-מודע, בחשיפת התפתחותם של הקשרים השקריים שהתקבעו במחשבה, בהבהרת מערכת הקשרים ביניהם. יש הקלה רבה גם בהצגה המילולית למה שנראה כאילו אי אפשר לדבר עליו, ובמציאת ההיגיון במה שהיה מבולבל או חסר הגיון [...] החוויה של להיות מובן חשובה **לא פחות** מפרטיה של התובנה" (קייסמנט, 1995: 118). תהילה חושפת בדיבור את קורות חייה לפני המספר. הדיבור מתואר כאקט של ניצחון על השתיקה המדכאת, כפורקן של היגון והכאב, וכקתרזיס שמביא עמו הקלה נפשית. כמו כן, באמצעות מעשה הכתיבה (כתיבת המחילה לשרגא) תהילה מעניקה משמעות חדשה לחייה (גם אם המשמעות נותרת מעוגנת בתפיסה הדתית-אמונית), לכן היא מאושרת ופניה מאירות.

ב. תהליך ההעברה- לב לבו של התהליך הטיפולי בתיאוריה הפרוידיאנית קשור במושג ההעברה. זהו תהליך אנליטי, שבו "מעביר" המטופל את הרגשות המתעוררים בו בעקבות הטיפול מן האובייקט האמיתי אל המטפל, כך שייתכן שהרגשות שהמטופל חש בעבר כלפי דמות מסוימת יתעוררו מחדש, אבל הם יכוונו כלפי המטפל. באמצעות ההעברה יכול המטופל להעניק לעצמו חוויה רגשית מתקנת בתיווכו של המטפל (פרויד,

⁹ גמילות חסד של אמת, המוסד המוכר לנו בשם "חברה קדישא".

1976). "קימצה עיניה כמנמנמת [...] ולחשה, שרגא שמו, שרגא שמו... אחר כך הגביהה את ראשה והביטה שעה קלה כמשתוממת, כזה שדימה שיושב יחידי ולבסוף מוצא **אדם זר**. הלכה כל שלוותה ולבשו פניה צער ורוגז". בתיאור זה אפשר לראות ביטוי להעברה. ייתכן שתהילה "מעבירה" אל המספר רגשות של כעס המכוונים למעשה כלפי אביה, ואולי יש כאן ביטוי לכעס על האב שטרם נחוה. באופן לא מודע מטילה תהילה על המספר את תפקיד האב ו"משתמשת" בו כאילו היה אביה. יכול להיות שלא במודע אפשר המספר לתהילה לחזור אל הקשרים המוקדמים הלא מסופקים עם אביה ולתת להם מענה. התרגשותו עד דמעות מעניקה לתהילה סוג של חוויה מתקנת, שהציבה ניגוד למה שחוותה תהילה בילדותה.

ג. אמפתיה מרפאת – תהילה, שאולי דחקה במספר לגלם תפקיד מפתח מעברה, מצאה מרפא בתגובתו. שתיקתו, ובעיקר דמעתו של המספר בסיום הווידוי, הם שיאה של האמפתיה בגילויה. דמעת המספר עשויה להיות באופן סימבולי דמעתו של האב על בתו, ואולי גם מעין בקשת מחילה ממנה, שכן אילו ידע מה גרם לה במעשהו, לא היה נוהג בה כפי שנהג בשעתו. אפשר גם שדמעת המספר היא דמעתו של שרגא המבקש לסלוח לתהילה. המספר כדמות גברית עשוי היה אף לשמש כבן דמותו של שרגא, מעין ממלא מקומו שכבר אינו חי נוכח, ובאמפתיה שהוא מעניק לתהילה מוכלת המחילה. הכד שתהילה מניחה בו את מכתבה הוא המכל הפנימי לעולמה הנפשי ה"מתוקן". המספר מילא את התפקיד שביקש לקבל על עצמו בפגישתם הראשונה כ"נושא הפח", לכן תהילה חשה מאושרת, מביטה בו בעיניים טובות ואומרת לו: "מכאן ואילך לא אטריחך".

פגישה שביעית (רו)

"מנוחת השקט הייתה בחדר, כבחדר תפילה לאחר התפילה. ועל קרקע החדר ניגרו שיירי המים שטיהרו בהם את תהילה" (מטפל ומטופלת)

מישור גלוי – בסיום ביקורה בבית גמילות החסד תהילה נפרדת מן המספר. למחרת בבוקר הוא הולך אל ביתה ובדרכו פוגש את החכם. החכם, שחושב שהמספר הולך לביתו, מציע ללוותו. כשמתברר לו שהמספר הולך לביתה של תהילה, הוא מבשר לו על דבר מותה. המספר ההמום ממשיך בדרכו ותוך כדי כך מוצא את עצמו בביתה של תהילה ונכנס אל חדרה.

מישור סמוי – שיבתו של המספר לביתה של תהילה למחרת ביקורה בבית גמילות חסד של אמת ובייחוד אחרי שנודע לו דבר מותה, מעידה על הקשר המיוחד שנרקם ביניהם. המספר, שהשלים את כתיבת האיגרת עבור תהילה, שב אל ביתה משום שמבחינתו, התהליך ה"טיפול" שהתחיל בינו לבין תהילה טרם הגיע לידי סיומו. כמן כן, ייתכן שגם עמדתו בין ה"תוהים" ל"מתפללים" אף היא לא הגיעה לידי הכרעה.

קשה שלא להבחין בהקבלה הנוצרת בין המספר לתהילה. **"נפטרתי והלכתי לי, כשאני מהרהר והולך, תהילה נפטרה והלכה לה. נפטרה והלכה לה"**. החזרה על המשפט **"נפטרה והלכה לה"** מנכיחה את החלל הגדול שהותיר מותה של תהילה במספר ואת הקושי הרב שלו להיפרד ממנה. השורש הלי"כ חוזר שמונה פעמים בתיאור מפגש קצר זה כמהדהד ומדגיש צער זה. תהילה מתוודה לפני המספר ביום ראש חודש – היום שבו הלבנה נולדת מחדש, לכן מותה נקשר להתחדשות הירח. ראש חודש נתפס כיום של חשבון נפש **"חודשי"**, יום של סיכום המעשים והמחדלים של החודש שחלף והכנה לקראת החודש הנכנס. ביום זה נוהגים להרבות בתפילות ובסליחות. לפיכך וידויה של תהילה נושא עמו לא רק היבט נפשי, אלא גם היבט דתי. הירח, שהיה בתהליך של מוות, מתחיל לחיות מחדש בכל ראש חודש. כפי שהיעלמות הירח אינה סופית, מכיוון שהוא תמיד נולד מחדש, כך גם אמונתה של תהילה, שחייה כאדם אינם סופיים מכיוון שבמותה היא תיוולד מחדש.

על רקע דברים אלה צריך לפרש את מותה של תהילה בסיום הסיפור. מוות שהוא תחנה בזמן, תחילתו של שלב אחר – שלב של שינוי. תהילה חשה שתהליך ה"טיפול" תם והביא למנוחת נפש, לכן היא מתירה לעצמה להיפרד מן החיים. לאחר שנענו צרכיה, היא הולכת לקראת מותה בהשלמה ובפיוס מתוך אמונה בחיים שיבואו לאחר המוות. זו אינה שעתה האחרונה של הנפש, אלא שעתה האחרונה של הגוף. מותה אינו מציין את סוף החיים, אלא מעבר לפאזה חיים אחרת, לפיכך משמעותו חיובית בעיניה. המים אינם מזככים רק את גופה הפיזי כמנהג הקבורה היהודית, אלא מטהרים גם את נפשה המיוסרת.¹⁰ "מנוחת השקט" ששררה בחדר היא מנוחתה של הנפש לאחר הסערה. אם השווה המספר את חדרה בפגישתם החמישית ל"חדר תפילה" (קצב), הרי בפגישתם האחרונה הוא מתארו "כחדר תפילה לאחר התפילה" (רו). התפילה עשויה לסמל את האינטראקציה ה"טיפולית" שנוצרה ביניהם, ועל כן עם מותה של תהילה באה גם ה"תפילה" לסיומה.

מילות סיכום

בניגוד לפרשנויות הסיפור שביקשו לעמוד על חידת חייה של תהילה דרך ניתוח יחסיה עם דמויות מעברה, ביקשתי להראות שחידתיותו של הסיפור ומשקעיו הפסיכולוגיים מושתתים ומוארים דווקא באמצעות מערכת היחסים שהולכת ונרקמת בין המספר ותהילה – דמויות שאין להפריד ביניהן – בהווה הסיפורי. בטיפול הפסיכותרפי מצאתי מסגרת ראויה ולאורה בחנתי את התפתחות היחסים בין המספר לתהילה, את סוג ההקשבה והתלות הנרקמים ביניהם, ובייחוד את המשמעות התרפויטית שנושאות פגישותיהם.

¹⁰ שיירי המים הזכים שמטהרים את תהילה בסיום העלילה עומדים בניגוד למים של המספר המתוארים בראשית הסיפור כ"שלוליות, שלוליות, שפעמים הן עכורות ופעמים הן צלולות ומבהיקות מזוהרי החמה שמבצבצים ויוצאים לסירוגין מבין העננים לראות הקלו המים" (קעט). במילים אחרות, בעוד תהילה הפכה את "המים העכורים" שנשאה בפחה ל"מים צלולים" ובכך ריפאה את עצמה, נותרים המים של המספר בסיום הסיפור עכורים. הביטוי "הקלו המים" יוצר אסוציאציה לסיפור המבול המקראי (הביטוי מופיע פעמיים כשנוח שולח את היונה (בראשית ח 8, 11) ומכיל בתוכו את הציפייה של המספר ליישוב המשבר האמוני המלווה אותו בחייו.

קריאתי הפסיכואנליטית והדקונסטרוקטיביסטית התמקדה בתיאור הפגישות בין השניים מראשית היחסים ועד למותה של תהילה, וניתוח הטקסט התבצע על פי עקרונות של גלוי וסמוי. פירוק המבנה העובדתי אפשר לי כפרשן לעבור לממד הלא-מודע של הסיפור, וחשיפתו התאפשרה דרך הדיאלוג המתפתח בין המספר לתהילה. האירוע הטראומטי שנוצר בתהילה כתגובה להערתו של השכן הזקן על פטפטנותה כילדה השפיע עמוקות על חייה ועל יחסה לדיבור ולשתיקה. חוויית המפגש עם המספר נועדה לחשוף ולתקן את יחסה של גיבורת הסיפור לדיבור ולשתיקה, באמצעות בניית יחס חדש למילים ולהבעתן.

מקורות

- אורן, י' (1993). תהילה. **מאזניים**, סז(4-5), 47-51.
בהט, י' (1962). **ש"י עגנון וחיים הזז**. עיוני מקרא. חיפה: יובל.
בן-דב, נ' (1997). **אהבות לא מאושרות: תסכול ארוטי, אמנות ומוות ביצירת עגנון**. תל-אביב: עם עובד.
ברזל, ה' (1986). **ביאליק וש"י עגנון – מחקר ופירוש**. תל-אביב: יחדיו.
בקון, י' (1992). תהילה. בתוך א' קומס (עורך), **ספר יצחק בקון** (285-308). באר-שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב.
גולדברג, ל' (1950). **האומץ לחולין: בחינות וטעמים בספרותנו החדשה**. תל-אביב: ספרית פועלים.
הלפרין, ש' (1993). על הפירושים הסותרים לסיפור "תהילה" לש"י עגנון. **מעריב** (מוסף הספרות), 19.1.
ויניקוט, ד' (2009). **עצמי אמיתי, עצמי כוזב**. תל-אביב: עם עובד.
ורסס, ש' (1990). תהילה לש"י עגנון. **דבר** (פורסם בשני חלקים: 9.3, 16.3).
יונג, ק"ג (1975 [1956]). **האני והלא-מודע**. תל-אביב: דביר.
ליפשיץ, א"מ (1926). ש"י עגנון (קווים). **השלוח, מה**, 239-247.
מרק, י' (1981). בין עגנון וחז"ל: מוטיבים וגלגוליהם. **עלי-שיח**, 10-11, 114-128.
נצר, ר' (2004). **מסע אל העצמי: אלכימיית הנפש, סמלים ומיתוסים**. בן שמן: מודן.
סדן, ד' (1932). לחקר עגנון. **דבר** (מוסף לספרות), 8.4.

עוז, ע' (1993). **שתיקת השמים – עגנון משתומם על אלוהים**. ירושלים: כתר.
פישלוב, ד' (1995). "תהילה" עדויה בצמח, עמוסה בעוז: הלכה ומעשה
בפרשנות הספרות. **אלפיים**, 11, 129-148.
פנואלי, ש"י (1960). **יצירתו של ש"י עגנון**. תל-אביב: תרבות וחינוך.
פרויד, ז' (1905 [2002]). **הטיפול הפסיכואנליטי**. תל-אביב: עם עובד.
פרויד, ז' (1912 [1976]). **כתבי זיגמונד פרויד** (כרך ה'). תל-אביב: דביר.
צורף, א' (1975). **בשולי סיפורת ושירה**. גבעתיים: בינאר.
צמח, ע' (1990). **קריאה תמה בספרות עברית בת המאה העשרים**. ירושלים:
ביאליק.
קורצווייל, ב' (1953). **מסכת הרומן**. ירושלים ותל-אביב: שוקן.
קייסמנט, פ' (1995). **להוסיף וללמוד מן המטופל**. תל-אביב: דביר.
קריסטבה, ג' (2006). **שמש שחורה: דיכאון ומלנכוליה**. תל-אביב: רסלינג.
קריץ, ר' (1976). **תבניות הסיפור**. תל-אביב: פורה.
קרמר, ש' (1968). **ריאליזם ושבירות: על מספרים עבריים מגנסין ועד
אפלפלד**. גבעתיים ורמת גן: אגודת הסופרים ומסדה.
רוזנהיים, א' (1990). **אדם נפגש עם עצמו. פסיכותרפיה: החוויה ותהליכיה**.
ירושלים ותל-אביב: שוקן.
שביד, א' (1967). "תהילה" לעגנון כסיפור קודש. **מולד**, א (סדרה חדשה),
74-61.
שרייבוים, ד' (1993). **פשר החלומות ביצירותיו של ש"י עגנון**. תל-אביב:
פפירוס.
שמואלי, א' (1988). בויכוח על עגנון: האם הסיפור "תהילה" קושר כתרים
למסורת? **דפים למחקר בספרות**, 4, 191-196.

Jung, C. G. (1967). Achemical studies. *Collected works of C. G. Jung*. Vol.13, Bollingen Series XXX. New York: Princeton University Press.

Jung, C. G. (1976). *Mysterium coniunctionis: An inquiry into the separation and synthesis of opposites. Collected works of C. G. Jung*. Vol. 14, Bollingen Series XX (2nd ed.). New York: Princeton University Press.

Kohut, H. (1978). On empathy. In P. Orenstein (Ed.), *The search for the self*. Vol. 1. New-York: International Universities Press.