

מלכה שקר

האם היה הורשל משוגע?

לקראת ראווה פלורליסטית של העלילה בספור פשוט¹

פתוחה

מאז קבע דב סדן [7], שהרומאן סיפור פשוט ניתן להפטר ב"כפל-פירוש" – כרומאן הנתון במשגל של "גזירה" וכרומאן הנתון במשגל של "פסיכולוגיה" – נכתבו על רומאן זה מאמרי-ביקורת ומחקרים מרובים. חלקם העמידו אינטרפרטציה כוללת של היצירה, וחלקם, ניתוח מפורט של היבטים ספציפיים. חקר הפסיכולוגיה של הגיבור, למשל, הותרכ במעגל האחד, הפסיכולוגי, וגילה בו העמקה גוברת והולכת, עד לכדי פסיכואנליזה מרתקת (יהושע [6]). חקר האינטונציה, לעומתו, העלה שיש בקטעים רבים אירוניה, כוונות נסתרות, דר-משמעות וכיוצא בזה. אך בכל אלה לא היה טענה לריבוי פירושים מלאים המתקיימים כאחד, ובעקבותיה, לאורך כל היצירה. במאמר זה ברצוני לחזור אל עלילתו של סיפור פשוט ולהציע לקרוא אותה לא באופן כפול, אלא באופן רב-כיווני, לאור ארבע דרכי-ראייה אפשריות שהרומאן עצמו מציע לקרוא.

כפי שאנסה להוכיח, המספר של סיפור פשוט גמיש בדרכי ראייתו והסב-רין, והוא "מתכוון פתוח", המוכן לקבל עמדות שונות, יותר מאשר כל-יודע בעל דיעה נוקשה. זהו מספר המגלה ראייה רב-כיוונית כלפי ההתרח-שיות שבדומאן. ראייה כזאת איננה טכניקה הבאה לתעתע בקורא המחפש פשט; במהותה היא פועל-יצא של ראיית-מחבר פתוחה ביותר כלפי ההתרחשות בחיים האנושיים, המסרבת מראש להסתפק באופן-ראייה צר, כי נקודת-המוצא שלה היא שהחיים ניתנים להבנה בצורות שונות.

בניגוד לדרך המקובלת באינטרפרטציה – לעבור מביקורת מרכיבי היצירה אל הצבת השקפה אחידה מסיימת (פסיכולוגית, חברתית, מוסרית וכיו"ב), אין הראייה המוצעת כאן באה לפתור או לאחות את הסתירות שביצירה או את השתמעויותיה הרבות. לעניינדהעתי, האחרת מעין זו

האומנותיים החדשים. מה שלא היה – על-אף קביעתו השיריונית למדי של ביאליק – בגדר אומנות בדרות הקודמים – העלה בימינו למדרגת אומנות בעלת מרחק דרמטי מובהק ומקורי על-ידי המספר המודרני עגנון, הותחת בכללות יצירתו לאינטגרציה של יסודות טרום-ספרותיים, המפורזים במקורות, במעשה-המרכבה של יצירתו. לשון ההלכה, שלא הולידה יצירה אפית אמיתית במינה שלה, ושלא היפרחה במידה ניכרת מספרים עבריים חדשים, המבקשים לעצב עיצוב אומנותי את עולמותיה ההיסטוריים התמי-אטיים, סיפקה למספר בן-דורות את האמצעי הלשוני שאיפשר לו לפתור פתרון מקורי ומיוחד במינו בעייה ספרותית חדשה בדרך עתיקה, אך באופן, שהאחרונים לא נתכוונו אליו. המציגה המפתיעה בין הישן והחדש ניכרת, כמדרמה, גם כסוגיה מיוחדת זו.⁸

הערות

1. ר' למשל: ד. סדן, מבית לפשטות, על ש"י עגנון, עין חרוד, תשי"ט, עמ' 32-35, ב. קרצויל, בעית הדרות בספורי עגנון, מסכת הדומן, י"ם, תשי"ד, עמ' 46-56, ג. שקר, בת המלך וסערת האם, גזית כר, חוב' ה-יב, עמ' 135-147 וכן: A.J. Band, כל הציטוטים לקורות מותר על כפות הנמנעל, י"ם, תשי"ד.
2. על העובדה שהמספר רואה בווישל תונתי לכל דבר, מעידה גם תפסקה בעמ' פא, שחידן בהרחבה בהמשך.
3. כנון שקר וכן כנון, ר' למעלה הערה מס' 1.
4. P. Lubbock, *The Craft of Fiction*, N.Y., 1962.
5. W.C. Booth, *The Rhetoric of Fiction*, Chicago, 1963.
6. ר' חג. ביאליק, דברי ספרות, ת"א, 1954, עמ' צח-צט.
7. אי מרע לך, שאין כאן מקום לפתח ולהוכיח את טענתי זו בצורה נרחבת. לשם כך דרוש מחקר שיטתי, שיוכל להעשות רק תוך שיתוף-פעולה מלא בין המחקר הספרותי והפילולוגי, שאצלו עדיין לא נתגבש רי צורכי. לרואי הערותיו אלו יעוררו מחקר מורקק ומובהק מעין זה.

את דברי המספר ה"קייים" מסייע. קריאה הקולטת את צורת-הדיבור השונות תחיתס אל המספר הכל-ידיע התייחסות ספקנית יותר, כי היא מניחה, שאם המחבר מביא ליד דברי המספר שלו גם נקודות-ראות נוספות (של גיבורים או משולבת) כלי לסתור אותן, ככל הנראה בכונתו ליצור עימות בין נקודות-הראות השונות גם בתודעת הקורא.

מסקנה זו תקפה במיוחד כשנקודות-הראות השונות משומות באותן נקודות-מיקר בעלילה. וכך אמנם קורה בבריקת פרשת השיגעון וההשתפחות בסיפור פשוט: נקודות-הראות השונות ברומאן זה יוצרות "משמעותיות" שונות לדברים, עד שהם נקראים כעלילות שונות. מאחר שיקימות ברומאן תפיסות שונות של השיגעון ותוצאותיו, ומאחר שבכל אחת מהן מצוי גם המספר החומך – לא רק בטכניקה של דיבור, אלא גם בנקיטת עמדה ערפית, ולא רק בדרך הדיבור המשולב, אלא גם באופן ישיר – הרי שלמעשה אין אפשרות לדבר על עמדה אחידה של מספר כל-ידיע, אלא על התפלגות של עמדת המספר בין העמדות השונות המתגלות ברומאן.

עניין זה טעון הבהרה קלה: עמדה המופיעה בטקסט – פירוש כלשהו של אירוע או רצף-אירועים – אם היא זוכה לתמיכה מצד המספר המהימן, מטבע הדברים "משכנעת" את הקורא יותר מאשר כשהיא נחלת מהיכור הדבק בה כלב. לפיכך, אופן דיבור משולב, שבו הגיבור משתלב בדברי המספר, עורף בכך, שיש לו מלכתחילה סיכוי טוב יותר להתקבל על דעת הקורא; ובניסוח הפוך: אם המספר מעדיף אופן דיבור משולב על אופן דיבור ישיר של גיבורו – וכך קורה רבות בסיפור פשוט – יש מקום להניח, שבכוונתו "להשפיע" על הסכמת הקורא. אמנם, העובדה שמספר מופיע באופן דיבור משולב יחד עם גיבורו, כשלעצמה, אינה מהווה עדיין נקיטת עמדה מזדה מצידו עם הגיבור, והקורא רשאי להתייחס אליה כאל סכני-קה כלב, שלעיתים מגמתה ליצור דווקא פער אירוני בין המספר לגיבור (רואה גולומב [5], 255); אבל זוהי טכניקה, שבזכותה מצליחה עמדת הגיבור להעמיד פנים של מספר, דהיינו, לרכוש לעצמה סמכות גדולה יותר בעיני הקורא. אם העמדה הערכית המתגלה בדיבור המשולב זוכה לחיזוקים נוספים מצד הטקסט (כמו אמירות מפורשות של המספר בשמו שלו, המאשרות את העמדה הנקטה בדיבור המשולב, או חיזוקים של העמדה הנקטה באמצעות תבניות ספרותיות אחרות, כמו אופני-קישור או משחק-מוטיבים וכדומה), ניתן לדבר על עמדה ערכית של ממש, המתגלה בראייה חוזרת, גם באופן הדיבור המשולב, ומשפיעה על תודעת הקורא.

תעמוד בניגוד גמור למה שעושה המחבר ביצירה: תוצג נתונים הפתוחים לפירושים מורכבים, והראיה, באמצעות המספר, שכולם אפשריים.

השאלה המרכזית בהיס לעלילת סיפור פשוט היא, כיצד יש להבין את מהלך האירועים המתוארים, ובמיוחד מה סיכו של האירוע המרכזי שבעלילה, שעניינו "השיגעון וההשתפחות". דומה שאין צורך להרחיב את הדיבור על כך, שקריאות שונות של אותו טקסט עצמו יהיו נבדלות זו מזו. יתר על כן, קריאות שונות של אותו קורא עצמו מגלות בטקסט לא פנים חדשות ואף שונות.² כבונותי לחזור ולהתייחס אל מרכז העלילה בסיפור פשוט, כדי לנסות ולהבין בה יותר ממה שהקריאה הראשונה מאפשרת לנו.

הקריאה הראשונה בעלילה סיפור פשוט, המעלה לפנינו מעשה באדם צעיר שהשתגע וחזר והשתפח, מעוררת בנו קרשיות מיידית כבר באשר לקביעה הכללית והפשטה הזאת. בצדק היארה הבקורת כיצד משתמעת אירוניה מפרקי הסיס של הרומאן.³ מקורה של אירוניה זו בהארה דר-משמעות של מצבו של הורשל החוזר לשפיותו. ניתן להראות (על כך בהמשך), שגם פרק השיגעון עצמו והפרקים שקדמו לו מתוארים את הגיבור במצב שניתן לפרשו לכאן ולכאן. משום כך יהיה זה נכון להסיק, שהעלילה כולה אינה ברדאות על בחור שהשתגע וחזר והשתפח, אלא על בחור שמנקודת-ראות מסוימת הוא נראה כך. של מי היא נקודת-הראות הזאת? ומה טעם להעמיד לידה נקודת-ראות אחרת? בשלב זה ניתן לומר, שאם המספר מוצא לנכון להעמיד בצד נקודת-הראות האחת גם נקודת-ראות נוספת, סימן שהעלילה שהוא רוצה להציג לנו אינה חד-משמעית, וזאת במכוון. במלים אחרות, הסיפור הנראה (גם לפי כותרתו) "פשוט" אינו פשוט כל עיקר, לא רק מפני שהוא סיפור עמוק, פסיכולוגי, שיש לדדת לעומק המצב הנפשי המתואר בו, אלא גם מפני שהוא אינו חד-כיווני באופי עלילתו (ואולי אף אינו "פסיכולוגי"), אלא רב-כיווני באופן המילולי ביותר.

נקודות-הראות המופיעות ברומאן ומקורות את הבנת עלילתו הן מסקנה הנבעת מתוך צורות-הדיבור השונות הפועלות בו, והללו מונוטות למדי. הקורא נוטה להסיק את משמעותה של עלילה מתוך הדיבור הישיר של המספר הכל-ידיע המהימן, במידה שזה נוקט עמדה כלפיה, אבל ברומאן הזה קול המספר נשמע גם מצורת הדיבור המשולב, כיוון שסיגנונו האשי של גיבור אינו מהווה גורם מאפיין חזק שלו (על כך ראה אבן [10], 283). אף על פי כן, מאחר שדיבור משולב הוא כח-כריזמטי – פתוח לשיני כיוונים ומבלע בתוכו גם את קול הגיבור (ואם לא את סיגנונו, לפחות את פנימיותו) – עשוי הורשם, המתקבל בתודעת הקורא ביחס למשמעות העלילה, להיות שונה לחלוטין מהורשם המתקבל בתודעתו כשהוא קולט

שנתגלגל לשפתות נישואין. ראה שהחתן והכלה עשויים קש והמתחתנים והשוש-בינים לצים וכל מה שבבית עשוי באחיזת עינים. עמד להמליט על נפשו ולברוח. ראה טבעת קידושין והכיר שהיא של זהב, נכנסה מחשבה בלבו ליטלה. בין שנטלה פשטה הכלה אצבעה ונתן הטבעת עליה ואמר הרי את מקדשת לי. מיד נעשה שחוק גדול בין הלצים ואף שחקי תפסה אותו בכמרד ושכח לא הניחה ממנו. (קי)

הקטע מביע אנקדוטה כלשהי העולה באסוציאציה של הגיבור פוור-הדעת, שנפשו "גמורה", וזו נמסרת בדיבר משולב על-ידי המספר, המשמש כעין פה להירשל, ומתפקדת כמטאפורה חריפה לסיטואציה הראלית של אירוסיו הירשלי ומינה המתקיימים באותו מעמד. המטאפורה מרמזת על כך שהסי-טואציה אינה אלא מושב-לצים ואחיזת-עינים, שהגיבוראין שעל הפרק אינם אלא עניין שנתגלגל בדרך מקרה ואיננו אלא עובר-אורח וז. לא נאמר כאן, כמובן, שהמצב האבסורדי של נישואי הירשלי הוא סיבה לשיגעון, כשם שלא נאמר כך בקטעים המתארים, למשל, את יחסיו עם אמו או עם בלומה. כאן נוצרים פערים, שהמקורא ממלא אותם בעצמו על-ידי קישור הגיוני של עובדה לעובדה.

ברדגמה אחרת של אופן דיבר משולב, או של המספר, יש שהי אלוזיות המתפקדות כמטאפורה מעניינת למצבו של הגיבור הראשי:

ורא ה' כי שנואה לאה לעקב. שתי נשים היו לו לעקב אבינו, אחת אהובה ואחת שנאוה. וכאן יש להקשות, למה עשה הקדוש ברוך הוא אחת אהובה ואחת שנאוה, ועוד, למה נדרונו יעקב לשנואה חתילה, וכי כרי ששנא אותה יותר, הלא אלמלא לא נדרקה בו לא היה שנואה. ברם יעקב זכה ולכסוף שבע שנים ניתנה לו אף האהובה. עכשיו נראה מה עשתה האהובה, בשכר דודאים נתנה אהבתו של יעקב לשנואה.

ולחנה יתן מנה אחת אפים. אלקנה וכה ויכה את חנה במנה כפולה, ומה עשה זה שאין מספקין בידו ליתן לאהובה כלום, אלא הכל הוא נתון לשנואה.

(ר-רא)

שהי האלוזיות המפורשות שבקטע הזה, שעניין גבר הקשור בשתי נשים והפרובלמטיקה שבכך, בין שהן עולות בהרהוריו של הירשלי ובין שהמספר עצמו מביאן כחיסור לקורא, באות על מנת לחדד את החומרה שבמצבו של הירשלי (שהרי הוא, בניגוד ליעקב ולאלקנה, "לא זכה" באישה האהובה): האלוזיות מתפקדות אפוא כמטאפורה, אבל רק במידה חלקית, שהרי מן הקטע אנו לומדים שאת מצבו של הירשלי לא ניתן להשוות, למעשה, לשום דבר ידוע, כי הוא חמור יותר מהאסוציאציות הידועות לגיבור, למספר או לקורא העברי. התפקוד המטאפורי של האל-זיה המקראית מודגש מאוד את המצב המסוכן של הירשלי: תיסכולו בחיי-האהבה, חסרון האהובה וחיים עם השנואה בעל-כורחו. קשה להכריע

ס

נקודת-ראות הנוקטת-עמדה⁴, התפסת על ידי הקורא לראשונה (ורוב המבקרים אף הם נתפסו לה) היא זו הודאה בשיגעונו של הירשלי מצב-נפש חולי הבא על הגיבור כתוצאה מהסתברותו באוסף של בעיות: דחיית אהבתו הראשונה, הגברות שינאתו לאשתו מזה והתמכרות לאהבת-צעירי חסרת-הסיכויים מזה, והדחית מזה, והדחית גורם אחרון זה גס-כן.⁵ הסבר זה של אמו וכל מה שהיא מייצגת, והדחית גורם אחרון זה גס-כן.⁵ הסבר זה לשיגעון לא נמסר על-ידי המספר במפורש בשום מקום, ואף על פי כן גם הקוראים וגם הבקורות נתפסים לו בראש ובראשונה. מדוע?

הקורא נתפס לראייה זו עושה זאת בגלל אופן הפיתוח המרכזי של העלילה: הואיל ובכל מה שהוליד אל השיגעון הוביל עניין היחס של הגיבור אל שלוש הנשים שבהן - צידל, בלומה, ומינה, והואיל ולאחר השיגעון, בפקקי "ההשתפחות", מודגש שיהם הגיבור אל הנשים האלה, ולפחות אל השתיים האחרונות, עובר שינוי, והקורא לומד על עדיפותם של גורמים אלה בהעמדת עלילת השיגעון וההשתפחות. לפירוש זה של השיגעון ניתנת תמיכה חלקית בגוף הרומאן על-ידי הדיבר הישיר של הגיבור הראשי ותמיכה מלאה מעט יותר על-ידי הדיבר המשולב, שבו, כאמור, משתתף המספר. בשום מקום לא נאמר במפורש מה הן הסיבות לשיגעון, אבל מובלטים הגורמים השונים בנפרד, ואף הם בדרך-כלל לא במישרין, אלא באמצעות לשון פיגוראטיבית הבאה להעצים את נקודת-הראות המתוארת. על הקורא מוטל למלא את הפער.

בתחילת אירוסין, המתקיימת בבית הורי הכלה, מחזיר הירשלי בריבור ישיר החורף את מחשבותיו: "כל זמן שאני חלי באבא ואמא אין לי תקוה לתקן כלום", ומיד אחר-כך: "כלום רואה מינה את מחשבותי?" (קכט).⁶ הקורא, השבויו כבר בהרגשה שאירוסיו הירשלי ומינה הם אסון להירשלי, מייחס למחשבה זו של הגיבור כוח פאטאלי: הגיבור נתפס על-ידי הקורא כאדם שבשל חלול יחידה באבא ואמא, ובשל מודעותו לחולשה זו, מוליד את עצמו מרעית לקראת אסון.

במקומות אחרים מתוארות מחשבות של הגיבור המבטאות שינאה מודדת-קת כלפי מינה,⁷ בין בדיבר ישיר ובין בדיבר משולב, והקורא ממלא את הפער שבין הגילויים השונים לכיוון הפירוש שתואר. לעיתים עולה מתוך צורר הבעיות עניין כמו תחושת האבסורד שבינשוואי הירשלי למינה, והקורא מקשר עניין זה אל עניינים אחרים, וכך נוצרת בתודעתו תמונה רצופה. הירשלי יושב כאם שכנס לשונו שאינו שלו. נפשו היתה נמוכה עליו ודעתו מפורת. כמה פעמים ביקש לפש עניינו נפסק באמצע. דבר נעצר בדיבר ועין בעין. לבסוף הסב אותו הדיברם לדבר אחד ששמע בקטנתו. מעשה באחד

מוטו הירחורים של הגיבור המתואר. ואולם, עם כל הרצון שלנו ליחס רגישות מוטיבית לגיבור, הנזכר באנקדוטה על נר וגירושין בשעות של מצוקה קשה בחייו (בנישואיו או בעומדו לפני בינה הנעל של אהובתו), קשה שלא להבחין כאן ביד מכוננת של המספר, הבורח להעלית מוטיב זה בשעות אלה דווקא. גם כאן מנסה המספר, כדרכו, לטשטש את עמדתו, בכך שהוא מבליע אותה בעמדת גיבור באמצעות הדיבור המשולב. אבל הקורא, המבקש לעצמו תמיכה חזקה יותר לפירוש מאשר מצד הגיבור עצמו, רשאי, כמובן, להתייחס אל המשחק המוטיביים כאל עמדה של המספר, ולומר לעצמו: כיוון שבקהשר של הירשל ובלומה נאמר "בשעה שבה הגר חתה חופתו לא היה הירשל עצב כבשה שנוכח המעשה" (קצב), וכיוון שהטקסט שיבוא 'אחר-כך' אמנם יאשר, שעצבות הגיבור מתחזקת ביותר עד שהוא משתגע, הרי שגם המוטיב החוזר וגם הקישור הטקסטואלי מאששים את הראייה, שהשיגעון הוא תוצאה של עצבות גדולה ומצוקה קשה, בגלל אהבה בלתי-ממומשת מזה ונישואין אומללים מזה.

השוואת מוטיבים אחרים המופיעים בפרקים הקודמים לשיגעון ובאלה שלאחר השיגעון מהווה אף היא הכוונה מצד המספר כלפי הקורא, הכוונה שעל-פיה הקורא עורך השוואה בין מה ש"לפני" ומה ש"אחרי", ומסיק שההשתפחות מקורה בשינוי שחל ביחס הגיבור אל גורמים מסוימים בחייו. מוטיב ה"עונות" עולה, למשל, גם בפרקי ההשתפחות ומשווה את עונותיה של בלומה לעונות של אחרות, אך הפעם לצורך הכללת הפשטה שנגעשה בליבו של הירשל (השווה עמ' נח). כמרכן, המוטיב המשווה "עניים ועשירים" עולה בסיום כשם שעלה בראשית הרומאן, וניתן להסיק, שהמספר רואה בדיכטומיה המעמדית סיבה מרכזית להתפתחות העלילה. כיוון שמתואר בסיום, שהירשל נעשה דומה להוריו מבחינת יחס המשרתים כלפיו (רנס), מקבלת הקביעה החוזרת, ש"העולם הזה עשירים למעלה ועניים למטה" (רס), תוקף ודאי יותר מאשר בראשית הרומאן (סא). למעשה מתאשר כאן בעקיפין הקביעה, שהשתפחות בעולמו של הירשל פירושה הנתקת מעניים כבלומה, וממילא ששיגעון הוא לא לשמור על הפער, כלומר להתקשר אל בלומה. אבל הקורא לעומקו של הניסוח כאן אינו יכול שלא להבחין באיחודו של המספר כלפי הקביעה הזאת, שכן זמנו יכול שאלה הדברים מזכיר אפשרות-קיום חברתית אחרת, שבה משרת יכול להיעשות אדון וכו'. מסתבר אפוא, שאופן המשחק של המספר במוטיבים עשוי לעיתים לגלות את עמדתו, אבל עשוי גם לגלות עד כמה היא עניין הפתוח לפירושים רבים.

בהיאר של התקפה חוזרת של נדודי-שינה אצל הירשל (רל) חוזר המספר ומזכיר את רוב המוטיבים שעלו בחיבור המצב שקדם לשיגעון:

אם הקטע מושמע מפי המספר בשם עצמו או כריבר משולב. כרי שהקבי- עה המשמעת ממנו בדבר המצב הטראגי של הגיבור ה"קבל על דעת הקורא, היא נקוקה להמיכה נוספת, מפורשת יותר, מצד המספר. מהו האופן שבו חומך המספר, מצידו הוא, בפירוש הנ"ל לקורא? במקרה הזה, למשל, הקישור הטקסטואלי מהווה תכנית כזאת. מייד לאחר סיום הפסיקה שצוטטה, המספר משמיע בשם עצמו דברים החוזרים משפט על מצב הגיבורים בעלילה: "רעים וטובים היו ההדורים אלי, רעים למינה ולטובים להירשל, שמתוך שתקע עצמו בענף אחד הוא נח משאר כל מחשבותיו" (רא). המשפט טוען בצורה מפתיעה, בניגוד למסקנה ההגיונית של הקורא מן הפסיקה הקודמת, שההדורים היו "טובים להירשל" כיוון שהוא "נח" בהם, אבל ההמשך מפרך מסקנה זו באופן אירוני, משום שמדובר בו על אדם ששנתו נודדת ואין הוא רואה מנוחה. הקורא למר, שהראיל והמספר מסיק מסקנה ומבטלה תוך התמצחות פנימית,⁸ הוא אינו מתכוון בריצנות לנקוט עמדה ערכית לגבי מצב הגיבור. כך הוא משאיר בידי הקורא את הודשם, שאם יסיק כך ואם יסיק אחרת - הרשות בידו, ולעניין זה יש השלכות מרחיקות-לכת בפירוש של עלילת הרומאן, כפי שעור נראה.

מאחר שתמיכת המספר בפירוש שהוצע באמצעות הדיבור הישיר שלו אינה כה ישירה ומפורשת, אין אנו פטורים מלחפשה בדרכי-תמיכה אחרות שלו, ישירות פחות.⁹ הללו מצויות ברומאן לרוב ומסופות לחזק, ככל הנראה, את רשמו של הפירוש שהתקבל, אך ההזירות מחייבת לכור-קן לגופן. על הידועה שבדרכים האלה, אופן השימוש במוטיבים - אעמוד תוך כרי התייחסות לקטעים מן היצירה. בחיבור נישואי הירשל ומינה מובא העניין הבא: "עד שכבה חתה החופה סימן רע לזוג. ברם המחזותים לא הרגישו בדבר, והירשל לא נחש לעצמו כלום" (קנא) - עד כאן דבריו הישירים של המספר. אך בהמשך הקטע מופיע דיבור משולב, המחזק, גם לדעת הגיבור, את המידע על ה"סימן הרע לזוג":

נזכר הירשל שמעיה ששמע, שיש כח בהרדו כשאיש ואשה מבקשים להתגרש, הם נכנסים לחור מיוחד ומולקקים שני נדות, נר לאיש ונר לאשה, ועומדים כנגד הנרות וממחינים. ככה נור של איש מיד הוא פורש וינא ומינה את הכית וכליו לאשתו ואינו חוזר לשם לעולם, ככה נרה של אשה מיד היא פורשת וינא ומינה את הכית ואת כליו לבעלה והולכת לה ואנה חוזרת לשם לעולם. הירשל חטה ראשו ונסתל כנר שכה. אלקים בשמים יודע נר של מי ככה. (קנב)

המוטיב של כביית הגר חוזר ומופיע ברומאן כשלב מאוחר יותר, בתמונה המפורסמת המתארת את עמידת הירשל מול חלונה של בלומה (קצב). באותו מקום יש גם הפניה חוזרת אל הפסיקה שצוטטה כאן, על דרך ההנגדה, וגם שם באופן דובר משולב, כלומר, כשהגיבור בנות שלשי

אף על פי שהשיגעון מואר בקטע זה כמוטיב תורשתי העובר מדור לדור, הוא מואר גם כביטוי לכות מאני כלשהו (קללה), וכתולדה של עמדה רצונית כלשהי, ראצינאלית ויצרית כאחת. מושגים כמו קללה, מחלוקת, קונסור, עוון, הקדשת החיים לחורתי, כפרה, הסכמת-שמים וכוונה שלמה, מקומם בחתום של עמדה רוחנית מוסרית, ולא בחתום של תיאור-מצב בולגרי.

העמדה המתבטאת כאן עשויה להישמע כעמדת המספר או בני-המשפחה, ובעיקר צירל. קשה מאוד להכריע, למשל, מי הוא הדובר במשפט "ומי גרם לו שישתטה, לימודים שעסק בהם" – המספר המוסר מידע, או צירל המשתקפת כאן בעקיפין באינטואיציה הנפחית הנסתרת שלה. הוא הדין במשפטים אחרים באותו תיאור, הנשמעים כריבר-יטיר של המספר או כריבר משולב. משפט כמו "כרם לא כל מה שאדם מבקש לעשות מסכי-מים עמו מן השמים" נשמע, אם נרצה, כאפולוגטיקה של צירל בדיבר משולב, ואם נרצה, הריהו, לפי הסיפא "כל שכן שאין כוונתו שלילמה", דיבר ישיר של המספר או דיבר משולב ממין אחר – שילוב של דעת-קהל בשבש ברברי המספר. הסיפא, בין שהיא עמדת המספר ובין שהיא עמדת דעת-הקהל בשבש, משמיעה למעשה בקוורת וקיסורג על צירל, שכוונתה אנה שלמה בעניין הקדשת בנה לחורתי. כך הופכת צירל כבר בשלב זה לאשמה בעניין השיגעון, שיוסיף להתקיים בביתה ויפגע בבנה; בעקיפין מוטלת עליה האחריות להמשך הגזירה. באותו עמוד מצוין אמנם, שצירל נאמנה לתפיסתה ש"לילמודים היצוניים" גורמים להשתטות, ואת אלה היא מצליחה למנוע, אך מצוין גם שלילמוד החורתי לא ראתה בו תכלית; "לא היתה השיבותם בעיניה שלילמה". לפיכך הקורא רשאי להסיק, שגזירת השיגעון לא תפסח על הירשל, על אף עורמתו אמו שמנעה ממנו להיכנס לגימנסיון ולאונברסיטה. מסקנת הקורא שהשיגעון הוא תוצאה של גזירה וגורל משפחתי היא, אפוא, גם תוצאה של עמדת המספר הגלויה או המשולבת.

גם נקודת-ראות זו מתקבלת על דעת הקורא כשמצטרפים אליה גורמים תומכים נוספים מצד המספר. המספר מוסר לנו, למשל, מעט לאחר הקטע שצוטט ובומוסרת של מידע בשם עצמו, את תולדות אבותיו של הירשל, ואומר במישרין: "פסול גדול במשפחת קלינגר – בן שנשתטה ומת בשיגעון"; "כל הצרות כשתן הולכות וזן משתכחות, חוץ מצרת השיגעון שהיא לילה ללילה לזדורות" (סח). הארה זו של השיגעון יכולה לשמש נושא מרכזי במסגרת של רומאן ממין אחר, המתמקד בגזירה כלשהי, כמו רומאן גותי או מתחם משפחתי. ברומאן זה היא נדחקה אמנם לקרדוזיות, אבל איננה מתבטלת.

הוריו של הירשל והמספר המשולב בהם (או הם המשולבים במספר)

נדורי השניה, סיפוריה המייגעים של מינה וקולה שהוא "בקיף היתח שתוקעים בקיר של חמר", נשמעות, קריאת התרגומי, נבחת הכלב, האנשים העוברים בלילה מתחת לחלון. אבל רוב המוטיבים האלה מתח-רים כאן על דרך השלילה, כדי לומר, שאף על פי שהם אינם קיימים עוד ברחי הירשל, בכל זאת הוא מוטל "כשעתן הנפנס" ואינו מתפקד. מכאן, שמצב זהה לזה שהתקיים אצל הירשל בסמורן להתקפת השיגעון שלו מוצג כאן במפורש כמצב שאינו נובע מהמוטיבים שהקורא התפתה לראות בהם גורמים לשיגעון. במקום אותם מוטיבים מוצג כאן לקורא לראות ב"מחור-אוחיה של שבש", העולים בתודעת הירשל, את הגורמים לשנות הטורפה, רווחי הדגשה של עניין אחר והסטה של נקודת-הראות של הקורא לאיזה אחר.

הדרכים של תמיכת המספר בראיית השיגעון כתולדה של מצב פסיכולוגי חמור אינן ישירות, והן נחתות לעיתים קרובות לפירוש נוסף, אם יהיה הקורא מוכן לשנות את נקודת-המוצא שלו. יתר על כן: אם יהיה הקורא מוכן לנסות לקרוא את העלילה הראשית של הרומאן באופן שונה, יוכל למצוא, שאותן דרכים שבהן המספר תומך בפירוש המקובל מופעלות גם להמיכה בפירושם אחרים.

השיגעון בגזירה

עמדה שנייה, שאף היא מתרחסרת אל השיגעון כאל מצב חמור, רואה בו פנים משפחתי העובר בירושה במשפחה.¹⁰ נקודת-ראות זו אינה מדעית, כמוכן, אלא מיתחת רדמונית באופייה: הפנס הבולגרי המשפחתי נתפס כהתמטכות של עונש שניתן לאבות המשפחה על פגומה מוסרית-דחת בהתנהגותם, ולכן הסיכוי שייצלם תלוי בתיקון הפגומה הזאת.

על אחיה של צירל נאמר: "את היה לה לצירל שהיה יכול להיות כשאר כל אדם ונשתטה. ומי גרם לו שישתטה, לימודים שעסק בהם" (סז), ועל זקן-דקנה מסופר:

פעם אחת עשה הרב מעשה שנראה כשגוען אחר לזני העיר כמרומה אני שדעתו של הרב טרופה, אחר להם רדמו דעתו רדמו בניו טרופה. אף על פי שנתלק עלינו על הרב להם שמם נתקיימה קללתו, שאין לך כל מחלוקת לשם שמים שאין בה תעורבת של קונסור. מכאן ואילן לא היה דור באחת משפחה שאין בו משוגע. כשנולד הירשל ביקשו אבותיו להקדישו לחורתי, שמה והכפר על ידו אותו עוון, ברם לא כל מה שאדם מבקש לעשות מסכימים עמו מן השמים, כל שכן שאין כוונתו שלילמה. ומאחר שלא הסיפקו בידה לעשות מה שביקשה עשתה מה שבידה לעשות. (סח)

היא מתירה לבנה. בהשאת הירשל למינה יש, אפוא, משום המשך לחטאו של ברוך מאיר. בדיעבד, יש בכך גם המשך לקללה הרבצת על משפחת האם, שכן צירל, שהרחיקה את בנה מלמוד תורה, מרחיקה אותו שנית מן התורה כשרהיא מערפה את מינה, שאנה יודעת דבר יהודי, על כלומה, שלמדה אצל אביה. בדרך זו נושאים ההורים באשמה של שיגעון בנם כל אחד לפי דרכו. צירוף דברים זה הוא מסקנת הקורא מפעולות של קישור טקסטואלי של המספר, כלי שהמספר יאמר משהו ישיר על הפירוש.

תמיכת המספר בראיית העלילה כעלילת גזירה וגורל מתבטאת גם בהעמדת מוטיב זה, כמו במקרה של נקודתהראות הראשונה.¹² יש לציין שמספור חייו של גדליה צימליך (קלח-קלח) אנו שומעים על פחד קמאי הרורף אותו כל אימת שהוא חושב על הצלחתו בעולם המעשה, ועל כך שהוא אחוז אימה בגלל גזירה שלא יהיה לו מגנט מפניה,¹³ והדברים מגיעים לידי כך, שבשעה ששיגעונו של גזירה שריתה מחריבתהמצאות לגבי גדליה לאירוע כאל התממשות של גזירה שריתה מחריבתהמצאות לגבי באופן אישי (ידח).¹⁴ כלומר, באורחיו של הרומאן, הפחד מפני יד הגורל הקשה והמימוש של גורל זה מהווים גורמים שאין להותלים מהם.

גורמים עלילתיים אלה אינם כאים לכשל את אופיו הפסיכולוגי של הרומאן מכול וכול, אלא שאין זה עוד רומאן פסיכולוגי במובן המקובל, כלומר, השיגעון כאן אינו תוצאה ישירה של מצבו הפסיכולוגי של החולה. אם ברוך מאיר, צירל וגדליה צימליך פועלים כמחנך גזירתיאופי או מאמיר נים שיד הגזירה ורדפת אותם – זהו חלק מהפסיכולוגיה שלהם המתוארת ברומאן; ואם מתממש, בסופו של דבר, משהו המוגדר על-ידיהם כהתממשות של גזירה, עלינו לקבל זאת כנתון וכמימוש במסגרת של הפסיכולוגיה שלהם. אם אנו מנתקים עצמנו מנקודת-ראות זו, ומתייחסים אל השיגעון כאל עניין הנובע מן ההסתככות הנפשית של הירשל לכדה, אנו מתייחסים אל הרומאן הפסיכולוגי הזה כאופן צר, שכן הוא מתאר לא רק את המצב הנפשי של הירשל אלא גם את מצבם של האחרים. בפסיכולוגיה שלהם פועלת הראייה שהשיגעון הוא תוצאה גזירה משפחתית, ואין ברומאן שום גורם הסותר את תפיסתם ברואות; אורבא: כיוון שבהמשך הרומאן, בפרקי ההתפתות, מתואר המשך הניתוק של הירשל מכלומה והתחזקות קשריו אל מינה ואל דרך אבותיו (הסתככות כחנות כארון), ולא מתוארת, למשל, פרידה ממינה והקשרות עם כלומה, רשאי הקורא לפרש זאת כאיבוד של המספר לתפיסת ההורים, שמלכתחילה דחו את כלומה וקירבו את מינה, וכן עשו את הירשל סותר והרחיקוהו מלומדים. ההקלה הרבה שחלה בחיי הירשל בפרקי ההשתתפות עשויה להתפרש יפה כמסגרת התפיסה שהגזירה אכן התממשה, הרע מכול כבר עבר, והגיבור יצא ממנו בשלום בזכות תכונת הוריו, שמראש הקימו רפואה למכה, וכך עשו את המכה חריפה

מוסיפים להתייחס אל השיגעון כאל גזירה גם במקומות מאוחרים בטקסט. העובדה שאין לראייה זו ביטוי כמותי מרובה בטקסט אאנה מבטלת את תוקפה. עקרונית, דווקא "הרחקה" זו בטקסט עשויה להיות גורם תיפקודי וביעדר ביצירה. כשמתוארים ברוך מאיר וצירל, החוזרים לביהם ברח נמוכה לאחר שהשאירו את בנם בביח'המופא, נאמר עליהם בדיבר משולב:

כמה שנים המחני לבן, וכשהגדלה והשיאאות באה עלי צרה שכנו. עריין אותו צדיק שנותרה בו זקנו של אבי אביה של צירל לא קורר רוחו כמשפחה. אפשר שהירשל היה צריך לישב בבית המדרש וללמוד תורה. (וכב)

אם נקרא פסקה זו כמשקפת את הידוע ברוך מאיר וצירל, נסיק שעניין גזירת הגורל המשפחתי מוסיף להרחות את אופן התבוננותם בפרשת השיג-עון של בנם, ושהם מצידם לא למדו מאומה מכל מה שהתרחש בחייו האישיים – ביחסיו עם כלומה ומינה, עם אמו וכר. מאידך גיסא, אם נקרא פסקה זו, שלפיה השיגעון הוא עונש מוקדם על אי כיבוד התורה ונציגה, מתוך תשומת-לב להקשר הטקסטואלי המקיף אותה, נראה שהיא מובאת ממש לפני הבליטה של נקודת-ראות שונה לחלוטין כלפי השיגעון (שעלילה אעמוד בהמשך). נקודת-ראות של ברוך מאיר וצירל היא, אפוא, אפוא, גם עמדה שהמספר רוצה בכחון לעמת אותה עם עמדה אחרת בטקסט. כלומר, עמדה שהמספר מעוניין להשמיעה גם בשלל מקומות ביותר של העלילה. העובדה שדיבור הדמויות המייצגות עמדה זו אינו ישיר, אלא מופיע בדיבור משולב, מונעת מן הקורא להרחיק עצמו מעמדת הדמויות. ובלשוון אחרת, היא פועלת על הקורא באופן סוגסטיבי, כדי שיאמין שגם המספר משמע לו אותה.

למרות שתפיסת השיגעון כגזירה איננה מרכזית ברומאן, גם היא זוכה לתמיכה בלהי-ישרה מצד המספר באמצעות העלילה הראשית. כדאי לחת את הדעה על גורמים אחרים בעלילה: נישואי ברוך מאיר וצירל יוצאים אל הפועל לא רק בגלל פסול הקיים בכלה (השיגעון המשפחתי, המקטין את סיכוייה להינשא לכךעשירים), אלא גם בגלל חשא מסוים של החתן: ברוך מאיר זנח את מירל שיעודה לו, משום ש"כסף הזה שרהי לה לצירל סימאז את עניני של ברוך מאיר והניח את קרובתו ונשא את צירל" (סח: דברי המספר). על חשא זה ניתן היה למעשה "לכפר" אליל נישא הבן, הירשל, לבתה של האשה שפגעה, דהיינו כלומה,¹⁵ ודומה שמן השמים אף מרמזים להורים על אפשרות של כפרה מעין זו, שהיה כלומה באה לביהם כאל מקלט אחרון. אבל לפי השתלשלות העלילה, השידוך ההינאי והמסורי הזה נמנע שוב בגלל חשבונו של "כסף וזהב", המסמאים את עניי ברוך מאיר וצירל. מתברר שנייחם אחרי כסף וזהב חזקה בהם אף מפחד השיגעון. דבר שצירל עשתה כשעתה לעצמה בהינשאה לעני, אין

בהקדמות סמיו של רצון לברות, מזה וחוסר יכולת לבצע זאת, מזה.¹⁶ משום כך ניתן לראות בהקדמות על הזרד מעין מטאפורה למצבו שלו – מטאפורה שהשימוש בה מוצדק מבחינה פסיכולוגית, שהרי הירשל איננו מסוגל לפי שעה לחשוב במפורש על מצבו הוא.

תקורא, שעקב במהלך ההיאור אחר אופן ההשלכות הגם של החברה והמשפחה על הירשל, רואה בפירושו של הירשל לשיגעון דודו גם תחושת בדרך ההשלכה, למה שעשוי להתרחש לפי הרגשת הגיבור בחייו שלו. מאחר שבהקדמות על הזרד מדובר בשיגעון שאדם עושה "מדעת", ומאחר שלפי שעה אין מידת הסבל של הגיבור חזקה יד הצורך להצדיק תחושת השיגעון אמיתי שלו, ניתן לפרש את ההשתגעות העתידה לבוא כתכסיס, שהירשל יהיה עשוי להפעילו בניסיונו להתחרות מהשפעת אמו והחברה המסייעת בידה.

שלא במקובל בביקורת העוסקת בשיגעון כבגילוי חר-משמעי, פירוש זה מגלה פנים אחרות הפוכות בשיגעון: הירשל מדבר על העמדת פנים של משוגע, שאדם "עושה מדעת" כמחאה על המתקן המקיף אותו. נקודת המוצא שלו מעלה טיעון מעין זה: בעולם הנוהג בשחיתות (קרי: בכפייה בריכוז), מה גם שהוא פוגע בך אישית, אין לך ברירה אלא להעמיד פני משוגע אם ברצונך להתנגד לאותה שחיתות. אם נעקוב אחר הירדור הירשל הקשורים בדודו ובאקט של המרידה בחברה בהמשך הרומאן, נגלה שהם נעשים יותר ויותר טעונים מבחינת ההיחטות לדוד ולחטו של הירשל כלפיו. בקטע מסוים, למשל, מתברר תופעת מחיי הדוד שלא הועלו על-ידי איש קודם לכן, והן מעמידות את סטייתו מן החברה כסימן של אידיאולוגיה, ואת זיקת הירשל אליו כסימן של קירבה אידיאולוגית ממש (קבח). גם המעמד המטאפורי או הפרויקטיבי של הדוד בחיי הירשל הולך מחריף במהלך הרומאן,¹⁷ עד שהוא מתבטא בניסוח-לשון חריפים המסגירים את הגיבור עצמו.

אחר שהוכר ענין אחר אמו ועמדה מינה תמהיה שמומיה לא שמעה אחר מעשה, אמו הירשל, אומר אני דודי שפוי בדעתו היה תעשה עצמו שטות, שאילו נהג כבירא היה אביו, היינו שמעון וירש זקני שאני קרירי על שמי, משיאו אשה שאינו אהבה והיה מקפח כל ימיו עמה ומעמיד חולדות איניות ונחש ונחש ומוריו ומעשיר והבריות חולקין לו ככר. אם למראית עין הרי טוב, ואם לעצם הדבר אומר אני איי לכו היה חלל בקרבו. אילו הצליח דודי היה נחשב לחכם, מאחר שלא הצליח נחשב לעשית. אין אדם משתנה על ידי עצמו. רשות אחרים עליו מינה והם עושים עמו כרצונם. נהג אחר כדרך תעשה כחמול שלשום, פתאום אין מורצים ממך. מה גרם לך, והלאו לא עשית היום מה שלא עשית כל הימים, אלא האמת כך היא, אין אדם נידון לפי מעשיו. רשות אחרים עליו.

פחות מכפי שיכלה להיות אלמלא השיאו את הירשל למינה ואלמלא הכניסו לחנות.

המסטיב של יד-הגורל הודפת את הירשל – קשר-הגורל שבעני לבין הדוד המשוגע – מתפתח ברומאן לא רק בתודעת הגיבורים המאמינים בו, אלא גם בתודעת הגיבור הראשי, הירשל. אלא שכאן עובר המוסכס טראגדורמאציה מסיימת: בניגוד להוריו, הירשל איננו גורם שהוא "ירש" בעל-כורחו של גורל דודו, ואינו חושש מפוד'סטיציזם, אלא רואה את עצמו "דומה" לדודו מתוך רצון וזיקה פנימית עמוקה. ההיחטות זו אל קשר-הדם המשתתף מהווה פתח לפירוש אחר של השיגעון, כפי שיוסבר להלן.

השיגעון כמור

את הפירוש הראשון לענין השיגעון היסקנו מתוך נקודת-הראות של הגיבור הראשי ואופי-תמיכה שונים של המספר בה. ואלם, ראייתו של הגיבור היא, כאמור, חלקית, ומתייחסת אל איברים אחרים בלבד במשפט הכולל שניתן להשמיע על השיגעון, ואף אליהם – בהתייחסות מוגבלת לסיטואציה המסיימת שבה מופעלת הראיה.

חלקיות זו מסבירה את העובדה, שבמצבים שונים שהגיבור נתון בהם הוא מפעיל נקודת-ראות שונה כלפי מצבו. גם היא מגיעה לתודעת הקורא – לפעמים באמצעות דיבור ישיר של הגיבור ולפעמים באמצעות דיבור משולב, וגם היא זוכה לתמיכה מפורשת יותר של המספר, הנעשית בדרך-ריבונות שונות.

נקודת-הראות החדשה המוצעת כאן ביחס לשיגעון שונה מקודמותיה בכך, שהיא מתייחסת אל השיגעון (של הדוד וכל הדומה לו) לא כאל אמת, אלא כאל אקט של העמדת-פנים של אדם מודע, המבקש לצאת במחאה כנגד החברה המוחצת את עולמו הפנימי, בין שחברה זו היא בני-ביתו הקרובים ובין שהיא בני-יעיר.¹⁵

נפנה תחילה לניסוחה של ראייה זו בדיבור הישיר של הגיבור: "הירשל ישב והרהר, שוב אין בירי לשנות כלום, על כרחי אשב כאן עד שיצאו המסוכים. אפשר שאחי אמא לא היה משוגע, ומה שעשה מדעת עשה" (קרב). הריעין בוכר האפשרות להשתחרר מכפייה על-ידי העמדת פנים של משוגע עלילה בדעת הירשל לראשונה כשהוא מוסב אל הדוד, ולא אל עצמו. אף על פי כן יש הצדקה מלאה לראות בו השלכה מפורשת של מצב אישי, שכן המצב שהוא צומח ממנו מתאר כיצד משתלשלת החברה כולה על הירשל וכופה עליו את אירוסיו למינה, בעוד הוא עצמו נתון

נוספת – בין הסב לאותו אדם (שניהם מחוברים כמגלגלים על המסלול).¹⁸
 תוך כדי כך חוזרת ומתחזקת בקורא הראייה, שמעשי טיפוף בעולמו של
 הדובר – הירשל – הם ביטוי להשתחררות מ"ישות אחרים" ולצורך
 לעשות דברים "על דעת עצמו".

הדיוטת המובהקת של "האני הדובר" אל החיבורים של דמיונית אחרות
 מעמידה את הראייה הזאת כולה בסמך של זיקה אישית ישירה ועמוקה
 ביותר.¹⁹ מאחר שהדיבור של הירשל על עצמו הוא, למרות הכל חומקני,
 קשה לדעת אם הסיבה היא חוסר מודעות עצמית מספקת או נוכחותה של
 מינה המקשיבה לדבריו. על כל פנים, הקטע חושף בחריפות את עמדתו
 האישית של הירשל כלפי נישואיו ושלטת הוריו והאחרים בו, ואת הירדה
 ריו על העמדה פני מטורף בסיבות אלה.

כאשר הקורא, שאיננו יודע, כמובן, מה היתה הסיבה האמיתית לשיגעון
 הוריו, ושלגנו ענינו קיימת הראייה של הוריו הירשל בלבד, קולט את
 פרשנותו של הירשל, הוא מקבלת כמנומקת יותר מזו של ההורים, ולא
 נותר לו אלא לצפות להנמקה נוספת, "אובייקטיבית" יותר, מצד המספר.
 הדיבר המשובל שהמספר משומש בו כדי לבטא כמשיכת-קולמוס אחת גם
 את גיבורו, חזון אף הוא על טעונו של הירשל, שהנה הודו "מהלך לו
 יחיד בעיר, מפני שאין לו מקום אחר בעולם" לאחר ש"הגלוהו אבותיו",
 וכן ש"דודו אחי אמו שוב לו ומביט לפניו שמה שהוא יחיד לעצמו ואין
 לו דבר עם בני אדם. כשהוא רעב מלקט לו גרגרי יער ואוכל וכשהוא צמא
 שותה מים מן המעיין, לא כשאר כל אדם שבדו להם בתים חמונים ולקור
 חות נשים" (רכ). יותר משתיאור זה מדובר על טיפוף של הוריו, הוא
 מדובר על אופיו האנטי-חברתי ועל הערפמו להיות מנהגה מן החברה.
 הדמות היא בעלת אופי רומאנטי, וכדאי גם לציין, שאין מדובר בשיגעון
 או בטיפוף, אלא בכך שהודו "צא חוץ לשורה" – ביטוי שיש לו קונטרא-
 ציה של מורד אנטי-רדתי. נמצא, אפוא, שבטיעו המספר הירשל מייחס כאן
 לדודו דווקא את תכונת-היטוד של הסב שמרד במקובלול שבשעיר, ולא את
 הקללה שהוטחה בו על שמרד. המספר מייחס להירשל גם כושר-חידה
 אל דברים שבכיבוט דאגו לכסותם מפניו ("דברים שכיטו ממנו עמור
 לפניו גלויים"), כושר שהודות לו חזר ונתמלה הקשר שבין מרדית זקנה
 של צירל וטיפוף של הודו, לאחר שעד כה חוסתו, כנראה, מפני הירשל
 והושכת מן הקורא. לקורא קשה לדעת אם חידית הירשל אל מעבר למה
 שכיטו מפניו היא מלאה, אבל היא בודאי מלאה יותר מזו של הוריו. מן
 הוגע שצירל וברוך מאיר מתייחסים אל פרשת הודו כאל "לילה לדורות"
 ו"קללה", הריה בעברם כבחינת טאבו, שכל חידה אינה אפשרית לגביו.
 הקורא העוקב אחר תודעתו של הירשל, בין שהיא נמסרת על-ידי
 במישורו ובין שהיא משולבת בחיבור המספר, מצפה, כמובן, לחמיכה

אחמול היו רוצים כך היום רוצים כך, בין כך ובין כך נראה לך שהאמת עם
 אחרים ואחר מתעטט בעיניך כשם שנתמטטת בעיניכם. כדבר זה חשבתו אני
 הרבה וידעתי הרבה, אלא שהשעה מאוחרת והגיע זמני לישון. אבל דבר אחר
 אומר לך, לכו היה חלל בקרבו. וכשלב חלל מה חשיבות יש למעשי? עצובה
 את מינה, חיך שלא להעציר נחמונית. בעצם אף אני עצב, אף על פי שדבר
 זה ארע לפני כמה שנים. עכשו אספר לך דבר שמת. רואה את ספר עבה שם
 בארון, ספר מלים הוא. מחבר מלך זה כנעונו השיא אביו אשה ולא שאלו אם
 רוצה הוא בה, כמנהג אבותינו שלא היו שואלים את בניהם אם רוצים זה כזה.
 מה עשה הבן, כשהגדיל וביקש ליפטר מאשתו, עמד והלביש את החתול את
 התפילין שלו. אם בעלת זמין את מינה דמי בנפשו סוף הדברים, כמה נחבלו
 אבותיה של אותה אשה וכמה נחמלהלה היא. אחר שגרש את זו שהשיאהו
 אבותיו נשא אחרת על דעת עצמו והוא דר עמה בשלום והוא עמה חיים. אני
 יודע אם הוא מניח תפילין בכל יום, אבל יש לשער שאינו מלביש את החתול
 את תפיליו. (קעג-קער).

מבחינה עקרונית אומר הירשל גם כדברים אלה מה שאמר כבר במקומות
 אחרים: הוא חוזר על טענתו, שדודו "שפוי ברעונו היה ועשה עצמו
 שוטה", וזאת כדי להשתחרר מ"ישות אחרים". אבל חשיבותו העיקרית
 של הקטע היא בדרכי הניסוח הקיצוניות של הירשל. התופעה הבולטת
 ביותר כאן היא חידית המדובר – הירשל – בגוף ראשון אל החיבור של
 הודו. חידית זו נעשית בתחילה בעקיפין (למשל, כשהירשל מתאר מה היה
 עשוי לקרות לדודו אילו נהג כבירא, הוא משליך עליו למעשה את גורלו
 שלו: "היה אביו [...] משיא אשה שאינו אוהב והיה מקפח כל ימיו
 עמה", וכשהוא מתאר את "המצב האנושי" המהותי, שבו נתונים דודו
 והוא עצמו, הוא מדבר בלשון-רבים מכלילה: "ישות אחרים עלינו מינה",
 או בלשון-אחת מכלילה: "עונה אותה כדרכך" (וכו'), אך לכסוף פורץ דיבור
 ישיר מפורש בגוף ראשון, ומתוכו מתחזר עד כמה מהותה פרשת הודו
 עניין מהותי ומסעיר בחיי הירשל. הוא נכשל בניסיון חזון שלו לברוח מן
 הדיבור הפרסקטיבי על הודו, וההזנה שבינו לבין דודו, וליתר דיוק, שבין
 ליבו ללב דודו, מתמלה בניסוח הגולש מ"לכו" אל "לכוי" (לכו היה חלל
 בקרבו. וכשלב חלל מה חשיבות יש למעשי?). בהמשך שוב נכרת מנמה
 של הירחקה מן ה"אני" והדובר מספר אנקדוטה על אדם נוסף, שאינו שייך
 כביכול, אבל גם לתוכה מושלכים פרשת-חיי האישית ("כנעונו השיא
 אביו אשה ולא שאלו") ומאוריי הנסתר ("כשהגדיל וביקש ליפטר
 מאשתו").

בתודעת הקורא נוצרת הקבלה בין פרשת הודו ופרשת אותו מחבר-מלך
 (שניהם מתוארים כמי שרצו להיפטר משליטת ההורים בהם), והקבלה

בקורה זו אירוני מאוד: הוא חותם את החיבור באותה פסקה שהובאה לעיל, וקשה להכריע מהו הנכון מבין שני איברי המשפט הפותח אותה: האם נכון ש"משונים היו מעשיו של הירשל", או נכון ש"מחשבותיו היו צלולות"?

על השאלה המסיימת את הפרק – "אם כן למה אינו חוזר לעיר?" – משיב המספר בדיבור משולב ומתנעת, כביכול, בהתאם לדרך השיבוט הרצונואלית של הירשל: "מפני שאבד לו כובעו". אבל הקורא שיהיה נכון לקבל את פירושו העקרוני של הירשל לסוגיית השיגעון ברומאן ישיב לעצמו: הירשל אינו חוזר לעיר מפני שאינו רוצה בכך. טוב לו שנגאל מעירו. כנגדו, הקורא הדבק שבפירוש הראשון והמקובל, ישיב לעצמו, כמוסב: הירשל אינו חוזר לעיר מפני שאכן השתגע. לחשובת הקורא מהסוג האחרון אין, עם זאת, תמיכה גדולה יותר כאן מאשר לחשובת הקורא מהסוג הראשון. עמדתו החזקנית וכפולת-הפנים של המספר מאפשרת את אופן-הקריאה של שני הקראים.

פירושו של הירשל לשיגעון דודו ולשיגעונו הוא, למרות היותו שונה מהפירוש המקובל יותר אצל הקורא (פירוש א'), אינו בא לבטל את המצורק של הגיבור כסיבה מוצדקת לחריגה ממיסנת חייו, אף על פי שמוקד המצוקה אינו זהה בשני הפירושים. שתי ההתייחסויות השונות אל השיגעון נובעות מן הצורך לשנות משהו במיסנת החיים הכפויה על הגיבור, ושתי הן רואות במצב הנפשי הקשה של הגיבור עליה רצינית לכך שישתנה. אך במקרה הראשון הוא יתמוטט, ואילו במקרה השני – ימורד. השאלה שעל הקורא לבדוק, אפוא, היא: האם בהמשך הרומאן יצטרך הגיבור להתגבר על שיגעון-שלא-מודעת (התמוטטות) או על שיגעון-מודעת (מורד)? התשובה שתנתן לשאלה זו תהיה אסמכתה נוספת לגבי עמדת המספר ביחס להערפת פירוש אחד על מישורו.

השיגעון כתבסיס

יש ברומאן תפיסה נוספת, הוראה בשיגעון אקט של העמדת פנים, אך לא לצורך מחאה אנטי-חברתית, אלא להיפך, לצורך קידוש עמדתו של החברה היהודית. לפי נקודת-ראות זו, הירשל משתגע כדי להשתמש מן הצבא של הגויים ומפגין בכך שמירה על מוסכמותיה של החברה שלו. אפשר לקבל גם מודיפיקציה של פירוש זה, שלפיה השיגעון הוא שיגעון-אמת, שהשתלט על הירשל כתוצאה משרות מאמצים מוגזמים ששקע בהם כדי להשתמש מן הגויס לצבא. בכל מיקרה, עניין הצבא מהווה גורם מכונן.

מלאה יותר של המספר בדרך ראייתו הסובייקטיבית של הגיבור. כאמור, המספר ברומאן הזה אינו מוכנה לנקוט עמדה מפורשת, וחביב עליו בעיקר אופן הדיבור המשולב. אף על פי כן הוא משמיע את עמדתו באמצעות תבניות ספורתיות שונות, כפי שהוכח בשתי הראיות הקודמות. ואלם, דווקא בפרק המתאר את שיגעונו של הירשל הוא משמיע בדבריו ישיר, בשמו הוא, כמה וכמה משפטים נוקטי-עמידה באשר לטיבו של השיגעון:

משונים היו מעשיו של הירשל, אבל מחשבותיו היו צלולות. ידע היה שאין נגל כסתי לראש ושהגיע זמנו לחזור לביתו, לא כוקנה של אמה שהגיע קיחון במקום תפילין ולא כאחיה של אמה שקיפח את חייו ביער, אם כן למה אינו חוזר לעיר, מפני שאבד לו כובע ואין דרך בני אדם לילך בחמה בלא כובע. (רטו-רץ)²⁰

המספר חוזר ומדגיש בפסקה זו דבר שאמור במהלך כל פרק השיגעון (רטו-רץ): מחשבותיו של הירשל היו צלולות. לאורך הפרק הוא חוזר ומגלה שיש בגיבור מדעיות, שליטה עצמית ובקורת עצמית – הדגשות הנראות תמוהות במקום שבו מסופר על טירוף ועל יציאה חרוץ לשורה. אם נקרא את תיאור המונות השיגעון מנקודת-ראות זו, נזדחח שאינה סיוסית כלל. פעולותיו של הירשל יכולות להתפרש כפעולות של התפרקות ושיח-רור של מי שיצא אל הטבע: כשהוא יוצא בשימחה אל היער, למשל, הוא דואג לכך שלא "יראה", אלא שיצמצם פסיעותיו וריקוקן בהליכתו שלא ירוק, מפני שאמר אדם מיושב צריך שיהא מתון בדרכיו" (רטו), וזהו תיאור מחושב של הליכתו (קרי: השתמטותו מהחברה) אל היער. פעולותיו כשהוא מגיע אל היער ניתנות לפירוש כפעולות של התפרקות והשתחררות של אדם צמא-טבע וצמא-מרגוע. הנפה כובעו בימינו כשהוא מגיע אל היער, חליצת נעליו ואפילו הנחתן על ראשו – כל אלה הן פעולות העשויות להיראות סבירות בעיני קורא שינסה להזדהות עם הירשל. תמיכה המספר משתמעת כאן מתוך צירופים המדגישים את הרצונואליות שבפער-לות: תיאור הנחת הנעל על הראש, למשל, מופיע לאחר שצוין ש"בדרך נפל כובעו מראשו והתחילה החמה קופחת על ראשו וצעדי נחלהטו והלכו וגידו צדיעי תפחת" (רטו) – בניסיונות הללו, מה יותר טבעי מאשר טפירה על הצדעיים, חליצת הנעליות וכיסוי הראש?

למרות שהמחשבותיו של הירשל, המתוארות בגוף ראשון, נשמעות לעיתים תפלות או מוזרות, יש בהן, אם נוצה, גילוי של כושר מטאפורי, המשתחרר בגיבור וצומח מעולם-האסוציאציות שלו או של המספר.²¹ כך ניתן אף לשמוע באמירה ה"מטורפת" שלו ("ומאחר שאני שאני משוגע משמע שאני משוגע גע גע גע, שמשוגע קורא כתרנגול ואני קורא גע גע גע") מיעין מימוש של מצב-ההתפרקות שהוא נתון בו.

קשה לפסוק אם מצב של התפרקות דינמית כזאת הוא ביטוי לשיגעון-אמת או תיאור נטורליסטי של שיכרון-הטבע של הגיבור. המספר נשאר

וברוך מאיר, כששני הצדדים חוברים יחד ומצליחים להערים על העולם כולו. צירל ובעלה משתמשים בערומה ובה בתגובתה השטחית והנוגשת של ברטה כאשר הם מאמצים, בכיכול, את ה"שמועה" שהפיצה, כי בעצם היא מסייעת לטוהר על האמת האיומה. הדברים שהם משמיעים על השתי-קה ("שתקה יפה בשעת התפללה", "דברים כגון אלה אינם אהבים פירסום" ו"ידעת המחלוקת בעצמה שדברים אלו צריכים שתקה") מתגלים לקורא כריטורי מעולה של ערומה, שכן הם "פזולים" לשני כיוונים: אם, לדעתם, ברטה איננה יודעת שהישראל באמת השתגע, באים דברים אלה להביע הסכמה גמורה עם הידיעה שהישראל העמיד פנים, ולבטא עמדה שיש להסתיר מפני ברטה והאחרים שמדובר בהכסית. מאידך גיסא, אם ברטה יודעת, לדעת ההורים, שמדובר בשיגעון־אמת, אבל מסתמרת מאחור רי "שמועה" ששמעה, באים דברים אלה לחזק אותה בעמדתה הערומה ומרמזים לה: את ואנו יודעים מהו הדבר שבאמת יש להשתקן, אבל אנו מעדיפים להשתקן פירוש אחר שניתן לאותו דבר, וכך תכסיה האמת הראשונה לחלוטין מעיני הבריות.

אפשרות נוספת היא לקרוא את הקטע כולו לאו דווקא כחישוף קומי של קנוניה משפחתית מסוימת, אלא כחישוף מפתיע של צד חדש בשיגעון למען הקורא: המספר מגלה כאן לקורא, שלא בשיגעון אמיתי עסקינן, אלא בהעמדת־פנים, וברטה היא הצינור שדרכו מועבר גילוי זה. מאחר שמדובר כאן בדובר ישיר של הדמויות, כדאי לראות לאן מובילה את הקורא עמדת המספר המובלעת בין השיטתן, וכאילו מידה היא מסייעת לו להבין את הדברים. על עמדה זו ניתן ללמוד משהו מההמשך הסיפורי של הדיאלוג המצוטט לעיל:

בדרך פגע בהם יונה טויבר. יונה שראה את הירשל ביום שמצא אותו בשדה כבר הכיר באותו בוקר שאין דעתו של זה שפזיה.

אמרה ברטה ליונה, מה אומר מר לאתו מעשה.

נאמנה יונה ואמר, לאו כל אדם זוכר לזר במדינות שאין לוקחים לעבודה המלך.

לאחר שהלך טויבר אמר ברוך מאיר, כמה חכם אותו איש, דומה שמדובר שלא כענין, וכשאחת מחבונן בדבריו אותה רואה שלא דיבר אלא כנגד זה שבלבך. אפשר ששמעיתן מה שלומה של אשתו? שמעתי שהיא חולה מסוכנת. (רכה)

התאור של יונה טויבר פירוש, שהיא מסכים לדיעה הכללית שאומצה זה עתה, ולפיה נאלץ הירשל לעשות "אותו מעשה" של שיגעון כדי להחליף מ"עבודת המלך". מאחר שבמשפט קודם נאמר, שטויבר "כבר הכיר באותו בוקר שאין דעתו של זה שפזיה", הקורא מפרש לעצמו שעמדתו האחרונה של טויבר איננה עמדתו האמיתית, אלא שנוח לו להשתמשה כאן מטעמים כלשהם (טובה הכלל, מעמדו ב בית הורכין ובעיר וכד'). ואיך

עמדה זו איננה מגיעה לכלל ניסוח מודע בפי הירשל עצמו, אף לא בצורה חלקית, בניגוד לפירוש הראשון או השלישי לשיגעון. שירשל מוצג כאן כמי שנודח למעשים שיגעון על-ידי החברה כולה, ואמו במיוחד, בלי לחת את הדעת על כך. לעומת זאת, ניסוח מפורש של פירוש זה לשיגעון נשמע מפי גיבורים כצירל וברוך מאיר, ברטה, יונה טויבר ואחרים מאנשי שבוס: למעשה סביר שגיבורים אלה היו מוכנים לראות בשיגעון העמדות־פנים לצורך השתמטות מן הצבא – כי יש בזה משום אישור למסמכות המקובל לות אצלם. יתר על כן, הגדרת התנהגות יוצאת־דופן כביטוי לעמדה חברתית רצויה ומכוננת עשויה להיקלט על-ידם ביתר רצון מאשר הגדרת אותה התנהגות כביטוי רמזי לעמדה פסיכולוגית אינדיבידואלית מודחקת. אין תימה, אפוא, שהפירוש המכנה את התנהגותו השיגעונית של הירשל העמדות־פנים מהפשט על נקלה בעיירה כפירוש רצוי, עד שלא רק ברטה ובעלה ושאר אנשי שבוס נאחזים בו, אלא אף צירל וברוך מאיר שמחזים לקראתו.²² עמדה זו באה לידי ביטוי בראש ובראשונה בדובר הישיר של הרמויות:

אמרה ברטה, כלום אני יודעת שכל אותו ענין ברוי מן הלב.

אמרה צירל, איזה ענין?

אמרה ברטה, מעשה השגעון.

אמרו ברוך מאיר וצירל כאחד, ברוי מן הלב?

אמרה ברטה, אלא מה? כלום אני יודעת שכל זה תחבולה כנגד עבודת הצבא.

אמר ברוך מאיר, תחבולה כנגד עבודת הצבא?

אמרה ברטה, כל העולם יודע ואנו כלבד התמקמקנו מצע עד שבאו אחרים וגילו לנו.

[...]

אמרה ברטה, עכשיו נזכרתי, קורץ שמו, זה הננס שרקר לפני הכלה, אף הוא אומר שלא עשיהם אלא כנגד עבודת הצבא, שלא יצטרך הירשל לעבוד בצבא.

הביט בה ברוך מאיר בתמיחה וצירל הזכירה עצמה כלפי ברטה ואמרה, "שתקה יפה בשעת התפללה", אוניס לכותל מחותנת, וכי מינה כבר ידעת?

אמרה ברטה, אלמלא לא הירשו אותה לא הייתה עומדת בצערה.

אמרה צירל לעצמה, גם זו לטובה.

אמר ברוך מאיר, אל תבואי עמו כטרנויא מחותנת. דברים כגון אלו אינם אהבים פירסום.

אמרה צירל, אי אתה צריך להזהר את המחלוקת. ידעת המחלוקת בעצמה שדברים אלו צריכים שתקה [...]. (רכה-רכה)

קרוב לודאי שהדיאלוג הזה נשמע לרוב קוראיו כדיאלוג קומי, החושף באופן חי את המנטליות הגליציאית של הדוברים. אותה מנטליות נעה בין תמימות־השכל־טיפשותה של ברטה לבין היתממות־ערומותם של צירל

הוחלטו במכוון כדי למוע את גיוסו. בשני אופני-ההבנה האלה מהווה אימת הגיוס סיבה ראשית. המקום העלילתי כאן, בניגוד לפירוש הראשון, אינו מצב פסיכולוגי אישי חמור, אלא מצב חברתי והשלטת אילוצים חיצוניים על הגיבור. גם כאן, כמו בכל הפירושים, השתלשלות אם על בנה היא גורם מרכזי, אלא שמדת הישירות וההדחקה שלו משתנה מפירוש לפירוש, ותמונת-החיים המתקבלת בכל פירוש אף היא שונה. ברקע הפרשה על צרת הגיוס קיימת תמונת-חיים היסטורית שהמספר מתארה בלשון זו: "צרה גדולה באה על ישראל וצריכין עזרה, מלכות רוסיה הרשעה עושה מלחמה עם יפן ושולחת את בחורי ישראל ליהרג, מי שיכול לברוח בורח ומי שבורח נמלט כשהוא ערום ורחף ורעב" (קצט). תיאור כגון זה עשוי היה להיות בסיס לרומאן היסטורי מלא, אבל המספר מעדיף לטוותו בתוך העלילה הפסיכולוגית המשפחתית כמוטיב נלווה. כך הוא יוצר רומאן מורכב, שדברים רבים בו מתפרשים לכאן ולכאן. עניין אימת הגיוס מהקשר, כמובן, למצב היסטורי נחוץ, ומעשים של השתמטות מן הצבא נראים על רקע זה מוצדקים, אבל המספר מקשר אותו אל העלילה הראשית ויוצר קשר מופלג ואירוני בין שתי המערכות, כשכל מערכת מאירה באור אירוני את המשתמע מוזלזלת: אם הירשל' משתגע בשל מצוקה אישית ביחסיו האינטימיים עם העולם, באה פרשת ההשתמטות מן הצבא ומאירה זאת באור אירוני, ואם הירשל' "משתגע" לצורך השתמטות מצבא הקרי"ה, באה פרשת יחסיו עם כלומה ומינה ומאירה זאת באור אירוני. בשלב מוקדם ביותר ברומאן, כשהרקע ההיסטורי אינו נפרש עדיין, מופיע מוטיב הצבא כמוטיב המקוון את גורלו האישי של הירשל':

אבל כשנתגלגל הדברים על שוי הצבא שבוואו בקרוב לשבש לבדוק את הבחור רים שהגיעה שעתם לעמוד לעבודת המלך אמרה צירל, אילו נודמן לה שידוך הגון לא הייתה ממתינה עד שיעמוד הירשל לבחינת הצבא. אותה שעה עמד שם יונה טויבר. כשיצא נטפלה לו צירל ואמרה לו, בת יו לו גולדיה צמליך מינה שמה, אפשר כדאי למשמש את הדבר. (פד-פה)

השידוך למינה מוצג כאן לא כדבר הכא לשחרר את הירשל מכלומה, אלא כמקביל, כדי לשחררו מן הצבא; את הקישור לעניין הצבא יוצר המספר בשמו הוא, כשהוא גולש לדיבר משולב המתאר את מחשבות צירל.

מעט לאחר-מכן מנסה המספר לטשטש את הקישור בין הגיוס לשידוך. אבל הגיסיון אינו עולה יפה – כמכונן – והקישור נשאר קיים בתודעת הקורא (פו). בשלב מתקדם יותר בעלילה מסתבר לקורא, שאפילו נישואים אינם משחררים את הירשל מן הצבא, והשבונה של צירל נמצא מוטעה. שוב מתואר שוערת הצבא ממשכנה להטיל אימתה על העיר, והפעם יותר מתמיד,²⁴ והצורך לנקוט תכסיסים אחרים (כגון צום והחלשות) מופיע,

לדבר נמצאת בתגובתו של ברוך מאיר, המביע שביעות-רצון מהעמדות הפגים של טויבר; פנייתו הישירה אל הנשים מגלה, שגם לו נוח להסיח את הדעת מעניין בנו ולדבר במקום זה על אשת טויבר. ואולם, מאחר שביבור זה הוא מזכיר "מחלה מסוכנת" של אשת טויבר, דיברו מהווה גם תזכורת לקורא, שעניין "מחלה" הוא המעסיקו והוא שממשקש הדחקה. הקורא עשוי, אפוא, כפיכחל, לזחום את ספיקותיו לפי שעה בודחית הפירוש העממי וה"נח" של עניין השיגעון.

בום, המספר הוא שאיננו מגיע לקוראן, והוא עושה זאת בדרכי-עקיפתו ובדרכים ישירות, בדבר של אחים ודרכי של עצמו. שוב ושוב הוא מציג את הדיעה שהירשל "משים עצמו שוטה כדי לפטר מעבודת המלך" (ריט), באמצעות הצגת דעת-הקהל בשבש בדיבר ישיר ומשולב,²⁵ עד שריעה זו קונה לעצמה חזקה במהלך הטקסט, עד לפני שהקורא מקבל אותה. ברור להשפיע על דעת הקורא, אבל המספר מערים על קוראו על-ידי פזיז ביטויי העמדה הזאת לכל אורך הטקסט, דבר ה"משבש" את עמדתו הבטוחה של הקורא. שוב ושוב נוקט המספר עמדה ישירה יותר, היוצרת בקורא תודעה של קשר בין השיגעון לבין עניין הצבא. קיומה של עמדה המספר גם בפירוש הנוכחי של השיגעון, כמו בפירושים האחרים, היא המקה לאינטרפרטציה של המספר ברומאן זה אופי פלואלטיסי. כוונתי, כמובן, לפלואלטיס בעמדה אותו מספר עצמו, ולא לקיומן של ראיות שונות הנתלקות בין דמויות שונות, דבר שהוא מובן מאלי כל רומאן המציג גלדיה של דמויות ריאליסטיות.

עמדת המספר מתבטאת בעיקר בכך, שהראייה המוצעת כאן נבנית על-ידי בהתמדה באופן אידגון העלילה. החל בראשית העלילה כמעט, ובעיקר קביות, ממלוחה תאור עניין הצבא והתכסיסים שהגיבורים נוקטים נגדו אל העלילה הראשית, למרות שאינו נחוץ לה במיוחד. כאשר הקורא – הוראה לגד עינו ערליל ראשית שעניינה ומהלכה, בניסוח סכמטי ביותר, הוא "שיעבוד ותשוקת שידודו של גבר הנתון בין שתי נשים" – מבחין בעלי-לה מלאה אחת הנפרשת לפניו במקביל, שעניינה ומהלכה הוא שלבים בפרשת השתמטות מן הצבא, הוא מסיק בהכרח מתוך התבנית העלילתית הכפולה הזאת שיד המספר בכך. במלים אחרות: המספר מחייב את קוראו לדאות לא רק מה שמשתמע מהעלילה האחת, אלא גם מה שמשתמע מהעלילה האחרת.

גם לפי העלילה האחרת השיגעון אינו מעשה קל: הקורא רשאי להביע כפיסגה שאליה מגיע הגיבור לאחר שורת ניסיונות קודמים להשתמט מן הגיוס – כהעמדת-פנים, או כחוצאה בלתי-רצונית וחמורה של שורת ניסוד נוח כאלה – כשיגעון-אמת, שהירשל הגיע אליו לאחר שגופו ועצביו

הביאו רופא אצל הירשל. שאל הרופא את הירשל, כמה שנותיו של הקיסר, כרי לבחון שכלו שאל אותו כרי.

השיב הירשל ואמר, שבע ומחצה.

שאל הרופא את הירשל, מה שמך?

אמר לו, שבע ומחצה.

סבור היה הרופא שאין החולה שומע לשון אשכנז וחזר ושאלו ביהודית המדוברת. והשיב לו הירשל, שבע ומחצה [...]. (ריט)

אופן הקריאה של פסקה זו ברצף הוא הקובע גם את פירושה. הקורא המתחפש קשר צמוד אל התיאור הקודם רשא, כמובן, לקרוא אותה כפיסקה המתארת את התייבבותו של הירשל לביחנת-הצבא לפני הרופא הממונה. מטעם (שפונה אליו תחילה ב"לשון אשכנז"), כאשר הירשל מצליח "להר" כדך" שאכן אין הוא כשיר לשירות. אבל הקורא המתחפש גם קישר-עלילה מסורגים ברצף המלא רשא לקרוא את הפסקה כתיאור של התייבבותו של הירשל לכדיקה אצל הרופא, שאותו "הביאו" לו בני-בתו לשון שנוטרפה דעתו (והרואית לפירוש זה: הרופא אינו זר, שהרי הוא יודע לשון "יהודית מדוברת", וכן תשובת הירשל, המזכירה את תחילת שיגעונו). הפסקה מתפקדת, אפוא, כשהי המערכות העלילתיות ובשני הפירשים השונים במידה שווה:

(1) הירשל מצליח להתחמט מן הצבא ולשים ללעג את חובת הגיוס ואת הקושי המיוחד שהיה בשנה זו.

(2) הירשל מוכיח שהוא משוגע ויש להוליכו מדופא לדופא (לפי ההמשך).

אפשר, כמובן, לטעון, שהפירוש הראשון לשיגעון עומד בסתירה לפירוש האחרון, שהרי אי-אפשר לומר שהירשל באמת משוגע, ובה בשעה לומר שהוא מעמיד פני משוגע. גם המודיפיקציה של הפירוש האחרון, הרואה במחלתו של הירשל התמוטטות-עצבים שנגרמה לו בגלל התייבבות והיחל-שות, אינה עולה בקנה אחד עם הפירוש הראשון.

הפירוש השני והשלישי מעוררים אף הם בעיה, כיוון שכל אחד מהם מחליש את הפירוש הקרוב אליו: הפירוש השני קרוב לפירוש הראשון מאחר שהוא מציג את השיגעון הרביעי קרוב לשלישי מאחר שהוא מציג את הפסיכולוגי, ואילו הפירוש הרביעי קרוב לשלישי מאחר שהוא מציג את השיגעון כהעמדת-פנים או כתוצאה של העמדת-פנים, אבל מחליש את הטעין האנטי-חברתי (שהרי אם הירשל רוצה למרוד בחברתו, מה טעם לעשות בדיקת מה שהחברה היהודית מצפה שיעשה?).

אפוא, כהנרדתי. הירשל מתואר כמי שמפקיר עצמו ליסורים רבים, וכי ביותו - "כמי ששמהוה על יסוריו" (קצח).

על רקע תיאור זה מפי המספר מופיע תיאור עמדת אנשי שבוש בקשר למעשה השיגעון, שאותו הם מפרשים כקשור לעניין הגיוס. כך יצא, שהדיבור הישיר או המשולב שלהם מהווה אישור לעמדת המספר, שכבר הובילה במהלך הטקסט, ולכן לקורא כבר קשה יותר לדחותה מניה וביה. מתברר, אפוא, שעל-ידי שיריב עיקבי של מוטיב התחבולות הקשורות בהתשמטות מן הצבא לתוך זום העלילה הראשי, מאפשר המספר לקרוא לראות את פרשת השיגעון גם כתוצאה מאימת הצבא, בין שמדובר בשיגי עון מדומה ובין שמדובר בשיגעון-אמת הנובע מההתייבבות יתירה והתורפפות-עצבים.

מוטיב זה מופיע בטקסט גם כמליטורת הפוחתת ומסיימת את תקופת בית-המורפא של הירשל, כלומר, גם במקום שבו עשוי היה להתברר לקורא ולגיבורים מה אמת ומה לא אמת. הופעת המוטיב גם כאן היא מטעם הגיבור, הנוקד לו לצורך הפסיכולוגיה שלו, ומטעם המספר, הנוקד לו כרי להזכיר לקוראו שעניין השיגעון כרוך גם בפרשת הצבא.²⁵

המספר יוצר, כאמור, קשר מפולש בין שהי המערכות העלילתיות, וכך מוארת כל מערכת על-ידי זולתה באור אירוני; פירוש הדבר, שהקורא אינו מקבלת עוד כאמינה להלוטין, בגלל קיומה של המערכת האחרת. לצורך הדגמה כדאי לעיין בדוגמאות אחדות:

(א) פרק ארבעה ועשרים פותח בעניין "ועדת הצבא" המאיימת על שלומו של הירשל, וממשיך בתיאור הכיסיני השונים נגדה, כגון ש"לא היה אוכל ולא היה שותה ולא היה ישן". בהמשך מתואר מצב נורדי-השינה גם כמצב שהשתלט על הגיבור שלא מרצונו, והנה, בהקשר זה גולש המספר אל מערכת העלילה הראשית (עמ' קצט), שעניינה יחסי הירשל ואישות. אף-על-פי שגלישה זו נראית כעשויה על דרך ההיגיונות האסוציאטיבית (הירשל אינו ישן - משום כך הוא שומע את נשימות אישתו, ברוח מתוך הקטעים הבאים אחר-כך, שהמספר אכן מתכוון לחזור אל העלילה הראשית ולספר על יחסו הקשה של הירשל אל מינה (ר). התוצאה החמורה של נורדי-השינה של הירשל - הטיורף - מתייחסת, אפוא, אל שהי המערכות העלילתיות שנוודי-השינה מתפקדים בהן.

(ב) מיידי לאחר סצנת השיגעון חוזר המספר ומתאר את תגובת אנשי שבוש ("אמרה שבוש הוא משים עצמו שוטה כדי ליפטר מעבדות המלך" - ריט), וכדיבור מטעמו הוא, הוא מוסיף להיגרר אחר מוטיב זה ומוסר לקורא מידע על השנה הקשה, שבה אפילו לשוחד שוב אין ערך. בדרך זו מקבלת החשיבה העממית בקשר לשיגעון הצדקה מצד המספר. הפסקה הממשכה מהווה גלישה הנוגעת ואינה נוגעת לדיעה העממית:

מטריית, וניתן להסיק ממנה מהו דמוס אל הפירושים השונים לשיגעון:

(א) כיוון ששיטת טיפולו מרגישה הענקת חיים ואהבה והרגשת בית, וכיוון שבגלל סיפור-חייו האנושי הוא רגיש לנושא ההזיקקות לאהבה, עליו להניח שהוא מקבל בכללותו את הפירוש הראשון לשיגעון, שעל-פיו הירשל השתגע מחמת היעדר חום ואהבה.

(ב) כיוון שלפי שיטתו יש, בעיניו, להימנע מלקבץ את השיגעון, ולכן הוא נמנע מלהכניס את הירשל לבית-המשוגעים (רכב), עליו להניח שיש בכך משום נקיטת עמדה של דחייה ביחס לפירוש השני, המקבע מאוד את מצב-השיגעון. בהפעלה של "טיפול" במקום "קובוע" הוא מנסה להתמודד עם השיגעון כרופא, שכן כנמר גוריה וגורל איראפטר, למעשה, להפעיל "טיפול".

(ג) כיוון שבמהלך הטיפול הוא מנסה להעניק להירשל גישה חדשה אל החיים, גישה שמובלעת בה לא מצט אנדוקרטינאציה של השקפה יהודית (בכל דיבוריו על עידו הוא מכוון לפיתוח יחס חיובי כלפי "העיר", "בית-המדרש" ו"לומדי התורה" – רכו-רכו), עליו להסיק שהוא מתייחס בחיוב גם אל הפירוש השלישי, שלפי מאס הירשל בחברה היהודית שבתוכה גרל.

(ד) כיוון שהוא מכוון את הטיפול מראשיתו להבראת גופו של הירשל ולחזיקו (רכב), בלי לשאול מדוע החיגע, עליו להניח שהמצב הפיסי של הגיבור כשעצמו הוא גורם מרכזי בעיניו. כשמועלה בפניו הרעיון, שהירשל הממיד פנים לצורך הצבא, אין הוא דוחה אותו,²⁹ ובכך הוא "מאשר", למעשה – בשתוקה – את שתי הגירסאות של הפירוש הרביעי.

המסקנה המבוקשת מהשקפת ד"ר לגנום ומאופן-הטיפול שלו היא, אפוא, שהוא פרגמאטי לחלוטין בגישתו. הוא "משתמש" בכל פירוש אפשרי כדי לשנות את מצב החולה ומעמדו לטובה, בלי לנקוט עמדת-העדרה מפורשת כלפי הפירושים. כיוון שטיפולו מוליד תוצאות המתייחדות סות לפירושי השיגעון השונים (ראה להלן), הקורא מסיק שהוא אמנם קשוב לכלום ומתייחס לכלום בבחירתו עמדה זו מתבטאת באמצעות הדיבור הישיר, הדיבור המשולב והדיבור של המספר עליי. פתיחותו של ד"ר לגנום היא, כמובן, פתיחות המוגבלת לאופי הפקיד ולדמותו. כרופא נפש יש לו מחויבות תרופאית-מוסרית כלפי החולה שלו. אם הוא קשוב לכל הפירושים לשיגעון הדי זה משום שהוא צריך לנקוט כלפיהם עמדה של דחייה או קבלה כדי לרפא את הירשל.

הפתיחות שמגלה המספר, לעומת זאת, היא שונה לחלוטין מלכתחילה. המעורבות והמחויבות של המספר אינן מופנות אל החולה, אלא אל מהלך הטיפול. זוהי מחויבות אמנותית ולא אחית. והנה, בעניין ד"ר לגנום, מה שמשקף את עמדת המחבר באמצעות המספר הוא התופעה התבניתית

השאלה הביקורתית של הקורא היא, אפוא: כיצד יתכן שקדורות-ראיה

סותרות – נגודות או שונות – שבכולן קיים גם המספר, פתקיקמות ברומי. אז זו בצד זו תוך הסכמת המספר לכולן? עמדתו נגודת יכלו, כמובן, להתקיים ברומאן אילו הוצגו בשם הדמויות בלבד בדיבור ישיר שלהן, או אף בדיבור משולב של המספר. אבל, כפי שהוכחנו, הן נחמכות על-ידי המספר גם בדרכים מפורשות יותר. הקו המשותף לפירושים השונים לשיג-עון שהוצעו לעיל הוא, שכל פירוש נובע לא רק מנגקדורות-ראיה של גיבורים (והללו משתנים מפירוש לפירוש) ומאופן-דיבור משולב שלהם בדברי המספר, אלא גם מדרכי-המליכה שונות של המספר. דרכים אלה הן לעיתים חזויות מפורשים של המספר, ולעיתים אופיי-תובנות של העלילה, של מוטיבים, של קישורי דברים וכו'. כיוון שדרכי-המליכה מופעלות תמיד כלפי מרכיבים חלקיים ושונים במערכים של הנחונים העלילתיים, ניתן לקבלם בטענה שהפירוש של המספר מותנה בטיב הנחונים שהוא מעלה בראייה מסוימת. מאחר שהנחונים הם רכיבים, סביר שאפשר יהיה לפרש מצב אנושי הקשור בהם באופנים שונים.

גישה זו של המספר מעוררת קושי, שכן הקורא, האמון על יצירות שבוהן עמדת-המספר העליונה נשמעת בסופו של דבר גם אם יש צורך להתאמן כדי לחשוף אותה, מצפה שהפירוש הסופי של המספר למעשה השיגעון יתלבן בשלב מהקדם של העלילה, כמו השלב שבו מוכא הירשל אל ד"ר לגנום, או השלב שבו מסופר על השתופות.

כיוון שראינו שהמספר נותן להטיל את הפירוש על גיבורים בעלילה, סביר היה שיטיל על ד"ר לגנום – רופא-הנפש – להיות תפוסק האחוזון. שכריע איזה מן הפירושים השונים לשיגעון הוא הפירוש המקף, או שיציע פירוש נוסף בשמו הוא. אבל מהלך החיזור מילה, שד"ר לגנום נמנע בשטחיות מהכרעה ברורה, כשם שהוא נמנע מדרך-הטיפול הפסיכולוגית המקובלת.²⁶ הדברים מגיעים לידי כך, שהירשל אף אינו מזכיר באוזניו את בלומה ("אלף דברים סיפר הירשל לרופא ואילו על בלומה לא סיפר" – רכו), והקורא אינו שומע כלל שד"ר לגנום יודע משהו על הדבר. במקום ללכת פוטי מידע על הירשל, נתפס ד"ר לגנום למצבו הנפשי הכולל ומפעיל עליו תראפיה הנראית לו מתאומה: הוא מעניק לו מנוחה, חום ואהבה (רכב). הוא מוכה לשוחח עמו מתוך יחס אנושי שיוויוני, ומספר לו על עידו ודמוס אליה (רכו-רכו). חיזורו של ד"ר לגנום על-ידי המספר מוסיף ומחזק את הדושים, שהוא עומד מול הירשל כאדם כואב מול אדם כואב, כשכאבו האישי מהווה סיבה ליחס אישי ולחזקתו. נפשית.²⁷ שיטת טיפולו של ד"ר לגנום מתייחסת לא אל הורקע שהביא לשיגעון, אלא אל המצב בהווה; לא הסיבות לשיגעון ולא מצב שיכלול של הירשל בהשוואה לעבר קובעים בעיניו. גישתו מיוסדת על השקפה טיפולית

הראשית, אלא כדי "לעגל" את הדיכטים העלילתיים האחרים שפעלו במהלך הרומאן. למשל: לעניין נרבותם של צירל וברוך מאיר לצורכי צביעת בית הכנסת הגדול בשבוע יש משמעות, רק אם זוכרים שהם לא נהגו כך בפקדים שקדמו לשגנון בם. חשיבות מיוחדת יש לעובדה, שתחילת ה"שינוי" בדוסם למוסדות קדישה חלה מייד לאחר שוב בנם מבית המרופא (רמזה). המספר אינו אומד במפורש שחל בהם שינוי, ושהכריזנו עתה שלפני השגנון לא דאגו די הצורך לסילוק הגזירה מבנם, אבל הקורא מסיק זאת מעצם התנהגותם החדשה וזמן הקישור שהמספר יצר בין השתפלותו של הירשל לבין ציון הנרבות של הוריו.³³ הקורא מבין, אפוא, שצירל וברוך מאיר נחנכים עדיין במעגל המפיטה האומרת שהירשל השתגע משום שלא כיפרו די הצורך על אותו חטא קדמון, ושמענת יש לדאוג לכפרה. מאידך גיסא, גם היעלמותם של הדיכטים עלילתיים מן העלילה היא משמעותית. מוטיב הצבא, למשל, אינו קיים עוד בפירוק הדיכטים, והקורא מסיק שמוטיב זה כבר עשה את שלו עד הום. ה"השתגרות" פטרה את הירשל מן הצבא, והמרת הסבך היא: מעתה אין עוד להירשל כל צורך להשתגע, ואכן, הוא אינו עושה זאת.

העמדה האירונית של המספר, שאיפשרה כמה פירשים ביחס לשינוי בעת ובעונה אחת, מוסיפה להתקיים גם בפירוק ההשתפלות. היא מתבטאת, מצד אחד, בעצם ההזקקות לכינוי העלילה השונים בחלק האחרון של הרומאן, ומצד שני, בהצגת חזיונים דרמטיים רבים. משפט כמו "כלום סימני זקנה יש כאן?" (רסב), המיוחד לשינוי יחסו של הירשל כלפי בלומה, אינו מתקבל על הדעת כלל אם אמנם המספר מתאר את ההשתגרות כבלומה צריכה לקבוע בפשטות ש"כשהוא הוגה בבלומה לכו אינו נסער" (רסב), ואין כל צורך להשמיע משפט מעורר ואירוני מעין זה מייד לאחר הקביעה). מאידך גיסא, משפט זה מתקבל על הדעת אם המספר אינו בטוח שההשתפלות היא לטובה או שהיא מלאה. בהמשכו של אותו משפט מתוארים הדוברים של הירשל, החשפים השוקה למות אשתו ולנישואים עם בלומה, ובכך מתחזק הספק שמטיל המספר בהשתפלות או ב"השתגרות" של הסבך. שוב רואים אנו, אפוא, כיצד תבנית הקישור בין הדברים מהווה נקודת עמדה מצד המספר, וכיצד משמעותה של עמדה זו היא הסירוב המובהק להישמע חז-צדדי.

סיים העלילה המתאר את חזרתו של הירשל אל מינה, גידולו של משולם, לדת הבן השני וכי, מוצג על-ידי המספר, באמצעות חזיונים דרמטיים רבים, כעניין רציני האומר שהירשל אכן התגבר על שגנונו ונעשה אדם מידעב ומאוש, או כפאודרזה המציגה את היפוך המתאר, האומרת שהירשל אינו מאוש, ומי יודע אם התגבר על שגנונו, או במידה

שבמצב הצבת עמדת הרופא פֶּרומאן, בשלב שבו הקורא מצפה לעמוד ברורה בעניין הפרוש לשינויו. הצגת עמדה, שמשמעותה דחיית כל פירוש חד-משמעי, היא פעולה אמנותית דרמטית: העמדה עצמה מאפיינת את הדמות, אבל הצגתה כאן מייצגת אירוניה של המספר ביחס לפרוש החד-משמעי של עלילת השינוי.

תמיכה מפורשת יותר באינטרפרטציה פלורליסטית של העלילה משהתמעת מאופן האירגון של העלילה בהמשך הרומאן, דהיינו, בפירוק ההשתפלות או ה"התגרות". ה"התגרות" פותרת בעיות שונות שהוצגו בבסיס-גות הפרוש השונים לשינוי:

לפי הפרוש הראשון צריכה ההתגרות לספר, שחל בהירשל שינוי מהותי ביחס לשלש הנשים שבהיינו. ואכן, אנו למדים שהירשל מתחיל להשתחרר משליטת אמו עליו, שהוא נעשה פחות מודחק ויותר משוחרר בריטוי ריגשותיו, שבהדרגה חל שינוי ביחסו לאישתו – שינוי שתחילתו קבלה וסופו חיבה ואף אהבה, שהוא חזל להתייחס אל בלומה באופן רומנטי ומתחיל לדאוגה כמות שהיא (ראה על כך יהושע [6]).

הפירוש השני, שעל-פיו הירשל השתגע בשל "ירשתו" הקשה, מחייב שההתגרות תספר על הסתלקותו או התמעטותו של גורם זה, או שלא תהיה כלל התגרות. הפחד מפני יד-הגזירה צריך להתמעט בלב ההורים, כמובן, באופן שיחמאם לטבעם ולתנוונם שהוצגו ברומאן כאפשריים: ההורים והירשל צריכים לגלות התקרבות אל עולם התורה כדי "לפרק" על אותו "חטא קדמון" שבמשפחה. כפי שמתברר, כך אמנם קורה.³⁰

הפירוש השלישי מחייב שההתגרות תספר על שינוי ביחסו של הירשל אל החברה בשבוע. במקום לדחות לברוח מן החברה, הוא צריך להיות מסוגל לקבל עליו את מנהגיה מתוך הסכמה: במקום לברוח מן ה"שדוד", הוא צריך להיות מסוגל להמגל אליה. את דמות הדוד המולד עליו לסלק מרעתו ולחדול לראות בו אדיאל לחיקוי. כל התופעות האלה אכן מתרחשות בשלב ההתגרות. ניסוח כללי של השינוי שחל בהירשל מתגלה בקטע: "מהלך הירשל עם מינה בחוצות שבוע, נתקל בזה ומסיה עמו, נתקל בזה ומסיה עמו. כמה עלילים בני אדם לטעות. סבורים היו שהירשל הרובין מתרחק מן הבריות לבסוף רואים שדעתו מעורבת עם כל אדם" (רנא).³¹

הפירוש הרביעי מחייב שההתגרות תספר על סילוק אימת הגיוס מן העלילה, ולפכך, שלחירושל לא תהיה עוד כל סיבה לנקוט חכסטים משונים נגד הגיוס. התגרה מעין זו אכן מתרחשת: על ועדת הצבא לא מסופר עוד, והקורא רשאי להניח על יסוד רמז מהמקטט גופו, שהיא הסתלקה מן העיר כלעומת שבאה.³² לעומת זאת, על הירשל מסופר שהחל להתחזק בגופו ולהעלות בשור (רנ).³³

הדיכטים עלילתיים שונים אינם נחוצים כלל למספר לצורך העלילה

הערות

1. חתומי ל"ד משה ר"ן, ששיעוריו על נקודת התצפית באוניברסיטה העברית בירושלים עוררוו לכתוב מאמר זה.
2. ביניהם תאורטית רחבה של סוגיה זו נחתה מיישם שלה מופיעים אצל פרי [9].
3. הבקורת חלקה בשאלת קיומה של הארצות בסיס הרומאן, כמו גם בשאלת עצם הבנת הסיס בביתן ל"שואיות" או ל"סוף טוב". ברל [3], הוכמן [14], 97, 106, 108) שיקד [12], 212-214, 221, 226, למשל, מדברים על קיום ארצות רעבות, ואילו אבן [11], 402, 404, באר (13), 245, 254) ידועש [6] מדברים על כיוון הפוך. במובן זה אי מתכוונת לאותם גילויים שמשתמעת מהם לא רק זהותו של הדובר, אלא גם עמדתו הערכית ביחס לעניין כלשהו.
5. ראייה כזאת מופיעה בבקורות השונות על הרומאן, חרף שני ההזנחה של יסוד זה או אחר (ראה בריכה [4], הוכמן [14], יהושע [6], פאלק [8] ושטרן [11]). מפאת אופי ה"פסיכולוגיטי" של הטיפול הזה מרבית הכותבים להשתמש בטרמינולוגיה קלינית מקצועית, כגון: "השלכה" ו"הזדהות" (אצל יהושע), "אמלה מוקדמת" ו"חסך מנטרי" (אצל שטרן), pseudomaturity (אצל פאלק), "נרדחה" ו"הזדהות" (אצל ברכי (ה) וכו'.
6. כל מראי המקומות הם מתוך על כפות המגועל, הוצאת שוקן, תשכ"ח.
7. כגון: "אלא שמנה נפלה לעצמה כל השיטה ולא נתיחה לו כלום. היכן למדה לישון כל כך, בפסיון שלה?" (ר), וכעני' קסט: הירשע חש את מינה "כבדו שמקורו את הגוף ואינו מוחם". משפט מטאפורי זה, שפרושו שמינה כמו "חונקת" את הירשע, מופיע לאחר שבמפורש הגלוי נאמר "שואל הירשע את עצמו, מטריחה היא עליי והיא עונה לעצמו, לא יותר משאר כל אדם". מכאן שהדמיון חושף הרבה יותר מן האמירה המפורשת, ואין זה משנה אם הדמיון הוא של המספר או של הגיבור עצמו. החשוב הוא, שהאמירה הנקפדה היא היווצרות את הדמיון של מצב חמור. הוא הדיון לגבי המשפט "קשה קלה לילה כקול יתר שותקנים בקור של חמר" (קצט). הדמיון העולה מן הדבור המשולב המובהק יוצר רושם של מצב בלתי נסבל.
8. על אופי סיגנונו של עגנון עמדו אבן, ואין לי ספק שאבחנתי, שבסיגנונו של עגנון "מתפוררת הלשון המטורית למין מוטולוגי רב קולי ורבזיקתי המשתמט לעתים מן הסיכות, שהוא חותר אליו כביכול, או שהוא מעמיד סיכות מדומה המזנק ממילא את הפרבור" (11), 412) פה לעניינו.
9. על כך ש"דמות המספר" של עגנון (כמו גבורי) אינה נוטה לגילוי עיני יסיר אלא מעריפה גילוי עקיף, ראה שיקד [12], 222).
10. פירוש זה מוצג בבקורות כפירוש שני לשיעורו (ראה שטרן [7] ופאלק [8]). סדן, שאף משתמש במונח "גזירה", רואה בו ביאור שבא במדומה, אלא ש"כתוב גדול מהביאור המסבירי הרבה במפורש".
11. כפנה מעין זו קיימת, למשל, בי"במיני ימיה". הבח תרצה מפרט על חטא אמה בנישר-איה לעקבה מול, שיעור תחילה לאם, והוא מליץ מכפר במידת-מה על חטא שחטא בנישואיו ללאה בהסכמתו לישיא בתי, על אף הנאכד שעניין זה גורם לו.
12. מטיבדוד קיים גם באותה "עלילה" ראשונה שתוארה בפרק הקודם: על האפשרות לעשות משהו נועז ומטורף בלל אהבה שומעים לא רק מסיפורו של הירשע שהשתגע, אלא גם משיעוריו הנגש בעלילת הדור של מוטישי שיינברד, ש"בשכיל אשה שרץ אחריה סיבר את רגלי" ועל אותה אישה שיצאה מדעתה משום שתקפה עליה אהבה (צב, רלד).

שהתגבר, אם יהיה זה לאורך-זמן.

ראוה אירונית של השינוי שחל בהירשע ביחסו אל אישתי, בנו או החברה מושגת גם מתוך הצגתו של שינוי זה מטעם מספר מליח. זהו מספר שמובלעת בו נקודת-ראות עממית, והוא מתגלה בסוג מטיס של דיבר משולב, המוכנה להשתמש בצירוף "אלקים שבשמים"³⁴ או נוטה "להחליק" על דברים כדי להימנע מהחזרה לא-נוחה של מצבים. מספר זה הוא האחרון ל"החלקה" על יחסו של הירשע לבלונה, עד כדי כך שהיחס מתואר כאילו באמת לא סביר שיצמיח משבר.³⁵ מאחר שאופיון-החשיבה של מספר זה שונה מאופיון-השכחה של המספר בחלקים שקדמו למשבר, הקורא רשאי להסיק שאף הוא מואר באור אירוני על-ידי המספר הכל-יודע, כלומר שהוא מואר כבעל ראייה מוגבלת.

ניתן לראות בסיס הרומאן תיאור של חיי-נפש וחי-משפחה, שהם תקינים באמת או למראית-עין בלבד; את שתי הראיות הללו אפשר להסיק מעמדת המספר, בהתאם לאופן הקריאה של קטעים רבים. הוא הדיון באופן הקריאה של עניינים הנוגעים להתרת חוליה-העלילה האחרות ברומאן.³⁶ התעלמות מן האפשרות לראות את ריכזי המשמעותיות בשיעורו או בהשת-פות גורעת מכיוון מערך הקריאה, המבוסס על גורמים רב-כיווניים בטקסט עצמו.

מאחר שפירוקי הסיום של סיפור פשוט מתמקדים בחיבור מצבו של הירשע כבעל וכאב, דהיינו, בחיבור הממשיך את מעגל הפירוש הראשון שהוצע לעיל, מסקנת הקורא עשויה להצדיק את גישת הביקורת, שהתרכזה כמעט תמיד במעגל זה. עם זאת, ממחלך הדברים דלעיל עולה הטענה, שהמספר לא יותר על מנמח עלילתיות אחרת שהציג במחלך הרומאן, אלא כשם שואג להסתיר דברים עלילתיות פירוש אחד גלוי, כך הוא עושה גם בפירוקי הסיס, והוא עיקבי לחלוטין בדרכו האמנותית. אופן התקיימותם של תפירושים האחרים גם בפירוקי ההשתפות מתבטא בעקפיות, חלקיות, חסכוניות מרובה ואירונית. כל אלה הן דרכים אמנותיות, שבאמצעותן מאותו המספר לקוראו שאין הוא רשאי להסתפק בדבנות הדברים הנמסרים במישור הגלוי בלבד. האירוניה כלפי ההשתפות, למשל, גם אם לא מצוין במפורש מהי הסיבה לקיומה, משכח את הקורא למצא סיבה זו על-ידי מילוי פערים, הנבנה לאור כוונה-העלילה שהוצגו בחלקים אחרים של הרומאן.

26. "הוא לא בתן שכלו של הירשל בחירות [...] בדרך שהורפאים רגילים לשאול את

החולים כדי לידע טיבם ומידת שכלם" (רכב); "את אברי ואמו של החולה לא שאל הורפא הרבה. אחד אם מבלעים את האמת ואחד אם אין מבלעים אותה אין מערילים כאן כלום, שלא יטבח המחלה הוא העיקר ולא רפאות שקיבל מרבוהו, אלא העיקר שאי חבוש את החולה בבית המשוגעים ולא יחזירוהו מיד לעירו" (רכב); "לנגוס היה ממעט במי מרפא. רוב התרופות שקיבל מרבוהו באוניברסיטה הסיר מלבו וטמס שהמציאו חבריו לא קיבל" (רכב).

27. דוגמה להתחייבות של אדם מול חולה) נמצא בתנאים: "צענינים

יפות היה הוא מבית בירושל שקורא באחת הספרים שקראה היא" (רלד), והבלטת הקשר האנושי שבינו לבין הירשל עולה מן המיאור הבא: "רופא זה שכמה חולי רוח מתרפאים על ידי אשתו אברה עצמה מתוך שירוף הלב. אדם יחיד [...] עירבב לבה של אותה אשה עד שטרפה נפשה בכפה" (רלד), המובא כאן לא רק במשמעות של התאבדות ("טרפה נפשה בכפה"), אלא גם במשמעות של "שירוף לב", מקשר את מצב האישה למצבו של הירשל המסור, ומסביר את התקשרות הרופא אליה.

28. לנגוס מוגדר כ"קצן הנמשך" אחר הירשל "לאהבה" (רכב), והירשל מחזיק לו "טובה גדולה" על החוויה הבית (רלב).

29. "לרופא סיפר בדרך מאיר ששרבוש רואה את מעשה בנו תחבולה נגר עבודה הצבא. בלב הקדוש בדרך הוא עושה שלחנותו, אמר הרופא, כשהחור לביתו לא ירגיש בעלבר נ"ו.

30. בפרקי ההשתתפות מופיע כמה פעמים עניין נדבנותם של צירל וברוך מאיר הירשל לצרכים דתיים (ומה, רוב, רט). נדבנות זו היא במסגרת אופיים של הגבורים: הם אינם יכולים להתחיל ללמוד תורה, אבל יכולים ללמוד כסף לשיפון של בית-נכסות, או למחור באוהבי התורה (רוב).

31. חולאת השניה היא בסלקו המתחשבה על הודו עוד בביהמ"ל (שוב אין הירשל נזכר לא אחיה של אמו ולא זקנה) – רלס), והמשכו בכך שלאורך כל הרצף, מאז שובו של הירשל לביתו, מתואר כיצד הוא רכש לעצמו מידה של השתתפות והסכמה עם מסכתות שניתן לדנותן כעמדות ומקובלות. על התקדמות זו אל עמדות יהודיות עצמאיות ניתן ללמוד מתוך השימוש במושג הסטריאוטיפי "אלקים בשמים" או "אבא שבשמים", המופיע ברוב משולב או של המספר כדי לחזק את דרך-המחשבה של הירשל (ומה, רוב).

32. בתיאור המסייע עם הירשל ללמברג מופיעה פגישה עם סבטיאן מונטאג ברכבת. מפגישה זו, שהוא כביכול מקיף, מתברר לקורא שבסבטיאן נוסע "כדי למשמש את ענין ועדא הצבא שעומדת לבוא לשכור, שמה ניתן להחליפה באחרת נוחה הימנה" (רכב). הקורא אינו שומע במפורש בהמשך הרומאן אם מונטאג אכן השיג את מברקשו, אבל הוא רשאי להניח זאת. על כל פנים, אין שום רמז בהמשך הרומאן להמשכת הלחץ של ועדא הצבא, והוא בניגוד לכל חלק הרומאן שקדם לשינועו. הפעולה שיש מונטאג נוכח, אפוא, בטקסט לא "במקרה", אלא במקום משמעותי ביותר – במקום שבו כבר איננו "ספרייה" לסלול התנהגותו של הירשל בקשר לצבא, וכאשר המספר צריך להסביר מדוע אינו מספר עוד על הצבא. בהמשך מסופר בפירוט על הזמן שששתה לטובה ועל "הקיסר שחיה שוכן טוב על ישראל" (רוב), ומתוארת שלווה חברתית – והיא זה היפך מפורש למצב חברתי שקדם לשינועו.

33. המספר מתאר מה עובר במחוז של ברוך מאיר בשעה שהוא מחזיר את בנו מבית-המרפא לשכור, ואף-לפי-שעל ברוך מאיר נאמר שלא סיפר לבנו על נדבנותו, הזכות המעשה כולו אבד כך כמה כהצגת הדברים תוך כדי פירושם על-ידי המספר: "אבל צניעות הייתה בברוך מאיר ולא הזכיר את הדבר לפני הירשל, שאם היה מוכיר

13. פחד זה מתבטא אצל הדמות בשימוש במטאפורה מיוחדת הבאה לחזק את המימד הדמוני: "מחר יבוא בעל החוב ויגבה את חובי" (קלד), "עדיין שושה בעל החוב לבנות את חובי, מחר או לאחר מחר יבוא ויגבה כפלים" (קסה).

14. אגב, כאן טמונה למעשה נקודת המפגש הנפשית המקשרת בין גרליה צמליך לברך הורי הירשל.

15. על המידע הבוהה כעניין מרכזי ברומאן כותב קורצווייל [10], אבל הוא רואה בכך בסיס למוד הדור הצעיר במסורת ולא החיטות אישית של הירשל המכוננת למעשה השינועו.

16. הלך-דוח זה מתבטא על-ידי המספר פריאור "עקשנות יחידה הייתה בו באותה שעה" (ק), וברוב משולב באותה אנקדוטה על נישואין שהם "אחרת עניים", שראש שנקלע לחכם "פטר להמלט על נפשו ולכוח" מהם, אך במקום זאת קרש לו את הכלה (שם).

17. על מצבו פרוקסיטי זה עומדת דנית שטרן [11] בניתוח פסיכולוגי שהיא עורכת בהי-של, אבל בעוד שהיא רואה בהשכלה של הירשל על הדור היטמעות פסיכולוגיות, אני מוסיפה את המחירה למחשבה עצמית.

18. מתברר המילין "הלכיש את החתול את התפילין שלי" בכדי להשתחרר מראשה שה-אחר לו (קסד), וקנה של צירל בדרך לו קיחתו במקום הנחת תפילין" (רכב). אגב, אם מדובר ביצירת האחרון על זקנה של צירל, ולא על זקנתה, נוצרת תמונה מלאה יותר של שלשלת של תמונות מורדים.

19. זיקה זו באה לידי ביטוי ברדכי התבטאות נרגשות המעידות על מעורבות אישית: מלות קראה ("אשר לצם הדבר אמר אני לכו היה הלל בקיבו"), או חזות אפאוריות (מנן חרות הביטוי "לכו היה הלל בקיבו" פעמים אחדות בשינויים קלים, או חרות הביטוי "רשות אחים עלינו").

20. הביטויים "לא כוקנה של אמא" ו"לא כאחיה של אמא" נחמס, כמובן, מקום לקרוא חלק מן הפסקה גם כדבר משולב, אלא שאין בכך כדי לשמש את קיומם של דברי המספר לפחות במשפטיו הפוריות.

21. המספר מתייחס של הירשל היא למעשה פיתוח המטאפוריקה של המספר. המספר אומר, למשל: "הינך נכוע במין כאילו היה עובר לפני שרים", והירשל אומר על פעולה זו: "אמר הירשל לעצמו תן להם קצת כבוד מדומה והם מניחים לך לעבור בשלום" (רסו).

22. להתפתחותם של צירל וברוך מאיר ליעד-הקלה הזאת יש, אגב, טיבה פסיכולוגית טובה: הדיעה שהירשל "השתגע" בגלל אימת הגיוס רוחה דעת-קלה מסוכנת אחרת שיכלה להשתרש בקלות – שהירשל השתגע כדור.

23. בעמ' קצת, למשל, מתואר עד כמה שבוש מודאגת מועדת הצבא, עד כמה שמותם בבית על "יסודי", של הירשל, ועד כמה דומה הירשל הנוטל על עצמו ייסורים לשאר כל חבריו.

24. "לפני שנה לפני שתי שנים לא היה הירשל צריך להחזירא מן הצבא, בשנה זו היה לו להחזירא. שועדת הצבא שעמדה לבוא משכה ידיו משוחז וקרוב היה לוודא שהי-של לא יפטר מעבודת הצבא" (קצח).

25. בעמוד רב נזכרת ועדת הצבא שצריך "להחליפה באחרת נוחה הימנה" – כשמלכים את הירשל לביהמ"ל, וכעמ' רמא-רמא מונחת שיתח ברוך מאיר עם חיל שגור-מן לו ברבנות – כשהוא נוסע לשחרר את בנו מבית-המרפא. הפגישה עם החייל מעלה ברעף הזאת את המחשבה, שטוב שהירשל השתחרר מן הצבא, ולו במחיר השינועו: "שוב הורה ברוך מאיר בבנו שבשכיל שארדעו מה שארדעו נפטר מעבודת הצבא. הצריך עליו את הדין ואמר, לך ה' הצדקה" (רמא).

11. שטרן, דנינה, "בעיית התלות וההזדהות בחיי הירשל הורביץ: עיון ספרותי-פסיכולוגי בסיפור פשוט לשיי עגנון", *בשרד תמ"ד*, ה'ו-ו (שבט-אדר תשל"א), 296-304.
12. שקר, גרשון, "בת המלך וטענתו האם", בתוך *אמנות הסיפור של עגנון*, ספרית פועלים, תל-אביב, 1973, 197, 227.
13. Band, Arnold, *Nostalgia and Nighmare*, University of California Press, 1968.
14. Hochman, B., *The Fiction of S.Y. Agnon*, Cornell University Press, 1970.

האונכריטיטה העברית בירושלים והוג להיגור

- היה צורך להדגיש מי נתן את האמצעים ואין דרכו של ברוך מאיר להשתבח בנדיבותו כל שכן שנתנו בנדיבותו כשכיל שבריא בנ" (רמז).
34. למשל: "לא במחשבותיו של אבא הירשל מחשבותיו של אבא שבשמיים" (רמז), או: "אמת שהוא נתן עיניו בבלומה, אבל אלקים בשמים וצירל וטורכר על הארץ עשר שנים את מינה ולא ישא את בלומה" (רסא-רסב), על הובט זה ראה ברות הרחבה אצל שקר [12], 210-214.
35. "שאל הירשל את עצמו, וכי מדרגם של יהודים כך להיות שונאים את נשיהם? אי אפשר למר שהוא שונא את אשתו, אלא מאחר שאינו אוהב דומה עליו כאילו הוא שונא. אלמלא לא חלה עיניו באחרת היה שמח עם אשתו. הריב נשאו שלא בטובתם וראוים חיים עם נשיהם. כל צדו של זה ששיקף לבו לאחרת אלמלא היא היה מוצא קורת רוח מאשתו" (רמז-רמז), לא ברור אם הקטע שלאחר משפט השאלה מוצא כדבר משולב המשקף את חודעת הירשל, או כדבר של מספר בעל עמדות עממיות. בכל אופן, אין זו עמדת המספר של ראשית הרומאן כיוון שבניגוד לה, היא מועלמת ממספר שעשוי להיווצר כשהולך נהגן לאחרת.
36. למשל, בעני, רגט, כשהמספר מצין שצירל וברוך מאיר נדכו צבעי-שמן לכיחיתנסת, הוא משמיט באירועיה כמה משפטים על אופיים החומלני, וכך, באותו מקום שבו הוא מספר על השינוי שחל בהם, הוא מספר גם על היעדר-שינוי, והראיה היא תיאור חתור של מינהם "לצורך מעורבותם" כשהם נשארים לזרם בחנות. גם רוחיהנדיבות שלום מוארת באירועיה.

מראי מקום

1. אבן, יוסף, "הערות אחדות לסיפור פשוט לשיי עגנון", *מאנים*, כט, ו (נובמבר 1969), 414-400.
- 1א. אבן, יוסף, "הריאליזם בסיפורי שיי עגנון ודרכי עיצובו: על-פי סיפור פשוט, 'שבוטח' אמנונים ופנים אחרות", *מספרות*, ג, מס' 2 (נובמבר 1971), 281-294.
2. ברדל, אלכסנדר, "בין שני שעונים", *עלי שית*, תל-אביב, יוני 1974, 78-95.
3. ברדל, הלל, "לבעיית הפרשנות של היצירה הפסיכולוגית 'דיעות אחרונות', 1.4.1977.
4. ברכיה, מרדכי, *תורת פרויד*, יבנה, תל-אביב, 1944.
5. גולומב, הרי, "הדבר המושלל - טכניקה מרכזית בפרחה של עגנון: לפי הסיפור 'פנים אחרות'", *מספרות*, א, מס' 2 (קיץ 1968), 251-262.
6. יהושע, אב, "העלילה ופישודה" *מעריב*, 30.5.1980.
- 6א. יהושע, אב, "השינוי וההחלמה" *מעריב*, 30.5.1980.
7. סרן, דב, "מבט לפשטות" בתוך *אבן כוזמן*, תשי"א, 215-219. (נדפס קודם בדבר. יב חשוון תרצ"ו).
8. פאלק, אבנר, "לפטר שיגעונו של הירשל: (הידהורים פסיכולוגיים עם הצגת סיפור פשוט בהיכרות)", *במה*, 81-82 (סתיו 1979), 107-111.
9. פרי, מנחם, "על חתולות בייח המשתנות בידו לאמלי" *ליליאם פוקר והפלגות להאוריה של הריטוריקה בסיפורות*, *סימן קריאה*, 3-4 (מאי 1974), 423-459.
10. קורצווייל, ברוך, "בעיית הדורות בסיפור עגנון", בתוך *מסות על סיפורי שיי עגנון*, 49-38.