

# חמדעת

כתב עת רב-תחומי

כרך י

עורכים

ד"ר אסתר אזולאי

ד"ר ישעיהו בן-פזי

**חמדת הדרום**  
מכללה אקדמית לחינוך  
**HEMDAT HADAROM**  
College of Education



## "סְבוּר אַתָּה אִם עוֹשִׁים מְמַךְ אֶת נְשִׁלְמָה מְנַת הַפְּרָעָנוּת [?] - בֵּין הָאֵלֶּגוֹרִי לַפְּסִיכּוֹלוֹגִי בְּסִיפּוֹר "הַסִּיּוּף" מֵאֵת שְׂמוּאֵל יוֹסֵף עֲגָנוֹן

### יֵאִיר קוֹרֵן-מֵיִמּוֹן

"אי סייפא לא ספרא, ואי ספרא לא סייפא"  
[מסכת עבודה זרה יז, ב']

"והרי דווקא בשל אותן הסכנות המאיימות עלינו מצד הטבע התלכדנו ויצרנו את התרבות, שבין השאר ניטל עליה לאפשר לנו את חיי הצוותא שלנו".  
[זיגמונד פרויד, מתוך "עתידה של אשליה"]<sup>1</sup>

### הפרשנות הפסיכולוגית בחקר יצירת עגנון (סקירת מחקר)

חקר יצירות עגנון מן הזווית הפסיכואנליטית החל לצבור תאוצה בעיקר בראשית שנות השמונים של המאה העשרים. עם זאת, נראה שחקר היבט זה עדיין לא מוצה והעיסוק בו נמשך גם כיום. כאשר הופיעו הסיפורים הראשונים של "ספר המעשים", "פנים אחרות" (נוסח א'), "המטפחת" ו"פת שלמה" בשנת 1931, ציין סדן בהערה בלבד שרצוי לבחון את הסיפורים בגישה פסיכואנליטית.<sup>2</sup>

כנעני סיכם את המאפיינים הפסיכיים של רוב גיבורי עגנון בשורה של הכללות קצרות שלא פירט, וכך כתב:

"לא אנשים מאושרים מתהלכים בעולמו הספרותי של עגנון. אורבים להם העגינות והמבוכה, השיגעון והמוות, ואין להם מפלט מגזר-דינם. מדמים הם להיאבק עם גורלם, ואין הם יודעים כי הוא נתון מראש. בצורות שונות ובדרכים שונות חוזרת ונשנית הסיטואציה הפסיכולוגית של אנשים הקרובים מאוד לאושרם ולמטרתם, והוא משתמט מבין כפות ידיהם [...] אנשים פסיביים הם, שמעולם לא הגיעו לידי החלטה גברית [...] הגורל מנחה אותם בחסדו או בשבטו [...] לעולם האחרים קובעים את גורלם, והם או שכופים ראשם ונכנעים או שמחכים לרמז מלמעלה להכריע בפרשת דרכים" [...]

"העצבנות הפנימית אוכלת הרבה מגיבוריו. הקונפליקט המשפחתי הוא בן לוויה תדיר בחיי הנישואין. האנשים כאן פותרים את בעיות חייהם היסודיות מתוך שעוקפים אותן. אין הם מסלקים את תשוקותיהם, הם רק מדחיקים אותן, והן ממשיכות להתקיים. נמצא, כי חיים הם במסלול כפול של נגלה ונסתר".<sup>3</sup>

1 פרויד, זיגמונד. התרבות והדת, ספריית פועלים, תל אביב, 2002, עמ' 40 (תרגום: אברהם קנטור).

2 סדן, דב. בין דין לחשבון, דביר, תל אביב, 1993, עמ' 17.

3 כנעני, דוד. הנגלות והנסתרות ביצירתו של ש"י עגנון, ספריית הפועלים, תל אביב, 1955, עמ' 24-28.

טענתו של סדן (שם), כמו גם הערותיו של כנעני, לא זכו להרחבה ולפיתוח במחקר ונתרו כמעט בגדר הערכות כלליות. רבים מחוקרי עגנון הידועים משנות השלושים ועד שנות החמישים של המאה הקודמת ובהם ליפשיץ, קורצווייל, קרויאנקר, הלקין וביניהם גם סדן עצמו ואחרים הסתייגו מהעיסוק הפסיכולוגיסטי בספרות והעדיפו להתמקד (איש איש וסיבותיו עמו) ביצירה הספרותית עצמה, ובעיקר מתוך זיקה היסטורית וביוגרפית. ההיבט הפסיכואנליטי נדחק לקרן זווית ונזנח.

החוקר הראשון שעסק ביצירת עגנון בהקשר פסיכולוגי מובהק היה בנד (Band). הוא כתב חיבור פסיכוביוגרפי ובו תיאר את התחנות הביוגרפיות והספרותיות של עגנון והציע אינטרפרטציות פסיכולוגיות קצרות של הסיפורים הנכללות במהדורת שמונת הכרכים של כתביו שהופיעה בשנת 1962.<sup>4</sup> בנד גם השווה בין שני הנוסחים של הסיפור "פנים אחרות" ("דבר" 1932, ו-"גיליונות" 1941) וחשף דרך ההשוואה את השפעת תורתו של פרויד על כתיבתו של עגנון.<sup>5</sup> כמו כן, במקום אחר עמד על גלגולי דיוקנו של פרויד בדמותו של יעקב רכניץ בסיפור "שבועת אמונים" (1943).<sup>6</sup> בהקשר זה ראוי לציין גם את דבריו של הלל ברזל שטען כי יצחק מונדשפיל, הדמות המופיעה בסיפור האוטוביוגרפי "בנעורינו ובזקנינו" ובסיפור "יום אחד - סיפור של סיורים", הוא בעצם זיגמונד פרויד.<sup>7</sup>

כהן בדק את התאמתה של התפישה הארכיטיפלית-יונגיאנית למחשבה המיתית של עולם היהדות. הוא קבע שביצירותיו של עגנון מצויים ארכיטיפים תרבותיים - יהודיים רבים, כגון: בריאת העולם, החטא הקדמון, גן העדן והגיהנום, רעיון המשיח, גלות וגאולה וכדומה. לפיכך, יצירת עגנון מתאימה להיחקר מתוך פרספקטיבה יונגיאנית: "עגנון הוא סופר שהזיקה הארכיטיפית ושיטתה להלכה למעשה מזווגות בדמו, ואין הוא יכול לצאת מחוץ לתחומן אפילו לכשירצה".<sup>8</sup> חשוב לציין שכהן דיבר על ארכיטיפים כסיפורים מיתולוגיים ולא על ארכיטיפים כביטוי לתהליכים נפשיים, אך בדבריו אולי הפנה את תשומת הלב הראשונית לצורך במחקר פסיכולוגי מעין זה.

שגיב-פלדמן התייחסה במאמרה למוטיב המפתח ב"אורח נטה ללון" (1940) וטענה שפרשת אובדן המפתח ושחזורו אינה אלא טרנס-פוזיציה מטונימית של אחד מטיפוסי העלילה היסודיים ביותר בספרות הפסיכולוגיסטית - מות הגיבור ולידתו מחדש.<sup>9</sup>

4 Arnold, Band. *Nostalgia and Nightmare*, Berkley and Los Angeles, University of California Press, 1968

5 בנד, אברהם. "עגנון מגלה פני פרויד", בתוך: מאזניים, גיליון 11, כרך ס"ב, 1989.

6 בנד, אברהם, שאלות נכבדות, דביר כנרת זמורה-ביתן, אוניברסיטת בן-גוריון, באר-שבע, 2007, עמ' 219-228.

7 ברזל, הלל. ח.ג. ביאליק ושי"י עגנון, יחדיו, תל אביב, 1968, עמ' 358-359.

8 כהן, ישראל. בחביון הספרות העברית, עקד, תל אביב, 1981, עמ' 124.

9 שגיב-פלדמן, יעל. "בין מפתח למנעול: קריאה חוזרת באירוניה עגנונית", הספרות, 32, 1982, עמ' 148-154.

אברבך כתב מחקר פסיכואנליטי על הדמויות ביצירות עגנון ועל עגנון עצמו. הוא עמד על תכונות טיפוסיות לגיבור העגנוני וביניהן: ריחוק וניכור מן הזולת, פסיביות, אגוצנטריות וניסיון לכסות על רגשות אמת (הדחקה, הכחשה, הסטה). לדעתו, הקווים האלה, אפיינו גם את אישיותו המורכבת והמסובכת של עגנון עצמו.<sup>10</sup>

במאמרו "דיוקנו של המהגר כנברוטיקן צעיר" בחן שקד את דמותו של יעקב רכניץ מ"שבעת אמונים" מתוך פרספקטיבה פסיכולוגית.<sup>11</sup> לטענתו, עיקר עניינה של הנובלה בא לידי ביטוי ביחסים הסבוכים והמעוותים של הגיבור עם שלוש הנשים שבחיו: אמו המתה, אשת הקונסול ארליך שהייתה לו כאם ובתה שושנה. מכיוון שהאם המאמצת נפטרה הגיבור מעביר אל הבת את היחס שהיה שמור עד כה לאם - והבת נעשית אם, אחות ואהובה כאחד. במערכת הרב-רובדית הנוצרת מתפתחים בין בני-הזוג יחסים כמעט בלתי אפשריים. יחסו של רכניץ לשושנה מגלה את תסביך האם שלו, ואי יכולתו להינתק ממנה מבטאת את משיכתו אל המוות המגולם בדמותה. באמצעות מושגיו של פרויד: "ארוס" (יצר החיים) ו"תנאטוס" (יצר המוות), חשף שקד את מערכת היחסים הסבוכה של הגיבור עם כל הנשים שבחיו, והגיע למסקנה שיצר המוות מנצח את יצר החיים בסיום הסיפור.

במאמר קודם עמד שקד על כמה מאפיינים בדמותו של חמדת בסיפור "גבעת החול".<sup>12</sup> הוא טען כי חמדת האמן הנקרע בין האומנות ובין החיים ומקריב את חייו על מזבח האומנות, הוא למעשה השלכה פסיכולוגית של הסופר. בדמותו של חמדת גילם עגנון את דמות האמן שלו עצמו. בכך נתן ביטוי עקיף ומרומז ליחסו האמביוולנטי אל האומנות ואל העולם.

אבן עמד על מקומו וחשיבותו של הדיאלוג כאמצעי לעיצוב הדמות בכמה מסיפוריו של עגנון.<sup>13</sup> הוא הגיע למסקנה שבאמצעות הדיאלוגים ביצירותיו מביע עגנון בעקיפין את תפישתו לפיה אין בכוח הדיבור האנושי לגלות את סתרי נפשו של האדם ואת צפונות לבו. הדיבור בסיפורי עגנון מכסה יותר ממגלה, ולעיתים תכופות מבליט דווקא את בדידותן של הדמויות המסיחות ואת מידת ריחוקן זו מזו.

בהמשך למחקרו של אבן (שם) בחן לנדאו את דרכי העיצוב של הדמויות בסיפורי עגנון במאמרים: "התנועה, הג'סטיות ולציה והמימיקה בסיפורי ש"י עגנון"<sup>14</sup> ו-"הדיאלוג והשתיקה בסיפורי ש"י עגנון".<sup>15</sup> המאמרים אמנם אינם פסיכולוגיסטיים במובהק, אך יש בהם כדי להאיר את התפישה הפסיכולוגית של עגנון ביחס אל דמויותיו. במאמר הראשון טען שהמאבק המתחולל בין גיבורי עגנון ובין זולתם

Aberbach, David. At the Handles of the Lock, Oxford, Oxford University Press, 1984 10

שקד, גרשון. פנים אחרות ביצירתו של ש"י עגנון, הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 1989. 11

שקד, גרשון. אמנות הסיפור אצל עגנון, ספריית הפועלים, מרחביה ותל אביב, 1976, עמ' 151-176. 12

אבן, יוסף. "הדיאלוג בסיפורי ש"י עגנון ודרכי עיצובו", הספרות, ג', 1971. 13

לנדאו, דב. מסגנון למשמעות בסיפורי ש"י עגנון, עקד, תל אביב, עמ' 126-144. 14

לנדאו, דב. שם, עמ' 158-174. 15

אינו חיצוני אלא מתחולל בנפשם פנימה. עגנון מעצב את הדרמה הנפשית של גיבוריו באמצעות מערכת תגובות בלתי מילוליות המבוססות על שפת גוף, כגון: חיכוך ידיים, קימוץ שפתיים, מבעי עיניים וכדומה. במאמר השני ניתח את תופעת השתיקה שמקורה נעוץ בעיקר באופיים המורכב של הדמויות.

פלק דן ביחסו הדו-ערכי של עגנון לפרויד ולפסיכואנליזה והביא ברוח זו פרשנות קצרה לכמה מיצירותיו. הוא טען שהגישה הפסיכוביורגפית, שהטו בנד ואברבך (שם) עוזרת לקוראים לקשר כהלכה בין הביוגרפיה של עגנון ובין יצירותיו.<sup>16</sup>

שריבוים התחקתה אחר חלומות בסיפורי עגנון והציעה להם פירושים ברוח פשר החלומות של פרויד. היא הבחינה ביסודיות בין החלום כתופעה בחיי הנפש של האדם ובין החלום כתופעה בסיפורת, והדגישה את הדומה ובעיקר את השונה בין חלום של ממש ובין חלום ספרותי המעוגן במציאות בדויה מעיקרה. את עיקר דבריה ייחדה לרומן "סיפור פשוט" (1935) וכן ניתחה אפיזודות ומצבי חלום ביצירות נוספות של עגנון: "תמול שלשום" (1945), "לפנים מן החומה" (1975), "הנשיקה הראשונה" (1963), ו-"לאחר הסעודה" (1963).<sup>17</sup>

בעקבותיה תיארה גלזמן היבטים פסיכולוגיים המתרחשים בנפשו של ה"קורא" בעת קריאתו את הסיפור העגנוני. גלזמן סברה כי בניגוד לתודעת הגיבור העגנוני הנותרת לרוב מקובעת ובלתי משתנה, תודעתו של הקורא מתפתחת ומשתנה בהתאם להתפתחויות בעלילה.<sup>18</sup>

גולומב-הופמן דנה מחדש ב"תמול שלשום" ובעיקר בדמותו של הכלב בלק שלדעתה עשוי לסמל את דמות האב בהתרחשות הדרמה האדיפאלית הפרוידיאנית.<sup>19</sup>

ערפלי לא הרחיב על דמותו של הכלב בלק מהיבט הפסיכולוגי, אלא ציין שהוא משקף בדרכים עקיפות ובאנלוגיות חלקים מאישיותו של יצחק קומר בהיותו ה"אלטר אגו" שלו. המפגש בין יצחק לכלב הוא למעשה אירוע נפשי המתרחש בלבו של יצחק - חזרה נקמנית של המודחק אל מודעות הגיבור המוליכה אותו לחשכה של טירוף ולמוות.<sup>20</sup>

ברזל עמד על הניגודים הקיימים בין משנתו של פרויד ובין דרך הטיפול של דוקטור לאנגוס בהירשל בפירושו לרומן "סיפור פשוט".<sup>21</sup>

16 פלק, אבנר. "עגנון והפסיכואנליזה", עיתון 77, גיליון 156, 1993.

17 שריבוים, דבורה. פשר החלומות ביצירותיו של ש"י עגנון, פפירוס, תל אביב, 1993.

18 גלזמן, לאה. "המספר החכם" כמרפא אינטואיטיבי", עיתון 77, גיליונות 160-161, 1993.

19 Hoffman-Golomb, Anne. "Mad Dog and Denouement in "Temol Shilshom", in: Tradition and Trauma, Abramson, Glenda. Patterson, David (editors). Westview Press, Boulder co, 1994.

20 ערפלי, בעז. רב רומן, הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 1998.

21 ברזל, הלל. וייס, הלל (עורכים). חקרי עגנון, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, 1994, עמ' 148-175.

שקד תיאר מחדש את הזיקה בין החלום לסיפור ביצירות: "עד הנה" (1952), "אורח נטה ללון" (1939) ו-"עידו ועינים" (1948). הוא טען שבאמצעות החלום מעביר עגנון לקוראיו עלילה מקבילה לעלילה הגלויה ובכך רומז על משמעותה הכוללת של היצירה.

בן-דב הרחיבה את הדיון הפסיכואנליטי בקורפוס העגנוני על פי גישותיהם של פרויד ויונג והתוותה דרך לפרש בה את תמת האהבה הבלתי מאושרת ואת התסכול שזו מזמנת. במחקרה התמקדה במניעי הפעולה העלילתית ובפענוח חלומותיהם של גיבורי הסיפורים: "עד הנה" (1952), "בדמי ימיה" (1923), ו-"סיפור פשוט" (1935). כמו כן, עמדה על מוטיב העקדה וגילויי ב"תמול שלשום" (1945) ועל תפקודה של אומנות הציור ברומן "שירה" (1971).<sup>22</sup>

בספרה "והיא תהילתך" שבה בן-דב לחקור את יצירת עגנון בהקשרים פסיכואנליטיים חדשים תוך התמקדות בסיפורים: "בדמי ימיה", "הרופא וגרושתו" וברומן "שירה". כמו כן, התייחסה לנקודות ההשקה המתקיימות בתמות היסוד הסיפוריות אצל עגנון בהשוואה לתמות הסיפוריות ביצירותיהם של המושפעים ממנו והכותבים בצלו - א.ב. יהושע ועמוס עוז.<sup>23</sup>

ארבל התחקתה אחר נקודות המגע בין מעשה היצירה של עגנון ובין תכניו הכמוסים של הבלתי מודע. מקריאתה בסיפורים: "על אבן אחת", "גבעת החול" (1920) ו-"תמול שלשום" (1945) היא ביקשה לעמוד על תפיסותיו של עגנון בדבר הרעיון הבלתי מודע הפרוידיאני דרך נוכחותו רבת העוצמה של רעיון זה ביצירה הספרותית.<sup>24</sup>

נצר ניתחה את הסיפורים: "עידו ועינים", "סיפור פשוט", "הסיף" ו"על אבן אחת" ברוח הגישה היונגיאנית. ב"עידו ועינים" עמדה על ארכיטיפ ה"אנימה" בדמותה של גמולה, ב"סיפור פשוט" הוסיפה דברים על המשמעות הפסיכולוגית של כמה מוטיבים, כגון: השיגעון, היתמות, השירה, האישה והקבצנים הסומים. כמו כן, עסקה בחיים נטולי המודעות של גיבור הרומן.<sup>25</sup>

קורן-מיימון בחן כמה מסיפוריו הידועים של עגנון מזווית ראייה טיפולית למשל "תהילה", "הרופא וגרושתו", "פנים אחרות" (פסיכותרפיה), "בדמי ימיה" ו"עד עולם" (כתיבה-תרפיה), "סיפור פשוט" (טיפול הוליסטי), "מדירה לדירה" (טיפול באמצעות מגע), "התזמורת" ו"לפנים מן החומה" (אוטו-טיפול) ועוד. במחקרו אראה כיצד המרכיבים הטיפוליים הגלויים והסמויים המשתתפים בשיח העלילתי מספקים הבנה עמוקה יותר של חיי נפש הדמויות ושל הקשרים הנרקמים ביניהן.

22 בן-דב, ניצה. אהבות לא מאושרות - תסכול ארוטי, אמנות ומוות ביצירת עגנון, עם עובד, תל אביב, 1997.

23 בן-דב, ניצה. והיא תהילתך - עיונים ביצירת ש"י עגנון, א"ב יהושע ועמוס עוז, שוקן, ירושלים ותל אביב, 2006.

24 ארבל, מיכל. כתוב על עורו של הכלב - על תפיסת היצירה אצל ש"י עגנון, אוניברסיטת בן-גוריון, באר-שבע, 2006.

25 נצר, רות. השלם ושברו, כרמל, ירושלים, 2009.

וכיצד הם מאפשרים להשקיף על הטקסט בזרקור פרשני אחר כסיפור טיפול על סוגיו השונים.<sup>26</sup>

### יחסו של עגנון אל הפסיכואנליזה ואל הביבליותרפיה

הביוגרפיות של עגנון ושל פרויד פוגשות זו את זו בשבילים עוקפים ובדרכים צדדיות. השניים נולדו, חיו ופעלו באקלימה הרוחני והתרבותי של אירופה במאה התשע עשרה והעשרים. פרויד נולד בשנת 1856 בפרייבורג במורביה למשפחת סוחרים יהודית מהמעמד הבינוני. בשנת 1860 עקרה משפחתו לווינה והשתקעה שם שנים רבות עד שנאלצה לגלות ממנה בשנת 1938 בשל אימת הנאצים. פרויד ומשפחתו עברו לאנגליה ושם חי בהמפסטד - פרוור לונדוני בקצהו הצפון מערבי של רובע קמדן.

ב-1887, כשלושה עשורים לאחר הולדתו של פרויד, נולד עגנון בבוצ'אץ בגליציה המזרחית שהייתה אז חלק מן האימפריה האוסטרו-הונגרית. בשנת 1908 עלה לארץ ישראל והתגורר ביפו, לאחר מכן התיישב בנווה צדק. בינואר 1912 עבר בעקבות ברנר לירושלים. באוקטובר 1912 הפליג עם ארתור רופין לברלין ונותר בגרמניה עד 1924. בין השנים 1912–1924 נדד בין ערי גרמניה, ולכן בלתי מתקבל על הדעת שלא נתקל בספריו המפורסמים של פרויד.

בשנת 1919 נשלח עגנון למינכן כדי לשקוד על הוצאתו לאור של ספר האותיות, שבו יוצגו אותיות האלף-בית העברי באמצעות סדרה של איורים ושירים מחורזים בעברית לצד הסברים בגרמנית. בעבודתו זו הכיר עגנון את המאירת תום זיידמן-פרויד - בת אחיו של זיגמונד פרויד.

בשנת 1920 הכיר עגנון בברלין כמה מתלמידיו של פרויד דרך אשתו שהייתה מיודדת עם בת דודתה דוקטור פרידה רייכמן לימים אשתו של הפסיכואנליטיקאי אריך פרום. כאמור, לא ייתכן שעגנון לא הכיר את תורתו של פרויד, מפני שזו הלכה והתבססה לא רק בקרב חוגי האינטליגנציה הגרמנית, אלא גם חלחלה אל שכבות הביניים. גם העיתונות הגרמנית שעגנון נמנה עם קוראיה החדירה את הטרמינולוגיה הפרוידיאנית לשיח התרבותי היום-יומי.

על האופן שבו השפיעה תורת פרויד על עגנון ניתן ללמוד מאחד ממכתביו. בשנת 1924 הותיר עגנון את אשתו אסתר ואת ילדיו בגרמניה וחזר לירושלים. בשנה זו התקיימה חליפת מכתבים בינו לבין אשתו ובה הביעה אסתר בעיקר את כעסה ואת עלבונה על בעלה שדחה בעקביות את בואה עם הילדים לארץ.

עגנון לא הבין את מורת רוחה וכתב לה מתוך רצון לפייסה:

אני מאמין באמונה שלמה, כי אותה ההשראה [...] (הממלאה את מכתביך האחרונים) עברה ממך והלאה, ובלבך את מרגישה כמה קרוב [מחיקה] לבי

26 קורן-מיימון, יאיר. יחסי מטפלים-מטופלים ביצירותיו של ש"י עגנון, רסלינג, תל אביב, 2015.

לליבך. על פי שיטתו של פרויד תכירי, כי הנה חפצתי להקדים ללבך לפני לבי, סימן שלבך קרוב לי מלבי, על כן באו שני הלמ"דין שהעברתי עליהן קולמוס.<sup>27</sup>

פליטת "העט" המודעת לעצמה מעידה על הרגשות המודחקים ביחסו אל רעייתו, שעלו ומצאו את דרכם חזרה אל המודע בטעות הכתיב.

בנובמבר 1925 עלו אשתו וילדיו של עגנון לישראל והצטרפו למקום משכנו בירושלים.

בכל שנות חייו נותרה עמדתו של עגנון כלפי תורת פרויד דו-ערכית. המחקר עמד זה מכבר על יחסו המורכב של הסופר כלפי הפסיכואנליטיקן וכלפי הגותה של הפסיכואנליזה.

בנד טען כי הגילוי של עגנון ולפיו פרויד הוא גם סופר המלמד את מלאכת הכתיבה התרחש בשנות השלושים - לאחר שעגנון פרסם בהוצאת ברלין את ארבעת הכרכים של כל סיפוריו (1931).<sup>28</sup>

פלק ניסה להסביר את יחסו הסבוך של עגנון אל הפסיכואנליזה במניעים פסיכולוגיים. בדבריו הצביע על התסבוכת האישית של הסופר, על קשריו החזקים והאמביוולנטיים עם אביו ועם אמו, על יחסו המורכב לאשתו והקשר הקרוב הנוצר בינה לבין מטפלה - דוקטור מקס אייטינגטון. לדברי פלק, הנושאים האלה באים לידי ביטוי אמנותי עקיף גם בסיפוריו של עגנון.<sup>29</sup>

מירון הציע לבחון את יחסו של עגנון אל הפסיכואנליזה דרך זיקתו אל הדת היהודית. הוא טען שעגנון, אשר קיים אורח חיים יהודי אורתודוקסי קפדני, היה צריך לכאורה לפתח יחס שלילי כלפי הפסיכואנליזה. שכן קשה להניח שתפישת עולם כה מרחיקת לכת בחילוניות הקיצונית שלה התקבלה על דעתו. ואולם עגנון, כפי שהעידו אלה שהיטיבו להכירו, לא היה איש של הפשטות שחי חיים בלא סתירות. הוא נטל מהמאגר התרבותי את כל הנדרש לו לשם אמנותו. ייתכן אפוא שהפסיכואנליזה "בכל זאת נראתה לו שימושית וקבילה כמקור של תובנות, שהעמיקו לחדור אל סבך ההתנהגות האנושית, ושל הסברים, שהיטיבו ליישב סתירות שנראו כאילו לא היו ניתנות ליישוב".<sup>30</sup> מירון סבר שבאמצעות דמותו של לנגזם ברומן "סיפור פשוט" החדיר עגנון לטקסט אמירה תרבותית-ערכית בעניין מהותה של הפסיכואנליזה ותרומתה למאבק בסבל האנושי בעידן המודרני. עם זאת,

27 עגנון, שמואל-יוסף. אסתרליין יקירתי, שוקן, ירושלים ותל אביב, 1998, עמ' 61.

28 בנד, שאלות נכבדות, עמ' 207-218.

29 פלק, עיתון 77, עמ' 28-39.

30 מירון, דן. הרופא המדומה - עיונים בספרות היהודית הקלאסית, הקיבוץ המאוחד, תל אביב, עמ' 180-185.



לא קל לקבוע מהו תוכנו של החיווי, שכן עגנון כדרכו נמנע מניסוחים חד-משמעיים.

לפיכך השאלה אם עגנון האמין ביכולתה של הפסיכואנליזה להמציא רפואה לאדם המתייסר בסתירות פנימיות נותרת פתוחה.

ארבל<sup>31</sup> הסכימה בספרה עם הטענה העקרונית של בנד, אך סברה שעוד קודם לכן הכיר עגנון ואפילו מכילי שני כמה מתפישות היסוד של פרויד. בטענתה היא נסמכת על סיפור מוקדם כמו "גבעת החול" (1920) שבו "ניכרת הכרה מודרניסטית [של הסופר] במרכזיותו של המין בחיי הנפש בכלל ובסיבוכיה של המיניות הגברית בפרט, בעיקר ניכרת הכרה בכוחו של האי-רציונלי ובשליטתו של הלא-מודע בחיי הרגש והמעשה"<sup>32</sup>. לדעת ארבל, עגנון מעולם לא קיבל עליו בלב שלם את תורת פרויד אך מטעם אחר.

אחד ממוקדי התנגדותו העיקריים של עגנון קשור בהבנת תפקידה של אי-המודעות. עגנון לא קיבל את התפישה הפרוידיאנית המקובלת, החותרת לחשיפתם של תוכני הבלתי-מודע מתוך ההנחה שאלו מגלמים "אמת" מקורית בדבר נפש האדם. הוא גם לא קיבל את הדימוי המרחבי שמציג את אי-המודעות כקו גבול מופשט העובר בין התכנים המודחקים למודעים. כמו כן, הוא דחה מכול וכול את השאיפה הפסיכואנליטית להיפטר ממסך ההסוואה וההדחקה. הפסיכואנליטיקן מבקש לעבור מתוכן החלום למחשבת החלום, ואילו בתפישתו של עגנון גם משמעות החלום וגם יופיו מתקיימים דרך הצורה שבה מעצבים התכנים הלא מודעים את מעטה ההדחקה עצמו. לדעת ארבל, את אי-המודעות עצמה תפש עגנון כתוכן וכממשות שמתוכם נולדת היצירה. אמנם הטקסט העגנוני מזמין את הקוראים להציץ מבעד למסך ההדחקה הקיים במעשה היצירה ולפרש, חלקית לפחות, את הסיפור הבלתי מודע המסתתר מאחוריו, אבל בה בעת הוא גם מבקש לתת שם לאי-המודעות עצמה - ולא רק לתכנים שהיא מסתירה - ולצייר לה פנים מטושטשים ככל שיהיו.

מצד אחד נמשך עגנון אל סוד הלא-מודע הפרוידיאני והכיר בכוחו, ומצד אחר לא מצא טעם בחיפוש אחר דבר שאינו ניתן לידיעה ממשית. מצד אחד, הביע עגנון מורת רוח מיכולתו המוגבלת של האדם לתפוש את פשר סודותיה של הנפש, ומצד אחר התנגד כאמן לכל ניסיון "לקעקע" את חיי האדם ולשבצם בתבנית ברורה ומוגדרת.

בסיפור "שבועת אמונים"<sup>33</sup> מזכיר עגנון שני אישים שנקשרו בשמו של פרויד: הרמן נותנגל (Nothnagel) ואוטו שלמה ויינינגר. כששונה החולנית נופלת למשכב אביה, הקונסול ארליך, הדואג לשלומה אומר: "בקרוב ניסע לווינה אצל

31 ארבל, כתוב על עורו של הכלב, עמ' 153-160.

32 שם, עמ' 15.

33 עגנון, שמואל-יוסף. כל סיפוריו של ש"י עגנון - עד הנה, שוקן, ירושלים ותל אביב, 1962 [1943], עמ' רטז-רצח.

נוטנגל, הלוואי שימצא תרופה למחלתה" (רפ). ואילו את ויינינגר מזכיר עגנון המספר בעת תיאור נסיעתו של יעקב רכניץ ברכבת:

[...] והוא הלך לקרונית שלו. לקח לו פתק וקפץ ועלה. נתמלאה הקרונית ונסעה. ודרך נסיעתה הייתה עומדת ומכניסה נוסעים על גבי נוסעים. נכנסו שני בחורים וישב אחד על ברכי חברו. שמע שמספרים זה לזה על אוטו וויינינגר ועל ספרו מין ואופי (רנה).

נותנגל היה מורה של פרויד בצעירותו.<sup>34</sup> פרויד עבד בהדרכתו במכון לאנטומיה ושם חקר את תחום המוח המוארך של האדם ומחלות עצבים אחרות. נותנגל אף הציע את פרויד לפרופסורה בווינה.

ויינינגר היה פילוסוף אוסטרי מפורסם בחוגי האינטליגנציה הווינאית בשנים שבהן פרויד החל את דרכו בעולם המדע. ויינינגר למד פילוסופיה, פיזיקה ופסיכולוגיה, וכאמור כתב את הספר מין ואופי. במרכז הספר עומדת שאלת המינים בכלל והאופי הנשי בפרט. ביסוד שיטתו עומדת תאוריה על דו-מיניות ולפיה באדם מתקיימות בו בזמן תכונות גבריות ונשיות, אך בכל אדם היחס בין תכונות אלה שונה.<sup>35</sup>

תפישה זו הנחשבת כיום (נדושה הייתה בתקופה הזאת חדשנית והשפיעה על הוגי דעות מתחומים רבים. ייתכן אף שתפיסתו של ויינינגר השפיעה על עגנון עצמו כל כך עד כדי כך שציין את שם הספר ומחברו בסיפורו.

שלא כמו יחסו האמביוולנטי אל הפסיכואנליזה, עגנון ראה חשיבות רבה בבילביותרפיה. הוא משבח את פעולת הקריאה ומייחס לה כוח מרפא. ביצירות רבות הצביע על היתרונות האפשריים בשימוש בטקסטים ספרותיים לצורך שמירה על בריאות הנפש. בסיפור "הדום וכיסא" אומר המספר:

נהגתי את לבי בחוכמה ולא גילתי לבתי בבת אחת את כל האמת כולה. התקנתי את לבה קמעה קמעה עד שתעמוד מעצמה על האמת. כיצד עשיתי זאת? סיפור לקחתי לי וסיפרתי לה, סיפור טוב ויפה, שאין דבר יפה ללב מסיפור יפה, שאפילו עצוב עצוב הסיפור עד לשמיים הנפש הדואבת מעבירה את צערה מפני צערם של אנשי הסיפור, מתוך כך מסיעה היא דעתה מעצמה ומשכחת את צערה.<sup>36</sup>

המספר, בן דמותו של עגנון, מתאר את הסיפור ככלי טיפולי היכול לסייע לבתו להתמודד עם רגשותיה. מחשש לשלומה של הבת אין האמת הקשה נחשפת אלא בעקיפין, דרך הסיפור. כך נושא הסיפור ערך תרפויטי מכיוון שבאמצעותו יכולה הבת להכיל רגשות קשים ולהתמודד עמם.

34 שני המורים הנוספים הם: פול ברוקה (1824-1880) ותיאודור מיינרט (1823-1892).

35 שלמה ויינינגר, אוטו. מין ואופי, תרגום: צבי רוזי, הוצאת תרבות, תל אביב, 1964 [1903].

36 עגנון, שמואל-יוסף. לפני מן החומה, שוקן, ירושלים ותל אביב, 1975, עמ' 217.

בספרו "מעצמי אל עצמי" עגנון מצייר את הוויי החיים בבוצ'אץ דרך תיאורם של "מוכרי סיפורי המעשיות" ו"בעלי כלי הזמר":

בתים היו בייחוד בערים הקטנות שהיו מקבלים את מוכרי המעשיות בכוס חמין ובפרוסת פת ובייחוד בימות החורף ושואלים אותם איזה סיפור מושך את הלב. קשים היו ימות החורף בגליציה. הבתים היו רעועים והקירות העלו טחב ובחדרים לא היה חם ולא כל אדם אכל כדי שבעו, והלילות נמשכים בלא סוף. האנשים היו מוציאים מקצת השעות הרעות בבית המדרש, נשים שאין דרכן לבוא לבית המדרש מה היו עושות, היו מתכנסות למקום אחד ויושבות ומורטות נוצות, ואחת מהן שידעה לקרוא לקרוא לפניהן מאותם סיפורי מעשיות שמעתיקים את השומע לעולם אחר.

אם טוב הרי טוב, ואם לא טוב צרה הכתובה בספר משכחת צרה של הקורא [...] מוכרי סיפורי מעשיות הללו [...] שהיו באים בקרונות מלאים שקים מלאים ספרים גדולים וטובים ומציעים אותם בבית המדרש הגדול שבעיר, וכל איש יודע ספר היה מוצא בהם כל שנפשו הייתה חפצה.<sup>37</sup>

בצד התיאור ההיסטורי עגנון מתאר את הנאת הקריאה ואת החוויות הרגשיות והאינטלקטואליות שזו מספקת. הוא אף עומד על ערכו הרב של הסיפור או השיר - ערך הגלום ביכולתם להפליג עם הקורא אל עולמות אחרים ומהם הקורא יכול לשאוב עידוד ונחמה, מודעות ומשמעות, אופטימיות ותקווה.

לדעת עגנון, כוחה הגדול של הביבליותרפיה הוא ביכולתה לאפשר תהליכים נפשיים מבלי שבני האדם יידרשו להתמודד עם מציאות קשה מדי או עם תכנים מודחקים שאין ביכולתם לשאת. הרי הסיפור מתאר עלילה בדיונית ואינו נוגע במישרין בחיים הממשיים.

מוכרי הספרים מתקבלים כלאחר כבוד על אף הדלות והעוני של אנשי הקהילה, והם מביאים עמם סיפורים מרפאים שיש בהם תקווה ומזור לבעלי הייסורים. השעות הרעות של עוני ורעב נעשות בחיק הספרים לשעות נסבלות שניתן להתמודד עמן. הסיפור מספק לא רק תחושת שותפות קהילתית של "ביחד" אלא משמש דרך לעידון ואמצעי להתמודד באמצעות הדמיון עם הקשיים שמציבים חיי היום-יום. עולם ומלואו טומן בתוכו הספר, ולכן כל איש מוצא בו את אשר נפשו חפצה.

37 עגנון, שמואל-יוסף. מעצמי אל עצמי, שוקן, ירושלים ותל אביב, 1976, עמ' 365.

ברומן "סיפור פשוט" כתב עגנון:

יושבת לה בלומה בתוך כתלי ביתה והספר פותח לפניה פתחי עולם וחיים נאכט אביה אומר לה: בתי, אני מלמדך לקרוא בספרים, בזמן שעולמו של אדם חשוך בעדו קורא בספר ורואה עולם אחר.<sup>38</sup>

וב"שירה" הוא כותב כך:

הרי אתם יודעים כוחם של ספרים טובים, לעולם אין יוצאים מהם ריקם. כל ספר שפותחים מוצאים בו מה שלא מצאו בו קודם. ואפילו קראו בו פעמים הרבה, ואפילו יודעים אותו על פה כיוון שחוזרים וקוראים בו מגיד לך חדשות. בין שכיוון להם המחבר בין שלא כיוון להם מקופלות הן באותיות.<sup>39</sup>

ב"לפנים מן החומה" מתאר המספר ללאה את סיורו עם אלכסנדרה ביפו כך:

חדר זה שהבאתיה לשם, של אחד מחברי היה, שיצא לחוצה לארץ ללמוד תורה אצל פרויד או אצל יונג, או אצל אחר מאותם שביקשו לקעקע את חיינו.<sup>40</sup>

ובהמשך מציין שכמה שנים לאחר מכן שלח לו אותו חבר את ספרו של פרויד או יונג:

רק כמה שנים אחר כך שלח לי את ספרו שנעשה בניין אב לאותו המקצוע. שם הספר מעיד על עניינו, בין החולה ובין הרופא שמו. שאלה לאה, קראת בו? אמרתי לה, מקצתו קראתי כולו לא קראתי. - למה? - קשה היה לי לירד לסוף דעתו של המחבר, מי החולה ומי הרופא, החולה או הרופא, יותר משקראתי בו ראיתי שהרופא רופא צריך ואין מחלתו של החולה, אלא משום שתולה רפואתו בחולה קשה ממנו.<sup>41</sup>

כלומר עגנון קרא חלקים מהספר "שנעשה בניין אב" לפסיכואנליזה, והוא מערער על רעיון היסוד של הפסיכואנליזה. הצהרתו ולפיה זהותו של החולה האמיתי במפגש בין המטפל למטופל איננה ברורה, שומטת את הקרקע מתחת לתפישותיה העקרונית של הפסיכואנליזה.

על אף התנגדותו לרעיונותיה היסודיים של הפסיכואנליזה, עניינו של הספר "בין החולה ובין הרופא" השפיע עמוקות על עגנון ועל כתיבתו הספרותית. כפי שצינו

38 עגנון, שמואל-יוסף. כל סיפוריו של ש"י עגנון - על כפות המנעול, שוקן, ירושלים ותל אביב, 1966, עמ' ע"ב.

39 עגנון, שמואל-יוסף. שירה, שוקן, ירושלים ותל אביב, 1979, עמ' 292.

40 עגנון, לפנים מן החומה, עמ' 17.

41 שם, עמ' 19.

החוקרים בסקירה שערכתי - עגנון הושפע מתפישותיו של פרויד בדבר רעיון הלא-מודע, עקרון העונג ועקרון המציאות, תיאוריית הדחף, הדגם המבני של נפש האדם (איד, אגו וסופר-אגו) ופרשנות החלום. במאמר זה אציג חלק מתפישות פרוידיאניות אלו כפי שהם באים לידי ביטוי בסיפור "הסייף" מאת שמואל יוסף עגנון.

### "הסייף" - היבטים אלגוריים ופסיכולוגיים

כמעט בכל טקסט ספרותי יש לפחות שני רבדים של משמעות: רובד גלוי ורובד סמוי. הרובד הגלוי עוסק במשתמע מתוך העובדות הנגלות במבנה השטח של הטקסט - כלומר בתוכן. ואילו הרובד הסמוי עוסק במשמעות המובלעת של הטקסט הנחשפת רק לאחר בדיקתן והבנתן של דרכי עיצובו כגון: קישוטי לשון (למשל: דימויים, האנשות מטאפורות) קונוטציות של מילים וצירופים, רמזים וצורות היסט אחרות. לא אחת המשמעות המובלעת המצויה בטקסט חשובה יותר מהנאמר בו במפורש עד כדי כך שהטקסט הגלוי נעשה טפל לסמוי. טענה זו אופיינית לסיפור הלא ראליסטי או לסיפור הסימבולי שבהם משמש הטקסט הסמוי מצע הכרחי להבנת היצירה כולה.

"הסייף" הוא סיפור סימבולי שכל המציאות הבדיונית שבו מוצגת באופן המעורר את הקורא לחוש כי מעבר לה יש רובד נוסף של משמעות. מרכיבי היצירה: הרקע (הכותל המערבי בירושלים של ראשית המאה העשרים, ביתו וגינתו של המספר), הדמויות (המספר-גיבור, המשורר יהודה הלוי, רחל, הערבי וכן הסייף המואנש עצמו) והפעולות מוצגים בדרכים המכוונות את הקורא לחוש שהן אותות מוחשיים למהות פילוסופית. הרובד הסמוי בעלילה מתגלה במפגש הסוריאליסטי של המספר עם רחל ובקונפליקט הדמיוני בין המספר לבין הסייף, השוברים את חוקיותה של המציאות הבדויה דמוית הממשות. השבירה מכוונת את הקורא להבין את המפגש ואת הקונפליקט שלא כפשוטם, אלא כמייצגים משמעות מופשטת מעבר להם. משמעות זו אינה ניתנת להבנה על פי היגיון סיבתי שגור, והיא הולכת ומתבהרת רק לאחר שהקורא מפענח את הסימבוליות הקיימת ביחידות העלילתיות החידתיות. פענוח זה מעלה כי העלילה משלבת בתוכה היבטים אלגוריים ופסיכולוגיים.

במאמר זה אציע קריאה פרשנית הנעה בין שני רבדים סמויים בעלילה: הרובד האלגורי והרובד הפסיכולוגי. ברובד האלגורי אבקש להראות ש"הסייף" הוא סיפור סימבולי שמבטא את הקונפליקט הנצחי של האומן הנקרע בין תשוקתו להתמסרות טוטלית לעולם האומנות לבין צרכי החיים ותביעותיהם. מתוך הקונפליקט ישתקף גם הפער בין רעיון הגאולה האוטופי המגולם בחזון אחרית הימים של הנביא ישעיהו ובשירי המשורר הספרדי הידוע, רבי יהודה הלוי, לבין ההרס והחורבן המלווים את ההיסטוריה היהודית מראשיתה ועד ימינו כדפוס חוזר ונשנה. ברובד הפסיכולוגי אטען שהסיפור מתאר את מאבקו והתמודדותו של המספר עם "חומרי"

הבלתי-מודע: רגשות, יצרים ותשוקות, המאיימים להציף את נפשו ולערער על חייו המודעים.

סיפור המסגרת מתאר את המפגש בין המספר לרחל. הסיפור הפנימי שהינו הסיפור המרכזי הוא סיפורו האישי של המספר-גיבור, האמן, המנסה להתמודד עם אלימותו של הסייף על כל המשתמע ממנה. בתהליך הקריאה מתבררים יחסי הגומלין בין שני הסיפורים כסיפור אלגורי וכסיפור פסיכולוגי הקשורים זה אל זה ומפרים זה את זה באופן סימביוטי.

הסיפור "הסייף" התפרסם לראשונה במוסף הספרות של עיתון "הארץ" באפריל 1978. את הסיפור שהחל להיכתב באמצע שנות הארבעים של המאה הקודמת ונשלם בראשית שנות החמישים, כינסה אמונה ירון, בתו של עגנון, אל תוך הספר "תכריך של סיפורים" שנים מספר לאחר מותו של הסופר.<sup>42</sup>

מעט דברים נכתבו על אודות הסיפור. שמואל ורסס אינו מנתח את הסיפור אלא מציין דרכו את ההערצה ויראת הכבוד שרוכש עגנון ביצירותיו למשורריה הדגולים של שירת ימי-הביניים בספרד.<sup>43</sup> רות נצר סבורה שהסיפור מתאר את הניסיון של האדם לחיות חיים עצמאיים שיש בהם הכרה והבחנה בין טוב ורע. לדעתה, הבחירה של המספר במציאות גובה ממנו את הוויתור הגמור על עבודתו הרוחנית.<sup>44</sup>

עלילתו של "הסייף" מתרחשת בירושלים בשנת תרפ"ה (1925), שנה שבה חי עגנון בגפו בעיר, ואילו אשתו וילדיו נשארו בגרמניה. עובדה זו נגלית מתוך אמירתו של המספר, בן דמותו של הסופר המציין: "לאחר קצת ימים הלכתי אצל הכותל המערבי להתפלל עלי ועל אנשי ביתי אשר גרו בעת ההיא בגולה" (עמ' 41).

ראשיתו של הסיפור במעין מפגש חזיוני בין המספר לבין רחל, בתו של רבי יהודה הלוי, המשורר הספרדי הידוע. המשכו בדיאלוג פנטסטי של המספר עם הסייף שרכש בחנותו של ערבי בסמוך לכותל. אחריתו בקבורת הסייף בגן ביתו בעבודת הכפיים של המספר למען הפרחת הגן ובכמיהתו למפגש חוזר עם רחל העדינה.

### המפגש של רחל עם המספר

בדומה לדמויות הנשים האחרות מסיפוריו של עגנון כגון: לאה ב"לפנים מן החומה", גמולה ב"עידו ועינים" ובתו של המספר ב"עם כניסת היום", גם רחל המסתורית ש"ממרחקי ארץ באה, ממקומות שלא ידענו שחרם" (עמ' 41) היא סמל לאחד מחומרי הבלתי-מודע המודחקים בנפש המספר. מהחומרים שאינם מצויים ברשות תודעתו ובהם שמורים החוויות והזיכרונות המודחקים ובעיקר אלה שזכירתם גורמת לאשמה ולסבל נפשי. רחל נגלית לפני המספר פעמיים: בפעם הראשונה ביום מילתו, בזמן שהמספר התינוק מקשיב לפיוט שכתב אביה - "יום

42 עגנון, שמואל-יוסף. תכריך של סיפורים, שוקן, ירושלים ותל אביב, 1984, עמ' 41-46.

43 ורסס, שמואל. ש"י עגנון כפשוטו, מוסד ביאליק, ירושלים, 2000, עמ' 89-90.

44 נצר, רות. השלם ושברו, כרמל, ירושלים, 2009, עמ' 275-289.

ליבשה". בפעם השנייה בבגרותו בעודה מבקשת לשמוע מפיו פרטים על מות אביה. המפגשים חושפים את הזיקה העמוקה של המספר לעולם האומנות בכלל וליצירתו של ריה"ל בפרט: "כי מי לא ישמע ולא יקשיב בשמעו את אדונו בחיר משוררי אל שר בשירים" (שם). כמו כן, הם דוחפים את המספר לצאת משהייתו בעולם הרוח כדי שיוכל להתמודד עם מצבו הקיומי בעולם הריאלי.

על פי יונג, האישה לא רק מסמלת את האנימה, היסוד הנשי שבנפש אלא גם את היסוד של האינטליגנציה הרגשית והמודעות הנרחבת שהיא הגשר אל הבלתי-מודע עבור הגבר. האישה הארכיטיפית מאפשרת את ההתפתחות והשינוי, ראיית הנסתר וידיעת האמת.<sup>45</sup> רחל מערערת את נפש המספר: "ועתה כי ראיתיה חרד ליכי בקרבי וכל עשתונותי כמו יצאוני" (שם) ומאלצת אותו לצאת מ"איזור הנוחות" של עולם האומנות, הספרות והשירה. היא מאתגרת אותו להתמודד עם שאלת האלימות והמוות בחיים הממשיים: "אמרה רחל, אבי מת ולא ידעתי מתי מת, אולי תדע אתה את יום מותו" (שם). על כך משיב לה המספר: "איך אדע, הן כאשר אהגה בו עצב אני כאילו נסתלק היום מן העולם, וכאשר אביט בשירי אדמה כי חי הוא" (שם).

התגלותה של רחל בסעודת ברית מילה ובתשעה באב נקשרת לזמנים בעלי משמעות רוחנית שיש בהם התרגשות מצד אחד, וחרדה מצד אחר. ברית המילה מסמלת את הברית הנצחית שנכרתה בין העם היהודי לאלוקיו ובאה ללמדנו כי מאחר שהאל לא ברא את האדם נימול משימת אחריות השיפור האישי, בגוף ובנפש, מוטלת על האדם. תשעה באב כיום של תענית על חורבן הבית הוא זמן של חשבון נפש לא רק במובן הלאומי אלא גם במובן האישי. לפי המסורת, יום זה מועד לפורענויות מכיוון שאירעו בו מאורעות קשים לעם היהודי כגון: חורבן בית-המקדש, הגזירה שהוטלה על דור המדבר - לא להיכנס לארץ בשל חטא המרגלים וכישלון מרד בר-כוכבא עם כיבוש העיר ביתר בידי הרומאים.<sup>46</sup> החיפוש הרוחני של המספר הוא בעיקר חיפוש נפשי הנובע מהצורך להתמודד עם חומרי הבלתי-מודע, להגיע אל אחדות הניגודים ולשאוף אל שלמותו הנפשית.

הפיוט "יום ליבשה" המושר בסעודת מילה ובתפילת שחרית של שביעי לפסח הלא הוא חג החירות נקשר אף הוא לעניין הגאולה. גאולה שאינה לאומית בלבד על ישועת עם-ישראל ביציאת מצרים ובקריעת ים-סוף בכוח האל כמאמר הנוסח "בגלל אבות תושיע בנים ותביא גאולה לבני בניהם", אלא גאולת הבלתי-מודע בתהליך של אלכימיית הנפש. "הורידה רחל את צעיפה על פניה [...] ותלך" (שם) - הסרת הצעיף כפעולה של חשיפה וגילוי למה שהיה נסתר וסמוי כמוה כהסרת החיץ, המעטה המפריד בין שכבת המודע ללא מודע, והיא זו שתאפשר אחר-כך את המשך התהליך הנפשי שיעבור המספר בסיפור וחלק מרכזי ממנו קשור להופעתו של הסייף.

45 יונג, קרל גוסטאב. זכרונות, מחשבות, חלומות. מודן, תל אביב, 1993, עמ' 148 ו-178 (תרגום: מיכה אנקורי).

46 על פי משנה תורה לרמב"ם, ספר זמנים, הלכות תענית, פרק ה', הלכה ג'.

### הדיאלוג של המספר עם הסייף

לאורך הסיפור הסייף מופיע בכפל פניו הנושא משמעות שלילית ומשמעות חיובית. הסייף מסמל אלימות, מלחמה ומוות. בסיפור נזכרת הרצחנות של התרבות הנוצרית כלפי היהודים: "כאותם הסייפים אשר בבתי העתיקות שבארצות המערב, שבהם היו אביריהם הורגים את אבותינו" (עמ' 41). כמו כן, משתקפת המורשת הערבית האלימה ביחסה ליהודים. הסייף נקנה מסוחר ערבי והוא משמש ככלי הרצח של רבי יהודה הלוי. על פי המסורת היהודית, רָצַח מוסלמי את ריה"ל ליד הכותל המערבי.<sup>47</sup> ידועה גם האמירה הערבית "דין מוחמד בסייף". האמירה אמנם אינה כתובה בקוראן, אך עוברת בעל פה מדור לדור בקרב מוסלמים והמסר העולה מתוכה הוא הפצת דתו של מוחמד באמצעות החרב. המספר מניח את הסייף בארון ספריו ומנסה לשלב בין ספרא לסייפא. ואולם, הניסיון אינו עולה יפה שכן הספרים אינם מקבלים את הסייף לתוכם. הם משליכים את הסייף מהארון - מעין פעולה סמלית למסורת ארוכת שנים של יהדות הספר המנותקת מיהדות החרב. המספר חש איום מסוים על חייו ועל שלמות גופו, מאחר שהמפגש עם הסייף טומן בחובו פוטנציאל של מפגש קרוב עם אלימות ומוות. הסייף מייצג את ארכיטיפ המוות והוא המשך למפגש המספר עם חומרי הבלתי מודע בנפשו. הסייף מעורר זעזוע פנימי עמוק במספר מכיוון שהוא כופה עליו להתמודד עם חלקי הצל שבנפשו המצויים בלא מודע. אפילו תגובת ההיפוך שבה המספר נוהג ביחסו לסייף אינה מצליחה להסתיר את גודל חרדתו: "ויען אשר הרגלתי מנעורי בדברים רעים וקשים לא נבהלתי למראה הזה, ואולם למיטתי לא שבת" (עמ' 42). אי יכולתו לשוב אל מיטתו כדי לנוח מעידה על המצוקה החריפה שבה הוא נתון.

הסייף מתואר כיצור חי, מרושע ואלים. הוא אינו מניח למספר לשקוע בעולם הספר (האומנות) באמצעות מגוון הקולות והרעשים שהוא משמיע: "קול רעש", "קול שאון", "קול אנחה" (עמ' 42) ו"קול צווחה" (עמ' 43). הסייף מדומה לנחש: "כמו פתן חרש יאטום אוזנו" (עמ' 44); "והוא מפרכס על הארץ כשרץ שחתכוהו" (עמ' 42), נקשר לפיתוי ולמיניות והוא גם סמל פאלי. המספר נותר בודד בהיעדר אשתו השוהה בחוץ לארץ ונאבק ביצריו המיניים. הוא מנסה להשקיט את יצריו באמצעות היצירה, אך אינו מצליח בכך. ניכר כי המגע האנושי חסר לו, לכן גם על רקע זה רחל העדינה מתגלה לפניו והוא יוצא להתפלל בכותל לא רק על אנשי ביתו, אלא גם על עצמו. בדומה לרחל גם הסייף עצמו אינו מאפשר למספר את השהות המוחלטת בעולם האומנות, שכן הוא תובע את סיפוק צרכיו. הסייף כסמל פאלי המעיד על עצמו שאין לו תקנה ואין המספר יכול להיפטר ממנו, מאשר את ההבנה הטריטוריאלית ולפיה האדם לא זו בלבד שאינו יכול להיפטר מהיצר המיני הטבוע בו אלא שומה עליו להביאו לידי סיפוקו.

47 האגדה הידועה מהמאה השש עשרה מספרת שכאשר הגיע רבי יהודה הלוי לירושלים, הוא נישק את אבני הכותל ושר את שירו המפורסם "ציון הלא תשאלני", באותה שעה פרש ישמעאלי שדהר על סוסו רמס אותו למוות. ראה: יחיא, גדליה בן-יוסף אבן. שלשלת הקבלה, ירושלים, 1962, עמ' צ"ב.



ב"מעבר לעקרון העונג" ו"האני והסתם" דן פרויד במודל הסטרוקטורלי של הנפש (האיד, האגו והסופר-אגו) ובמאבק המתקיים בין עקרון העונג לעקרון המציאות.<sup>48</sup> ה"סתמי" הפועל על פי עקרון העונג שואף להשגת הנאה מיידית ונמנע מכאב ומאי נוחות, ואילו ה"אני" הפועל על פי עקרון המציאות מבקש לרסן את דחפי ה"סתמי" ולמנוע פורקן של מתח בטרם ימצא אובייקט מתאים לסיפוק צרכיו. כאמור המספר, בן דמותו של עגנון הסופר, הוא אמן שחיו שקועים בעולמות עליונים של אומנות וקריאת שירה. הוא שואף בכל כוחו לחוות רק את הצדדים החיוביים של החיים: היופי, הטוב והאהבה ולהימנע מהתמודדות עם הצדדים של הכיעור, הרוע והשנאה. יתרה מכך, נראה שהמספר מבקש להתעלם מהם על אף העובדה שהם חלק בלתי נפרד מהקיום האנושי. לכן הוא אינו מתייחס למראה הדוחה של הסייף ומתמסר כולו לשירת ריה"ל. המפגש עם רחל והמפגש עם הסייף הם אירועים המפגישים אותו בעל כורחו עם המציאות, ולכן מעוררים בו צער וסבל. עם זאת, פעולותיהם החיוביות של הסייף ורחל העדינה מתגלות מעצם היותם הקטליזטור לתהליך השינוי החל במספר. כמו רחל העדינה גם הסייף מביא עמו את הראייה, את החוכמה והידיעה הנפשית. בכך הוא מעורר את מודעותו של המספר אל חלקי הצל השליים המתקיימים בנפשו. בד בבד הוא תובע ממנו לשחרר את האנרגיות הטמונות בצל ולאפשר להן לעבור התמרה בשירות ההתפתחות.

המפנה העלילתי והנפשי כאחת מתחיל כאשר המספר מבקש להבין את פשר הרעש ושואל: "מי כאן?", ורק אז הופך הרעש לקול דיבור ובאה תשובה: "אני הוא אשר דברתי" (עמ' 42). מכאן מתפתח דיאלוג בין המספר לבין הסייף שהוא דיאלוג בין המודע לחלקי הבלתי מודע. הסייף מתוודה בפני המספר כי הוא זה שרצח את המשורר רבי יהודה הלוי: "אני הוא אשר הרגתי בחופזי את האיש אשר בתו באה אליך אתמול. [...] איש רע לקחני ויעשה בי ככל אשר עשה" (שם). הסייף פוטר את עצמו מאחריות למעשיו ומציג את עצמו כמוציא לפועל דחף של מישוהו אחר בלא תודעה או התכוונות. המספר מנסה למצוא תקנה לסייף כלומר לאותם חלקי צל המתקיימים בנפשו, אך אינו מצליח. לשאלתו החוזרת ונשנית: "מה תקנתך?" עונה הסייף: "תמנה אני אם יש לי תקנה" (שם). יתרה מכך, הסייף אומר שכל ניסיון שייעשה מצדו של המספר להיפטר ממנו ינחל כישלון, מכיוון שהמספר עצמו יחזיר אותו לידידו: "אתה בעצמך תחזירני לידך. [...] כיצד אחזור, כדרך שבאתי היום אבוא מחר. ואם לא בדרך זה, הרי בדרך אחרת". (עמ' 43). המספר מבין שלא ניתן להתעלם מהרוע, מחלקי הצל, מעצם עקרון המציאות של החיים וכל ניסיון להתעלמות מהם נועד מלכתחילה לכישלון חרוץ, משום שהם חלקים בלתי נפרדים מההוויה האנושית.

48 פרויד, זיגמונד. מעבר לעקרון העונג ומסות אחרות, דביר, תל אביב, 1999, עמ' 95-137; 138-170 (תרגום: חיים איזק).

בין המספר לסייף מתפתח דיון פילוסופי על משמעותה של הנבואה כפי שהיא באה לידי ביטוי בדבריו של הנביא ישעיהו בן-אמוץ ועל השאלה האם באמת ניתן לממש אותה במציאות ימינו:

"וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נִכּוֹן יְהִיָּה הַר בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הַהָרִים וְנִשְׂא מִגְּבְעוֹת וְנִגְהָרוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם. וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לָכוּ וְנַעֲלֶה אֵל הַר ה' אֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיִרְנֹנוּ מִדְּרָכָיו וְנִלְכֶה בְּאַרְחֻתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדָבַר ה' מִירוּשָׁלַם. וְשָׁפַט בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים וְכָתְתוּ חֻבּוֹתָם לְאַתִּים וְחִנִּיתוּתֵיהֶם לְמִזְמוֹרוֹת לֹא יִשָּׂא גּוֹי אֶל גּוֹי חֶרֶב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה. בֵּית יַעֲקֹב לָכוּ וְנִלְכֶה בְּאֹר ה'" (ישעיהו ב' 1–5).

הסיפור משקף דגם של הקיום היהודי לדורותיו: חורבן (חורבן הבית, רצח ריה"ל, איום על הקיום), גלות (גלות העם, משפחת הסופר השרויה בגולה, הגעגועים לציון בשירת המשורר הספרדי) וגאולה (גן-עדן, יציאת מצרים, יישוב א"י וגאולת האדמה). נבואתו האסכטולוגית והאוניברסלית של ישעיהו מתארת את העתיד הרחוק לבוא שבו ההיסטוריה והמציאות האנושיות הקשות יבואו אל סופן ובמקומן יגיעו עידן של הרמוניה ביקום ושלוש עולמי עקב גאולת ישראל והאנושות כולה. כל אומות העולם ייהפכו למונותיאיסטיות ויעלו בהמוניהן אל בית המקדש בירושלים לשמוע את דברו של הקב"ה. כל העמים ישמידו את כלי נשקם, ימירו את כלי מלחמתם לכלי עבודה חקלאיים ולעולם לא תהיה עוד מלחמה.

הנבואה שמעלה הסייף כפתרון אפשרי לתקנה שלו עצמו ולתקנתו הנפשית של המספר מעוררת את המספר לשאול: "סבור אתה אם עושים ממך את נשלקמה מנת הפרענות [?]" (עמ' 44). על כך משיב לו הסייף: "מה חשיבות אם אני סבור כך והרי אותה נבואה נאמרה לעתיד לבוא סוף כל הדורות ועד לאותם הימים לא ישתנה בעולם כלום" (שם). תשובת הסייף מחזקת את ההבנה שלא ניתן להגשים את הנבואה במציאות חיינו. ברובד הפסיכולוגי עולה כי במציאות הממשית אין פתרונות קסם למתח בין עקרון העונג לעקרון המציאות, בין דחף החיים לדחף המוות. המתח נצחי ולעולם יתקיים, ולכן שומה על האדם למצוא את האיזונים והפתרונות הנפשיים המתאימים. ברובד האלגורי הנבואה תתממש רק עם בואה של הגאולה האלוקית באחרית הימים. בשעת הגאולה יתגשמו הייעודים החבויים בהיסטוריה האנושית, הבריאה תגיע לכלל שכלולה ושלמותה, ואז ייעשה העולם מתוקן ושלם. האדם ישתחרר מהבלי העולם הזה, מעולם החומר והיצר, ומעלתו תגיע לספרות שמימיות.

### קבורת הסייף ועבודת הכפיים בגן

המספר שרוי בסערת נפש מאחר שאינו מצליח להיפטר מהסייף והוא משאירו בביתו ויוצא לטייל בגינתו. בזמן הטיול הוא מתחיל לטפל בגינה ומצב רוחו משתפר. המספר מוצא עצמו כורה בור ומחליט לקבור את הסייף בבטן האדמה. קבירת הסייף מבטאת את ניסיונו להימנע ממודעות באמצעות הדחקה התוכן הנפשי המאיים שעלה מהבלתי מודע, וכמו כן את סירובו העיקש להתמודד עם הרוע והאלימות שהם חלק מהמציאות היומיומית. קבורת הסייף אמנם מביאה שקט לשנתו בלילות, אך גנו נעשה עקר ושומם:

”מקום זה שקברתי בו את הסייף שוכן חררה בגן כארץ מלחה. ולא הוא בלבד אלא כל המקומות שמסביבו הפרו חוק, אינם עושים לא ציץ ולא פרח. אבל מצמיחים עשבים שוטים, שהם קשים וריחם קשה ומבריא כל ציפורי רון שהיו מנעימות את גני בשיריהן. [...] אותו הריח מושך אחריו זבובים ויתושין ויבחושין והם מושכים אחריהם שקצים ורמשים והם מושכים אחריהם חתולי בר וחיות קטנות שעושים ביניהם מלחמה על כל שקץ ורמש” (עמ' 45).

חרף עבודתו הקשה וניסיונותיו של המספר לטפל בגנו ולטפחו, הגן נותר צחיח וחרב. לכאורה, בעבודת האדמה יש רמז לגאולה אפשרית של המספר וחילוץ מהמתח בין “ספרא לסייפא”, אך בפועל הבעיה נותרת בעינה. משנקבר הסייף ניכר שהוא פועל באופן אלים והרסני מבטן האדמה. גם ההדחקה איננה נצחית וחומרי הבלתי מודע המאיימים עתידים לעלות שוב אל המודע. עם זאת, עבודת האדמה מעניקה כוח למספר ומחסנת אותו במידת מה מאיומי הסייף.

### כמיהתו של המספר למפגש חוזר עם רחל

היצירה נעה בין ניגודים. ברובד האלגורי: גלות-ארץ-ישראל, שלום-מלחמה, שקט-רעש, ספרא-סייפא, גן-עדן-גיהנום, הרס וחורבן-צמיחה ופריחה, ארצי-שמיימי, טבע (עבודת אדמה)-תרבות (חיי רוח), מציאות-אוטופיה. כפי שהצגתי, הניגודים הללו מוצאים את מקבילתם המשלימה ברובד הפסיכולוגי: נפש-גוף, סתמי-אני, מודע-לא מודע, פרסונה-צל, דחף החיים-דחף המוות, עקרון העונג-עקרון המציאות.

במאמרו “אנליזה סופית ואינסופית” טען פרויד שקיימת אפשרות להביא אנליזה לידי סיומה הטבעי אם מתקיימים פחות או יותר שני התנאים הבאים: הראשון כאשר המטופל אינו סובל עוד מהסימפטומים של מחלתו והתגבר על עכבותיו ופחדיו. השני כאשר האנליטיקאי סבור שכמות מסוימת של חומר מודחק נעשתה מודעת לחולה, והתנגדויותיו הפנימיות לנוכח משמעותם של החומרים המודחקים

הצטמצמה. השגתם של שני התנאים הללו עלולה למנוע את חזרתם של התהליכים הפתולוגיים ולהביא להשלמתה של האנליזה.<sup>49</sup>

העבודה בגינה מקבילה לעבודה הנפשית של המספר עם עצמו (מעין טיפול-עצמי). ניתן לטעון שעל אף ההדחקה החוזרת הצליח המספר במידה מסוימת להתגבר על חרדותיו ואף לרסן את דחפיו. למרות הקשיים המספר ממשיך לעבוד בחריצות ומבין שעבודת הגן כמו עבודת הנפש היא נצחית ואינה מסתיימת לעולם:

"אבל אני לא התייאשתי. לא שקטתי ולא נחתי, בכל יום ובכל עת ובכל שעה מהלך אני בתוך הגן ומסייר את כל המקומות ועודר קצת כאן וקצת כאן ואף בלילה איני יושב בטל. [...] אף עשיתי לי כלי עבודה גדולים וטובים ועושה בהם בכל כוחי, ודומני שאני רואה מעין שינוי לטובה. ואפשר ביום מן הימים אתגבר על הצחיחה. [...] ופעמים משתעשע אני ברעיונות שהגן יעלה ויצמח ולכשיצמח יעשה פרי ברכה. ואפשר שיעלה אף פרי ואביא אותו לרחל העדינה [...] ואומר לה, דרכם של אחרים בפרחים ואני לא מביא לך פרחים כי אם פירות. אלו בפרחים ואני בפרי." (עמ' 45–46).

המספר אמנם משקיע אנרגיה כדי למנוע מהתוכן המאיים לעלות אל המודע, אך עם זאת עבודה זו אינה מפריעה לתפקודו ולאורח חייו השוטף. כמו כן, הוא כבר אינו מתעלם מחומרי הבלתי מודע, "מטפל" בהם בדרכו שלו ונותן להם את מקומם הראוי והנכון. יתרה מכך, המספר משכלל את כלי העבודה שלו (סמל למנגנוני ההגנה הפועלים בנפשו) ובשל כך הם מפותחים יותר ("גדולים וטובים"). ההתמודדות עם חלקי הצל נעשית בריאה, יצרנית ויצירתית. המספר רואה שינוי לטובה ומסגל לעצמו גישה חיובית בראייתו את החיים. גישה אופטימית המסוגלת לפגוש את החיים ולחוות אותם בו זמנית עם כל הכאב וכל היופי שבהם. הוא מקווה שבאמצעות עבודה קשה יתגבר על הצחיחה השרויה בגנו ביום מן הימים והגן יצמיח פירות. את הפירות (סמל לאחדות הניגודים שבנפש) יביא כאות תודה לרחל העדינה.

מעניין לראות את קווי הדמיון בין המספר-האמן ב"סייף" לבין שני גיבוריו האחרים של עגנון: מיכאל הרטמן - גיבור הסיפור "פנים אחרות" והמספר ב"מדירה לדירה". שלוש הדמויות מטים את אוזניהם לקולות. הראשון מטה את אוזניו לקולותיהם של רחל והסייף; השני מטה את אוזניו לקולותיה של גרושתו טוני הנמצאת בחדר נפרד הסמוך לחדרו; השלישי לקולותיו של הילד שיושב על אסקופת הבית. ההקשבה לקולות היא גם רגע ההתוודעות של הגיבורים אל האמת הפנימית שבנפשם, אל המציאות החיצונית ואל השפעת הגומלין הבלתי פוסקת שקיימת ביניהן. היכולת להבחין בין השניים ולשאוף לאחד ביניהם בשלמות ככל שניתן היא ראשיתו של

49 פרויד, זיגמונד. הטיפול הפסיכואנליטי, עם עובד, תל אביב, 2002, עמ' 201–226 (תרגום: ערן רולניק).

התיקון. האזנה לקולות השיבה את הרטמן לביתו ושיקמה את מערכת היחסים המעורערת בינו לבין גרושתו. האזנה לקולות הביאה את המספר, הרוק הערירי הנודד מדירה לדירה, להכרה שעליו לנסות לממש את הפוטנציאל הפנימי והקמאי להורות שקיים בו. האזנה לקולות גורמת למספר-האמן להבין שאינו יכול לשהות לנצח בעולם הרוח בלבד, אלא עליו להיות מעורב במציאות היומיומית ופעיל בחיי הקהילה והזולת (עבודת האדמה) על אף שהדבר כרוך בויתור מסוים על יצירתו הרוחנית-האומנותית.