

חמדעת

כתב עת רב-תחומי

כרך ח

עורכים
ד"ר אסתר אזולאי
ד"ר ישעיהו בן-פזי

עריכה לשונית והגהות
נעמה ביטון

המכללה האקדמית לחינוך
חמדת הדרום
HEMDET HADAROM
Academic College of Education




דעה
הוצאת ספרים
המכללה האקדמית
חמדת הדרום

"בתוך שהניגון מתנגן" – הניגון כטיפול הוליסטי ברומן "סיפור פשוט" לש"י עגנון

מאת
יאיר קורן-מימון

סיפור פשוט (1935) הוא הרומן הריאליסטי המובהק הראשון שפרסם עגנון. בצדק רב הגדיר סדן את הרומן כ"סיפור פשוט-לא פשוט"¹ מפני שמאז הופעתו ועד לימינו לא פסק העיסוק הביקורתי בו, ונראה שהשיח אודותיו עודנו נמשך.

סיפור פשוט נדון בביקורת מתוך מגוון רחב של פרספקטיבות: בשנות ה-40 וה-50 נבחן בתמונה הכוללת של יצירת עגנון כסיפור מתמשך אודות ההתפתחות ההיסטורית של היהדות בעידן המעבר מעולם האמונה המסורתי-קהילתי לעולם היהודי-מודרני.

בשנות ה-60 וה-70 התמקדו החוקרים בעיקר במרכיבים המבניים, הסגנוניים והתמטיים של הסיפור, כאשר חלק מהדיון המחקרי הוסט לרומן **שירה** שהתפרסם לאחר פטירתו של עגנון ב-1970. בשלהי שנות ה-70 חלה הרפיה מסוימת בחקר הרומן, מפני שנדמה היה שעיקרי הדברים על אודותיו כבר נכתבו. אולם בשנות ה-80, ובעיקר במהלך שנות ה-90, עלה גל של עיסוק ביקורתי מחודש ברומן, שמוקד התעניינותו עבר לבירור שגעונו של גיבורו, הירשל הורביץ, והדרכים לריפוי. מוקד העניין עבר לתוכן הפסיכולוגי והפסיכיאטרי של הסיפור; דמותו של הדוקטור לנגזם ודרך טיפולו התגלו כמושא מחקר משמעותי שעשוי לסייע גם בהבנת ההתרה והסיגור של הרומן. ככל הנראה, ראשון החוקרים שהתייחס למחלתו של הירשל ולדרך ריפוי היה קרויאנקר (1938).² בדבריו הקצרים רמז שלנגזם, הרופא החכם ובעל הלב הרגיש, סייע להירשל לשוב לאיתנו בעזרת אמפתיה. הירשל ולנגזם לא היו אנשי מסחר וממון ולא השתלבו בסדרי החברה החדשים של בני עירם, ולכן נחשבו חריגים לתקופתם. הם השתייכו ללמדנים, לאלה שבנפשם הבהבה עוד "גחלת של זיקת אמת אל העבר". דמיון זה קירב בין השניים והיווה בסיס איתן לריפוי של הירשל החולה.

אבן³ הצביע על שלוש פעולות מרכזיות שבהן נקט לנגזם בתהליך הטיפול: **יחס מבריא** – לנגזם לא התייחס להירשל כאל חולה פתולוגי, אלא כאדם בריא. בכך הסתיר את עוקצה של המחלה וקידם אותו לעבר החזרה לשפיות; **הסיפורים על העיר והספרים הרומנטיים** – לנגזם סיפר להירשל על רשמי

1. ד' סדן, **על ש"י עגנון**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 1959, עמ' 35.

2. ג' קרויאנקר, **יצירתו של עגנון** (תרגם י' גוטשלק), מוסד ביאליק, ירושלים 1991.

3. י' אבן, "הערות אחדות לסיפור פשוט", **מאזניים**, כט (1970).

ילדותו היפים בעיר היהודית שבה גדל, ובכך הניע אותו להתפייס עם שבוש ולראותה באור חיובי. כמו כן השאיל לו את ספרי הרומן של אשתו, על מנת שאלה יאותתו לו שעליו להיזהר מהעולם הסנטימנטלי ומאהבתו הבלתי אפשרית לבלומה. באמצעות ההגזמה והאבסורדיות שבספרים ביקש לסגל את המטופל לראייה מפוכחת, מעשית ומאוזנת יותר בחיים הריאליים; **העבודה בגן** – עבודתו של הירשל בגינת בית המשוגעים נסכה בו שלוה ועייפות טובה, שהביאה אותו לידי שינה ערבה. אבן טען שבשיטה תרפויטית זו באה לידי ביטוי משנתם של מורי תורת העבודה, אהרון דוד גורדון ויוסף חיים ברנר, שעגנון למד בנעוריו. שילובן של שלוש הפעולות הללו סייע, לדעת אבן, להחלמתו של הירשל משיגעונו.

שקד⁴ זיהה את שיטת הריפוי של לנגזם כניסיון טיפולי פסיכואנליטי שמטרתו לעורר את הכוחות האירציונאליים בנפשו של החולה ולהקהות את עוקצם. לנגזם שחרר באופן אָטי את עולם דמיונותיו המודחק של הירשל כדי להרפות את מתח ההדחקה. בסוף הרומן נרפא הירשל מחולי האהבה לבלומה, אך נפשו אבדה בתהליך הריפוי, מפני שהוא מקבל עליו את המציאות החברתית בשבוש תוך שהוא מתייחס באופן ציני לאידיאל הרומנטי שבאהבה, ומבקש לחיות בתחום הבהיר של המודע המתממש בחייה הרדודים של המשפחה הבורגנית.

יהושע⁵ סבר שטיפולו של דוקטור לנגזם לא העניק פתרון ממשי לבעייתו הנפשית של הירשל, אלא רק החזיר אותו לשפיותו. עיקר טיפולו של הרופא בהירשל הסתכם בכך שהוא שוחח עמו שיחות כלליות, נתן לו סמי הרגעה וייצב את נפשו. הבראתו המלאה של הירשל התאפשרה הודות להוצאתו של משולם מהבית. מסירתו של משולם להוריה של מינה בתום הרומן משחררת את הירשל באופן בלתי מודע מהתסביך הפרובלמטי עם אמו ומאפשרת לו לכוון קשר של אהבה אמיתית ומאושרת עם מינה.

שקד⁶ טענה ששיטת הטיפול של לנגזם אינה מתייחסת ישירות לגורמים שהביאו לשיגעונו של החולה, אלא מנסה להתמודד עם מצבו בהווה. לנגזם פרגמטי בגישתו הטיפולית: הוא מעניק חום ואהבה להירשל, מנסה לשחרר אותו מקיבעון השיגעון באמצעות שיחות ומבריא את גופו החלש באמצעות מזון.

צורן⁷ טענה כי מאחר שלנגזם הרבה להשתמש בטקסטים מילוליים בתהליך הריפוי, הרי ששיטת טיפולו היא ביבליותרפית. האופן שבו "העביר" את הטקסטים הספרותיים לחולה מעיד על תכונותיהם התרפויטיות של הטקסטים שבחר ועל האופן שבו ניתן לנהל באמצעותם דיאלוג בהקשר טיפולי.

4. ג' שקד, **אמנות הסיפור של עגנון**, ספריית הפועלים, תל אביב 1976.
 5. א"ב יהושע, "נקודת ההתרה בעלילה כמפתח לפירוש היצירה", **עלי שית**, 10-11 (1980).
 6. מ' שקד, "האם היה הירשל משוגע?" **הספרות**, 32 (1983).
 7. ר' צורן, **הקול השלישי**, כרמל, ירושלים 2000.

לנזמן⁸ התנגד לתפיסה הביבליותרפית מאחר שלא ראה במפגש עם הספרות הכתובה גורם מרכזי בתרפיה של לנגזם. אף על פי ש"סיפור פשוט" יצא לאור חמש שנים לפני פרסום הקטעים הראשונים של התרפיה האקזיסטנציאלית, לנזמן הציע לבחון את שיטת הריפוי של הרופא העגנוני מנקודת מבט זו, בעיקר כפי שפותחה על ידי רולו מיי (May)⁹. לדעתו, גורמי המחלה של הירשל נעוצים באופי החברה היהודית בגליציה בתחילת המאה ה-19. הירשל חי בתקופה שבה האינדיבידואליזם נתפס כתופעה בלתי מקובלת, והיחיד נאלץ להישמע לנומרות החברתיות הקיימות. בתהליך הריפוי הירשל למד שהאהבה מבוססת על האחריות לבחור מתוך אלטרנטיבות ריאליות, כשלא האהבה האבסולוטית היא העיקר, אלא המקסימיזציה של הפוטנציאל הטמון בה בכל מצב נתון.

עוז¹⁰ הסכים עם התפיסה הטוענת שלנגזם טיפל בהירשל באמצעות הביבליותרפיה. באמצעות הרומנים הראה לנגזם להירשל את הדרך הלגיטימית לארוטיקה בשלה ובוגרת וביקש להזהירו מפני השלכותיה האפשריות של הארוטיקה הרגשנית והילדותית. בכך סייע למטופל להיחפף מילד לגבר ומנער נאיבי מאוהב לבעל ולאב בוגר ואחראי.

ברזל¹¹ טען שהטיפול של לנגזם בהירשל אמנם בנוי על תשתית פסיכולוגית ברוח הגישה הפרוידיאנית, אך מתרחק ממנה, מתמרד נגדה ופונה לדרך ייחודית נבדלת. את הסטייה מתורת הנפש הפרוידיאנית והביקורת המובלעת עליה ניתן למצוא, לדבריו, בתוספות של המחבר, המכוונות את המעשים לתחומים שתורת פרויד דחתה או הסתייגה מהם בכל הכרוך במתן הסבר לתופעות הטירוף, כגון השגחה עליונה, מזל, כישוף (קללה) ואמונות טפלות. בעוד שהפסיכואנליזה מבקשת לחדור למעמקי נפש האדם ולגלות את החוויה המודחקת, הרי שדוקטור לנגזם אינו מעוניין כלל בגילוי סודות הנפש ובידיעת שורשי המחלה של מטופלו, אלא מבקש להיפטר מהגורם הנפשי המייד המציק לו בחיי ההווה. לנגזם מצליח לרפא את הירשל בעיקר הודות לכך שהוא מלמד אותו להכיר בשני צדי החיים: העצבות והשמחה. האיזון הנכון בין השניים מתקיים כשהאדם מבין שהעצבות וההשלמה עמה הם עיקר החיים, בעוד שהצחוק והשמחה שוליים וטפלים בהם.

מירון¹² טען שלנגזם יצר זיהוי לא-מודע בין אהבתה הטרגית של אשתו לגבר אחר לבין אהבתו הטרגית של הירשל לבלומה, ובסימן זיהוי זה מושתת טיפולו בחולה. יחסו המועדף של לנגזם להירשל נבע מהעובדה שבאופן בלתי מודע ביקש למנוע מהפציינט שלו את הגורל הנורא שנפל בחלקה של אשתו. בעוד שהיא שברה את הכללים המקובלים בחברתה ושילמה על כך

8. מ' לנזמן, "להיות שם", שיחות, ז (1990), חוברת 1.

9. ראו: ר' מיי, גילוי ההווה, רשפים, תל אביב 1985.

10. ע' עוז, שתיקת השמיים, כתר, ירושלים 1993.

11. ה' וייס וה' ברזל (עורכים), חקרי עגנון, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 1994.

12. ד' מירון, הרופא המדומה, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1995.

בחייה, הרי שהירשל יהיה חייב להשלים עם הכללים, להיכנע לצווי החברה והמשפחה ולזכות בחיים. בדרך זו ביקש לנגזם לספק לעצמו חווייה מתקנת, מעין פיצוי על שלא חש בדיכאונה של אשתו ולא מנע ממנה את התאבדותה. במהלך שהותו של הירשל בבית המרפא מנסה הרופא ללמד אותו שהדרך היחידה לצמצם את הסבל היא המעטת הציפיות מהחיים המודרניים, שיוצרים בעיות רבות וסתירות קשות שאינן ניתנות לפתרון. לנגזם ביקש ללמד את החולה, ואולי תוך כדי כך גם את עצמו, שהחיים אינם ראויים שיצטערו עליהם כל כך, מאחר שהם פשוטים ועלובים מדי.

שמיר¹³ טענה שבתיאור דרכי הריפוי של לנגזם את הירשל, ערך עגנון הכלאה בין שיטת הפסיכותרפיה המודרנית לבין שיטותיהם של הצדיקים עושי הנפלאות, שטיפלו גם הם במשוגעים, בתקופת החסידות. כשם שהאוטוריטה המקצועית של הפסיכותרפיסט נובעת מביטחונן ואמונתו של המטופל בו, כך גם סמכותו של הצדיק המרפא, ששואבת את כוחה מאמונם של חסידיו. לנגזם מטפל בהירשל כמו אותו צדיק, המיישם את הרעיון החסידי הידוע של "ירידה לצורך עלייה". לפי רעיון זה גם לצדיק מותר לרדת אל עולם "הקליפות" המלוכלך והבזוי כדי להעלות משם "ניצוצות" של האור האלוקי ולהביא לידי תיקון. הזדהותו העמוקה של הרופא עם הירשל עד כדי "ירידה" אל מצבו מצליחה לחדור לנבכי נפשו של החולה, לקלוע לשורש בעיותיו ולהחזירו לתפקוד נורמלי בחיק המשפחה והחברה.

בן-דב¹⁴ סברה שלא רק הביבליותרפיה, אלא גם מגע היד והשירה התרפיה שימשו את לנגזם לצורכי טיפולו בחולה. לנגזם אכן ירד לשורשי החסך הנפשי של הירשל מימי ילדותו וניסה לפצותו על כך, או לפחות לכוון את מודעותו אל הקונפליקט המהותי של חייו. בתהליך הדרגתי, מתוך מלאכת מחשבת ו"ספונטניות מתוכננת", העלה הרופא את השירה, שנמנעה מהירשל בילדותו, כדי שתיראה ותישמע, תיקלט בתודעתו ותבטל את שגונו. שיריו וסיפוריו של לנגזם, שהובאו בקצב אטי והרמוני, שימשו לא רק כפיצוי לחסכי הילדות, אלא גם פתחו אפשרויות של ראיית עולם חדשה, פלורליסטית ומורכבת יותר, הנמצאת מעבר לעולם ה"שבושי" הכלכלי המצומצם. גם למגע היד של הרופא הייתה חשיבות תרפויטית עבור הירשל, כפיצוי מאוחר ללטיפות אהבה אימהיות שנמנעו ממנו בתקופת הינקות.

נצר¹⁵ הבחינה בין שני סוגי סיפורים שבהם השתמש לנגזם בשיטת טיפולו הביבליותרפית: מצד אחד, תיאור סיפורים מהעיריה היהודית המסורתית, שבה בני-האדם הסתפקו בקיים והסתגלו למציאות, וכנגדם העמיד את סיפורי הרומנים של אשתו, שבהם הדמויות הספרותיות לא הסתפקו בקיים, אלא

13. ד' שמיר, ד' לאור, ע' שביט (עורכים), **מבעד הפשטות**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 1996.

14. ג' בן דב, **אהבות לא מאושרות- תסכול ארוטי, אמנות ומוות ביצירת עגנון**, עם עובד, תל אביב 1997.

15. ר' נצר, "השיגעון ושירת הקבצנים הסומים", **נפש**, 19-20 (2005).

השתוקקו תמיד אל החסר. סיפורים מנוגדים אלה שיקפו להירשל את הקונפליקט הנפשי שבו היה מצוי, ועזרו לו להבין שהחלמתו אינה תלויה רק בבחירתו באחת מהאפשרויות, אלא בעיקר ביכולתו לחיות עם צער הקונפליקט הבלתי פתור.

הירשל כמטופל

נראה שחוקרים העלו שישה גורמים מרכזיים להתפרצות השיגעונו של הירשל: הגורם הראשון מציג את השיגעון כתוצאה הסתבכותו הנפשית של הגיבור בכמה בעיות: הראשונה – אהבתו הבלתי ממומשת לבלומה, שהסבה לו עצבות ומצוקה, והשנייה – נישואיו האומללים למינה, שהגבירו את ייאושו, החריפו את דיכאונו והובילו להידרדרותו הנפשית. שתי הבעיות כרוכות בסכסוך הנפשי הנוגע ליחסו המורכב אל אמו, אהבתו וכלתו. נפשו של הירשל הייתה מסוכסכת בין אהבת בלומה לבין אהבת אמו ורצונו להיות בן נאמן למשפחת הורביץ, בין אהבת בלומה "שהייתה בבחינת תאומתו" לבין הרצון להשתלב בסדרי העולם של החברה בשבוש באמצעות הנישואים התועלתניים למינה. השיגעון הוא אפוא ביטוי להתפרצות פסיכוטית שמבטאת מערבולת רגשית.

הגורם השני רואה בשיגעון גֵזֶה, קללת דורות שהוטלה על משפחת קלינגר, מפני שאחד מאבות המשפחה פגע ברב העיר: "מעשה זקן- זקנה [של צירל] שנתגרה ברב העיר שהתנהג בחסידות יתירה, פעם אחת עשה הרב מעשה שנראה כשיגעון אמר להם הזקן לבני העיר כמדומה אני שדעתו של הרב נטרפה, אמר להם הרב דעתו ודעת בניו נטרפה. אף על פי שנחלק עליו הרב לשם שמיים נתקימה קללתו [...] מכאן ואילך לא היה דור באותה משפחה שאין בו משוגע" (סו). זו הצגה של השיגעון כביטוי לכוח מאגי.

הגורם השלישי אינו רואה בשיגעון קללה, אלא ביטוי למחלה נפשית, לפגם גנטי שהיה קיים במשפחת קלינגר ועבר בתורשה. ייתכן שלא רק סבה של צירל, אחיה ובנה לקו במחלה; אפשר שגם אביה של צירל וכן צירל עצמה – שהתנהגותם התימהונית יש בה כדי להעיד על לקות נפש מסוימת. למשל: בסעודה המשותפת לשתי המשפחות – משפחת קלינגר-הורביץ ומשפחת צימליך – צירל מתעקשת לדבוק בטעותה לפיה קורץ הוא למעשה טויבר, אף על פי שהסובבים חוזרים ומעמידים אותה על טעותה. כמו כן, היא גם היחידה שאינה שומעת את קול המרכבה המתקרבת ונוהגת במעין דליריום וקהות חושים (קסו-קסח). תכונת ה"חירשות" באה לידי ביטוי גם בשמעון צבי קלינגר, אביה, שעליו נאמר: "אדם תמוה היה במקצת, לא שמח בין השמחים ולא בכה בין הבוכים ולא נשא עינו בבני אדם ולא הכניס רעים לתוך ביתו, אבל היה מרבה לו יונים בשוכך שעל גג ביתו והיה מטפל בהן והוגה להן חיבה" (קן). מוזרותו של קלינגר באה לידי ביטוי גם ברחיצתו בנהר סמוך לחורף, בטיוליו הליליים לחנותו כדי לשקול סחורותיו ולבדוק את

תכולת הארגונים והתיבות (סג), וכן בהתנהגותו המשונה כלפי אייזי הילר, שכאשר זה האחרון ביקש לסייע בידיו עם יונה מתה, הוא לא השיב לו דבר והתעלם ממנו באופן תמוה (קן).

הגורם הרביעי מתייחס לשיגעון כהעמדת-פנים. הירשל מתחזה למשוגע כמו דודו על מנת להיחלץ מהקשר עם מינה: "הירשל ישב והרהר [...] אפשר שאחי אמא לא היה משוגע, ומה שעשה מדעת עשה" (קיב), וכן במקום אחר אומר הירשל לעצמו: "דודי שפוי בדעתו היה ועשה עצמו שוטה, שאילו נהג ככריא היה אביו, היינו שמעון הירש זקני שאני קרוי על שמו, משיאו אישה שאינו אוהבה והיה מקפח כל ימיו עמה" (קעג). תוך זיקה ברורה לדודו המשוגע, על רקע מסיבת אירוסיו, מעלה הירשל את השיגעון כאופציה של בריחה מגורל הנישואים הכפויים.

הגורם החמישי מציג את השיגעון כתכסיס להשתמט מהצבא. בדומה לשאר בני דורו שהתחמקו מהשירות הצבאי בדרכים שונות, עושה עצמו הירשל משוגע: "אמרה שבוש הוא משים עצמו שוטה כדי להיפטר מעבודת המלך" (ריט).

הגורם השישי מוצא באישיותו הפסיבית והתלותית של הירשל קטליזטור משמעותי בהתפרצות השיגעון. הירשל, שהיה מצוי בגיל הנעורים בשיאה של תקופת התבגרות, נכשל בכינונה של זהות אישית עצמאית ואותנטית, מכיוון שלא יצר את הדיפרנציאציה המתבקשת מהוריו והדחיק את רצונותיו וצרכיו. להירשל הכנוע "שעושה כל מה שאבותיו אומרים" (סה) לא הייתה היכולת הנפשית להתמרד נגד החלטת אמו להשיאו למינה, וגם לא היו בו הכוחות להתקומם כנגד מוסכמות החברה והמסורת בשבוש. מוסכמות שלפיהן נישואים התקיימו מתוך חישובים של כדאיות ושיקולים כלכליים. אי יכולתו של הירשל לעמוד בלחץ הצווים החברתיים ותלותו החומרית והנפשית בהוריו הביאו אותו להיכנע ולקבל את סמכותם של הראשונים, כמו את מרותם של האחרונים. הירשל עצמו היה מודע לאופיו החלש: "כל זמן שרשות אבא ואימא עלי איני יכול לשנות אורחותיי" (קלב). שלילת זהותו של הבן מתבטאת בעקיפין בדברי הוריו ערב חגיגת האירוסין בפתח ביתם של גדליה וברטה צימליך: "יצאו גדליה וברטה לקראת אורחיהם שמחים וביקשו לערטל אותם מעיטופיהם. נתעטף ברוך מאיר ביותר ונהם, דובים באים, דובים באים [...] נזדקפה צירל למעלה מקומתה ונתגאתה כשהיא לבושה פרוות דרכים [...] תפס ברוך מאיר ידה [של מינה] בשמחה ואמר, דובים שבאו צבי הביאו בכפותיהם. רָמְזוּ רָמְזוּ על הירשל, שהירש בלשון הקודש פירושו צבי" (שם). הדובים (צירל עטופת הפרווה וברוך-מאיר הנוהם) "מגישים" בכפותיהם את טרף הצבי (הירשל) לגדליה וברטה צימליך, נציגי החברה הבורגנית של שבוש, ובכך כמו מקריבים את הירשל, שבהסתבכותו הנפשית כמו נאחז בסבך בקרניו, נעקד על מזבחה של החברה החומרית בשבוש.

את התפרצות השיגעון של הירשל לא ניתן להסביר על ידי גורם אחד בלבד. המספר מתאר את ההשתלשלות העלילתית ברומן מבלי לנקוט כל עמדה באשר להכרעתו של גורם זה או אחר.

במאמרו "האני והסתם" עמד פרויד¹⁶ על מרכזיות חשיבותו של ה"אגו" (ה"אני") בשימור חייו של האדם. ה"אגו" הנו החלק המרכזי באישיות האדם שמתפתח בתגובה לחשיפה לגירויים חיצוניים ובתגובה לצורכי האורגניזם, כמתווך בין הדחפים הפנימיים לבין דרישות המציאות. לאגו שלושה תפקידים חשובים ורלוונטיים בהבנת תהליכי משבר ובהתמודדות עמו: שליטה על הדחפים הפנימיים שבסתמי ויכולת לעכבם; שליטה על מערכות התפיסה, ההכרה והפעולה, וכן שיפוט מדויק של המציאות ושל הפעולה ביחס אליה; תיווך בין העולם החיצוני ודרישותיו לבין העולם הפנימי וצרכיו, וסיוע לאדם בשימור הקשר עם המציאות. לקשר עם המציאות יש שני היבטים: היכולת להבחין בין מה שהוא מדומיין לבין מה שמתרחש וקיים בחיים הריאליים; והיכולת ליצור הבחנה בין מה שמתרחש בגוף ובמקביל במה שקורה מחוץ לגוף. לצורך תפקודו משתמש האגו במנגנוני הגנה שונים, ששומרים על האדם מפני תחושות חרדה ואי נוחות שנובעות מהקונפליקטים שבין חלקי הנפש.

ירושלמי¹⁷ מציין חמישה ביטויים לתפקוד כושל של האגו בתהליכי משבר, ובחינת התהליך שעובר הירשל במהלך הרומן עד להתפרצות השיגעון. לאור היבטים אלה מגלה שהשיגעון נבע מתפקוד אגו בעייתי.

כישלון בזיהוי הבעיה – ראשיתה של הידרדרותו הנפשית של הירשל בשני אירועים רודפים: הראשון הוא עזיבתה של בלומה את בית משפחת הורביץ, והשני הוא הנישואין למינה. בתחילה הירשל חשב שאין באלה כדי להשפיע עליו, אך בהמשך הרומן מתברר שהאירועים מחוללים **משבר** פנימי עמוק בנפשו. הירשל טעה כשסבר שיוכל להשלים עם הנישואים למינה ולחיות עמה בשלום ובנחת. הוא גם שגה כשציפה שבלומה תתבע אותו לעצמה: "וכבר היה הירשל מצפה שבלומה תעשה מעשה" (צח). האשמה שמטח הירשל בבלומה ולפיה היא נושאת באחריות למצבו, מעידה על חוסר הבנה בסיסי של המציאות: "אומר הירשל בלבו, כל מה שבא עלי לא בא אלא על ידי זו שהניחתני והלכה לה ואין לי מי שיעמוד לי בפני אבא, בפני אמא, בפני כל אותם שנכרכו בעקבי" (צט). הירשל לא הבין שדווקא מעמדו מחייב אותו להיות היוזם והפעיל ביחסיו עם בלומה. בלומה היתומה הענייה, לא יכלה להיות כפוית טובה כלפי הוריו, שהכניסו אותה אל ביתם. באמצעות החזרה על הביטוי "טעות טעה הירשל" מדגיש המספר את כישלון הגיבור בזיהוי בעייתו ובהבנתה: "אמר הירשל לעצמו [...] במידה שאת מודדת לי אמדוד

16. ד' פרויד, **כתבי זיגמונד פרויד**, ד (תרגמו ח' איזק ו-א' בר), דביר תל אביב 1966, עמ' 138-170.

17. ח' ירושלמי, **משבר וצמיחה**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 2007, עמ' 39-61.

לך, מה את שותקת אף אני אשתוק [...] וזו טעות טעה הירשל כשקיבל על עצמו למדוד לבלומה במידה שמדדה לו" (פב), וכן: "הירשל הוגה בבלומה ואינו יודע מפני מה יקרה היא בעיניו כל כך. וכי מפני שנתרחקה ממנו נתעלתה? טעות גדולה טעה הירשל, לא המקום גורם, אלא הלב גורם" (צח). הכישלון בזיהוי הבעיה יצר בהירשל בלבול וחוסר הבנה תקינה של המציאות, ולכן יכולתו לגייס את תפקודי האגו לצורך ההתמודדות עם המשבר שאליו נקלע השתבשה.

רגרסיה וחשיבה מאגית – רגרסיה פירושה חזרת ה"אני" הבוגר לדפוסי התנהגות מוקדמים שבדרך כלל מאפיינים את תקופת הילדות. הרגרסיה כמנגנון הגנה מתעוררת כפתרון לחוסר התמודדות של ה"אני" עם איום. הירשל חש חסר אונים נוכח תוכניתה של אמו להשיאו למינה, הוא אינו יכול להתמודד עם האיום, ולכן התנהגותו הופכת רגרסיבית:

יושב הירשל לפני אמו ועיניו מרטיבות והולכות. כמה היה רחוק ממנה, לבסוף אין לו קרוב ממנה. חבר היה לו בילדותו, שטעה בו לחשוב שהוא אוהבו, פעם אחת בגד בו והיה הירשל מצטער, הרגישה אמו בצערו ונטלתו והחליקה לו בראשו ונשקתו על מצחו, לבסוף הסיח דעתו מחברו ונמשך אחריה. מה שאירע להירשל בילדותו אירעו בבחורותו (ק).

הירשל, הנער הבוגר, בוכה בפני אמו כפי שנהג בילדותו. הבכי הוא דפוס פעולה שבא להשיב להירשל אהבה, בטחון או עוגן אנושי כהגנה מפני מצוקה. הבכי הוא אמצעי להזעקת הסביבה ולהפעלת הדמות ההורית שאמורה לסייע. צירל שהחליקה על ראשו של בנה בילדותו כדי שיסיח דעתו מחבר ויימשך אחריה, מחליקה על ראשו של בנה גם בבגרותו, וכך מרחיקה אותו בערמה מבלומה.

אפיון נוסף של רגרסיה בא לידי ביטוי בחשיבתו המאגית והאומניפוטנטית של הירשל:

מיום שפירשה בלומה מביתו לא ראה אותה. כל יום היה הירשל מצפה לה שתבוא לחנות [...] אבל כל ציפוייו של שווא. בלומה לא באה והירשל לא פסק מלהגות בה. עמד בטל צייר לו דמות דיוקנה בדמיונו, נתעסק בסחורה אמר בלבו מסחורה זו אתן לה. אף על פי שעברו ימים הרבה ולא באה לא נתייאש מלראותה. אמר אם אינה באה מעצמה אני מושכה על כורחה. כיצד, כשאדם הוגה בחברו בלא הפסק סוף הוא מושכו אצלו, איני מסיח דעתי הימנה והיא באה. אבל כל מחשבותיו לא הועילו, כמה שהגה בה לא באה. אף על פי כן לא נתייאש מלראותה, אלא אמר שמא לא הגיתי בה כל הצורך, אכפיל את מחשבתי עליה והיא באה (קעח).

חביבים לילי גשמים שהגשמים שיורדים טיפין טיפין מלווים את מחשבותיך ומשתקים שאר הקולות ואתה יכול להגות בלא הפסק. שהיה הירשל אומר גדולה מחשבה כל שכן כשהיא מתמדת, שמושכת שני בני אדם זה אצל זה,

איני מסיח דעתי מבלומה והיא נגלית. באמת כבר בדק אותה סגולה ולא הועילה, אלא שאמר בחנות הלקוחות מפסיקים את מחשבותיהם, מה שאין כן כאן, כל שכן בלילי גשמים שאין דבר מבטיל אותי ממחשבותיי (קפו- קפז). [ההדגשות כאן ובהמשך, שלי – יק"מ]

עם התגברות מצוקתו שב הירשל והופך למעין ילד קטן, שמקננת בו התחושה שקיים בו כוח מיוחד, על טבעי. באמצעות הבעת משאלה הוא מאמין שביכולתו לגרום למציאות שתתממש לפי צרכיו. הירשל אף מאמין שהלקוחות בחנות וגציל שטיין עצמו (קפז) משבשים את רציפות מחשבתו, ובכך פוגעים בסיכויי לפגוש את בלומה. חשיבה ילדותית רגרסיבית זו גורמת לו לזנוח את הניסיונות המציאותיים להשגת פתרון ממשי.

כישלון הקשר עם המציאות – אחד מתפקידי האגו החשובים הוא שימור הקשר עם המציאות שמאפשר יכולת שיפוט פעולה נכונה ביחס אליה. בעקבות המשבר שחוה, חלה פגיעה ב"תחושת המציאות" של הירשל – הירשל חוש המציאות ניטל ממנו" (צח) – ופגיעה זו גורמת להתערערות קשריו התקינים עם המציאות. התערערות "תחושת המציאות" של הגיבור מתגלה במספר אפיזודות כששיאה בהתפרצות שגעונו. כשהמספר מתאר את מחשבותיו של הירשל על בלומה לאחר שעזבה, הוא מבקר את הירשל על כך שאינו מבין את המציאות לאשורה: "מה היה סבור הירשל, שבלומה ניזונת מן הכוכבים. כל דבר שבעולם היה מדמה, ואילו שבלומה צריכה לקורת גג ולמזונות לא עלה על דעתו" (צח). המספר מוכיח את הירשל על שלא ראה את המציאות המורכבת והסבוכה שאליה נקלעה בלומה מכורח נסיבות חייה, ולא הבין את השלכותיה על התפקיד שמוטל עליו במערכת היחסים ביניהם.

הירשל ששרוי במשבר, מרחיק את עצמו מהמציאות שמעוררת בו חרדה, ובורח אל עולם הדמיון:

ועדיין היה הירשל משעשע עצמו במיני דמיונות [...] יש שהירשל היה מצייר לעצמו שהיא [בלומה] ומרת מזל משיחות זו עם זו, זו מספרת מה שעשתה עד שזכתה ונישאה לעקביה מזל וזו מספרת לה ענייניה עם הירשל, אינן פורשות זו מזו עד שבלומה יודעת שהכל בידי האישה. וכבר היה הירשל מצפה שבלומה תעשה מעשה. וכשארכו הימים ולא עשתה

כלום היה תמיהה, וכשארכו הימים התחיל מדיין עמה בלבו. אם אינה מזדרזת סופה מאחרת (צח).

ה"השתעשעות" בדמיונות והמונולוגים הפנימיים שמקיים הירשל עם עצמו באשר לבלומה נועדו להרגיע אותו ולמנוע ממנו להידרדר למצב של ייאוש מוחלט. אלה אפשרו לו להמשיך בחייו מתוך תחושת ביטחון קיומי יחסי, על אף מצבו הנפשי: "ברם בעל דמיונות דימה לו דברים כדי שלא יבוא לידי ייאוש" (קיח). עם זאת, הבריחה לעולם הדמיון פוגמת בקשר התקין שלו עם המציאות ומעכבת אותו מלפעול לשינוי מצבו. העדפת הדמיון על פני החיים הריאליים מעידה על חוסר יכולת להפעיל את כוחות האגו בניסיון להעריך נכונה את המצב ולתכנן את הפעולות שיש לנקוט. תחושת המציאות של הגיבור הולכת ומתערערת ככל שמצבו הנפשי מחמיר. כשהירשל מוזמן לבית משפחת גילדנהורן לסעודת לביבות (קג), הוא נתקף בחרדה ורואה את הקלפים כבני-אדם ממש: "הקלפים קפצו בידי המשחקים במהירות משונה, עד שלא נראו ביניהם הידיים. לסוף נתעלמו אף הקלפים ומיני פרצופים שחורים ואדומים נראו בבית, כשהם מרקדים לפניו ומלגלים. עמד הירשל תמיהה. הרי אין בעולם בני אדם קטנים כל כך, אלא קרוב לוודאי שצורות של קלפים נדמו לו לבריות" (קה). הירשל חש שהוא נמצא במעין חלום ומתקשה להבחין בין אירועים קונקרטיים למדומיינים שנטו כתסריט בדיוני בראשו, למשל השיחה שהוא לכאורה מנהל עם מינה (קצד-קצה) נתפסת בעיניו אמתית, עד להערתו האירונית של המספר: "זה כמה שעות שטופה מינה בשינה וקרוב לוודאי שכל שיחתם בחלום הייתה" (קצה), או בשיחה אחרת עם מינה שבה הירשל מציע לשחוט את התרנגול מפני שקריאותיו מפריעות למנוחתו, אך בו בעת מתכחש להצעתו: "זה שקורא קוקוריקו אינו נותן לי לישון. כמדומני שהגיעה שעתו שנפטר ממנו. כיצד, מביאים אותו אצל השוחט והשוחט עושה חיק חיק ושוב אינו צורח [...] אמרה מינה, רצונך שנשחט את התרנגול? [...] אמר הירשל, בבקשה ממך מינה היאך אמרתי, אפילו את שמו לא הזכרתי" (ריא). הירשל מתואר כמי שמחשבותיו מעורפלות ובלתי סדורות: במסיבת אירוסיו "נפשו הייתה נמוכה עליו ודעתו מפוזרת" (קי), בחתונתו "דעתו משוטטת בכל מיני דברים שאינם מצטרפים כאחד" (קנא) ובחיי נישואיו "דעתו הייתה זחוחה עליו. כל מה שאירעו באותו לילה כאילו לא אירעו. שכח הירשל ביום מה שעשה בלילה" (קצו), וכן "מחשבותיו היו קטועות וסרוגות, הלילה היה מאריך והולך. שתיים שלוש פעמים נתפעל פתאום כאילו אירעו מאורע, ביקש לזכור מה אירעו ראה שלא אירעו כלום" (קצט). הפרעות בארגון החשיבה והקוגניציה אף הן מעידות על כשלים בקשרי המציאות.

אָבֶדן היכולת להרגעה עצמית – ישנם מצבי משבר שבהם האגו מאבד את יכולתו להשיג רגיעה. מצב זה יוצר איום על המערכת הפנימית של האדם ומסכן את בריאותו הנפשית. הדחקת רגשות האהבה לבלומה והניסיון לתעלם במסגרת החנות (עולם העסקים), ה"חדר" (עולם הרוח), החבורה (בית חבורת-ציון) והבית (מינה) נכשלים. הצורך לפרוק את כאבי הנפש על אבֶדן האהבה כמו גם על אבֶדן העצמיות מודחק ונותר מכונן בלב הגיבור. מצבו של הירשל מחמיר גם בשל העובדה שבסביבתו הקרובה אין כלל דמויות תומכות. אמו, אביו ואשתו אינם מודעים לעצמת המשבר שבו הוא נתון. מה גם שהירשל עצמו מסתיר מעיניהם ומעיני הזולת את סערת רגשותיו. סימפטומים של הפרעה חרדתית-דיכאונית פוקדים את נפשו של הירשל, כשעוצמתם הולכת ומתגברת ותדירותם מחריפה: הוא מתכנס בתוך עצמו, הופעתו החיצונית מוזנחת, הוא מתרחק מחברת אדם ואינו מגלה עניין בסובב אותו, מצב רוחו קודר, הוא חש במתח נפשי רב, סובל מנדודי שינה, ממעט באכילה ובשתייה ויורד באופן ניכר במשקל גופו: "לא היה אוכל ולא היה שותה ולא היה ישן עד שניטל ממנו כוחו ונעשה עור ועצמות" (קצח). חוסר יכולתו של הירשל להרגיע את עצמו מתבטא בחיפושיו האובססיביים אחר גורם חיצוני שיעניק לו רפואה: "כל מי שראהו נתן לו עצה. זה יעץ לו שימוזג קוניאק בתה ובצוקר וישתה על מיטתו וזה יעץ לו שישתה ערק חי. פעמים היה עושה כדברי זה ופעמים היה עושה כדברי זה, ופעמים כדברי שניהם" (קצט-ר); "ישועתו לא באה על ידי עצותיו של הרופא. כמה טולים טייל [...] ולא הועיל, כמה חלב שתה [...] ולא הועיל [...] כשם ששמע תחילה לדברי רופא זה כך שמע אחר כך לדברי רופא זה" (רה); "שתי אבקות של סם שינה שבלע הירשל עמדו לו בגרונו [...] לסוף התמסמסו והתבלעו [...] אבל הוא אינו יכול לישון. כל לילה הוא ער. אף על פי שעניו עצמות הוא ער" (רו-רז).

גם השינה איננה מסייעת להירשל להירגע ולצבור כוחות חדשים: "שנתו נדודה ואפילו הוא ישן שנתו אינה מחזקתו" (קצח). ניסיונותיו למצוא גורם חיצוני שישמש עבורו מזור לבעיותיו הפנימיות מבטאים את התכחשותו למשבר הנפשי החריף שבו הוא נתון. במצב משברי זה מגיע הירשל לסף התפרקותו של ה"עצמי".

תכונות אופי כמתכון לכישלון – כשאדם שרוי במשבר הוא מחפש לרוב פתרונות להתמודדות עם מצבו מתוך מאגר של דרכים המוכרות לו מהעבר או מתוך דפוסי פעולה הקשורים לאישיותו או לתכונותיו. חוסר ניסיון החיים של הירשל ואי יכולתו להכריע באשר להחלטות הנוגעות לחייו מונעים ממנו לפתור את המשבר שבו הוא נתון. אופיו התלתי וחוסר בטחונו מעמיקים את המשבר ומביאים להחרפתו.

בשעת התפרצות שגעונו נתקף הירשל בפסיכוזה שמעידה על התפרקות חלקי ה"עצמי" המלוכד עד לאבדן היכולת לשפוט את המציאות. הפסיכוזה מתבטאת בחשיבתו המבולבלת, ברגשותיו המוזרים ובהתנהגותו החריגה. הירשל, שביום טירופו הנפשי מתואר כמי ש"נודעזע ראשו [...]" כאילו נתלש ממקומו (ריד), חושש שחושיו קהו והוא מת. הוא לש את עצמו מבלי לחוש בכך ואינו מסוגל לשלוט עוד בתגובותיו: "מכל מקום טוב שלא צעקתי, שאיני יודע אם הייתי צועק כבן אדם או קורא כתרנגול" (ריד-רטו). בבדיחתו אל היער מסיר הירשל את כובעו ומשתחוה לפני העצים "כאילו היה עובר לפני שרים" (רטו). הוא חולץ את נעלו, קופץ, טופח בראשו וצועק: "אני איני משוגע, אני איני משוגע" (רטו). הוא מתקשה להבחין בין מציאות לדמיון, משום שאינו יודע אם הוא אדם, תרנגול או צפרדע. הוא משמיע קולות, נתקף בפרץ צחוק בלתי נשלט ועל שפתיו עולה קצף עכור. הפסיכוזה נמשכת גם כאשר הירשל נמצא מוטל בשדה: הוא נתקף במחשבות שווא וחרד שמא יישחט כתרנגול, הוא פורץ בבכי, ממלמל בחוסר היגיון ומשיב על כל שאלה ב"שבע ומחצה" (ריט).

את התהליך הנפשי שחוה גיבור הרומן ניתן לסכם בשני מהלכים מרכזיים: מעבר מחיים נורמטיביים של נער מתבגר אל פוזיציה דיכאונית-חרדתית, ובהיעדר תמיכה וסיוע – הידרדרות לפוזיציה פסיכוטית; ומעבר מהפוזיציה הפסיכוטית חזרה אל הפוזיציה הדיכאונית.

הקשר הטיפולי - הטיפול ההוליסטי

כדי לעמוד על אופיו ומשמעותו של הקשר הטיפולי המיוחד שנתקם בין לנגזם להירשל, יש להבין תחילה את הביוגרפיה של הרופא שמתוכה צמח המקור לתפיסתו הטיפולית ההוליסטית. לנגזם נולד בעיירה יהודית גליצאית ענייה. בשלב מסוים בחייו הפנה עורף למקורותיו החסידיים-למדניים ויצא ללמוד רפואה באוניברסיטאות של גרמניה. החלטתו ללמוד רפואה נבעה ממקום של אמפתיה לחולים שהושפלו על ידי רופאיהם: "מספרים עליו על דוקטור לנגזם שמחובשי בית המדרש היה, פעם אחת שמע שרופא קורא לחולה טיפש, כדרך רוב רופאי האומות שבאותו הדור שהיו מזלזלים בכבוד ישראל, באים לרפא את הגוף ומחליאים את הנפש, נתן הדבר על לבו עד שנכנס לאוניברסיטה. לא יצאו שנים הרבה עד שיצא שמו בכל המדינה ונתפרסם לרופא מומחה והיו באים אצלו מכל המקומות" (רכא).

לאחר שלנגזם מסיים את לימודיו, מבסס את מעמדו כרופא מצליח ונושא אישה, כנראה בת למשפחה יהודית מערבית אמידה, הוא מפנה עורף לעקרונות הרפואה המערבית שעליהם התחנך: "לבסוף הניח את חולי הגוף ונתעסק בחולי הנפש" (שם). הוויתור על העיסוק ברפואה המדעית הקונבנציונלית והבחירה בהתעסקות בנפש האדם מעידים על אישיותו המורכבת ורבת-הפנים של הרופא, ועל הצורך האינטלקטואלי שלו למצוא

אתגרים חדשים. הבחירה בתורת הנפש משיבה את לנגזם מזרחה, אמנם לא לעיירתו הקטנה והנידחת, אלא לבירה המחוזית של גליציה המזרחית. לנגזם מקים בית מרפא, שמשרת את המשפחות היהודיות של הסביבה, ומפתח, מתוך ניסיון חייו ומתוך שכלו החריף וגישתו האינטואיטיבית, שיטות ריפוי שמנוגדות לשיטות שלמד במערב. החזרה מזרחה היא למעשה שיבה אל המקורות התורניים והרוחניים של ילדותו ונעוריו, שיבה אל עולמה של המסורת היהודית, שאולי מתוכה החלה לצמוח גם תפיסת הטיפול החדשנית שפיתח, תפיסה שמשלבת בתוכה מזרח ומערב, מסורת ומודרניות, אינטואיציה והיגיון, רפואת גוף ורפואת נפש.

כשהירשל מגיע אל דוקטור לנגזם הוא נמצא כנראה במצב פסיכויטי המתבטא בחשיבתו המבולבלת ובהתנהגותו המוזרה. במאמריו המאוחרים הגדיר פרויד¹⁸ את הנוירוזה כתוצר של קונפליקט פנימי ואת הפסיכוזה כתוצר של קונפליקט בין ה"אני" לבין העולם החיצוני. המטופל הפסיכויטי מתקשה לפשר בין עולמו הפנימי לעולם החיצוני, ומפעיל מנגנונים המביאים לשינוי העולם החיצוני והתאמתו לעולם הפנימי. המטופל הפסיכויטי, שנמצא במעין אוטיזם סכיזופרני, אינו מסוגל ליצור העברה משמעותית, ולכן לא ניתן לטפל בו באמצעות פסיכואנליזה.

ואכן, אם נבחן את שיטת הטיפול של לנגזם בהירשל נמצא בבירור שדרכי הטיפול שלו מנוגדות לשיטת הטיפול הפסיכואנליטית. חשיפת התכנים החבויים בלא-מודע, העיסוק בעבר והניסיון להבין ממנו את ההווה ולשנות את העתיד הם שני מאפיינים בסיסיים בפסיכואנליזה הפרוידיאנית הקלאסית. לנגזם אינו מגלה כל עניין בעברו של הירשל או בחשיפת חומרי הלא-מודע שבנפשו: "את אביו ואמו של החולה לא שאל הרופא הרבה. אחד אם מבליעים את האמת ואחד אם אין מבליעים אותה אין מועילים כאן כלום, שלא סיבת המחלה היא העיקר" (רכב). בעוד שבטיפול הפסיכואנליטי המטופל מדבר ואילו המטפל שותק ומקשיב, הרי שכאן לנגזם מדבר בלי סוף, ואילו הירשל שותק ומקשיב. מרכיבי הטיפול הקלאסי, היינו אנונימיות יחסית, ניטרליות מטיבה והדדיות א-סימטרית – כל אלה מופרים כאן. לנגזם משוחח עם הירשל כשווה בין שווים. הוא יושב במיטתו ומתיר לעצמו לגעת בפציינט. הירשל אף משווה את מגע ידו החזקה למגע ידו הרכה של יונה טויבר, וחושב שהמגע של הרופא אינו מעורר בו רצון לנשק את היד כמו במקרה של השדכן. יש להדגיש ששיטת הטיפול הפסיכואנליטית הקלאסית אוסרת כל מגע גופני בין מטפל לפציינט.

ייחודיות משנתו הטיפולית של לנגזם מוצגת גם בניגוד לתפיסתם של רופאים אחרים: "לנגזם היה ממעט בסמי מרפא. רוב התרופות שקיבל מרביתו באוניברסיטה הסיר מלבו וסמים שהמציאו חבריו לא קיבל" (עמ' רכב);

18. ד' פרויד, הצגת הנרקסיוס ומאמרים נוספים על פסיכוחה (תרגמה ד' דותן), רסלינג, תל אביב 2007, עמ' 113-128.

"השערתו של ריגר שרופאי עצבים יכולים להכיר כמה ליקויים קלים בשכלו של חולה אם הכירוהו כשהיה בריא, אבל אם לא הכירוהו כשהיה בריא קשה להם לעמוד על טיבו - השערה מושכלת זו ודאי נכונה לגבי שאר כל רופאים וחולים ואינה נכונה לגבי לנגזם והירשל, שלנגזם לא בחן את שכלו של הירשל ולא בדקו על ידי חידות, אלא מה היה לנגזם עושה, היה יושב ומספר עמו לעורר לבו" (רכו). נראה שלנגזם התנער מהתפיסה היסודית של הדוקטרינה הרפואית המערבית שלפיה אם רוצים לרפא את החולה, יש לחשוף תחילה את סיבת המחלה ולאבחנה לפי תסמינים ודיאגנוזה ברורה. במקום זה הוא מציע להרבות בשיחה עם החולה ולהתייחס אליו כאל אדם בריא, שכן יחס זה יכול לעורר בנפשו את הרצון לשוב לעולם הנורמטיבי שמחוץ לבית החולים ולהתרפא.

אם שיטת הטיפול של לנגזם לא הייתה פסיכואנליטית, נשאלת השאלה, מהו סוג הטיפול שנקט בטיפולו בהירשל? האם הייתה לנגזם משנה טיפולית סדורה ואחידה, או שמא פעל הרופא בעיקר לפי אינטואיציה אישית, תוך כדי שילוב שיטות טיפול שונות שהכיר או הגה במהלך השנים? הגדרה מקיפה לטיפול ההוליסטי יש בה כדי לתת מענה מסוים לשאלות ולזרות אור על שיטת הריפוי ואופייה.

אלטנברג (Altenberg)¹⁹ הגדיר את הרפואה ההוליסטית כמערכת רפואה טיפולית שחותרת לבריאותו הכולית של האדם, ומדגישה את כלל האישיות השלמה – הפיזית, הרגשית והרוחנית. הטיפול ההוליסטי מקיף את כל התמחויות האבחנה והטיפול הבטוחים (גם אלה שאינם מדעיים או קונבנציונליים) ומייחס חשיבות רבה לגורמים סביבתיים ותזונתיים ולהשפעות אורח החיים על המצב הבריאותי. הטיפול ההוליסטי כולל בתוכו מגוון שיטות, כגון שימוש בעשבי מרפא, מדיטציה, תזונה, ספורט או כל פעילות גופנית שדורשת מאמץ פיזי, וכן טיפוח הרוחניות בעזרת תחומי אמנות שונים: מוסיקה, ספרות, קולנוע, ציור – שיטות להפחתת לחץ, עיסוי גוף והומיאופתיה. הטיפול ההוליסטי שואף לתת לכל מטופל טיפול פרטני וייחודי לפי אישיותו וצרכיו. לעתים אף נהוג לשלב מטפל נוסף כדי לקדם את התהליך, בהסתמך על תחומי ההתמחות השונים של המטפלים, העונים על צרכים שונים של המטופל. התנגדותה של הרפואה המערבית הקונבנציונלית לרפואה ההוליסטית נובעת מתוך שלילת הגישות האינטואיטיביות ומהעדפת שיטות מדעיות. הרפואה ההוליסטית שומרת על פתיחות באשר לדרכי ריפוי ואינה מוציאה מתחומה את המודעות לרוח, לנפש ולממדים דתיים כמשפיעים על תהליך הריפוי של החולה.

לאור הגדרה זו ניתן להבחין בקיומם של מרכיבים הוליסטיים בשיטת הטיפול של לנגזם. ההוליסטיות מכוונת לאופייה של הטכניקה הטיפולית ולהיבטיה הכוליים. מתיאור תהליך הטיפול עולה שלנגזם התמחה ברפואת גוף ונפש,

19. א"ה אלטנברג, רפואה הוליסטית, אור עם, תל אביב 1997.

אך באופן אינטואיטיבי הבין גם את פוטנציאל תרומתם של אמצעים אחרים לריפוי האדם. למרות הידע הרחב שעמד לרשותו והניסיון שצבר, התאים לנגזם את הטיפול לשונות של מטופליו, מתוך אמונה שכל מטופל זקוק לשיטת טיפול שמתאימה לאישיותו הייחודית. גישתו האינטואיטיבית של לנגזם מתבטאת בספונטניות ביחסו כלפי הירושל ובשילוב שיטות טיפול שונות. ניכר שחלק מפעולותיו לא היו מתוכננות מראש והתמקדו בניסיונות לשפר את מצב רוחו של הפציינט:

יום אחד נכנס הרופא אצל הירושל, נתן לו ידו ושאל בשלומו ולא המתין עד שיענה, אלא ישב לפניו בקצה מיטתו והתחיל מדבר עמו כדרכו כשהוא אוחז ידו בידו ובודק את דופקו. ביציאתו אמר הרופא להירושל שמה נקום ונצא לגן (רכח);

אחר כך בא הרופא ומדבר עמו דברים שמעוררים את לבו [...] יש שתזור על סיפוריו הראשונים ויש שמוסיף עליהם [...] ועוד היה הרופא מרבה לספר על המנגנים הסומים [...] כבר נתיישן קולו של הרופא, ברם העצב המתוק היה מחלחל מגרונו ועוטף את הירושל כשירי רננות [...] אף הוא היה מביא לו להירושל סיפורים ורומנים ושואל אותו דברים שנראים כליצנות [...] פעמים היה הרופא מחזיר פניו לקיר ומשורר לפניו משירי הקבצנים הסומים (רלב- רלד).

בפעולות אלו משתמש לנגזם בטכניקות הרגעה שמאפיינות טיפול הוליסטי. המגע ביד, הטיולים בגן, השירים והסיפורים – כל אלו הן פעולות ספונטניות ומדיטטיביות, שנובעות מתוך צרכי החולה באינטראקציה המיידית שבינו לבין הרופא. לנגזם חש במתח הנפשי שבו שרוי הירושל ומבקש לשחרר אותו ממנו. גם ההומור שנלווה לסיפוריו עשוי לשמש כאמצעי עזר יעיל לפורקן ולהפגת מתחים.

השילוב שעושה לנגזם בין טכניקות טיפוליות שונות אף הוא מאפיין מובהק של טיפול הוליסטי: הוא מאכיל ומשקה את הירושל, נותן לו טיפול תרופתי על בסיס עשבי מרפא וגרגרי ברזל, מצווה שיעשו לו אמבטיות של מים פושרים שלוש פעמים ביום (מעין טיפול הידרותרפי), דורש שישחקו אתו משחקי שחמט ושיעסיקו אותו באמצעות עבודה בגן (ריפוי בעיסוק): "שוב היה [הירושל] משחק בשחמט ומטייל בגן ומתעמל כדרכו ואוכל ושותה ומסייע את שרניצל לקצץ עשבים שבגן ולהשקות את הפרחים ולחטוב עצים" (רלד).

היבט הוליסטי נוסף מתייחס להרכב הצוות המטפל. הירושל זוכה לשני מטפלים שפועלים ביניהם בשיתוף; לדוקטור לנגזם מצטרף שרניצל עוזרו, המכונה "אביהם של החולים". השניים פועלים בתיאום כדי לקדם את החולה לעבר ריפוי בהסתמך על ידיעותיהם וניסיונם. לנגזם מתרכז בעיקר בשיקום

הנפש, ואילו שרניצל מבקש לחזק את הצד הגופני של החולה. גישה דיאלקטית זו מאפיינת את הטיפול ההוליסטי שמבקש להגביר את יעילותו הכולית של הטיפול. גם ההקפדה על שעות שינה ותזונה נאותה הם מרכיבים משמעותיים בטיפול הוליסטי, ונראה שלנגזם מתמיד בכך ואף מחייב את עוזרו לנהוג לפי הוראותיו: "והוא [הירשל] ישן כל לילה עד שבע שעות בבוקר עד שבא שרניצל אביהם של החולים ומשפשו בצוננים ומביא לו כוס חלב או קהווה או קקאו או תה או שוקולדה או מיץ פירות וסעודה קלה שאינה מכבידה על איצטומכתו, ובצהריים נותן לו כוס יין להרבות את התיאבון" (רלב).

עוד היבט של טיפול הוליסטי ניכר בבחירתו של הרופא לשיר למטופלו. בחירה שאיננה מתקבלת על הדעת בטיפול קונבנציונלי. מעבר למילוי חסכי הילדות של המטופל באמצעות השירה, שירת לנגזם יכולה לשמש כלי טיפולי קומוניקטיבי למפגש של הירשל עם החלקים המודחקים שבנפשו. העוררות הרגשית של שירת הקבצנים הסומים מחליפה את החלקים המילוליים, שלא בוטאו על ידי החולה, בקונטקסט בלתי מילולי, ובכך נוצר דיאלוג טיפולי מיוחד, שבו רגשותיו המודחקים של המטופל עולים לתודעתו באמצעות השירה המולחנת, המנגינה. לנגזם יוצר קומוניקציה תחושתית-רגשית עם המטופל, הוא נוטש את המכאניות של החשיבה הרציונלית המוכרת ומפעיל את התודעה באופן שעשוי לקרב אותו לתודעת מטופלו. למנגינה שמתלווה אל המילים בשיר יש תפקיד חשוב מפני שהיא מעוררת תהודה, ונותנת כוח, חיות ועצמה לדברים הנאמרים ושאינם נאמרים. חוויית ההאזנה יוצרת סימביוזה בין הסובייקט המאזין (הירשל) לבין האובייקט שמאזינים לו (המלל המולחן), וכך נוצרת משמעות תודעתית דרך ההשלכה שהמטופל עושה על הטקסט הכפול.

לנגזם, שלא היה רופא קונבנציונלי כלל, לא באישיותו ובדעותיו ולא במהלכי חייו ובחירותיו, מותר כדרך חיים על המוכר והידוע וחותר אל השונה והחדש. אלה הן התכונות שהביאו אותו ליצור, מבלי שהתכוון, שיטת טיפול שאופיה ומרכיביה הוליסטיים.

פנחס הרטלבן, רבי זנוויל ופייבוש ווינקלר – המטופלים ה"מטפלים"

במהלך שהותו בבית המרפא מתוודע הירשל לסיפור חייהם של המשוגעים: פנחס הרטלבן, רבי זנוויל ופייבוש ווינקלר.

פינחס הרטלבן איבד את שפיות דעתו בעקבות מותם של אשתו ובניו ברעידת אדמה. לאחר שמכר את שדה האדמה, שבו שָׁכַל את משפחתו, התגלה בו שדה נפט גדול. האדם שקנה את השדה הפך למיליונר, ואילו פנחס נותר עני שמחזר על הפתחים ומחטט באצבעותיו בקרקע אחרי נפט, כשהוא מדבר עם אשתו ובניו: "וכך היה אומר מיד אני מגלה מעיינות מעיינות של נפט ואני

ואתם מתכסים בזהב. לאחר שהזקין ריחמו עליו אנשים טובים ושלחוהו אצל לנגזם" (רכט).

פייבוש ווינקלר היה בעברו סוחר מלח שנחשף לספריו של שלמה רובין (שהיה מהחשובים שבסופרי ההשכלה בגליציה במחצית השנייה של המאה ה-19 ועסק בפילוסופיה, בלשנות ופולקלור), איבד בשל כך את דעתו והעלה באש את ארון ספרי הקודש בבית-המדרש הישן. האש שהוצתה התפשטה ברחבי העיר וסיכנה את תושביה. פייבוש נאסר בו במקום, ולאחר שהתגלה שהשתבשה עליו דעתו, נשלח לבית המרפא של לנגזם. חוליו הנפשי של פייבוש מתבטא בדחפיו הבלתי נשלטים להצית אש, בהתקפות זעם פתאומיות שכוללות קללות ויריקות לכל עבר, וכן בחזיונות שווא, הקשורים לכלב "הגוזל מחשבות" (רכט). לקראת סוף הרומן מתברר שווינקלר הצליח לברוח מבית המרפא, והמשטרה מחפשת אחריו כחולה מסוכן לציבור, משום שהוא עלול להעלות באש ערים שלמות.

יש יסוד סביר להניח שווינקלר סבל מפירומניה (Pyromania), הפרעה נפשית שמתאפיינת בהתנהגות הרסנית ואימפולסיבית. לפירומן יש דחף בלתי מוסבר להצתה, דחף שאינו יכול להתנגד לו. הפירומן אינו מתחשב בתוצאה המסוכנת וההרסנית של פעולתו ונדחף למעשה ההצתה גם מעצמת הדחף וגם מהציפייה להנאה ולפורקן. משערים שהפירומניה היא ביטוי ליצרים מיניים מודחקים הפורצים החוצה ומוצאים את ביטויים באש, שמסמלת בעיני המצית הנאה מינית, חום ותשוקה. ההצתה יכולה לסמל גם מרד נגד מוסכמות חברתיות ורצון לביטוי עצמי או מחאה, שאינם מוצאים דרך אחרת אל התודעה.

רבי זנוויל היה בן למשפחת צדיקים מפורסמת ורבם של עדת חסידים, שמתוך אהבתו לדת, זנח את ההוויות הארציות. הזנחת עולם המעשים גרמה לו להתבודדות קיצונית עד כדי אבדן שפיות: "משראו שאין לו תקנה נמלכו והביאוהו אצל לנגזם הרופא" (רכט).

סיפורם של הרטלבן, ווינקלר וזנוויל משיקים במידה מסוימת לסיפורו של הירשל: טירופו של הרטלבן נבע מאבדן האהבה, איבוד שפיותו של ווינקלר אירע בעקבות חוסר יכולתו לשלוט בדחפיו, ושגעונו של זנוויל התפרץ על רקע מסירותו הבלתי מתפשרת לעולם הרוח.

התוודעותו של הירשל לסיפורי החולים דוחפת אותו להכיר במציאות שסירב להכיר בה טרם שגועונו, שלפיה חוסר היכולת לשלוט בדחפים או ביצרים וכן אהבה קיצונית עלולים להעביר את האדם על דעתו. לכן סיפורי המשוגעים משמשים מעין "תמרור אזהרה" המשקף את תוצאותיה של הבחירה הקיצונית. דרך סיפורם של פגועי הנפש יכול הירשל להבין שאם לא ישתחרר מהטוטאליות שבאהבתו לבלומה ולא ישאף לשוב אל הנורמליות המגולמת בחיק המשפחה והבית, סופו שיישאר בבית המשוגעים, בדומה לשלושת החולים.

הירשל, שהתרחק מהרטלבן ומווינקלר לאור אזהרתו של שרניצל, התקרב לרבי זנוויל, שהפך לידידו הטוב: "כפוף היה רבי זנוויל עומד ומוטה כנגד הירשל [...] והיה מספר סיפורי מעשיות של צדיקים [...] מימיו לא שמע הירשל סיפורים נאים כאלו, שאהבת ישראל ואהבת השם יוצאת מכל דיבור ודיבור" (רלא-רלב). החיבה של הירשל לסיפורים מצביעה במידה מסוימת על תרומתם התרפויטית. הסיפורים הפיגו את בדידות בית-המרפא, והקלו את ההתמודדות עם הלחצים הרגשיים.

חלומותיו של הירשל

על אף המחקרים הרבים שנכתבו על הרומן "סיפור פשוט", מעטים דברי הביקורת שנכתבו באשר למשמעות חלומותיו של הירשל, כל שכן על תרומתם התרפויטית לחולם. החלום הראשון (קיז) לא נידון כלל על ידי הביקורת וניתן להניח שחוסר ההתייחסות אליו נבע מהעובדה שהוא קצר, ולפיכך עלול היה להיתפס, שלא בצדק, כשולי, ואילו החלום השני (רלו) המפורט יותר, נחקר על ידי מספר מצומצם של חוקרים.

לפי פרומ²⁰ התפקיד המרכזי של החלום הוא לשרת את ה"אני" במאמציו לפתרון בעיות, לשליטה ולהסתגלות. החלום אינו נותן ביטוי למשאלות נפש כמוסות, כדברי פרויד, או מהווה פיצוי ל"עצמי" כתפיסתו של יונג, אלא יש בו כדי לשפוך אור חדש על בעיה כלשהיא, שעמה מתמודד האדם בחייו, ולעתים להציע לה פתרון ממשי. תיאוריה זו קשורה לתפיסה הפסיכואנליטית הידועה ולפיה לתהליכים הלא-מודעים יש כוח מרפא; לחשיבה היצירתית באמצעות דימויים וסמלים המתגלים בחלום יש יכולת להצליח במקום שבו החשיבה המילולית והמכוונת נכשלה.

והנה, חלומותיו של הירשל, שנחלמו בזמנים שונים – הראשון לפני שיגעונו והשני לאחריו – מציעים שני פתרונות לשתי בעיות שונות שהטרידו את נפשו.

החלום הראשון נחלם ימים ספורים לפני חגיגת האירוסין של הירשל ומינה בבית משפחת צימליך, על רקע מיאוסו במי שעתידה להיות אשתו:

לילה אחד ראה הירשל בחלמו מכתב שכתב לאבותיו, והוא לא היה יודע שכך היו אבותיה של מירל אמה של בלומה יושבים כאחד וקוראים במכתבי ברוך מאיר אביו קודם שארס את צירל, עוד זאת היה אומר הירשל בלבו, אם אין ברירה אחרת אברח לאמריקא (קיז).

החלום הסתום, שנמסר בקיצור נמרץ, מעלה מספר שאלות: מדוע הירשל מבקש לכתוב מכתב בחלמו, ומהי משמעות כתיבת המכתב עבורו במציאות

20. א' פרומ, *השפה שנשכחה* (תרגום י' רוזלר), א' רובינשטיין, ירושלים 1975.

הערה? מה היה יכול להיות תוכנו של המכתב? מיהו הנמען המסתתר מאחורי הכינוי "אבותיו" ומדוע המכתב ממוען דווקא אליו? הערפל סביב משמעות המכתב החידתי מתפזר מעט הודות להערתו האירונית של המספר, הנמסרת לקוראים מתחת לאפו של גיבור הרומן: "והוא לא היה יודע שכך..." – הערה היוצרת אנלוגיה בין הבן לאב, בין המכתבים שנהג ברוך מאיר לכתוב למירל לבין המכתב שרצה הירשל לכתוב לבלומה ולא כתב. בניגוד לאב, שכתב מכתבים למירל (כנראה מכתבי אהבה) לפני שהתארס לצירל, הרי שהבן אינו מעז לכתוב מכתב לאהובתו. רק בחלום מתיר לעצמו הירשל הכנוע למרוד, באמצעות מעשה הכתיבה, בהחלטתו אמו להשיאו למינה.

החלום מאותת להירשל שאם ברצונו לזכות בלבה של בלומה יהיה עליו לנטוש את עמדתו הפסיבית ביחסו אליה ולנקוט גישה אקטיבית יותר, בהצביעו על פתרון אפשרי אחר – כתיבת מכתב אהבה שבו יחשוף בגלוי את רגשותיו לפניה ואולי אף יבקש את ידה.

החלום הוא חלום ארכיטיפלי, משום ששורשיו נטועים עמוק בדור הקודם של האבות – של האם ובעיקר של האב – וסמליו הסמויים נגלים לתודעתו של הבן החולם.

מבחינת צירל, הנישואין לברוך-מאיר היו בגדר אילוץ, מחוסר בררה, וזאת בשל מחלת נפש שהשתרשה בשושלת משפחתה. מבחינת ברוך מאיר, שאהב את מירל, אך נשא לאישה את צירל, בת אדוניו, הנישואים נעשו מתוך שיקולים כלכליים של תועלתנות וכדאיות. לאורך כל שנות נישואיהם עשה ברוך מאיר כמצוות אשתו, כשהוא מבטל את דעתו מפני דעתה והיא שולטת בו ומתמרנת אותו כרצונה. ודאי שהירשל הושפע מאישיותו הכנועה של אביו ומאופיה המסרס של מערכת היחסים בין הוריו. מכיוון שנסיונות נישואיהם של ברוך-מאיר וצירל וסיפור האהבה בין האב למירל לא היו ידועים להירשל, הוא לא יכול היה להבין את משמעות החלום, גם אם היה דורש בו. לכן אותותיו של החלום לא יכלו להיקלט על ידו, ולא יכלו להפוך למעשים מתקנים במציאות הערה. כך מקבל החלום הארכיטיפלי ממד אירוני, מפני שפשוו הופך בלתי אפשרי עבור החולם. החלום משקף את השפעתה המשתקת של דמות האב הארכיטיפלית על חייו של הירשל, ומבקש לעמת את הבן עם "האב המסורס", שקיים במעמקי נפשו.

רק מתוך העימות וההתמודדות עם הארכיטיפ האבהי יוכל הירשל למצוא את דרך חייו הייחודית והעצמאית, להתפתח ולהגשים את מלוא אישיותו. יוצא שלמכתבו של הירשל יכול להיות נמען נוסף מלבד בלומה. ייתכן שהמכתב מיועד גם ל"אבות" פשוטו כמשמעו – לאם ולאב – למשפחות קלינגר והורביץ לדורותיהן, בבקשה שיחמלו על הבן, ויניחו לו לממש את אהבתו וחייו כרצונו. ואם לא יחוסו ההורים על הבן, אולי יחוס משולם הדוד על אחיינו מתוך הזדהות עמו, שכן בדומה להירשל גם הוא היה אדם רוחני במהותו, שעסק בכתיבת שירים, אך בניגוד לאחיינו, לא אפשר למציאות חייו

העגומה לבטל את האופי הנאצל והנעלה של נפשו. אבל המכתב לא נכתב והמסר שנטמן בו לא הגיע לנמעניו הפוטנציאליים, ולפיכך לא יכול היה להושיע את כותבו.

בניגוד לאב שרגשות האהבה שלו, שנחשפו במכתבים, עברו סובלימציה: "אפילו יצריו השלימו ביניהם" (סב), והפכו לכרטיסי ברכה: "לאחר שנשא ברוך-מאיר את צירל לא נתרחקו אבותיה של מירל ממנו [...] אף הוא לא נתרחק מהם, ובכל שנה ושנה לראש השנה היה שולח להם כרטיסי ברכה" (ט), הרי שאצל הבן המילים שלא נכתבו, שהושחקו והודחקו, קיננו בנפשו עד שמתוך לחץ ההדחקה התפרצו בשעת שגעונו. בעת טירופו, כשהכרתו מעורפלת ודיבורו מבולבל, מזכיר הירשל את שני המכותבים – פעם באופן ישיר: "מכירים אתם את בלומה נאכט, שם באחו בין עשבי מים אשב לי בערב וכצפרדע אגעגע גע גע גע" (ריח); ופעם באופן עקיף, באמצעות סמל התרנגול, שהאיום בשחיטתו מבטא את תחושת החרדה של הגיבור מפני סירוסו על ידי הוריו: "אל תשחטוני, אל תשחטוני, אני איני תרנגול, אני איני תרנגול" (שם).

החלום השני נחלם לאחר התפרצות שגעונו של הירשל, כשהוא נמצא בבית המרפא של לנגזם ושרוי בין שינה לערות, במצב חולני:

כנגדה [כנגד השינה] באים עליו מחזאות. שבוש שעשויה הרים וגבעות גיאיות ועמקים מצמצמת עצמה ונכרכת ככף יד ובין אצבעותיה של אותה היד יושב קבצן סומא ומשורר על העשבים הגבוהים יורד שלג, שם באחו צפרדעים רועות. בעל החלומות בלבד הוא יודע אימתי ניגון זה מגיע לסופו. דומה כשם שאין לו התחלה כך אין לו סוף. בתוך שהניגון מתנגן באה אישה עטופה וכפפה עצמה לפניו ופירסה לו פרוסה של עוגה. אינה מספקת ליתן לו עד שבא אדם אחד ונטל מלא חופניו מטבעות וזרקן לו, לא לידו, אלא לתוך עיניו, עד שנחכסו עיניו כשתי גבעות. צעק הירשל ובכה, אבל קולו לא נשמע מפני קול גלגלי מרכבה. נטל עיניו וראה סופיה גילדנהורן יושבת במרכבה, צנומה ונאה, מביטה בו בעיניים טובות וריח טוב נודף ממנה (רלו).

שקד²¹ טען שחלום זה משקף את היסוד הרוחני המורחק בנפש הגיבור, שהגיח אל הממשות. שירי הקבצנים, ששר לנגזם להירשל כמין מזמור אגדי, מגיחים אל המציאות כאשר מזדמנים הירשל ומינה לכפר ופוגשים בקבצן סומא משורר. הזימון הממשי הופך השלכה של הזימון הפנימי כאשר המציאות החברתית-חומרית בשבוש גוברת על צרכי הרוח של הגיבור ומבטלת את האידיאל הרומנטי שבלבו.

21. שקד, אמנות הסיפור, 1976, עמ' 197-227.

אלשטיין (1977)²² עקב אחרי המקורות החסידיים של מוטיב "המנגנים הסומים" ביצירת עגנון והגיע למסקנה שהמנגנים הסומים מייצגים את הרעיון של האחדות השלמה. על פי רעיון זה שלמות של צד אחד באישיות האדם תהא בהכרח מותנית בפגיעה בצד האחר שלו. כלומר לאור רעיון זה ניתן לומר כי רק כאשר הירשל השלים עם העובדה שמציאות חייו פגומה, ועולמו לעולם לא יהיה מושלם – רק אז הוא חוזר לשפיות דעתו והפך להיות אדם ככלל בני-האדם בעירו.

שריבויס (1993)²³ סברה שהחלום מבטא את הקונפליקט הפנימי של הירשל בין עולם הרוח ("הקבצן הסומא") לבין עולם החומר ("מטבעות הזהב") ואת כישלון משאלת ההגשמה העצמית. סיומו של החלום מצביע על כך שהירשל לא הצליח להשתחרר מעולם החומר – עיניה הטובות וריחה הטוב של סופיה גילדנהורן מרדימים אותו ונוטלים ממנו את הכוח להיאבק למען עצמאותו, והוא נותר בחלומו כמו בחייו נשלט על ידי נשים ונכנע להן.

אלטר (1994)²⁴ טען שעגנון שאל את מוטיב הקבצן הסומא מהרומן **מאדאם בובארי** של פלובר. ברומן זה הקבצן העיוור הוא השתקפות בבואת דמותה של הגיבורה – אמה בובארי. העיוורון של הקבצן מסמל את עיוורונה של אמה ביחס לאהבתו של בעלה אליה, איסוף הנדבות של הקבצן אנלוגי לקבצנותה של אמה אחר אהבה, והכיעור של הקבצן הוא סמל ליחס המכוער של אמה כלפי בעלה ובתה. אמה פוגשת את הקבצן בתחנת הכרכרות בזמן פגישתה עם ליאון ומראהו מעורר בה סלידה. הקבצן שר על אהבת נערה לעלם ביום בהיר וחם, והשיר חודר לנפשה ומעלה בה צער רב. אמה נזכרת בשירו של הקבצן ברגעי גסיסתה האחרונים, לאחר שהיא מרעילה את עצמה. בצחוקה המר והמטורף יש הכרה רגעית מאוחרת בטעותה באשר לחייה השקריים. יוצא אפוא שהקבצן העיוור הוא דמות סמלית שמלווה את אמה עד להכרתה בטעותה ואבדנה. אם עגנון אכן שאל את המוטיב הידוע מפלובר, הרי ניתן לומר שכמו ברומן הצרפתי כך גם ב"סיפור פשוט", הרומן העברי, הקבצן בחלום מסמל את הכרתו של הירשל באבדן עצמיותו.

בן-דב (1997)²⁵ חלקה על תפיסתם של שקד, אלשטיין ואלטר (שם) שלפיה הקבצן המנגן הסומא בחלום הוא בבחינת סמל בלבד. היא הוכיחה באמצעות דימוי כף היד שהקבצן הסומא הוא דמות ממשית במציאות הערה של **סיפור פשוט**, וכיוונה את דבריה לא לקבצן הסומא שאותו פוגשים הירשל ומינה בהליכתם בכפר, אלא לדמותו של משולם, דודו של הירשל. על אף הזכרתו

22. י' אלשטיין, "המנגנים הסומים: גלגולו של מוטיב חסידי ביצירת עגנון", **ניב המדרשה**, יב (1977).

23. ד' שריבויס, **פשר החלומות ביצירותיו של ש"י עגנון**, פפירוס, תל-אביב 1989.

24. R. Alter, *Hebrew and Modernity*, Indiana University press, Bloomington and Indianapolis 1994.

25. נ' בן-דב, **אהבות לא מאושרות**, עמ' 239-269.

ברומן כבדרך אגב, בקשר למתנות החתונה של מינה והירשל, לדמותו של משולם חשיבות באשר להבנת החלום. משולם, אחיו של ברוך-מאיר, הוא איש רוח, משורר שמפיק את סיפוקו מהחיים באמצעות כתיבת פיוטים בלשון הקודש. כמו לדודו כך גם בהירשל קיימת נטייה לרוחניות, אך בניגוד לדוד שידע להשליט את צורכי הלב על החיים הפרוזאיים, האחייך מדחיק כליל את הנטייה הרוחנית שטבועה בנפשו, בשל לחצים מצד אמו והסביבה. המיית שירתו של משולם מנותקת אפוא מהחלטות חברתיות וכמוה כניגונו של הקבצן הסומא המופיע בחלומו של הירשל.

זאת ועוד, בן-דב סברה שהחלום מעלה לתודעתו של הגיבור משאלות נפש מודחקות שמתרכזות בדמותה של בלומה, המופיעה בחלום כ"אישה עטופה" וכ"עיר שהיא מפת תבליט". המשאלה של הגשמת האהבה לבלומה בחלום תובעת את מימושה בחיים הריאליים ומצביעה על מקומה המרכזי של בלומה בחיי הנפש של הירשל. בחלום מתמזגת בלומה (האהובה) עם דמותה של צירל (האם) והופכת ל"אישה עטופה", אימהית ומינית, שמגישה להירשל את פרוסת העוגה שלה הוא משתוקק: ניחומים של אם וסיפוק מיני של אישה בעת ובעונה אחת. בניגוד למינה, המסמלת את "מפת האוכלוסין" של שבוש הנוכרית והחורפית, בלומה מסמלת את "מפת הטבע" של שבוש היהודית, הקיצית והטבעית, זו שנקייה מאוכלוסייה מאוסה, ונראית להירשל ממועף ציפור כמפת תבליט של אישה אהובה.

נצר (2005)²⁶ טענה שהחלום מבטא את צעקת המחאה של הירשל נגד תרבות הממון שאפיינה את עולמה של אמו ואת החברה החומרית בשבוש. בכיו של הירשל בסיום החלום מסמל את כיסופיו לשירת הקבצנים המופלאה (שהיא שירת הלב), אך גם את חרדתו מפני מה שעלול למנוע ממנו את המשכה. נצר אמנם הסכימה עם טענתה של בן-דב (שם) שלפיה הוריו של הירשל סירסו את תודעתו באמצעות מטבעות הכסף, כדי שישכח את בלומה ואת שירת לבו, אך גם טענה שהניסיון של הגיבור לסמא את עיניו של הקבצן העיוור בכפר באמצעות מטבע כסף גדול מהרגיל אינו מבטא את ניסיונו להשתיק את הישות השירית-רוחנית המתקיימת בנפשו, כפי שסברה בן-דב (שם), אלא מבטא את רצונו לשלם לקבצנים את המטבע הגדול הראוי להם, משום ששירתם מפרנסת את נשמתו, גם אם היא מתקיימת בשוליה המוכחשים.

החלום השני נחלם לאחר שתי חוויות טראומטיות – אבדן אהבה והתפרצות מחלת נפש, כשתחושת ה"עצמי" של הירשל מפוררת ובלתי קוהרנטית. החלום נע כולו במתח הנפשי שבין ההטמעה להתאמה עד לאינטגרציה המיוחלת, המופיעה בדמותה של סופיה גילדנהורן.

החלום הוא "חלום חוזר": "כנגד זה הייתה שבוש מראה עצמה לפניו בחלום. יש שהיה חולם חלומות חדשים ויש שחלום אחד היה חוזר ונשנה" (רלה). החלום בנוי כ"נושא וריאציה", כשמצד אחד העיר שבוש מהווה נושא בסיסי

26. נצר, שם, עמ' 24-36.

מרכזי לשלד הסיפורי, ומהצד האחר היא זוכה לווריאציות שונות ולעיבודים עלילתיים חוזרים. שבוש והדמויות המשתתפות בחלום מעוגנים בחיים הריאליים של החולם, ועצם העלאתם החוזרת ונשנית בחלום מעידה על הצורך של החולם לתקן עיוות ביחסיו עם סביבתו.

אפשר שצמצומה של העיר לכדי כף יד מאיימת, שכמעט מוחצת בתוכה את הקבצן הסומא, המסמל את עולמו הפנימי של הירשל, בא כדי לסמן את סדרי העולם המסורתיים של הקהילה היהודית בשבוש בראשית המאה ה-20 מחד גיסא, ויכול לבטא את ניסיונו של הגיבור למצוא את מקומו האינדיבידואלי בתוך הסדרים הנוקשים הללו, בתהליך שבין ההטמעה להתאמה, מאידך גיסא. ככל הנראה, בניסיונו של הירשל להשתלב בסדרי העולם של אבותיו, הוא הטמיע את התפיסות בתוכו, אך לא הצליח להתאים את ה"אני" הפנימי שלו אליהן, וכך נוצר הסכסוך הקשה שבנפשו.

בחלום מנסה הירשל ליצור קשר מחודש עם הצד הרוחני שנדחק לטובת שבוש החומרית. הניסיון לקשר מתגלה בקבצן המשורר וברצון לאכול את פרוסת העוגה ה"רוחנית" שמגישה לו אהובת לבו, בלומה. הופעת הקבצן הסומא היא תוצאה ישירה של השירה התרפיה שבה נקט לנגזם בתהליך הטיפול. הקבצן, שמתקשר לעולמו הרגשי המודחק של הירשל, פורט על מיתרי נפשו ו"מדבר" אל לבו. האפשרות לדיאלוג מחודש עם ההיבט השירי של הנפש נשללת על ידי מי שמכונה בחלום "אדם אחד". הדמות שקוטעת, על ידי זריקת מטבעות, את הניסיון של הגיבור ליצור קשר מחודש עם החלק הרוחני המודחק שבנפשו, יכולה להיות צירל הורוביץ, שלהיטותה אחר ממון ביקשה לקבוע גם את אורח החיים של בנה.

החלום מעורר את ה"עצמי" האותנטי של הירשל מתרדמתו ומדרבן אותו להתפייס עם החלק הרוחני המודחק שבו ולתת לו את המקום הראוי בחייו, לשוב אל המכתב שנכתב בחלום הראשון, אך לא נשלח, ולהפוך את המילים שבו למנגינה פנימית, לשירה שאינה מוותרת על עושרם של חיי הנפש ומתקיימת באופן סמוי בלב, חרף מציאות חומרית מאוסה וחונקת.

התעקשותו של החלום לחזור על עצמו שוב ושוב מעידה על ניסיונה של נפש החולם להחלים, מעין משימה שאינה יכולה להניח לה עד שלא תושג ההחלמה. תכונה זו של החלום החוזר, לשלוף מארכיבי הזיכרון את כל החומר הרלוונטי לעיבוד הבעיות הכאוטיות והקשות לעיכול ולהעניק להן סדר ומשמעות, הופכת אותו לאמצעי רב עזר בתהליך הטיפולי של הירשל. החלום מנסה לפתוח בפני גיבורו שער אל העולם הרוחני שהודחק, אך לא נשכח. הקונפליקט שמוצא את ביטויו בחלום תובע מהחולם ליצור אינטגרציה הולמת בין הצד הרוחני הטבוע בו לבין הצד החומרי, שמחד גיסא נכפה עליו, ומאידך גיסא מהווה גם צורך קיומי טבעי. רק דרך האינטגרציה יוכל הירשל להכליל בחיים הריאליים את הצד הרוחני, הטבעי שקיים בנפשו.

סופיה גילדנהורן מסמלת את הפוטנציאל הפנימי שקיים באישיותו של הגיבור להגיע לשלווה ולשלמות נפשית. היא מצטיירת כאישה נאה וטובת לב, דמות הרמונית שמרגיעה בעיניה הטובות ובריחה הנעים. הופעתה דווקא בסיום החלום מרמזת על האפשרות של הגיבור להתפתח בכיוון של אינדיבידואליזם ולפתח דרך חיים אישית אותנטית, המבוססת על אינטגרציה בין החלקים המנוגדים שבנפשו. סופיה מעוררת את יצריו לקראת מימושם, בדומה לפעולת הכנת הקפה המחייבה והמעוררת שמאפיינת את דמותה ברומן. הקפה המהביל במציאות החיים הערה מקביל לריחה המבושם של מרת גילדנהורן בחלום, ואלה מסמלים את הצורך של הגיבור בהתעוררות ובהתפכחות, ביציאה למאבק נגד המשפחה, שמאחר שכל תכליתה מתחילה ומסתיימת ברדיפה בלתי פוסקת אחר ממון, כפתה עליו את הנישואים האומללים למינה.

סיום הרומן - האמנם סיום הטיפול?

אלא כך הם אנשי שבוש מה שהגוף צריך הם יודעים, מה שהנפש צריכה אינם יודעים (רנא); דור חדש קם בשבוש שנתנו דעתם לתקן את עצמם (קפו)

הטיפול בהירשל נמשך שלושה חודשים: "משלישי בתמוז ועד סוף אלול" (רמד) ובסיומו שולח הרופא מכתב להוריו המודיע להם לבוא לקחת אותו הביתה. עד כמה ניתן לקבוע או להעריך האם טיפולו של לנגזם אכן הגיע לידי סיומו הטבעי? האם הצליח הרופא להתיר את ההדחקות ולמלא את כל הצרכים הנפשיים של החולה?²⁷ פרויד טען שניתן להביא אנליזה לידי סיומה הטבעי אם מתקיימים שני התנאים הבאים: המטופל אינו סובל עוד מהסימפטומים של מחלתו והתגבר על עכבותיו ופחדיו; והאנליטיקאי סבור שכמות מסוימת של חומר מודחק נעשתה מודעת לחולה, והתנגדויותיו הפנימיות לנוכח משמעותם של החומרים המודחקים הצטמצמה. השגתם של שני התנאים הללו עשויה למנוע את חזרתם של התהליכים הפתולוגיים ולהביא להשלמת האנליזה. לאור דברי פרויד קשה לקבוע בוודאות מוחלטת אם הטיפול בהירשל אכן הסתיים. לפי תיאורי המספר נראה שכלפי חוץ הירשל הבריא ואינו סובל עוד מהסימפטומים שליוו אותו בעת מחלתו: "אף הירשל מצא את תיקונו ומבריא והולך" (רלט); "מבוכה ופחד נסתלקה מעיניו לא ניכר בהן לא עייפות ולא בהילות, אף דעתו נתיישרה עליו וכל תנועותיו שקולות" (רמד). אולם אין לדעת עד כמה התגבר על פחדיו ועכבותיו ובאיזו מידה הצליח "לאלף" את

27. ד' פרויד, הטיפול הפסיכואנליטי (תרגום ע' רולניק), עם עובד, תל אביב 2007, עמ' 201-226.

דחפיו, מפני שכשהגיע אביו לקחת אותו מבית המרפא הוא עדיין מתואר כמי ש"נפשו הייתה קמוטה עליו [...] ריחה של שבוש בא עליו ונתעצב" (שם). הבראה והחלמה אינם מושגים זהים, כפי שמקובל להניח. בהבראה נפשית הכוונה היא לחיים ללא סימפטומים, בעוד שבהחלמה מדובר בתהליך שבו האדם בעל הנכות הנפשית בונה מחדש "גשרים" לעצמו, לחברה ולסביבה, ומכיר במגבלותיו לצד יכולותיו. אין פירושה של החלמה שהמוגבלות נעלמה, אלא שמתרחשת בנייה של זהות אישית וחברתית מתוך הכרה במגבלות. אם כך, ניתן לומר שהירשל הבריאה, אך לא החלים. הסימפטומים של מחלתו אומנם נעלמו, אך ככל הנראה לא נבנו ה"גשרים" החיוניים ליצירת הקשר המאוזן בינו לבין החברה בשבוש, וכן ניכר אף שלא התגבשה בתוכו זהות החותרת להגיע לאותה התאמה בין צרכים פנימיים לבין תביעות הסביבה החיצונית.

ההחלטה הטובה ביותר בדבר מועד סיום הטיפול היא זו המקובלת על דעת שני השותפים – המטופל והמטפל. ייתכן שלנגזם מצא לנכון לסיים את הטיפול בהירשל, מאחר שסבר שהטיפול השיג את מטרתו והחליף את ההכרעה הלא מוצלחת שעשה ה"אני" בתקופה המוקדמת (השיגעון) בפתרון הולם יותר (החזרה לשפיות). מרגע שעלה בידו של הרופא להסיר את ההפרעה הנורוטית של החולה, שהייתה טראומטית בעיקרה, חש לנגזם שהטיפול מילא את תפקידו ואין צורך להמשיכו. גם המטופל עצמו חש שהגיע זמנו לצאת מבית המרפא ולשוב אל החיים הנורמטיביים שבביתו: "יושב הירשל בינו לבין עצמו והוגה שמא עצור אני, שמא לא אצא מכאן עד שאמות [...] הרי אני צריך לעבוד בצבא ולפדות את בני ולעשות בחנות" (רלח).

למרות ההסכמה ההדדית בין הרופא לחולה, ספק רב אם הצליח הטיפול ליצור עבור הירשל תשתית פנימית איתנה ביחס לעצמו ולזולתו, וכן ספק אם בעתיד יהיה החולה מסוגל לנהל דיאלוג מאוזן עם סביבתו בלי לכרוע תחתיה או בלא לנסות להכריעה. הטיפול ההוליסטי מבית מדרשו של לנגזם לא טיפל באופן ישיר בסיפור התבגרותו הטרגי של גיבורו, שבמידה רבה הוא גם סיפור האהבה הבלתי ממומשת בלומה, ולכן בנפשו של הירשל עדיין קיימת סכנת הצפה באותם תכנים מודחקים שהביאו מלכתחילה להתפרצות השיגעון. נראה שהעבר, שחוויותיו הקשות לא עובדו כל צרכן, ממשיך במידה רבה להציק לנפש הגיבור ולהטרידו. בסיום הסיפור ניכרת בהירשל נסיגה אל הסימפטומים שהודחקו לפני השיגעון. למרות התקרבותו הפיזית והרגשית למינה, הוא עדיין כרוך אחרי בלומה ומרבה לחשוב עליה: "היה יושב עם מינה ונזכר בבלומה" (רסו); "מה מבקש הירשל, השגחתה של בלומה על בנו החולה הוא מבקש" (רסג), הוא שב להזות: "נפשו הייתה פזורה [...] לא מצא מנוחה על מיטתו" (רסד) ונתקף במצבי רוח: "אלוקים בשמיים יודע מפני מה דעתו של הירשל מפוזרת. פעמים הוא עצב ופעמים הוא שמח. אף שמחתו אף

עצבותו שתיהן מפוזרות" (רסח). התעוררותם המחודשת של הסימפטומים מצביעה על האפשרות שהירשל עלול לחלות שוב במועד מאוחר יותר בנוירוזה, ששורשיה טמונים באותם דחפים הרסניים.

הטיפול תם, אך לא נשלם. המטופל הבריא, אך לא החלים. כלפי חוץ ולמראית עין בלבד המטופל שב לתפקוד נורמלי, תוך שהוא חש הקלה נפשית והפגת מצוקה, אך הוא אינו מגיע לחקר המלא של מקורות מצוקתו, להבנתם, וממילא גם לא לשינויים העמוק והיסודי. השאלות הקיומיות שהטרידו את נפשו נשארו בלתי פתורות כשהיו. סיומו של הרומן רק חוזר ומאשר את הסדר האידיאולוגי הדכאני של החברה הבורגנית בשבוש, ששוללת בתוקף כל ביטוי לאינדיבידואליות של היחיד. לכן ההשלמה המוצגת על פני השטח הנה אשלייתית, מפני שבין השיטין עולות תחושת אי הנחת והבעת המחאה של הגיבור, החותרות תחתיה ומשתקפות באמצעות אמירותיו בדבר משמעותם הבלתי שלמה והכוזבת של החיים: "מפני שאין אהבה מתחלקת לשניים [...] אלא שהיא באה אם אין מי שחוצץ בינה ובינינו" (רעא - רעב).

אי מימושה של האהבה בסיום הרומן והדחיקתה לטובת הדבקות בערכים חומריים, הפשרה הנכפת בחיי השגרה האפורים עם מינה, צמצום התודעה לענייני ה"תכלית" בלבד, תוך ויתור עצום על חיי הנפש והאמנות, השתקת קולות העבר, השבים לרבוץ כעננה שחורה מעל ראשו של הגיבור בדמותה של בלומה, ותחושת המיאוס מהילד הראשון, משולם, והרחקתו מהבית – כל אלה מצביעים על כך שהמטופל מתקשה להתמודד עם השיבה לעירו ולביתו. הירשל חוזר לדחוק את צרכיו לטובת רצונם של הוריו ודרישות הסביבה, וכך למעשה שב לחיות את חיי השקר והכזב שמלכתחילה הביאו לטירופו הנפשי. ניכר שהירשל נכשל במאבק על הבעלות לגורלו ולחייו כמנצח יחיד על תזמורתו הנפשית. בחלומו, כמו גם במציאות, קולו נבלע בתוך רעש גלגלי המרכבה החברתית של שבוש, בתוך ניגונה של העיירה היהודית השמרנית. הניגון של מעשה הלב שאינו תם לעולם, הניגון של שירת הנפש שאין לה התחלה ואין לה סוף, אנלוגיים למעשה הטיפול עצמו, שלא נשלם אף הוא. הצורך לחלץ את השירה החנוקה מנפש הגיבור, את קולו של היחיד מתוך שירת הכלל, את השקר והכזב שבחיי ההווה – הצורך הזה נותר בעינו, ובא לידי ביטוי בהבטחתו של המספר לשוב אל מעשה היצירה ולהוסיף לכתוב את המשכה, את החלקים החסרים שבה, ולא רק על בלומה נאכט וגציל שטיין ושאר הדמויות המשוקעות בסיפור, אלא בהכרח גם על גיבור הסיפור עצמו. אם כן, ההכרזה על סיומו של הסיפור באה לפתוח את המעגל הסיפורי יותר מאשר לסגור אותו. דווקא בסופו נפתח הסיפור לעבר החלקים החסרים שבו, אותם החלקים שעליהם ביקש המספר לשבר את קולמוסיו: החלק הראשון הוא המשך סיפור הטיפול של הירשל, שלא נשלם, השני הוא סיפור טיפולה של החברה היהודית המשובשת, זו שמכירה בצרכי הגוף, אך אינה יודעת את

צרכי הנפש, והשלישי הוא סיפורו של הדור החדש בשבוש, שמבקש למרוד בתפיסות הדור הישן ותובע לתקן את העיוותים החברתיים הקיימים, ולהכיר בצרכי הפרט ובמגמות האינדיבידואליסטיות ההולכות וגוברות בסדרי החברה החדשים. אפשר שלכל אלה ביקש המספר בסיום הרומן להקדיש "ספר בפני עצמו" (רעב).