

'בעמק' - מאגדת 'חולדה ובור' לנובלה חברתית

א. נושא היצירה

היצירה 'בעמק', שנדפסה לראשונה בתרס"ט (1909),¹¹² משמשת דוגמה מובהקת למטאמורפוזת של אגדה קדומה לתוך מציאות חברתית בת-הזמן. הנושא האוניוורסאלי של 'בעמק' הוא אי-התאמה בחיי נישואין, זוג שאינו זיווג, חיבור שכולו פירת. ברדיצ'בסקי נתקל בחופעה זו על כל צעד ושעל, ורוב יצירותיו נותנות ביטוי לכך, כי בעיניו זהו חיזיון מתמיד שמשמעותו חורגת מעבר לתחום הנישואין. כישלון חיי הנישואין הוא כישלוננו של הניסיון הקיצוני לחרוג מהבדירות הקוסמית השולטת בחיי כל אדם. צורת הכישלון וטיבו שונים בכל מקרה. כשמדובר בדמויות יוצאות דופן, שיש בהן קיצוניות לטוהר, לתמימות, ליופי, לרגש או למחשבה, הבדירות היא גורלית, והכישלון הוא מוחלט. דמויות אלו אינן יודעות ואינן מסוגלות להתפשר. אישיות קיצונית - תגובתיה הקיצוניות מובילות לאסון. הנושא האוניוורסאלי לי משולב במציאות חברתית-תולדתית, הקובעת במידה רבה את אופן התגלמותו של הנושא הכללי במציאות חברתית, במסגרת מאורע גורלי הכפוי על הגיבורים מבחוץ, וגורם להם להגיב על-פי תכונות ומושגים הטבועים בהם.¹¹³ על מאורע כזה מסופר ב'בעמק': את חולדה הנערה המופלאה השיאו בלי לשאול את פיהם של הנוגעים בדבר - החתן והכלה:

ככה חקוק במנהגי היהודים. והנה הבטחת נדן משני הצדדים. משפחת החתן היא משפחה רבה, כאשר תדעו, וגם את הכלה מהללים. שמריהו כבר דיבר עם רעיתו על אודות הדבר הזה והיא אמרה הן. שבירת קערות. 'המגיד מראשית אחריתו! חולדה מאורשת לבן באר-שדה.

[--]

אמנם החתן משה-אברהם לא היה מן הזיבורית, אבל גם מן העידית לא היה. והוא עתה הארוס של חולדה בת-פלאים. (עמ' רכז-רכט)

112 מ"ב, 'בעמק' (סיפור מעשה), הנוקד, א, וארשה תרס"ט (1909), גל' לג. נדפס שנית בקובץ הסיפורים מעמק החיים, וארשה תרע"ב. כל המובאות מ'בעמק' בחיבור זה על-פי מהדורת כל מיפורי ברדיצ'בסקי, תשי"א, עמ' רכז-דל.
113 עיין פאולסון (לעיל הערה 44), עמ' VII.

מאגדה לסיפורת מודרנית
ביצירת ברדיצ'בסקי



הוצאת הקיבוץ המאוחד * תשמ"ג

ב. המקורות האגדיים - אגדת 'חולדה ובור'

המקור העיקרי ל'בעמק' הוא אגדת 'חולדה ובור', החוזרת ומופיעה בנוסחים שונים ובגלגולים רבים בספרות העברית בכלל, ובכתבי ברדיצ'בסקי בכל תחומי יצירתו בפרט, החל מאיטוף נוסחיה השונים באגדת-ישראל בקובצי האגדה שלו, בצירוף הערות מחקריות, וכלה בנובלה 'בעמק'. מלבד שתי 'פנים' אלה של המאסף-החוקר מכאן, ושל המספר-המשורר מכאן, קיים גם ברדיצ'בסקי המשורר, המעבד ומספר מחדש, המתגלה בעיבודים הספרותיים שהעמיד לאגדת 'חולדה ובור' בצפונות ואגדות, וביספוריו היידיים בכתבים יהודיים מאת קרוב רחוק, וביחורים אלה מצטרף ברדיצ'בסקי כמספר לקולות הקיימים - לאגדות העם. קולו הוא הקול המוביל, המכוון, המספר מחדש ('דור דור וחזונו' כדבריו) את הסיפור הישן. זיקתו של יוצר אל נוסח מסוים של אגדה משמעותה גם זיקת-צורה וגם זיקת-אידיאה, ופועל יוצא - קירבה לקונוונציה ז'אנרית מסוימת. מכאן 'סמיכות הפרשיות' בין הנוסח ההגדי של חולדה ובור לבין הנובלה 'בעמק'. סמיכות-פרשיות זו מתגלה גם בין הנוסח הלגנדארי של המדרשים (גאסטר; המדרש הגדול לבראשית; עושה פלא ועוד) לבין סיפור-אגדתו של ברדיצ'בסקי בצפונות ואגדות; וכמרכן בין המעשיה החסידיית לבין מעשייתו היידיית של ברדיצ'בסקי. סמיכות-פרשיות יש בה גם מגע וגם ניתוק, גם משותף וגם שונה.

ריבוי נוסחיה של אגדת 'חולדה ובור' מעיד על תפוצתה הרבה בעם, יש להניח שלהצלאתה על גבי הכתב, במאה האחת-עשרה לערך, יי קדמה תקופה ארוכה של מסורת שבעל-פה, שגם היא התגוונה כתוצאה מאופני-ראייה שונים: ראייה פסימית ונוסחיה לעומת ראייה אופטימית ונוסחיה. יי מותר

114 ראה: ממקור ישראל, סימן רצה (שני נוסחים של האגדה הקדומה) סימן תקפט (שני נוסחים מאוחרים). כמרכן עיין: Der Born Judas, vol. 1. pp. 124-128, 368-387

115 'שני עדים או חולדה ובור', צפונות ואגדות, עמ' קסח.

116 מ"ב, 'העונש או מעשה חדש בחולדה ובור', כתבים יהודיים מאת קרוב רחוק (לעיל הערה 38), עמ' 29-45.

117 הנוסחים הקדומים מצויים במקורות הבאים: רש"י לבעלי תענית ח ע"א; בעלי התוספות לתלמוד (שם); הנוסח של 'בעל הערוך' פורסם באוצר הנאונים, מהדורת לוי, ה, עמ' 57-58.

118 על קדמותה של האגדה ניתן אולי ללמוד מהזכרת שמה בתלמוד הבבלי בפי ר' אמי, אמוראי מן הדור השלישי של אמוראי ארץ-ישראל, שחי במאה השלישית לסה"נ. בנוסח גאסטר נמסרת האגדה מפי ר' חנינא שחי במאה השנייה לסה"נ.

המקרה שלפנינו הוא קיצוני ולכן הקונפליקט חריף. מהם הגורמים היוצרים סיטואציות טראגיות כאלה? על-כך מנסה ברדיצ'בסקי לענות, תוך הצצה אל ההווה ואל העבר, אל הנגלה ואל הנסתר, אל עומק החיים. עיצובו הספרותי של הנושא הזה נעשה על-ידי שילוב מקורות ומקוריות. אלמנטים עלילתיים מהמקרא ומהאגדה סיפקו ליוצר חומרים למישור האנאלוגי של היצירה, ואילו ראייתו המטאפורית משלבת חומרים אלה שילוב סימולטאני ואורגאני בקונ-טקסט חדש, וקובעת את טיב הזיקה הרעיונית והצורנית בין השכבות השונות.

הקורא את היצירה קריאה רגילה יאשים את ההורים בהמתת אסון על ילדיהם. ההורים נאשמים כאן גם כנציגי החברה היהודית, שמנהגיה מנוגדים לאמת החיים ומעוותים אותה. השידוך בין חולדה למשה-אברהם יצא לפועל לאחר ששמריה-אביגדור אבי חולדה בא העירה, ושם

סבבוהו השדכנים, בדבר הנכבדות, שהציעו לפניו בתו עם אחד מבני יהודה אשר ידעו [-] שמריהו כבר דיבר עם רעיתו על אודות הדבר הזה והיא אמרה הן.

(עמ' רכח)

השדכנים ידעו את החתן; אם הכלה אמרה הן. כאן העיוות - הנוהג נטול ההיגיון שבגללו מקריבים את הבנים והבנות. בנובלה מתגבשת דמות טיפוסית של קורבן המקבלת עומק על-ידי הטון האירוני. אמו של החתן נדהמת למראה יופייה של כלתה, מתמלאת הרגשה כבדה וממהרת לבית הקברות לשפוך את ליבה על קבר אבותיה. ההורים נהגים בניגוד לרגש ולהיגיון, בניגוד לטובת ילדיהם. העניין קשה וסתום: מה גרם לשמריה-אביגדור, האיש הישר והשורשי, להשיא/להקריב את בתו המופלאה למשה-אברהם הבינוני? לפי התשובה הגלויה הנאמרת מפורשות בטקסט: 'ככה חוקק במנהגי היהודים' וגם הנשים באו למלא אחרי המנהגים הנהוגים באסר-רחג של יום החופה' (עמ' רל).

אבל גם לחיים וגם לטקסט הברדיצ'בסקאי תשובות נוספות, בחלקן ברורות בחלקן סתומות, החבויות בשכבת הנסתר של היצירה ובמשקעיה, ומופיעות לפנינו בעזרת אסוציאציות ומטאפורות, הבונות את שם היצירה ומעצבות את התבנית העלילתית.

הנוסח הרחב - נוסח 'ספר המעשיות' מהד' גאסטר

אמר רבי חנינא: בוא וראה, כמה גדולים בעלי אמונה! מנא לן? מחולדה ובור, ומה המאמין בחולדה ובור כך המאמין בהקדוש ברוך הוא ואל על אחת כמה וכמה.

מעשה בנערה אחת שהיתה הולכת לבית אביה. והיתה מקושטת בכסף וזהב. ושעתה בדרך והלכה בלא ישוב. כיוון שהגיע חצי היום, צמאה ולא היתה לה לווייה. ראתה באר וחבל של דלי תלוי עליה. אחזה בחבל של הדלי ונשתלשלה וירדה ושתתה. ביקשה לעלות ולא יכלה; היתה בוכה וצועקת.

עבר עליה אדם אחד ושמע קולה. עמד על הבאר והציץ בה ולא היה יכול להבחין. אמר לה: מי את? מבני אדם או מן המזיקים? אמרה לו: מבני אדם אני. אמר לה: שמא את מן הרוחות ואת מתנכרת עלי. אמרה לו: לאו. אמר לה: הישבעי לי, שמבני אדם את. נשבעה לו. אמר לה: מה טיבך? סיפרה לו כל המעשה. אמר לה: אני מעלך, ותזדווגי לי? אמרה לו: הן העלה.

כיוון שהעלה, ביקש להזדווג עמה מייד. אמר לו: מאי זה עם אתה? אמר לה: מישׂראל אני וממקום פלוני אני וכוהן אני. אמרה לו: אף אני ממשפחת פלוני, בני אדם יודעים ונקובי שם. אמרה לו: עם קידוש כמותך שבחר בך הקדוש ברוך הוא וקידשך מכל ישראל - אתה מבקש לעשות כבהמה בלא כתובה ולא קידושין? בוא אחרי אצל אבי ואמני, ואני מתארסת לך. נתנו ברית זה לזה. אמרה: מי יהיה לעז ביני ובינך? והיתה חולדה עוברת לכנגדם. אמר לה: השמים וחולדה ובאר זו יהיו עדים, שאין אנו מכזבים זה בזה! הלכו כל אחד לדרכו.

ואותה הנערה היתה עומדת באמונתה. וכל מי שהיה תובעה, היתה ממאנת בו. כיוון שהחזיקו בה, התחילה לנהוג עצמה נכפה ומקריעת בגדיה ובגדי כל מי שהוא נוגעה. עד שנמנעו בני אדם ממנה. והיא היתה משמרת בריתה לאותו האיש.

והוא מכיוון שעבר מכנגד פניה, תקפו יצרו ושכחה. והלך לעירו ונפנה למלאכתו. ונשא אשה ונתעברה וילדה בן זכר; וכשהגיע לשלושה חודשים, חנקתו חולדה. ועוד נתעברה וילדה בן זכר, ונפל לבור. אמרה לו אשתו: אם כדרך כל האדם היו בניך מתים, הייתי אומרת צידוק הדין. עכשיו שמתו מיתה משונה, אין זה בלי דבר. ספר לי מעשיך; גילה לה כל המעשה. אמרה: הלוך אצל חלקך שנתן לך הקדוש

להניח, כי סיבת האיחור הרב בהעלאתה על הכתב של אגדה בעלת עוצמה שכזו, הן הקונוטאציות השליליות שנתלו למושג 'חולדה' בעיני חז"ל, שכידוע הסתייגו מן האמונות העממיות הרבות - ניהוש בחולדה, סימני-גורל - ועל-כן גינו אותן.¹¹⁹

ג. שני הנוסחים של אגדת 'חולדה ובור' - שני ז'אנרים ספרותיים שונים

ברדיצ'בסקי היה מן הראשונים שניסו להבחין הבחנה ספרותית בין הניסוחים השונים של אגדה אחת. לכן רשם 'נוסח קצר' ו'נוסח רחב', ובמקרים אחרים - 'נוסח ראשון', 'נוסח שני', 'נוסח שלישי', או 'סיפור ראשון', 'סיפור שני' וכו'. הבחנותיו מתבססות, בין השאר, גם על קריטריון אסתטי, שאותו העמיד כגורם חשוב בזקף האגדה ובעריכתה. בנוסף על קריטריונים רעיוניים וכרונולוגיים - 'החוט התולדתי' וקירוב העניינים - ההכרחיים להבנת אגדת-ישראל, יש להתחשב גם בדרכי היצירה: 'לפי צביון או לפי בנין השירי של האגדות'... 'כי בדברי שירה עסקינן' (בהקדמותי לצפונות ואגדות, עמ' יב, ר'). גישתו האסתטית נובעת מגישתו ההיסטוריוסופית: חיפוש אחר הריבוי ואחר אופני חשיבה והתייחסות שונים. לכן הקפיד על שמירת כל הנוסחים והתנגד לכל ניסיון למזג אותם.

נביא תחילה את שני הנוסחים הקדומים של האגדה.

הנוסח הקצר - נוסח רש"י

מעשה בבחור אחד, שנתן אמונתו לריבה אחת שיישאנה. אמרה: מי מעיד? והיה שם בור אחד וחולדה. אמר הבחור: בור וחולדה עדים בדברי!

לימים עבר על אמונתו ונשא אחרת והוליד שני בנים; אחד נפל לבור ומת, ואחד נשכתו חולדה ומת. אמרה לו אשתו: מה מעשה הוא זה, שבנינו מתים במיתה משונה? ואמר לה: כך וכך היה המעשה.

(ממקור ישראל, סימן רצה) ¹²⁰

119 עיין: ש' ליברמן, יוונים ויוונויות בארץ ישראל, ירושלים ת"ש, עמ' 74-75. וכן בערך 'חלד' ב'ערוך השלם' לקאהוט, ניר-יורק תשט"ז, כרך ג', עמ' 395-396.

120 המקור: רש"י לבבלי תענית ח ע"א.

ברוך הוא.

הלך שאל בעירה. אמרו לו: היא נכפה, וכל מי שתובעה, כך וכך היא עושה לו. הלך אל אביה, פירש לו המעשה. אמר לו: מקבל אני כל מום שבה. העיז עליו עדים. בא אצלה, התחילה לעשות כמנהגה, סיפר לה: חולדה ובור. אמרה לו: אף אני בבריתי עמדת.

מייז נתיישרה דעתה, ופרו ורבו בבנים ובנכסים. ועליהם אמר: 'עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי'.

(ממקור ישראל, סימן רצה)¹²¹

השוואה בין שני הנוסחים של 'חולדה ובור' מורה, כי הנוסח הקצר מכיל את ה'גרעין' בלבד, ואילו הנוסח הרחב מכיל, נוסף לגרעין, תוספת מגמתית-דתית שניתוספה על-ידי יוצריה ומסרניה (סופרים, חכמים ודרשנים). עיון ברשימת המקורות לנוסח זה מוכיח, שדווקא הוא הנפוץ בעם.

האלמנטים של הגרעין

השבועה - נער ונערה נשבעים להינשא זה לזה.

העדים - נער ונערה מעידים עליהם חולדה ובור (= באר).

הפרת השבועה - הנער מפר את שבועתו, נושא אשה ונולדים לו שני בנים (בגירסה אחרת: בת וכן).

העונש - שני הילדים מתים באיבם: אחד נופל לבאר, את השני נושכת חולדה.

האלמנטים של התוספת המגמתית-דתית

התיקון - מפר השבועה נפרד מאשתו (לפי עצתה), ונושא לאשה את הנערה ששמרה לו אמונים. הם מתברכים בבנים ובנכסים.

כאמור, לידתם של נוסחים שונים מקורה בצורך של האדם לתת ביטוי שונה לראיות שונות. לפיכך כל נוסח באגדה הוא בריה ספרותית חד-פעמית, וייחודו מתגלה בכל האספקטים של האגדה: דמות, עלילה, מבנה ואידיאה. לכן השוני העיקרי והקובע בין שני הנוסחים אינו רק כמותי ותוכני (גרעין לעומת גרעין ותוספת), אלא גם צורני.

הנוסח הקצר (רש"י) מכיל את הגרעין בלבד, כלומר את המאורע בלי התוספת המגמתית. בנוסח זה חסר התיקון, כי הוא בלתי אפשרי. לפי גירסה זו עומד האדם פרוץ לגורלו. הסתום במאורע רב על הברור בו, ונרמות

121 המקור: ספר המעשיות, מהדורת גאסטר, סימן LXXXIX.

מציאותם של כוחות מעולם אחר, שאין אנו יודעים בכירור מה מקורם ואין לנו שליטה עליהם. אין זה מקרה, ששמו של הקדוש-ברוך-הוא אינו מופיע בנוסח הקצר. העדרו של התיקון הוא משמעותי. שבר אינו ניתן לאיחוי. הנוסח הקצר הוא גביש סיפורי בעל סגנון מאופק וחסכוני ביותר, המגביר את רושם המאורעות המתוארים בו. בניגוד לנוסח הרחב הוא מצטיין בפשטות רבה - הן בעלילה הן בתיאור הדמויות.

הנוסח הרחב, נוסח גאסטר, מבטא ראייה שונה של המאורע, והמציאות מעוצבת בו באופן שונה. במרכזה עומד כוח עליון - הקדוש-ברוך-הוא - וכל הכוחות שמחוץ לעולמנו, הפועלים ומשפיעים עלינו, הם שלוותיו. העולם כאן חתום בחותמה של ההשגחה העליונה, והיא מאפשרת את תיקון המעוות (בסיועה). שמו של הקב"ה נזכר בנוסח זה בשתי הסיטואציות הגורליות. בגלל אמונתה של הנערה בקב"ה ובתורתה היא מסרבת להזדווג עם הבחור הכוהן: 'עם קדוש כמותך שבחר כך הקדוש ברוך הוא וקידשך מכל ישראל - אתה מבקש לעשות כבהמה בלא כתובה ולא קידושין? בוא אחרי אצל אבי ואמי, ואני מתארכת לך'. גם אמונתה השלמה של אשתו, שהכל בידי שמים, מסייעת לתיקון: 'גילה לה כל המעשה. אמרה: הלוך אצל חלקך שנתן לך הקדוש ברוך הוא'. נוסח זה מבטא תפיסה דתית: שערי תשובה לעולם פתוחים, וידה של ההשגחה העליונה נטויה לתקן עיוותים ולאחות שברים. לכן סיומה מרגיע ונוסף ביטחון בשומעים ובקוראים.

נוסח רש"י לעומת זאת מבטא תפיסה ריאלי-טראגית: חטא מוביל לעונש, והעונש אימאננטי ובלתי-נמנע. אין תיקון והסיום הוא טראגי. עיצוב ספרותי-רעיוני שונה של אותו מאורע מוביל לעיצוב ספרותי-צורני שונה, כי הצורה היא אופן הביטוי של הנושא, כתוצאה מדרך הראייה שלו. הנוסח של רש"י מתמקד במאורע גופו ומצטיין באיפוק סגנוני. אין הוא מפרט את מהות היחסים וההתייחסויות בין הדמות לבין עצמה, ובינה לבין זולתה, אלא מסתפק בקביעת העובדה הגורלית: 'לימים עבר על אמונתו ונשא אחרת': 'אמר לה: כך וכך היה המעשה'.

לפנינו אפוא שני ז'אנרים שונים השייכים לספרות האגדה. לפי מיון הסוגים של סיפורי-העם, נוסח רש"י נוטה להגדה, ונוסח גאסטר ללגנדה. ההגדה מציגה עובדות כמעט ללא הסבר, כי כל הסבר מוביל לפשטנות, לחד-צדדיות ולמגמתיות, ואילו היא מעוניינת במאורע עצמו, על מורכבותו ועל סתירותיו. מכאן ההמעטה המכוונת של מצבים פסיכולוגיים, היוצרת איפוק מיוחד של הסגנון. האדם נתון במסגרת של קשרי דם ומשפחה ואלה

קובעים את יחסיו עם העולם. באיזה אופן נקבעים יחסים אלה ומדוע הם נקבעים – זאת אין היא מפרטת, אלא מסתפקת בקביעת העובדה. לעומת זה, אין הנוסח הרחב מסתפק בקביעת עובדה. הוא מגסה להסביר אותה: 'והוא מכיוון שעבר מכנגד פניה, תקפו יצרו ושכחה. והלך לעירו ונפנה למלאכתו, ונשא אשה'.

הלגנדה מתארת בהרחבה את השתלשלות המאורע, כי תפקידה הוא לשכנע, וכל שכנוע דורש מרחב-דיבור מסוים. ללגנדה מיתוספים מוטיבים על-טבעיים, המעידים על התערבותו של כוח עליון כלי-יכול בחיי האדם. הואיל ומקומו של האדם בעולם הזה ובעולם הבא נקבע על-ידי התייחסותו לאידיאה הדתית (אלוהים) ולחוקיה, ולזולו של הבחור בכתובה ובקידושין הוא חטא, ולכן הוא מערער את סדרי חייו. חרטה עשויה לתקן את המעוות בעזרת ההשגחה.

ד. הראייה המטאפורית-האירונית של הנובלה

ברדיצ'בסקי לא השתמש באגדת 'חולדה ובור' שימוש גלוי ופשטני המתגלה בקריאה ראשונה.¹²² אין כאן שימוש קונוציונאלי, כי אם שימוש מקורי, שכתוצאה ממנו מתקבלת יצירה חדשה ומקורית בתוכנה ובצורתה בעלת זיקות מטאפוריות מעניינות לאגדת 'חולדה ובור'.

האלמנט הדומה	רשי"ו (הגדה)	'בעמק' (נובלה)
1. חולדה	נאסטר (לגנדה)	גיבורת הסיפור.
2. באר (בור)	בצלחיים. עדה לשבועתם של הנער והנערה.	באר-שדה – מקום מגוריו של החתן.
	עד לשבועתם של הנער והנערה.	עמק-נחלון – מקום מגוריה של הכלה (על-שם נחל גדול).

122 במאמרו 'לאגדת חולדה ובור' (מולד, כרך טו, חוברת 109-110, תשרי תשי"ז, ספטמבר 1957, עמ' 367-381) מביא דב סדן חומר עשיר ביותר על גלגוליה של אגדה זו מרש"ו על תקופת ההשכלה. בין השאר מונה סדן שורה שלמה של עיבודים ספרותיים מעניינים – בעברית ובגרמנית – החל מזה של פיליפסון שנדפס בהמאסף 'תק"ע-תקע"א' (1810-1811), פירשטנטאל (1834), משה איש לאסקי (1840), אברהם טנדלאו (1842) ואחרים, ומצביע על דרכי השינוי ועל כיווני ההרחבות שנעשו בעיבודים אלה. הצד השווה לכל הנוסחאות שמביא סדן

3. הנפילות לבאר

נפילה א – רומאנטית הנערה נופלת לבאר. הנער המעלה אותה מהבאר נשבע לשאתה לאשה.

נפילה א – אירונית חולדה נופלת לבאר-שדה.

נפילה ב – טראגית בנו של מחלל השבועה נופל לבאר ומת.

נפילה ב – טראגית חולדה נופלת לנהר, מטביעה את עצמה בו.

4. ניקמת העדים במחלל השבועה

מחלל השבועה, אבי הילדים, נענש על-ידי מות שני ילדיו: הראשון – נופל לבאר ומת; השני – חולדה נשכתו (או חנקתו) ומת.

מחלל השבועה, הורי החתן והכלה, נענשים בשני ילדיהם: הראשונה, חולדה נופלת לנחל וטובעת; השני, החתן, 'נישך' על-ידי חולדה (הגיבורה): 'והחתן מוכה-ת'מהוץ'.

5. התיקון

מחלל השבועה נפרד מאשתו ונושאת הנערה לאשה.

לסיכום: שני נוסחים עיקריים היו לנגד עיני היוצר – הנוסח הנוטה להגדה, והנוסח הנוטה ללגנדה, ועוד נוסחים רבים אחרים, המצויים הן במקורות והן בכתביו (בעיבודים שונים). הקו הישר – קו צורני-תוכני אימאנט, כפי שנראה – מוביל אל 'בעמק' מהנוסח הקצר, הנוטה להגדה. עיצובה התוכני והצורני של היצירה הוא פועל-יוצא מיחסי הגומלין המטאפוריים שבין המרכיבים השונים שלה, ובכללם המשקעים המקראיים והאגדיים והמשמעותיות הנוצרות מכוחם של יחסים אלה.

1. הגרעין התמאטי: חילול שבועה

הנושא העיקרי של אגדת 'חולדה ובור' הוא שבועת נישואין שהופרה או חוללה. ביטויים אלה הם מטונימיית, כי השבועה, שהיתה חלק מטקס כריתת הברית, מבטאת את השלם – את הברית כולה. 'חילול שבועה' במשמעות של 'הפרת ברית' הוא שימוש מושגי מאוחר לביטוי מטאפורי שנוצר מצירור לשוני קונקרטי.

השורש 'חלל' נושא הוראות שונות. במקרא אנו מוצאים שתיים: לנקוב ולדקור, וכן לטמא דבר קדוש וטהור (אלוהים, מקדש, מזבח, תומת אשה,

– היותן נסמכות בגלוי על עלילתה המקורית של האגדה. על אף העיבוד השונה, המושפע מרוח התקופה ומכישרון היוצר-המעבד, זו אותה אגדה, ומכאן האלמנט הפראפראזי הנשמר בכל העיבודים הללו.

ועוד). מאנדלקרן בקונקורדאנציה לתנ"ך מעיר על הקשר בין שתי ההוראות השונות. אמנם קיימים שני שורשים נפרדים, אבל לדעתו הם נובעים ממקור אחד: 'נהגו לחלק שורש זה לכמה הוראות שונות. אך יש להעמידו על אחת במובן דקירה, נקיבה ונעיצה, כי המחלל כאילו דוקר את הדבר (ונקב השם מחלל אותו, כאילו דוקר את האזכרה, ומזה עניין פסול בדרז"ל), והמתחיל כאילו נועץ בו ידו ומשברו.¹²³ לאור זה תובן המשמעות המשותפת – מוחשית מכאן ומטאפורית מכאן – לביטויים 'מחללי חרב' (יחזקאל לב: 26), 'והוא מחלל מפשעינו' (ישעיה נג: 5), 'חללת יצועי' (בראשית מט: 4). לחלל פירושו להתייחס לעניין מקודש וטהור כלעניין רגיל, יומיומי; הוזה אומר: יש כאן זלזול וביזיון הקודש. במרכז כריתת ברית עומדת השבועה – אקט פולחני מקודש. הנשבע נשבע בשם אלוהים (או בדבר היקר והקודש לו ביותר), ושאינו מקיים את הברית, כלומר המפר את השבועה, מחלל את הקודש. כך התגלגל הביטוי 'חילול שבועה' למטאפורה מאובנת המציינת הפרת שבועה. זהו ביטוי מושגי, מופשט, ובמידה רבה גם מדולדל. כיום לחלל פירושו: (1) לטמא, לבזות, לזלזל; (2) לבטל, להפר (כשם-עצם נשאר גם המשמעות); (3) דקירת אדם למוות (חלל), אבל לא כפועל.

הדגש באגדת 'חולדה ובור' הוא על המשמעות השניה. ב'בעמק' פועלות בין השיטין שתי משמעותות: הראשונה והשלישית. ברדיצ'בסקי מחייה את המטאפורה המאובנת: הוא מבטל את ה'כאילו' ('המחלל כאילו דוקר את הדבר'). במקום הדימוי מועמדת מציאות ממשית, המפיתה בו רוח חיים חדשה-ישנה. לא הביטוי אלא הסיטואציה הסיפורית משמשת ופועלת כמטאפורה חיה.

אם באגדה חילול השבועה פירושו הפרתה, ותיקונה – קיומה, הרי ב'בעמק' חילול השבועה פירושו טימוא הקודש, נגיעה בידיים זרות בקודש, כטהור. הנגיעה, הנובעת גם מהעדר התייחסות מתאימה ליוצא-מן-הכלל, מובילה אל הדקירה. דקירה זו אינה ניתנת לתיקון, ותוצאותיה – מוות. החילול מביא לחלל.

ראייתו המטאפורית של ברדיצ'בסקי מחזירה את המושג 'חילול' למשמעותו הראשונית במלוא חריפותה. נישואי משה-אברהם וחולדה ב'בעמק' הם

123 ש' מנדלקרן, חיכל הקודש – קונקורדאנציה לתנ"ך, תל-אביב תרצ"ו, עמ' 396-395. ראה גם: F. Brown, S.R. Driver & C. Briggs, Hebrew & English Lexicon of the Old Testament, Oxford 1957, pp. 319-320

חילול: חילול ברית-הנישואין (שבועת-הנישואין), חילול הקודש – חיי אדם. נושא האגדה 'חולדה ובור' הוא: מפר שבועת הנישואין נענש בגלל חילול הקודש = הפרת השבועה. נושא 'בעמק' הוא: מחלל שבועת הנישואין נענש, אבל לא בגלל הפרתה, כי אם בגלל קיומה, כי קיומה הוא חילול הקודש, חילול מהות הנישואין – ברית אמת בין גבר לאשה, חילול חיי-אדם, חילול שם אלוהים. הברית בין חולדה למשה-אברהם היא חטא, ואופן כריתת הברית מרמז על הקללה העתידה לבוא: 'כך כתוב בגיליון התנאים בחצי קנט ובכל תוקף אלת הברית' (עמ' רכט). סילוף מהותה של שבועת הנישואין בולט בצירוף שני מושגים זרים זה לזה: 'חצי קנט' ו'תוקף אלת הברית'. 'חצי קנט' מעיד על התמקחות קטנונית הנהוגה בדברים חסרי ערך, ואילו 'אלת הברית' הוא מושג מקודש, בעל עוצמה, המפחיד בפוטנציה ההרסנית שבו. גם באגדה וגם בנובלה מתממש האיום על נושאי שם אלוהים לשוב 'כי לא ינקה ה' את אשר ישא את-שמו לשוא' (שמות כ: 7). באגדה לפנינו אפוא שבועת שווא, בנובלה – קורבן שווא.

הגשר שהקים הסופר בין האגדה לבין הנובלה מגשר לא רק על תקופות שונות ומרוחקות זו מזו, אלא גם על תופעות מנוגדות זו לזו ועם זאת חופפות זו לזו בעת ובעונה אחת. מעניין, כי באגדה, הן בוו הנוטה להגדה והן בלגנדה, הגיבורים עצמם נפגשים ונקשרים נפשית ופולחנית (השבועה). טיבר-תוכנו של הקשר הוא הרגש, וצורת-מסגרתו – השבועה. התוכן נשמר בצורה הפולחנית הסאקראלית ההולמת אותו. הלגנדה בלבד מדישה את משקלה של הסביבה הדתית ביצירת הקשר: 'אמר לה: מישראל אני וממקום פלוני אני וכוהן אני. אמרה לו: אף אני ממשפחת פלוני, בני אדם ידועים ונקובי שם' (נוסח גאסטר). השבר באגדה מקורו בטבע האדם. המצב האנושי נקבע על-ידי הטבע האנושי: הבחור בעל יצרים, פיזי, והנערה – שקולה ונאמנה לעצמה ולערכיה. שניהם גיבורים אקטיוויים, והאקטיוויות שלהם מתגלה הן בדיבורים והן במעשים. תפיסת האגדה טוענת אפוא לחלקו הנכבד של האדם עצמו בקביעת גורלו.

בנובלה, לעומת זאת, העולם הוא דטרמיניסטי. לא הגיבורים קובעים את גורלם ב'בעמק' אלא גורליות, שחלקה גלוי וחלקה מכוסה. החלק הברור הוא הקשר שנקשר על-ידי ההורים לפי המקובל. הנוהג הזה מוצג בצורה אירונית ביותר: אם החתן ביקרה בבית הכלה, 'מסרה לכלה את המתנה, אצעה ושרשרת זהב, נפרדה בשלום ולא ביקשה להישאר, למרות ההפצרות שהפציירו בה' (עמ' רכט). את המתנות מוסרים כנהוג. כך נהג גם אליעזר עבד

אברהם כשבא לבקש את רבקה ליצחק, אבל כאן אין שואלים את פי הנערה. גם לא את פי הנער. לכן הגיבורים אילמיל-לשון, פאסיוויים וחדלי-אונים.

ב'בעמק' מובלטת קיצוניות הניגודים שבין הגיבורים. לא רק ניגודי אופי (תופעה זו אנושית ונפוצה ביותר), אלא גם מהות שונה, ככל המעגלים: האישי, המשפחתי, הכללי. לכן הקשר חסר כל סיכוי. אין חיבור, יש רק פיסת-נייר, גיליון-תנאים. היסוד הרגשי חסר לחלוטין. הצורה התמורה, שבועת האלה, הורכבה על תוכן רופף מאוד. על פיסת-נייר נכתב מה שהיה צריך להיחרט בנפש. אין כל התאמה בין התוכן לבין הצורה. התוצאה הבלתי נמנעת תהיה – שבירה.

2. התשתית המקראית-אגדית כמעצבת את דמות הגיבורה הצגת הדמויות, העלילה, האידיאה – הכל נעשה ביצירה זו באמצעות הלשון הפיגוראטיווית. דרך זו של הצגת הדמות חשובה מאוד בנובלה המתארת מאורע ולא חוויה. בנובלה הגיבור טפל למאורע, כי המאורע הוא התגלות הגורל המכה באדם. לכן אין הנובלה נוטה לתאר את רגשותיו והרהוריו של הגיבור ואינה מרבה דברים על אופיו ועל תכונותיו. המפתח להארת הדמות מצדדים שונים טמון באימאז'ים וברמזים שהלשון טעונה בהם. דמותה של חולדה מוארת בעיקר על רקע תיאורי גן-עדן בספר בראשית, עידן הטוהר והתמימות:

התשתית המקראית ונהר יצא מעדן להשקות את-הגן ושם-נהר השני גיחון, הוא הסובב את כל-ארץ כוש:	בעמק בעמק נחלון, הנקרא על שם נחל גדול, הסובב שורה של רכסי גבעות קטנות
(בראשית ב: 10, 13) ויטע ה' אלוהים גן-בעדן מקום וישם שם את-האדם אשר-יצר:	ועוד להם בת אחת צעירה, שמה מתקופת זמן המקרא: חולדה... אבל ברובה נשתמר בה חלק מאגדת-עם. בפניה מעולפה כמו זו גדלים נטיעים כאלה, והדם בא מרחוק.
(מצבו של האדם לפני האכילה מעץ הדעת)	היא לא ידעה כתוב וקראו בספר, כי לא לימדוה דבר, ובקול שיר בודאי לא

124 על הזיקה בין השם 'אלוהים' לבין משמעות המלה 'אלה', ראה: מ"ב, יהודה וישראל, תל-אביב תשכ"ה, עמ' יג, יט.

נתחנכה וכל השירה אשר בנפשה מצאה מפלט בדילוגים וקפיצות או בגלגול גופה מראש הגבעה לתחתיתה; ובקומה אחר זה ותתנער מן האבק בנגינה קלה, או נתמלאה הארץ מעין הד גן-עדן, לפני בוא החטא.

(האידיליה בין אדם לנחש בטרם חטא)

היא מצאה פעם נחש וזחל על האדמה, הרימה אותו ותעש ממנו ענק לגרגרותיה, ולא היה פחד בליבה.

עד שיפוח היום ונסו הצללים:

(שיר השירים ב: 17)

ככה חיתה בת-פלאים הרחק משאון בני-אדם וממגע אדם, עד אשר בא היום ובאו הצללים...

(עמ' רכז-רכח)

זהו העולם לפני החטא. חולדה אינה יודעת קרוא וכתוב; היא לא אכלה מעץ הדעת. יחסי ידידות שוררים בינה לבין הנחש. אין איבה, אין בושה ואין פחד. כל המובאות המקראיות האלה מעוגנות בפרקים המעלים את מסכת היחסים בין גבר לאשה (פרשת גן-עדן ושיר השירים). בניגוד לפסוק האופטימי משיר השירים, המבליט את הצד הבהיר של החיים, את התקוות ('ונסו הצללים'), מספרת הנובלה על עולם פסימי, על הצד האפל של החיים: 'ובאו הצללים'; על חוק החיים האומר: היום זורם אל סופו, ואיתו הולכים החיים אל כיליונם, אל הצללים – צללי המוות.

סיום התיאור מנבא את העתיד: בהווה חיה חולדה הרחק מכל אדם; בעתיד יבוא הצל – מגע האדם, יחלל את טוהרה ויגרם לנפילתה.

3. קורבן בניים: יסוד הקורבן בדמות חולדה – הגורל נושא ארכיטיפי-מיתי אחר, המשמש כציר אשר סביבו סובב הסיפור, הוא יסוד קורבן הבנים. יסוד זה מופיע גם בדמותה של חולדה. השוואת הטקסט הסיפורי לתשתית ארכאית של מקרא ואגדה מגלה אנאלוגיה מטאפורית הנעמדת מכוחם של אופני ביטוי, תמונות-לשון ואווירה:

התשתית הארכאית – מקרא ואגדה האיל הטהור שנועד לקורבן ויברא [אלוהים] את האיל, להיות לקרבן בכבוד מועד. ויביאהו יוצרו לגן-העדן אשר נטע. שם לו מקום מרעה תחת	בעמק מקלעות שערותיה נוצצו כזהב, מעיניה נשקף טוהר של שמייצהרים בימי הספירה; וכשהטתה את ראשה ונראה
---	---

צווארה הארוך, רשמה כמו אילת צביה
בת־שנה המתמלאה תמהון בחדות היער
(עמ' רכח)

עץ־החיים, ובאר מים חיים הפר לו,
לשנות ממנה. וירעה מאז על פתח הבאר,
סמל הטוהר הוא ושתי קרניו נוצצות
מסוף העולם ועד סופו... אולם משושו
[של אלוהים] אך האיל, אשר אותו יצר
בין־השמשות, כתום כל המלאכה וכל
המעשה אשר עשה. ואף ביום גורש
בן־האדם מהגן וקצף ה' על כל בשר,
נשאר יצורו זה סמוך על שולחנו. אין
כתם בו. בא האדם, שאליו דבר זה יגונב,
ויאמר להביא קרבן אחר תחתיו. ויקרא
אליו אביר־מרומים מן השמים לאמור:
הנה האיל הסבוך באלון, זהו שהקדשתו
לעולה!

(האיל, צפונות ואגרות, עמ' נט²⁵)

קורבן תמיד

לפי חוקת הקורבנות במקרא (במדבר
כח), יש להקריב את קורבן־התמיד השני
בין הערביים, ובתג יס להוסיף עולה
הכוללת איל אחד ולהקריבו כולו. לפי
המשנה (תמיד פד) היו שוחטים 'של בין
הערביים' והכוהן היה חייב לערוך הקפה.
קורבן אדם
הנה האש והעצים ואיה השה לעלה:
(בראשית כב: 7)
וילך אברהם ויקח את־האיל ויעלהו לעלה
תחת בנו:

(שם: 13)

ותהי חק בישראל: מימים ימימה תלכנה
בנות ישראל לתנות לבת־יפתח הגלעדי
ארבעת ימים בשנה:

(שופטים יא: 39-40)

תיאור דמותה של חולדה בערב כלולותיה, והסיטואציה כולה הבאה לתאר
את הרגעים הגדולים של השמחה, מכוונים את תודעת הקורא ואת דמיונו אל

125 בערה לאגדה זו ברדיצ'בסקי מציין, שחיבר אגדה זו על־פי קטע מ'למדנו',
המובא בספר הליקוטים, מהדורת גרינהוט, ירושלים תרנ"ח, חלק שישי.

בין־הערביים! השמים התאדמו ובא
השמש [- -] הכלה העטופה עומדת
באמצע כאלילה הוזית. טובים אותה
בהקות [- -] והנה אש מתלקחת עולה
מרחוק ומאדים האור. ידידי
שמריה־אביגדור האיכרים ביקשו לשמוח
את לבו, ויאספו עצים דקים יבשים ויעשו
מהם ערימה ויעלו מדורה. ורושם האש
המבוערת, בשעה זו, כשעת משרפות
עצמות בעולם העתיק בימי קרבנות
אדם...

(עמ' רכטרל)

ויהי חוק מימים ימימה, כי יבואו איש
ואשתו פעם בשנה לתנות להולכת ולא
שבה

(עמ' רל)

אירוע של קורבן־אדם - כיוון ההולך ומתחזק ונחשף לקראת סיומו של
הטיפור הרומז לקורבנות אדם בעולם העתיק, ובכלל זה הקרבת בנים ובנות
והעברתם באש למולך (על־פי מלכים ב', כג). הביטוי 'מימים ימימה' מופיע
במקרא חמש פעמים, כולם בהקשר של קורבן־אדם או תחליפו, המוקרב לכוח
עליון. וכבר דנתי בו כאן בהקשר אחר ('את קרבני', לעיל עמ' 91). גם כאן
לפנינו קורבן־אדם, קורבן־כלה. לעומת המקרים הגרמזים במקרא ('מימים
ימימה'), שהוקרבו ביוזעין על מזבח אידיאה גדולה וברורה, הקורבן ב'בעמק'
מוקרב כתוצאה מעיוורונם של בני־אדם, מסילוף ההוויה האנושית. לכן יורדת
הקללה על ראשם. בטקסט של 'בעמק' מהדהדת פרישת הקללות שבספר
דברים, המאיימת על מחללי הברית ועל עובדי־אלילים:

בעמק

בשורה אחת באו ובשבעה שבו, כי
נכלמו. השמשים היו לשומרי המתה.
החתן מוכה תימהון!

ויאסרו ביום השני בבוקר שתי פרות
בעגלה וישמו עליה את המשויה ממים.
ויצא שמריה־אביגדור הוא ורעייתו
העירה לקבור את מתם. ותגענה הפרות
בדרך. נתנו לה, לפלאיה, אנשי באר־שדה
אתות קבר ולא דיברו דבר.

(עמ' רל)

'בעמק' (שם הנובלה)

התשנית המקראית

יתנך ה' נגף לפני איבין בדרך אחד תצא
אליו ובשבעה דרכים תנוס לפניו [- -]
יככה ה' בשגעון ובערוון ובתמהון לבב:
(דברים כח: 25-28)

ויעשו האנשים כן ויקחו שתי פרות עלות
ויאסרום בעגלה, ואת־בניהם כלו בבית.
וישמו את־ארון ה' אל העגלה [- -]
וישרנה הפרות בדרך על־דרך בית שמש
במסלה אחת הלכו הלך וגעו
(שמואל א' ו: 10-12)

ובית שמש קצרים קציר־חטים בעמק,
וישאו את־עיניהם ויראו את־הארון
וישמחו לראות: ויך באנשי
בית־שמש כי ראו בארון ה'.

(שם: 13, 19)

סופה של חולדה - נפילה לנהר בבאר־שדה. סופו של משה־אברהם -
מוכה־תימהון. הביטוי 'מוכה תימהון' מופיע פעמיים במקרא. בפעם הראשונה
- בפרק הברכה והקללה (דברים כח: 28) המהדהד בנובלה זו, ובשניה - 'ביום
ההוא נאם ה' אֶפֶה לְסוֹס פְּתָמְהוֹן וְלִכְבוֹ שְׂגָעוֹן' (זכריה יב: 4). 'תמהון'
לבב' פירושו, לדעת מפרשי המקרא, טירוף־דעת.¹²⁶ התקבולת המקראית

126 ראה פירוש קאסוטו לזכריה יב: 4.

בזכריה מאשרת זאת. באגדה נענש מפר השבועה בילדיו: אחד נפל לבור (באר) ומת, ואחד (אחת) נשכתו חולדה; ב'בעמק' חולדה נופלת לבאר-שדה וטובעת בנהר. משה-אברהם 'נשכתו חולדה' - המגע עם חולדה נשך את נפשו. הוא 'מוכה תימהון'. בשני המקומות מחללי שבועת הנישואין נענשים אפוא בילדיהם. ובסיום הסיפור: כמו המגיפה (קציר חיים), שאכלה באנשי בית-שמש מפני שהעזו להסתכל בארון ה' בשעת הקציר בעמק, ביומיום שלהם, בחולין שלהם, מתרחש קציר החיים גם ב'בעמק' בעונת הקציר, מפני שמש-אברהם מבאר-שדה העז לגעת בחולדה התמה, בחינת חול שבא על הקודש, טימא אותו ודקרו (למות): 'כי לא ינקה ה' את אשר-ישא את-שמו לשוא'.

בדיקת הלשון הפיגוראטיווית מגלה, שהתנהגותו של שמריהו-אביגדור אינה רק פועל-יוצא ממנהגי היהודים בני תקופתו וסביבתו. הלשון הציורית והאסוציאטיווית מרמזת לנו על הסתום ומגלה טפח ממנו: כוחות נסתרים קמאיים, אירציונאליים, מפעילים את האדם (שמריהו) בניגוד לרצונו ולהג-יונו. מקורם של כוחות אלה: בזיכרון החסום של הניסיון האנושי הקדום הטבוע בנפשנו, המזין את דמיוננו ומעלה בנו אמוציות עמוקות הפועלות בנו והמפעילות אותנו. תיאור נישואי חולדה למשה-אברהם עמוס תמונות וניבים שמקורם במיתוס, בסיפורים על קורבנות אדם ועל אבות המקריבים את ילדיהם: עקידת יצחק, בת יפתח, מישע מלך מואב, קורבן בתולה לאליל וכי'. הלשון הפיגוראטיווית נוצרת כאן כתוצאה מראיה מטאפורית של ברדיצ'בס-קי. השאת חולדה למשה-אברהם כמוה כהקרבת קורבן-בנים. תופעה קבועה המתגלה בצורות שונות: חולדה מוקרבת כשם שהוקרבו יצחק, בת יפתח ובתולות שונות לאלוהויות שונות. זהו חוק-עולם, גורל, ולכן 'זיהי חוק מימים ימימה'. מעגלים חוזרים ונשנים של תופעה דומה מעידים על קביעותה, מוציאים אותה מגדר אפיוודה או מקרה וקובעים אותה במסגרת של חיזיון מתמיד.

המטאפורה מזהה שתי תופעות הנראות רחוקות ושונות זו מזו: 'להשאל יפה פירושו לראות את הצד השווה' (אריסטו). בנובלה שלנו מוצא ברדיצ'בס-קי זהות בין השנייה לבין הקרבת חיי הבת/הבן לאל/לאליל/למולך; זהות - אבל לא שיוויון. לכן מאפשרת המטאפורה עימות בין שתי המציאויות, בין עבר רחוק לבין הווה אקטואלי. העימות מגלה, בצד הזהות הסמויה, ניגוד חריף, וכתוצאה מכך נוצרת - בד בבד עם הראיה המטאפורית - ראיה אירונית.

בניגוד למטאפורה, האירוניה - מפרידה. המטאפורה מאחדת שני צדדים למטבע אחד, ואילו האירוניה רואה את שני הצדדים השונים של המטבע האחד. הראיה המטאפורית מחזירה אותנו לעולם קדום, עולם שאבד לנו, נשגב מעולמנו, רומאנטי יותר וטראגי יותר; עולם של אידיאלים וחזונות גדולים, שריחוקו מאיתנו מגדיל את ממזינו. באמצעות שפת הזהויות - המטאפורה - אנו חוזרים וחיים בעולמות שאבדו. הראיה האירונית לעומת זאת מפרידה ומנתקת אותנו מן העולם של עכשיו המוצג ביצירה, וחושפת את העובדה שלעיתים עולם זה הוא גלגול עלוב או מזויף של הפרוטוטיפ הארכאי. היא מאפשרת לקורא להציץ מעל לראשה של הסיטואציה, כי היא מנתקת אותנו ממנה בפותחה לפנינו פרספקטיבה רחבה ובלתי מוגבלת, המאפשרת לנו להשוות ולעמת.

האסוציאציות לקורבנות-אדם במיתוס, במקרא ובאגדה, יוצרות את הת-מונה (vehicle) הממחישה את הרעיון (tenor) המובע בנושא היצירה, והתוצאה - מטאפורה כתפיסת עולם.¹²⁷

ה. העיקרון היואנרי - נובלה חברתית

בנובלה 'בעמק' הראיה המטאפורית מאירה את ההווה על רקע העבר באור טראגי (ראיה מאחדת), ועם זאת היא מציגה אותו כגלגול אירוני של העבר (ראיה מפרדת). בעבר - עבודת אלוהים; אידיאה טרנסצנדנטאלית (מסירות מוחלטת של אברהם לצו האלוהי) או דתית-לאומית (קדושת הגדר שנדר יפתח בשעת תפילה להצלת העם והארץ) עמדה מאחורי תופעת-הקורבנות. בהווה - עבודת אלילים (זיוף); עבודת אלילים פירושה הענקת ערך מוחלט ליתסי. נוהג חברתי משולל כל היגיון גורם להקרבת-בנים באמצעות נישואין כפויים המחללים את צלם האדם. יחס של קדושה דתית-חברתית למנהג אכזרי, כמו במקרה שלפנינו, הוא לא רק חילול הקודש (חיי אדם), כי אם גם קידוש החילול - הדרגה החמורה ביותר של עבודת אלילים, של הזיוף. בלשונו של ברדיצ'בסקי: 'הזיוף שבמחשבה הוא הרת כל רב, קודש בלתי-קדוש הוא הפתח לממלכת-השטן' ('אלילים', עמ' שסו).

ב'בעמק' אשמים (וגענשים) ההורים שפגעו בצלם האדם כשהשתמשו בחותם מזויף של הרעיון. הבנים הם כאן שעיר לעזאזל של החברה. לדעת

127 על שני המונחים tenor ו-vehicle, ראה: I.A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford - New-York 1965, pp. 96-97

פריי העיקרון הראשי בטראגדיה האירונית הוא, שאין פרופורציה בין מה שקורה לגיבור לבין אופיו. הוא קורבן, שעיר לעזאזל, שאינו אשם ועם זאת אינו חף מפשע. הוא חף מפשע במובן זה, שכל מה שקרה לו אינו עומד בקחס נכון למה שעשה; הוא אשם במובן זה שהוא חבר לחברה נאשמת. הוא חי בעולם שבו עיוותים כאלה הם חלק בלתי-נמנע של הקיום. שתי עובדות אלה סותרות זו את זו. הסתירה קיימת בין הבלתי-נמנע והבלתי-מתאים. האירוניה מאפשרת את קיומן הנפרד והמשותף של העובדות הסותרות, כי הקטסטרופה והקורבן הם שני צדדים שונים של מטבע אחד.¹²⁸

במטאפורה יש תמיד חלק סתום, בלתי מוזהה, ולכן הראיה המטאפורית של ברדיצ'בסקי יוצרת זהויות, מגלה נסתרות, אבל גם רומזת לקיומן של פינות אפלות:

שם בשעת חשבון האדם עם עצמו, עם מעמדו, עם נחלתו בעולם ובחיים, תפול עליו אימתה ופחד, יראה מפני עילאה ותתאה, - מרגיש הוא שאיזה דבר לא נפתר בחייו, שאיזה דבר כמוס מאתו, שאיזה עוון נסתר רובץ עליו. מרגישים אנו כולנו, שאמנם הרבה ראינו, ואת המהות לא ראינו...
האמת הדבר, כי יש חשבון לכל אלה המעשים, ודעת לכל אלה הדרכים, ותוכן נצחי לכל אלה העליות והירידות? את החידה נתת לנו ואת הפתרון לקחתם מאתנו.

(בסתר, עמ' שלח)

אפשר להבין ולהסביר את תופעת השדכנות על תוצאותיה האכזריות-השליליות. אבל כשתופעה זו מצטרפת לתופעות אחרות, שהקרבת בנים משותפת להן, ולפי בשמה של אידיאה מקודשת (אלוהים, מדינה), עולה השאלה לגבי המהות של הקרבת בנים על-ידי הורים, שאלה שאין לה תשובה. כאן מופיעים המשקעים במלוא עוצמתם 'מדליקים' את היצירה על כל רבדיה ועל כל האספקטים שלה. אחת הפונקציות המעניינות של השימוש במשקעים היא ההארה ההדדית של העבר וההווה - העבר כלפי ההווה, אבל גם ההווה כלפי העבר - הנוצרת מכוח המטאפורות. העמדת ההווה כאן כגלגול אירוני של העבר פותחת פתח מסוכן, אבל מעניין ומפדה, לאנאלוגיה, לאו דווקא על דרך הניגוד. ההארה הקוֹסְטִירִית מעמידה סימני שאלה ומעלה הרהורים ביחס לפרוטוטיפים הנערצים של העבר המקודש, בלי לפגוע בהם במפורש.

128 פריי (לעיל הערה 8), עמ' 41.

האפקטיוויות הגדולה של האירוניה היא ביצירת הרושם, שהסופר לא אמר כל מה שיש לו לומר, וכך נשארת המשמעות פתוחה והפרספקטיבה - רחבה. אופן יצירה זה המאפיין את כלל יצירתו של ברדיצ'בסקי מבטא את ראיית-החיים שלו:

כי אמנם החיים המה חידה: סתומה גם אחרי הפתרון; גם הפתרון בעצמו ואפשרות הדבר על ידינו היא חידה; כי אמנם הדיבור והאופן להשיב בעצמנו על מה שנשאל אנו היא חידה; כי אמנם הכל חידה, גם אנו גם חיינו, גם הדורות שעברו כבאים - כי אמנם החיים תמידים על עצמם ושואלים הם על עצמם מראשית עד אחרית; וגם התורה היא רק שואלת, גם משה שאל, גם אלוהי הרוחות הוא שואל...

ובדבר הזה אין אנו נבדלים, מכל נפש ומכל נמצא. [- -] השאלה היא הבאר העולמית, אשר ממנו אנו כולנו שותים, אנו שותים וצמאים... ('ערב, עמ' שלו)

ב'בעמק' מתוארים הסביבה והמשפחות בהרחבה רבה ותופסים את רובה של היצירה. הסיבה לכך היא, ששני העולמות המתוארים כאן (עולם הכלה מול עולם החתן) הם כה זרים ושונים זה מזה, עד שכל ניסיון לאחד אותם, ליצור קשר ביניהם, צפוי מראש לכישלון. לכל זה אנו עדים במבנה הנובלה: א. זרות - סביבת הכלה לעומת סביבת החתן. משפחת הכלה לעומת משפחת החתן. זמות הכלה לעומת זמות החתן.

ב. התקשרות - אירוסיין; נישואין.

ג. זרות - האסון.

להלכה המעגל נסגר, המצב חוזר לקדמותו: זרות. למעשה - החזרה היא טראגית. בדרך חזרה מוטל המת (באגדה מוטלים מתים שני הילדים). מעניין להשוות את המבנה של האגדה עם מבנה הנובלה:

בהגדה	בלגנדה	בנובלה
התחברות	התחברות	זרות
ניתוק	ניתוק	התקשרות
-	התחברות	זרות (טראגית)

בשני נוסחיה של האגדה קיים יסוד נכון: חיבור. בנוסח רש"י ההורים אינם נזכרים, ואילו בנוסח גאסטר החיבור מקבל חיוק על-ידי הרקע המשותף, ולכן הוא נזכר, אם כי בקיצור. גורמי פנים וגורמי חוץ מתבלים בחיבור הזה. הנוסח הקצר, ההגדי, משאיר את השבר כמות שהוא. הנוסח הרחב, הלגנדי,

'בית תבנה' - רומאן קצר: מבנה של מבנים

'בית תבנה' נתפרסם לראשונה בתר"ף (1920).¹³⁰ לפנינו רומאן קצר,¹³¹ מבנה שלם שאבני הבניין שלו נלקחו מהמקרא, מכרוניקה היסטוריוגרפית ומאגדת-ישראל הקדומה והמאוחרת. מהיות הרומאן ז'אנר המסוגל לעכל מקורות וסוגים שונים, מתרחשת בתוכו הזרמה חדשה של משקעים רבים. מקורות ספרותיים שונים מותכים כאן לז'אנר מורכב והם שבים ומעניקים כוח תרבות-ספרותי ליצירה החדשה, וזו מצדה מחייה את הכוחות האצורים במשקעים בתוך מציאות לשונית-ספרותית חדשה:

השירה באה להתין את חלקי החיים וחזיונותיהם שכבר התאבנו בצורה ידועה ומקובלת ולחדש את רישומם בלבנו כאילו נוצרו זה עתה. דוקא באותם הדברים הנגלים, הנחשבים כענינים ברורים ומובנים, נמצאים הרבה צדדים נסתרים, הרבה נקודות וקיום שלא שיערנו אותם ולא עלו על דעתנו; דוקא במקומות שנעשו מדרס לכל - שם אנו מוצאים חיים נסתרים ועולמות נסתרים...

(להרחבת הספרות, עמ' קנד)

התכה זו היא תנאי להצצה פנימה לגילוי האמת, לשינוי-ערכין - האידיאה המרכזית בעולמו הרוחני והאמנותי של ברדיצ'בסקי - שפירושו הערכה מחודשת של מצבנו האנושי, כיחידים וכציבור, לאור הכוחות הפנימיים והחיצוניים הפועלים בחיי האדם היהודי. 'הרות האגדי' (לעיל עמ' 21) הוא המקשר בין חזיונות שונים שעוצבו ונשתמרו במקורות ספרותיים שונים. רומאן קצר הוא מבנה של מבנים ספרותיים שונים; ביצירה שלפנינו: חוקים ותורות, חלומות וזכרונות, תולדות ואגדות. כל החומרים הלשוניים הללו

130 'בית תבנה', מקלט, ג, ניו-יורק תר"ף (1920), עמ' 214-236; וכן בקובץ רומאנים קצרים, מהדורת שטיבל, ליפסיה תרפ"ג; כל המובאות מ'בית תבנה' בציבור זה, על-פי כל סיפורי ברדיצ'בסקי, תשי"א, עמ' רנ"ט.

131 על רומאן קצר כז'אנר עיין לעיל, עמ' 48 - רק את שלוש היצירות 'בית תבנה', 'גרי רחוב' ו'בסתר רעם' סיווג ברדיצ'בסקי כ'רומאן קצר' כשהכין את מהדורת שטיבל. אמנם שם הקובץ כולו 'רומאנים קצרים' אבל שאר היצירות אינן שייכות לז'אנר זה. עיין לעיל הערה 41, וכן: בן-גוריון (לעיל הערה 49), עמ' 102-105.

מחזיר את המצב לתיקונו. בנובלה אין כלל חיבור. כל העניין בטעות יסודו: ראשיתו - זרות; סופו - זרות טראגית.

הזרות בין שני העולמות ב'בעמק' מתבטאת גם בלשון. לשון התיאור של עמק נחלוך ושל משפחת הכלה היא לשון שירית, עשירה בניבי לשון מקראיים, המעניקה שורשיות וחיות לסביבה ולאנשיה; ואילו לשון התיאור של באר-שדה ושל אנשיה היא לשון פרוזאית, הכוללת מטאפורות מאובנות ושחוקות.

לאור הנאמר עד כה, נראה לי כי ניתן לראות ב'בעמק' נובלה חברתית. האירועים והדמויות מעוגנים בזמן ובמקום, וההתייחסות למציאות החברתית קובעת במידה רבה את מהלך העלילה. הנובלה בכלל, והנובלה החברתית בפרט, מאירה וחושפת את חלקן המכריע של הנסיבות החברתיות בקביעת גורלו של אדם בחברה נתונה.

ב'בעמק' בא העונש מידי אדם וחברה, הממשיכים לטובב כמוכי-עיוורון גלגל-חיים קדמון ומסוכן, ובעצם הפעולה הנמשכת הם גורמים להמשך שליטתו של הגלגל הזה בחיינו. הנובלה מרמזת, שהאדם לא רק מפעיל את הכוח הזה (גלגל-החיים), אלא גם מהווה חלק ממנו.

הנובלה החברתית של ברדיצ'בסקי - על-אף העיצוב הרומאנטי של הגיבורה, ולמרות היות הנובלה אחד הגילויים של התנועה הרומאנטית בכלל, ובגרמניה בפרט - קרובה גם לריאליזם הספרותי. ב'בעמק' עומדים וקיימים שני האספקטים: הרומאנטי והריאליסטי, וכוחה של הנובלה הוא בהעמדת היסודות הרומאנטיים למבחן במציאות חברתית-יהודית בעיירות ישראל במזרח-אירופה בעת החדשה. נזכור, כי שאיפתו של ברדיצ'בסקי כהוגה, כחוקר וכאמן, היתה לחשוף את צורות החיים של האדם היהודי והחברה היהודית ולכונן עמדה מודעת וביקורתית כלפי צורות החיים והתרבות המתקיימות בה.¹²⁹

129 ראוי לציין, כי בשנה שפרסם ברדיצ'בסקי את 'בעמק' פירסם גם את 'נידויה של מתה', גם היא נובלה חברתית מובהקת, וגם בה יש יסודות רומאנטיים וריאליסטיים.