

הקרבתן שמעבר לנהר

קריאה בסיפור 'את קרבני' מאת מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

יצחק בן-מרדכי

'את קרבני' הוא אחד מסיפוריו הקצרים של ברדיצ'בסקי. בכרך הגדול של כתביו הוא משתדל על פני פחות מעמוד אחד.¹ בתמציתיות ובדרמטיות מתואר בסיפור מצבו המוזר, החידתי, של כפר נידח; מתואר גם נחל שמדי שנה תובע קרבן מן התושבים; ולבסוף מסופר על וסיל אברמוב, גיבור הסיפור, שהגיע לאזור, והוא מתעמת עם הנחל ונחל ניצחון המערער את נפשו ומביאו לידי התאבדות.

עלילת הסיפור אינה מפותחת, ויש בה דמות אחת בלבד. ואף על פי כן הסיפור מורכב ומעורר תהיות. בין היתר משום שיש בו פערים, שהם כמעין חידות. לא ידוע למשל מה הסיבה להתנוונותו המזוהה, המואצת, של האזור המתואר בסיפור. מאחר שהסיפור מיתי בעיקרו, ייתכן שכוח על-טבעי כלשהו גרם לכך, אך לא ידועה הסיבה שבגללה נגזר על האזור גזר דין אכזרי כל כך. שאלות נוספות מתעוררות בנוגע לווסיל, שאינו יהודי: מיהו האיש הזה? מאין בא? מה טיבו? מה סיבת מצוקתו לאחר ניצחונו המזהיר על הנחל?

מבנה הסיפור אף הוא מעורר תהיות: לסיפור שני חלקים שהקשר ביניהם נראה רופף. החלק הראשון מתאר באריכות יחסית את מצבו המנוון של האזור, וממנו המספר עובר בחדות לחלק השני, שמספר בו על עניין שונה לחלוטין – מלחמתו של וסיל בנחל. מה פשר חלוקה תמוהה זו של הסיפור? מהיבטים אחרים מתעוררות שאלות נוספות: מה גרם לברדיצ'בסקי, שהיה מושרש בתרבות היהודית ומחויב לה בכל נימי נפשו, לכתוב סיפור המנותק מכל זיקה ליהדות? האומנם מנותק הסיפור מכל זיקה ליהדות? הסיפור נכתב בראשית המאה העשרים, ולפיכך ראוי לשאול גם אם משתקפת בסיפור רוח המודרניזם של התקופה, ואם כן, כיצד. המאמר שלהלן אינו מתיימר – וגם אינו מסוגל – לענות על כל השאלות שלעיל ולמלא את כל הפערים שיש בסיפור. עם זאת, מוצע כאן דיון על כמה מצדדיו והקשריו של סיפור יוצא דופן זה.

1. כתבי מיכה יוסף בן-גוריון (ברדיצ'בסקי) – סיפורים, דביר, תל אביב תש"ך, עמ' רלב. המובאות מן הסיפור לקוחות ממהדורה זו. מובאות מנוסחו הראשון של הסיפור יצינו במפורש. נוסחו המוכר, המאוחר, של הסיפור מצורף כנספח למאמר זה.

נוסחי הסיפור ופרשנויותיו

'את קרבני' פורסם לראשונה ב־1907 בירחון המעורר שבעריכת יוסף חיים ברנר.² בגיליון הקודם של אותו ירחון פרסם ברנר סיפור אחר של ברדיצ'בסקי, 'קנין וחורף'. במרכז שני הסיפורים מצויים גויים אוקראינים, שאינם קשורים למציאות היהודית.³ ברדיצ'בסקי החשיב את סיפוריו אלה, ובמכתב לברנר כתב: 'זה ימים אשר ניסיתי לכתוב איזה ציורים כפריים מחיי האכרים שאינם מבני־ברית, דבר פסול אצלנו, אם כי רואיהם הודו: כי עלו לי ביותר'.⁴ סיפורים אלה נדפסו לאחר מכן בכתביו בכותרת 'סיפורי כפר'.⁵

נוסח הסיפור שנדפס בכתבי ברדיצ'בסקי השונים שונה במידה רבה מנוסחו הראשון של הסיפור בהמעורר, והוא חזר ונדפס כלשונו גם בקובץ הסיפורים מעמק החיים ב־1912.⁶ את השינויים בסיפור הכניס ברדיצ'בסקי ב־1919, כשתים עשרה שנה לאחר פרסומו הראשון של הסיפור, כשהתקין לדפוס את מהדורת כתביו בעשרים כרכים (ועוד שישה כרכים בידידיש) בהוצאת שטיבל. מקצתם של כרכים אלה ראו אור בחייו ומקצתם לאחר מותו.⁷ על השוני של כלל סיפורי ברדיצ'בסקי במהדורת שטיבל מן הנוסח המקורי שלהם כבר עמד אבנר הולצמן. לדבריו, סיפורי ברדיצ'בסקי במהדורת שטיבל 'הם במידה רבה יצירה חדשה, שנערכה על־פי הפואטיקה שלו בשנותיו האחרונות, מתוך מגמה להעמיד מבנה הומוגני'.⁸

השינויים שהכניס ברדיצ'בסקי בסיפור אינם חלים על הדמות הראשית ועל העלילה. גם הכפר הדל, טרובה, המתואר בתחילת הסיפור, לא שונה. השינויים, כמעט כולם, קשורים למעשה הסיפור, משמע לאופן שהסיפור מסופר בו. בייחוד הדברים אמורים בנוגע לקונטציות של הסיפור ועולם הדימויים שלו. הללו בנוסח המוקדם שונים לחלוטין מאלה שבנוסח המאוחר.

בנוסח המאוחר בולטת הרוח האוניברסלית, הנטולה כל זיקה ליהדות. גם בנוסח זה המקום שהאירועים מתרחשים בו מוגדר במדויק, בפירוט מופלג: זהו הכפר טרובה, בפודוליה

2. המעורר, כרך ב גיליון ד, תרס"ז, עמ' 155-156.

3. אף כי זו מתרמזת מהם, ולו מעצם כתיבת הסיפורים ופרסומם בשפה העברית, ובוודאי מן הכותרת 'את קרבני'.

4. מכתב מיום 20.2.1907. מ"י ברדיצ'בסקי ו"ח ברנר, חליפת אגרות (ההדיר שלמה ברטונוב), חולון תשמ"ד, עמ' 15.

5. בכותרת זו נדפסו גם הסיפורים 'בין החיים והמתים', 'הכיור האחרון' ו'בעמק' (גיבוריהם של סיפורים אלה אינם גויים). על פרשת 'סיפורי כפר' ביצירתו של ברדיצ'בסקי ראו: א' הולצמן, הספר והחיים (מסות על מיכה יוסף ברדיצ'בסקי), ירושלים תשס"ג, עמ' 120-121.

6. מ"י ברדיצ'בסקי, מעמק החיים, ורשה תרע"ב.

7. כתבי מיכה יוסף בן־גריון (ברדיצ'בסקי): חדשים גם ישנים, לייפציג תרפ"א-תרפ"ה.

8. על מגמותיו של ברדיצ'בסקי בשכתוב סיפוריו לקראת הדפסתם במהדורה של כל כתביו ראו: א' הולצמן 'מבוא', בתוך: מ"י ברדיצ'בסקי, סיפורי תר"ס (ההדיר א' הולצמן), תל אביב תשנ"א, עמ' יא-יב; ע' בן־גריון, רשות היחיד, תל אביב 1980, עמ' 97-99.

הקרבתן שמעבר לנהר

העליונה, שהיא חבל ארץ גדול באוקראינה. הכפר נמצא במרחק שנים עשר מיל מן העיר דרונה, ליד מזוב, עיר הצבא, ואולם הראליוס הגאוגרפי המסתמן בפתחת הסיפור מתפוגג מיד לנוכח העובדה שבחבל ארץ זה מתרחשים אירועים בעלי אופי מיתאי־ארכיטיפי מובהק. הגורם היחיד בנוסח זה שיש לו זיקה להוויה היהודית־העברית הוא הכותרת 'את קרבני', הלקוחה מהמקרא (במדבר כח ב).

לעומת זאת, בנוסח הראשון פני הדברים שונים. נוסח זה פתוח לעולם, לתרבות היהודית ולמציאות בת זמננו. ברדיצ'בסקי מעצב כאן סיפור שהוא אמנם מיתי מיסודו, אך הקונוטציות וההקשרים של מעשה הסיפור קושרים אותו להוויה העברית והיהודית וגם לראליה הגאוגרפית בעולם.

בנוסח המוקדם בולטים כמה דימויים: כשהמספר מתאר את עליבותו של הכפר טרובה הוא אומר: 'ועצי היערות המעטים המה צנומים וכחשים כחסידיים הראשונים שעינו את נפשם משבת לשבת [ההדגשות שלי, וכך גם בהמשך הדברים]'.⁹ ברדיצ'בסקי יוצר כאן זיקה של הכפר האוקראיני, ההולך ומתנוון בתהליך המתואר כעל־טבעי, אל תנועה דתית מוכרת מן ההיסטוריה היהודית: חסידי אשכנז מימי הביניים. סיגוף הגוף תפס מקום חשוב בחיי חסידות זו. דימוי זה מופנה כמובן לקורא היהודי המשכיל, ובאמצעותו קושר ברדיצ'בסקי את הסיפור, או לפחות את מעשה הסיפור, להוויה ולהיסטוריה של היהודים. כשהמספר מתאר את עליבותם של הצאן והבקר בטרובה הוא אומר: 'הם שם כגזע אינדי באמריקה הדרומית'.¹⁰ הזכרת האינדיאנים של דרום אמריקה יוצרת כאן הקשר אתני וגאוגרפי ראלי. מהקשר זה משתמע שהנחל בסיפור ונסיל הנלחם בו הם אמנם תופעה מיתית, אך תופעה זו מתרחשת בעולמנו המוכר, שסדריו ידועים.

בנוסח הראשון, כשווסיל קופץ לנחל נאמר: 'זימהר ויפשוט את בגדיו ויקפוץ המימה, כנחשון בשעתו'.¹¹ דימוי זה ללא ספק מוכר פחות מקודמיו. עצם העובדה שהמחבר מצא לנכון לשלב דימוי במקום הזה בסיפור מפחית מעצמת דחפיו וגבורתו הספונטניים של וסיל. שכן משתמע שהיה מי שקדם לו במעשה נועז מעין זה. דברים אלה נכונים בעיקרם גם לדימויים שהוצגו קודם לכן. גם הם מפחיתים מעצמתו של הסיפור (גם אם אין זו מטרתם), שכן משתמע מהם שהתופעות המתוארות בסיפור אינן ייחודיות או ראשוניות ויש דומות להן.

נחשון, שאליו מדומה וסיל אברמוב, הוא נחשון בן עמינדב נשיא שבט יהודה, שהאזכור העיקרי שלו בתנ"ך מצייץ את היותו הנשיא הראשון שהקריב קרבן במשכן לאחר שהסתיימה הקמתו בידי משה.¹² נחשון, שבמקרא הוא דמות שולית (אף כי אחד מצאצאיו היה דוד

9. המעורר, עמ' 155 (ראו לעיל הערה 2).

10. שם.

11. שם, עמ' 156.

12. במדבר ז יב-יז.

המלך), מקבל במדרש אפיונים נוספים ומיוחסים לו מעשים נוספים. הנה כך מסופר בתלמוד הבבלי, אגב דברי מדרש על חציית ים סוף, שכשיצאו ישראל ממצרים והיססו להיכנס למים:

אמר לו רבי יהודה: [...] זה אומר: אין אני יורד תחילה לים, וזה אומר: אין אני יורד תחילה לים, קפץ נחשון בן עמינדב וירד לים תחילה [...] ועליו מפרש בקבלה 'הושיעני אלהים כי באו מים עד נפש טבעתי ביוון מצולה ואין מעמד [...] אל תשטפני שיבולת מים ואל תבלעני מצולה'.¹³

הזכרתו של נחשון בסיפור מדגישה את ההקשר העברי-יהודי העקיף של הסיפור. במיוחד היא מדגישה את העובדה שהמחבר הוא יהודי הנטוע בספרות הרבנית ובקיא בקיאות מופלגת במדרש.

כזאת היא גם הרמיזה הישירה הקושרת את תחושתו של וסיל לאחר שנאבק בנחל לתחושתו של קין לאחר שרצח את הבל. שמו של קין אמנם אינו מוזכר במפורש: 'לו הרגש, שפניו פרוצים, שאיזה דבר במצחו'.¹⁴ אך הרמיזה לאות קין, אותו 'דבר' שחש וסיל במצחו, ברורה.

הקישור בין וסיל לקין אינו מובן מאליו, אך הוא מקבל משמעות משעה שנרמז קין בסיפור. קישור זה רומז כי וסיל רואה בחציית הנחל מעשה פשע שהוא עצמו ביצע. האם וסיל, כמו קין, חש שהוא זקוק להגנה? כך או כך, הרמיזה לקין מטעינה את נוסחו הראשון של הסיפור במטען התורם את חלקו לעיבוי ההקשרים השונים של הסיפור. כאמור, בנוסח המאוחר ניפה ברדיצ'בסקי את כל אלה והוא מספר את הסיפור בתמציתיות וללא סטיות. כאן אין בנמצא אינדיאנים וחסידים ראשונים, וְוְסִיל אינו מושווה לדמויות מקראיות כלשהן. כאן וסיל הוא יחיד ואין בלתו.

לסיפורו הקצר כל כך של ברדיצ'בסקי נכתבו עד כה שתי פרשנויות, שתיהן מתייחסות לנוסח המאוחר, המוכר. צפורה כגן, במאמרה "את קרבני" – ממיטוס מקראי לנובלה מיתית,¹⁵ מציגה את רובדי העומק המיתיים והמקראיים הבונים את תשתיתו של הסיפור (כגון פרק קכד בתהילים). לדעת כגן, 'את קרבני' הוא נובלה מיתית וראיית העולם שלה 'משלבת את הגיבור בתהליך קוסמי'.¹⁶ שעל כן סופו של הסיפור, שבו מוצא וסיל את מותו בנחל, הוא 'סופו של תהליך היכרות בין האדם לבין הנחל, בין האדם לבין כוחות הטבע מסביבו'.¹⁷ על פי ראייה זו, סיפורו של ברדיצ'בסקי הוא מיתי מובהק.

13. בבלי, סוטה לו ע"א. הפסוקים המצוטטים בקטע הם מתוך תהילים סט 2, 16. וראו גם: מכילתא דר"י, ויהי ה (מהדורת חיים שאול האראוויטץ וישראל אברהם רבן, פרנקפורט תרצ"א, עמ' 105-106).

14. המעורר, עמ' 156 (ראו לעיל הערה 2).

15. צ' כגן, מאגדה לסיפורת מודרנית ביצירת ברדיצ'בסקי, תל אביב תשמ"ג, עמ' 86-94.

16. שם, עמ' 94.

17. שם, עמ' 88.

הקרבתן שמעבר לנהר

דבריה של כגן ראויים להתייחסות. דומה שחלקיו המיתיים של הסיפור אינם מעוררים מחלוקת בקרב החוקרים, ועם זאת את חלקיו האחרים של הסיפור, ובעיקר את סופו, אפשר לראות באור שונה. נראה כי נפשו המיוסרת ואובדת הדרך של וסיל מלמדת על פער בינו ובין העולם והטבע דווקא ולא על השתלבות בתהליך קוסמי. סופו של הסיפור מציג את דמות האדם המנוכר בן זמננו, אותה דמות מיוסרת וקרועה בנפשה שעוצבה ותוארה שוב ושוב ביצירות רבות מספור במאה העשרים.

בשאלת המודרניות ב'את קרבני' אורציון ברתנא עוסק במאמרו 'המרד והקרבתן'.¹⁸ ברתנא טוען בצדק כי ברדיצ'בסקי 'החיה את המיתוס בתרבות העברית בדעה שקולה ועל-סמך מצע רעיוני', ובהמשך הדברים הוא שואל שאלה שללא ספק מתבקשת לנוכח הטענה שלעיל, כלומר מהו ההבדל בין המבנה של 'את קרבני', שהוא סיפור מודרני, ובין המבנה של סיפור מיתי מקורי? תשובתו של ברתנא לשאלה זו מתמקדת בדמות המספר, בנוכחותו ובהתערבותו במעשה הסיפור, בהצלחתו להפוך את סגנונו של הסיפור למודרני וקביל באמצעות 'פירוט ססגוני רחב [...] בנוסח כמו-פסיכולוגי'. בהמשך לדברים אלה ברתנא מדגיש כי 'הכוחות הפועלים בסיפור אינם נפשיים אלא מטאפיזיים'.

גם דבריו של ברתנא ראויים להתייחסות. כידוע, המודרניזם – שלא כמיתוס – מתאפיין בפנייתו לעולמו הפנימי המורכב של האדם, לתודעתו ולתת-המודע שלו, להוויה הנפשית שיצרים ודחפים פועלים בה בעצמה אדירה, מצוקות ותסכולים, פנטזיות ומשאלות, ובהן גם משאלות מוות. נראה שגם ברדיצ'בסקי, שאכן הרבה לעסוק בהוויה המיתית והמטפיזית, לא נמנע מלשלב כוחות מעין אלה בסיפור. לכוחות הנפש הוא נתן בסיפור עצמה אדירה, והם הדוחפים את וסיל אל מותו. על כן, אין מדובר כאן בנוסח 'כמו-פסיכולוגי', שאינו אלא מסווה לכוחות מיתיים מטאפיזיים, אלא על כוחות נפש ממשיים – הגם שאין הם מנותקים מן הכוחות המיתיים, כמו שלימדונו זה מכבר פרויד ויונג וממשיכיהם – ואלה עושים שמות בנפשו של וסיל אברמוב.

שתי פרשנויות אלה מאירות ללא ספק צדדים חשובים ב'את קרבני', אך לסיפור יש צדדים נוספים וחשובים שראוי לתת עליהם את הדעת.

זיקת הסיפור למיתוס ולפולקלור

האנשת נהרות ונחלים,¹⁹ גם מעיינות, כאילו היו ישויות חיות בעלות רגשות ורצונות היא תופעה מוכרת במיתוס ובפולקלור. כך למשל נתפסו הנהרות כאלים רבי-כוח – ואלה,

18. א' ברתנא, 'המרד והקרבתן', דבר (משא), 20.11.1981.

19. נראה כי ברדיצ'בסקי לא הבדיל בסיפוריו בין נחל גדול לבין נהר, ראו למשל את התייחסותו לנחל ב'בסתר רעם', ועל כך בהמשך הדברים.

ברצותם משפיעים טוב על בני האדם ואף מעניקים להם חיים, וברצותם נוטלים חיים ועלולים לגרום נזקים ואסונות. במיתולוגיה היוונית למשל נחשבו הנהרות לבניהם של הטיטנים, אוקיאנוס ותטיס, וככאלה הם נחשבו כמעט תמיד לאלים.²⁰ הם השתתפו באספות האלים שהתקיימו במרומי האולימפוס.²¹ כמה מהם, כגון הנהרות אכלואוס ואלפיאוס, פעלו בנחישות כאדוני חבלי הארץ ששכנו בהם.²² אין פלא אפוא שבעבר הרחוק היה נהוג להקריב לנהרות קרבנות מסוגים שונים: פרים, סוסים, כבשים וגם חרבות או פרחים. מנהג זה נבע מן הרצון והצורך לרצות את אלי הנהרות ולשכך את זעמם.

במיתוס ובפולקלור מסופר על קרבנות אדם, בעיקר כלות או בתולות, שהוקרבו לאלים הנהרות – לא אחת לאחר שנישאו להם בטקס נישואים סמלי; נערה בבגדי כלה הוקרבה לנילוס, כלות הוקרבו לנהרות בסין ובהודו, ובתולה הוקרבה לאגם בפולקלור הגרמני.²³ במיתוס ובפולקלור מוכרים גם עימותים ומאבקים נגד אלי הנהרות. במיתולוגיה היוונית מסופר על הראקלס (הרקולס) ואל הנהר אכלואוס שאהבו שניהם את הנסיכה דיאנירה ונלחמו זה בזה בגללה. הנהר, בחזות של שור, נוצח במאבק האיתנים הזה ואחת מקרניו נשברה.²⁴ מאבק בנהר ישנו למשל גם במיתוס הסיני, שבו מסופר על הקיסר יו שנאבק באל הנהר והצליח לאלף אותו.²⁵

בתרבות העברית ידוע היטב מאבקו של יעקב אבינו במלאך על גדת נחל יבוק.²⁶ פרשני מקרא רבים סבורים שמקור הסיפור הוא מיתי והוא מבוסס על מאבק באל נהר או בדמון

20. הסידור, 'תיאוגוניה', מעשים וימים / תיאוגוניה / מגן הירקלים (תרגם ש' שפאן), ירושלים 1956, עמ' 110-109, שורות 337-345.

21. הומרוס, אליאדה (תרגם ש' טשרניחובסקי), תל אביב 1991, שיר 20, שורות 4-10, עמ' 472.

22. דיון מקיף על אלי הנהרות במיתולוגיה היוונית ראו: H. Brewster, *The River Gods of Greece*, London and New York 1997.

23. W. Lai, 'Looking for Mr. Ho Po: Unmasking the River God of Ancient China', *History of Religions*, 29 (1990), pp. 335-350; A. Haas, 'Jungfrauenopfer an Seen', *Rugensche Sagen und Marchen*, Stettin 1903, Story no. 93, p. 86; H. Biedermann, 'Rivers', *Dictionary of Symbols*, New York 1994, pp. 285-286;

www.albalagh.net/women/human_sacrifice.shtml. בהקשר זה ראוי להזכיר גם את אופליה במחזה המלט מאת ויליאם שיקספיר, שהתאבדה בנהר עם זרי פרחים.

24. אל נהר אחר, אלפיאוס, היה מעורב אף הוא בפרשיית אהבים. הוא היה מאוהב בנימפה ארתוסה, אך היא נמלטה ממנו והאלה ארטמיס שינתה אותה למעיין. ראו: אובידיוס, מטמורפוזות, א, ספר תשיעי, שורות 92-77 (תרגם ש' דיקמן), ירושלים 1965, עמ' 349-350. ראו גם: Sophocles, 'Women of Trachis', *Electra and Other Plays*, London 1953, lines 508-529, pp. 136-137.

25. בידרמן (לעיל הערה 23), עמ' 285.

26. בראשית לב כד-לג. במקרא לא נאמר שיריבו של יעקב היה מלאך. נאמר שהיה זה איש (ויאבק איש עמו', שם 25), אך בפרשנות המקרא ובתרבות העברית התקבעה הדעה שעל פיה יעקב נאבק במלאך, משמע בישות אלוהית כלשהי. ראו: י' קיל, ספר בראשית, ירושלים תש"ס, עמ' תלא; י' וקוביץ וא' שנאן, 'במי נאבק יעקב והיכן?', לא כך כתוב בתנ"ך, תל אביב 2004, עמ' 73-81.

כלשהו ששכן בנהר ולא הרשה לעוברי אורח לחצות אותו.²⁷ זוהי פרשייה מסתורית וחיידית, מיתית ללא ספק, שרבים מפרטיה לוטים בערפל ומעוררים תהיות. למשל סיבת המאבק בין השניים איננה ברורה וגם הקשר בין המאבק לשינוי שמו של יעקב אינו ברור. ברדיצ'בסקי עסק בפרשייה זו בפרק קצר בספר המחקר שלו יהודה וישראל. בפרק זה הוא הדגיש את האמביוולנטיות של הסיפור המקראי ואת העובדה שיעקב מוצג בו הן כמנצח והן כמנוצח.²⁸ ההפרדה האנליטית שעשה ברדיצ'בסקי בין הפן המנצח לפן המנוצח, המשוקעים שניהם בדמות יעקב, מזכירה את ההפרדה הבדייונית – שאף בה יש משהו אנליטי – בין שני פנים אלה בדמותו של וסיל אברמוב ב'את קרבני'.

חשיבותו של הטובע הראשון בסיפור 'את קרבני' (או הקרבת בתולה לנהר במיתוסים השונים, משמע נערה שהבכירה והנהר הוא הראשון 'לדעת' אותה) – מעלה על הדעת את חשיבותו הסמלית וקדושתו של הבכור – יהא זה בכור אדם או בכור בהמה ואף ביכורי פרי וירק. לבכור, שהוא הראשון בסדרת חיים כלשהי, היה מעמד סמלי הן במציאות והן בטקסים רבים. הקרבתו (ולחלופין: העדפתו), הממשית או הסמלית, הייתה מעין החזרת חוב לכוחות העליונים, שהעניקו לאדם חיים ועתה הם מקבלים ממנו את הבכורים – או הביכורים – כאות להכרתו בכוחם ובמעלתם. הקרבת הראשון, מעצם היותו ראשון, מוכרת גם מן הסיפור המקראי על בת יפתח, שהוקרבה רק משום שהייתה הראשונה לצאת לקראת אביה לאחר ניצחונו במלחמה.²⁹

הנהרות, הקרבנות שהוקרבו להם והמאבקים שהם מעורבים בהם מקבלים משנה חשיבות לנוכח המשמעות הסמלית של הנהרות ומימיהם: הנהרות מייצגים ויטליות וחיוניות מעצם העובדה שהם זורמים ומשתנים כל הזמן. המים מייצגים טוהר והיטהרות. כידוע, מקדמת דנא ועד ימינו נחשבת טבילה טקסית בנהר למטהרת. המים מייצגים את התחום הלא מודע שבנפש האדם, כקביעתו המפורשת של יונג: 'המים הם הסמל הנפוץ ביותר של הלא-מודע'.³⁰ למשמעות הסמלית הזאת של המים יש חשיבות רבה ב'את קרבני'. את התאבדותו של וסיל אברמוב בסוף הסיפור ראוי לבחון אפוא גם לפי המשמעויות הסמליות האלה.

בין מיתוס למודרניזם

ב'את קרבני' יש אירועים סוערים, תיאורים דרמטיים ותפניות חדות, ועם זאת נימתו עובדתית-דיווחית. מדובר בתיאור קצר מאוד, תמציתי, של אירועים שאף כי אינם שגרתיים,

27. ראו למשל: W. T. Miller, *Mysterious Encounters at Mamre and Jabbok*, Chico, CA 1984, p. 97; N. M. Sarna, *Understanding Genesis*, New York 1966, p. 204; C. Westermann, *Genesis 12-36*, Minneapolis, MN 1985, p. 515.

28. מ"י בן-גוריון (ברדיצ'בסקי), 'פנואלי', יהודה וישראל, תל אביב תשכ"ה, עמ' צא-צג.

29. שופטים יא כט-מ.

30. C. G. Jung, *The Archetypes and the Collective Unconscious*, Princeton, NJ 1971, p. 18.

הם נתפסים כביכול כחלק מסדרי העולם, ויש לקבלם ככאלה. שילוב הניגודים הנקוט במלאכת הסיפור מתממש גם באירועי הסיפור, שהמתבר מעמת בהם טבע ותרבות, חיים ומוות, פסיביות ואקטיביות, חולשה ועצמה, יחיד וציבור, ניצחון ומפלה, קבלת דין ומרד, גוף ונפש.

התפניות באות אף הן לידי ביטוי לא רק באירועים המתחוללים בסיפור אלא גם במלאכת הסיפור. כזכור, תחילת הסיפור היא כמו ראיסטית, ומובא בה המקום המדויק של חבל הארץ שמתרחש בו הסיפור, כאילו בנקל יוכל הקורא להגיע למקום ההתרחשות או למצאו בנקל במפת חבל פודוליה. כבר במשפט השני מסתמן המעבר להווייה המיתית, שכן תיאור המקום ותושביו, תיאור הנחל והקרבת השנתי הם מיתיים במובהק. לאחר מכן, כשהמספר עובר בחדות לתאר את וסיל ואת מאבקו בנחל, נעשה הדבר ברוח הרומנס (ועל כך בהמשך הדברים). מכאן ואילך מצבו המוזר והאומלל של הכפר טרובה אינו מעניין עוד את המספר כהוא זה, ובראש מעייניו עומדת דמותו של וסיל. גם בסוף הסיפור אין הוא אומר דבר וחצי דבר על גורלו של הכפר, שאת מצבו תיאור באריכות בתחילת הסיפור.³¹ לקראת סוף הסיפור המספר עובר למודוס ראיסטית, והוא מתאר בו בפירוט את עולמו הפנימי של וסיל לאחר ניצחונו על הנחל, עד מותו־התאבדותו במימיו.

למעברים אלה במלאכת הסיפור חוברים המעברים החדים – הניגודיים מעיקרם – במושאי הסיפור ובעלילתו: מתיאור קולקטיבי של המקום ותושביו אל דמותו הבודדת והזרה של וסיל, מניצחונו של וסיל למפלתו, מהתיאור החיצוני של וסיל ומעשיו לתיאור עולמו הפנימי, מחייו אל מותו. מערכת הניגודים הדרמטית שבעומקו של הסיפור והתפניות החדות בתיאורים ובעלילה הן שאפשרו לברדיצ'בסקי ליצור בסיפור זה את אחד ממאפייניו החשובים ביותר: השילוב הברזני של מציאות מיתית ומודרניסטית. אמנם חלק מרכזי מחומרי הסיפור ועלילתו הוא מיתי מובהק, אך ניכר בו חלק מודרני, המייצג את המציאות של העת החדשה. תפיסת העולם המיתית המשוקעת בסיפור עולה בקנה אחד עם גישתו של ברדיצ'בסקי כלפי מהותו האלוהית של הטבע, כמו שהיא באה לידי ביטוי בסיפוריו המאוחרים, ובייחוד ב'בסתר רעם' (1921). קשרים רבים, שענינם הוא גם הדמויות הראשיות וגם איכויותיו של הטבע, קושרים את 'את קרבני' ל'בסתר רעם'. למשל, פרק יא של 'בסתר רעם' נפתח בקטע מסאי שנאמר בו:

שרים מושלים בתבל ובאשר בה. שר־המים מושל בנחלתו. שר־הרוח ממונה על הזוועות ושר־האש מולך בכיפתו. בימי־קדם היו מביאים להם קרבנות והיו מתפללים אליהם, וגם עכשיו מרימים להם מס. מי יבין לתהלוכותיהם?³²

31. תופעה מעין זו מוכרת בספרות, כגון במחזהו של שיקספיר 'המלך ליר', שבו במערכה השלישית נעלם השוטח מן המחזה ולא נודע מה עלה בגורלו.

32. כתבי מיכה יוסף בן-גריון (ראו לעיל הערה 1), עמ' רמא.

הקרבתן שמעבר לנהר

נראה כי אין הבדל בין שר המים המוזכר בציטוט לעיל לשר המים מן המשפט החותם את 'את קרבני': 'נתן וסיל לשר המים את שלו [...]', על פי 'בסתר רעם', בעולם יש אלים רבים, ולכל אחד מהם ממלכה משלו. הקרבת קרבנות לאלים נמשכת גם בימינו, שכן כדברי המספר, גם בימינו 'מרימים להם מס'. אין פלא אפוא שהפסקה בדבר השרים – שהם האלים – המושלים בעולם מסתיימת בהשתאות לנוכח התנהלותם השרירותית, שבינת האדם אינה מסוגלת להשיגה.

בפתיחת הפרק הבא של 'בסתר רעם' נפעם המספר מהודו של הקיץ באוקראינה ומן השפע והטוב הממלאים את הארץ. וגם כאן בולטת נוכחותם של האלים. כדבריו: 'לו הקימו מזבחות בחבל זה והקריבו עליהם מן הצאן ומן הבקר או מן העוף, כי אז היו בני־אלים אוכלים לשובע ואֵשה ריח־ניחוח היה ממלא את פני כל היקום'.³³ האלוזיה (האָרְמֶז) במשפט זה ('אֵשֶׁה ריח־ניחוח') מכוונת בדיוק לאותו הפסוק במקרא שממנו לקוחה הכותרת של הסיפור 'את קרבני' (וראו בהמשך הדברים).

כמו וסיל אברמוב ב'את קרבני', גם עצמתו של שלמה האדום, גיבור 'בסתר רעם', באה לידי ביטוי במאבק עם נחל סוער:

אומרים שבימי שטף גדול, כשעבר הנחל על גדותיו ואמר לעקור בחווקה את [הגשר] אשר נטעו בבטנו, נלחם שלמה גם הוא עם גלי המים ויפח גבורה בלב ההמון, שנתקבצו מכל עבר, לבנות חץ ולעמוד בפרץ.³⁴

גם כאן הנחל הוא ישות חיה בעלת עצמה ורצונות משלה. כדי לשלוט בה על הגיבור לאזור את כל כוחותיו ולהכריז עליה מלחמה.

לא מעט נחלים ונהרות מופיעים בסיפורי ברדיצ'בסקי. במדור 'סיפורי כפר',³⁵ ש'את קרבני' נכלל בו, נמצאים גם הסיפורים 'בין החיים והמתים' ו'קיץ וחורף', ובשניהם מתואר נהר אוקראיני שברדיצ'בסקי מכנהו בשם העברי 'יתרן'. ב'בין החיים והמתים' הנהר, השוטף בקיץ בסערה, גובה תשלום שנתי של עצמות מתים מבית הקברות היהודי השוכן על גדתו. בנוסח הראשון של הסיפור נאמר גם כי הנהר בלע 'איזה עצמות נרקבות אל לועו', וכך, אין זה אלא מבחינה מטפורית, הופך גם כאן הנהר לישות חיה העושה בחבל הארץ כרצונה (ואולי אין זה מקרה שגם שמו של השומר הגוי בבית הקברות הוא וסיל).

על פי תפיסתו של ברדיצ'בסקי, בסיפורי הז'אנר הזה על כל פנים, כוחות הטבע חיים וקיימים. הם האלוהות הפועלת וממשיכה לפעול בעולם. זוהי תפיסה מיתית מובהקת, כמו שמציין למשל רוג'ר סקרוטון: 'המיתוס מפיח חיים בעולם באמצעות ייחוס כוונה ורצון לתהליכים טבעיים, באמצעות תיאור הטבע כדבר חושב ומרגיש, עד כדי העלאת הטבעי

33. שם, עמ' רמב.

34. שם, עמ' רלה.

35. בכתבי ברדיצ'בסקי, לעיל הערה 1.

למעלת על-טבעי'.³⁶ תפיסה מעין זו עומדת בבסיס הערת המספר ב'את קרבני': 'הטבע לא הראה שם [בכפר טרובה] את ידו הנדיבה', שכן מה שקורה בטרובה אינו מקרי אלא תוצאה של רצון הטבע, משמע של אל כלשהו, רצון שאולי הוא שרירותי ואולי אינו כן, ומכל מקום לאדם אין כל יכולת להבינו.

גם הנחל הזורם בכפר הוא חלק מאותה אלוהות-טבע שיש לה עליונות מוחלטת על האדם. הנחל תובע קרבן מדי שנה, ותושבי האזור נענים לתביעתו ללא עוררין. שר המים, שהוא אל הנהר, אדיש לגורלם של בני האדם, ולדידו אין הבדל אם הקרבן השנתי הוא אדם או בהמה. בעניין זה תקפים דבריו של חוקר המיתוסים הנודע ארנסט קסירר:

להרגשה המיתית והדתית נעשה הטבע חברה גדולה אחת, חברת החיים. האדם לא ניחן במעמד ניכר ובוולט בחברה זו. הוא חלק ממנה, אך משום בחינה אינו עולה על שום חבר בה. החיים, ערך דתי אחד להם בצורותיהם הנמוכות והגבוהות ביותר. בני-אדם ובעלי-חיים, בעלי-חיים וצמחים, כולם מצויים על רמה אחת.³⁷

לאדם אין אפוא מעמד מיוחד בטבע. התנהגות האלים כלפיו שרירותית, בדרך כלל אדישה, ועם זאת – כמו שכבר הוצג בטרגדיה היוונית – כל מרד של האדם באלים נענה בחומרה יתרה. וסיל, שמרד בנחל וקֶשֶׁר המים, חייב אפוא לבוא על עונשו.

חשיבותם של הטבע וכוחותיו מתעצמת גם משום שהעלילה כולה מתרחשת במרחב פתוח. הדמות הראשית פועלת בתוך הטבע, אין בסיפור שום אירוע המתרחש במקום מחסה. אין גם שום אזכור לבית שווסיל מתגורר בו, והרי בית מסמל מחסה ומסתור, ברוח האמרה 'ביתי הוא מבצרי'. וסיל חשוף אפוא – אולי מרצונו – לכוחות הטבע ולסכנות הנלוות אליהם, ודומה כי על פי התנהלותו אכן מתאים לו המרחב הפתוח ולא מקומות מסתור.

המרחב בסיפור משמש תָּמָה ולא רק כזירת הפעולה של האירועים השונים. המרחב הוא דו-משמעי, וגם לו יש מאפיינים המנוגדים זה לזה. חבל הארץ שהסיפור מתרחש בו מוצג הן כמרחב מיתי שחוקים מיתיים פועלים בו והן כמרחב ראלי בן זמננו. שני המרחבים מצויים באותה טריטוריה, ובה הם מעומתים זה עם זה ומועמדים זה כנגד זה. הסיפור מתחיל בתיאור המרחב המיתי. אמנם משפט הפתיחה ראליסטי כביכול (רק כביכול, שכן הוא מתעתע בקורא: המספר מעמיד פנים שיש במציאות כפר בשם טרובה והוא ממֶּה אותו במדויק (ולרגע הקורא תוהה: אולי בכל זאת קיים בפודוליה כפר בשם זה?), אך מיד לאחריו הוא עובר לתאר מציאות מיתית. תהליך ההידרדרות והניוון של הכפר ותושביו, המוצג כמעין קללה או גחמה של הטבע, מעיד על כך בעליל. תושבי הכפר מתוארים כעדה פסיבית שנותרה ללא מוסדות חברתיים, ללא שלטון וללא מנהיג וכפופה למרותם המוחלטת של כוחות הטבע. אמנם בעבר שלט באזור אציל פולני, אך כמו במטה קסמים נמוגו הוא

36. ר' סקרוטון, מדיריך לתרבות המודרנית (תרגם ב"צ הרמן), חיפה 2003, עמ' 16.

37. א' קסירר, מסה על האדם (תרגמו י' לנדא ור' עמית), תל אביב, 1972, עמ' 93-94.

הקרבתן שמעבר לנהר

ושלטונו. בסיפור אין לכך הסבר, כאילו הייתה זו תופעה שגורה וטבעית. את השלטון במרחב תפסו כעת כוחות הטבע. במרחב מעין זה נחל סוער, הדורש ומקבל קרבן שנתי, אינו יוצא דופן.

יחסם של התושבים לקרבן הנדרש מהם מדגיש אף הוא את ההווה המיתית ואת היות התושבים חלק בלתי נפרד מהווה זו. על כן את הדרישה לקרבן הם מקבלים כמובנת מאליה. עם זאת, שלא כבתרבויות המוכרות לנו – הן העתיקות והן אלה של העת החדשה – הם אינם מנסים למסד את הקרבת הקרבנות השנתית באמצעות פולחן או טקס כלשהו. אין בסיפור פולחן ואין קדושה,³⁸ אין גם אזכור לדת או לכוהני דת. אין כל גורם המתווך בין הטבע לאדם הפשוט.

לעומת זאת, בו בזמן יש בטריטוריה זו גם מרחב ראלי שניכרת בו פעילות ויזמה של בני אדם שאינם בני המקום ותושביו, ויש שינויים המתבקשים מן הקדמה של העולם המודרני. כדברי המספר: 'מהלך מיל מטרובה נפתחה מחלקה חדשה לבידואר של סוסים. היו ימי מדידת חבל אדמה זו'. משמע, המרחב, שהיה מיתי, מוגדר עתה מחדש והוא מקבל מאפיינים ראליים מודרניים. מדידת האדמה מסמלת במובהק את ריסונו של הטבע ואת השתלטות התרבות עליו. בעולם העתיק, שבספרותו שררו חוקי המיתוס, לא היה עולה על הדעת שיש בכוחו של האדם למדוד את האדמה כדי לשנות את פני המקום ואת אורחותיו. אלות האדמה במיתולוגיות השונות לא היו מאפשרות פגיעה כזאת בריבונותן ובמעמדן. וסיל הוא אחד מאותם זרים שבאו אל המרחב המיתי לכבוש. אלא שלהבדיל מעמיתיו, הוא התמודד עם כוחות הטבע לא באמצעות הכלים המודרניים המתוחכמים שהתרבות העמידה לרשותו (כגון מכונות ומכשירי מדידה) אלא על פי חוקי המיתוס, משמע התמודדות אישית חזיתית, גוף אל גוף ופנים אל פנים.

כמו ביצירות אחרות של ברדיצ'בסקי – וגם כאן יאה ההשוואה ל'בסתר רעם' – וסיל אברמוב ב'את קרבני' הוא גיבור בנוסח הרומנס.³⁹ וסיל, כמו שהוא מתואר עד מאבקו עם הנחל, מוצג כאדם בעל עצמה, איש של פעולות ומעשים. הגדרתו הקלסית של נורתרו פריי לגיבור הרומנס ותיאוריו תואמים להפליא את דמותו של וסיל. כידוע, על פי פריי, מעשיו של גיבור הרומנס מופלאים אך הוא יצור אנושי. כך למשל היסוד המרכזי של רומנס ההרפתקה הוא הריגת דרקון המטיל חתתו על חבל ארץ כלשהו.⁴⁰ ניצחוננו של וסיל על הנהר

38. תפיסת הפולחן כאן היא ברוח הגדרתו של וולטר בורקרט, הגורס כי פולחן הוא פעילות המתבצעת במופגן, יש לה דפוסי פעולה קבועים, ויש לה גם אפקט תאטרלי ופונקציה תקשורתית. ראו: W. Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley, CA 1979, p. 37.

39. על נטייתו של ברדיצ'בסקי לגיבורים בנוסח הרומנס ראו: ג' שקד, 'האלה הכרותה', ללא מוצא, תל אביב 1973, עמ' 33-53; ד' מירון, 'מבוא ל"מרים"', כיוון אורות, ירושלים ותל אביב 1979, עמ' 36-105, בייחוד עמ' 52-53.

40. N. Frye, *Anatomy of Criticism*, Princeton, NJ 1957, pp. 188-189.

הוא מקבילה מובהקת לכך. העובדה שגיבורי הרומנס החילוני הם בדרך כלל אבירים נודדים,⁴¹ הולמת הן את תיאור אישיותו והתנהלותו של וסיל והן את העובדה שהוא נמצא רחוק מביתו ואת הרושם שנוצר בסיפור – שנדודים הם חלק מאורח חייו.

הזיקה של דמותו של וסיל לרומנס באה לידי ביטוי גם בקשר שלו לסוסים. כידוע, רבים מגיבורי הרומנס של ימי הביניים הם אבירים על סוסים. זאת ועוד, וסיל, כדברי המספר, הוא 'משכמו ומעלה גבוה מכל האנשים' – ביטוי ידוע לדמותו של שאול המלך,⁴² והיא נושאת עמה רוח של מלכותיות או אבירות רומנסית האופפת את וסיל. ברוח הרומנס וסיל פועל לבדו, כאילו אין עוד איש זולתו בעולם, כאילו עליו בלבד מוטלת החובה לגאול את העולם מאמונת הבל של עדת אנשים נבערת בדבר כוחו העל טבעי של הנחל. איש לא כפה זאת עליו, כוח פנימי מניע אותו, וכמו הגיבורים ברומנסים הוא עשה זאת ללא התלבטויות וללא היסוס.

עם זאת, ראוי לציין שלא כמו שמקובל ברומנס ובסיפורים רבים של ברדיצ'בסקי עצמו ב'את קרבני' אין לגיבור כל קשר עם אישה, ובסיפור כולו אין כלל דמות נשית. על כן, לאחר הניצחון על הנחל האנרגיה הנפשית של וסיל – או, בניסוח פרוידיאני, סבכי הליבידו שלו – מופנית באורח נרקסיסטי אל עצמו. ראוי גם לשוב ולציין את המהפכים הקיצוניים שיש בסיפור ואת הבולט מכולם: המהפך שחל בנפשו של וסיל לאחר הניצחון על הנחל. עקב מהפך זה חדל וסיל לאחר הניצחון להיות גיבור בנוסח הרומנס ונהיה דמות אנושית עם בעיות ומצוקות נפשיות.

זיקתו של וסיל לדמויות רומנסיות מלמדת דבר מה גם על האמביוולנטיות שלו, שכן היא מנוגדת להיותו משויך מלכתחילה למרחב המודרני ולפעילותו במרחב המיתי מכותן ומטעמן של הקדמה ושל המציאות המודרנית. האמביוולנטיות שבדמותו של וסיל מציבה אותו במרחב המיתי כאיש זר אך בו בזמן גם לא זר. הוא אינו יליד המקום, והטריטוריה האוקראינית זרה לו, אך באישיותו, ככל הנראה, מהדהדים הדי הוויית הטבע המיתית, כמו שקורה לרוב בדמויות חזקות מעין אלה בסיפורי ברדיצ'בסקי. הדבר עולה ומתברר הן מן הקשר המודגש שלו לסוסים, והן – ובעיקר – מכך שאין הוא מהסס לקפוץ למים ולהילחם חזיתית בנחל, דו-קרב גורלי לחיים או למוות.

הקשר של וסיל לסוסים מעלה על הדעת את ההבחנה הפסיכואנליטית הסמלית, שפרויד הוא מייסדה, אשר לפיה הקשר בין סוס לרוכבו או לאדם הקשור אליו דומה לקשר בין האיד (id) לאגו (ego).⁴³ על כן בהיבט פסיכואנליטי אפשר לומר כי האיד הוא אשר דחף את וסיל להיאבק בנחל. אפשר גם לומר כי המעבר של וסיל למרחב המיתי עורר בנפשו כוחות שלא היו מתעוררים במרחב שאינו מיתי, וכוחות אלה דחפו אותו להיאבק בנחל.

41. פריי, שם, עמ' 34.

42. 'ולו היה בן ושמנו שאול בחור טוב ואין איש מבני ישראל טוב ממנו משכמו ומעלה גבה מכל העם', שמואל א, ט ב.

43. H. Biedermann, 'Horse', *Dictionary of Symbols*, New York 1994, pp. 177-178.

אמנם וסיל מנצח את הנחל בקרב האיתנים ביניהם, אך אין הוא מנצח את ההוויה המיתית שהנחל הוא חלק ממנה. יתר על כן, הניצחון על הנחל רק מגביר את עצמת הכוחות הפועלים בנפשו. כאילו המאבק והניצחון גרמו לכך שיכיל בתוכו גם את עצמת כוחות הטבע המיתיים שנגדם נלחם. המחבר נוקט כאן מהלך מתוחכם ואירוני. ברוח הפסיכולוגיה של המאה העשרים הוא מסב את הכוחות המיתיים לכוחות נפש המתעוררים בקרבו של וסיל. בניסוח מטפורי אפשר לומר כי בד בבד עם כניסתו של וסיל למים – נכנסו המים (המסמלים את הלא מודע) לנפשו. על כן וסיל אמנם מנצח את אל הנהר ובכך הוא נהיה כביכול 'הגדול מכולם', מעין על-אדם, אך כל זה רק לכאורה, שכן כוחות הנפש המודחקים המתעוררים בו עושים ממנו אדם ככל האדם, שכבר אינו 'משכמו ומעלה גבוה מכל האנשים', אין לו שליטה עליהם והם עושים בו שמות.

מהלך מעין זה, של ניצחון המוביל לתבוסה – אמנם בלא ייצוג של כוחות נפש ביצירה – בולט גם באדיפוס המלך של סופוקלס. גם אדיפוס זכה בניצחון מפואר על הספינקס וכאילו ניצח את כוחות הגורל, אך סופו שנחל מפלה מוחצת מידי כוחות אלה. כמו הכוחות הפועלים ב'את קרבני', גם כוחות הגורל תעתעו באדיפוס: הניחו לו לנצח בקרב אך הביסו אותו במערכה הכוללת.

וסיל, כמו אדיפוס, עשה מעשה שבמונחי הטרגדיה היוונית נחשב היבריס ללא ספק. וכמו אדיפוס, וסיל הוא מעין שעיר לעזאזל שהוקרב למען טובת החברה ושלומה. יתר על כן, גם וסיל, ואולי אין זה רק מקרה, קשור לאמו בקשר סבוך: לאחר הניצחון, לפתע פתאום, הוא נזכר 'שברח מאמו זה כעשר שנים'. גם אדיפוס במחזהו של סופוקלס 'ברח' מהוריו המאמצים. אמנם הקשר לאם רק נרמז ב'את קרבני', אך הוא עולה במפתיע וללא הכנה מוקדמת, ומשמש ציר לנפתולי הנפש של וסיל. לאם יש אפוא מעמד מרכזי במצוקות המודחקות שעלו מנבכי הנפש של וסיל והובילו אותו לאבדנו. האב אינו מוזכר כלל, וגם לכך יש משמעות אדיפלית, ברוח פרויד. על כך ראוי להוסיף כי וסיל, כמו אדיפוס, הוא זר שהגיע למקום חדש ובו התעמת עם כוחות על-טבעיים (בהתאמה: הנחל, הספינקס, הגורל). כוחות אלה בסופו של דבר תעתעו בו וסיל כשם שתעתעו באדיפוס.

הקשר בין המיתוס לכוחות הנפש הוא רכיב חשוב בתורתיהם של פרויד ויונג. ומאחר שעל פי יונג המים מסמלים במובהק את הצד הלא מודע שבנפש האדם, הרי משמעותה הפסיכואנליטית הסמלית של קפיצת וסיל לנחל היא קפיצה למרחב הלא מודע שבנפשו. על כן לא ייפלא שכוחות הנפש הלא מודעים מתעוררים בו לאחר מאבקו עם הנחל. לא ייפלא עוד שסיוט מבעית אותו בשנתו. בסיוטו חוזר וסיל לנחל שהדגים קורעים בו בשיניהם הקרות את בשרו החי. וסיל היוצא ממימי הנחל שונה אפוא מוסיל שקפץ לתוכם בסערה.⁴⁴ באופן מטפורי אפשר גם לומר כי יציאתו של וסיל מן המים לאחר המאבק היא כעין לידה מחדש. עירום הוא קפיץ לנחל ועירום יצא ממנו. גם בגדיו שנעלמו והצורך לשאול בגדים

44. בהקשר זה אירונית היא אמרתו הידועה של הרקליטוס: 'אינך יכול להיכנס פעמיים לאותו נהר'.

אחרים מסמלים את יציאתו כאיש אחר. לאחר הקרב עם הנחל מת וסיל הגיבור הרומנטי, אולי משום שבעבר הדחיק את רגשותיו, ונולד וסיל שכבר אינו גיבור אלא אדם בעל מצוקות. לידה מחדש זו – במים המסמלים טיהור וטהרה וגם שינוי – היא אירונית, שכן דווקא היא מובילה את וסיל אל מותו.

המעבר החד, המפתיע, מתיאור ההווה המיתית לתיאור כוחות הנפש והידרדרותו של וסיל מעיד על המודרניסטיות של 'את קרבני', שכן סיפור מיתולוגי אמתי או רומנס לא היו עוסקים בעולמו הנפשי של הגיבור ובהידרדרותו. בעניין זה ראוי לשוב אל פריי, הקובע כי לאחר הקרב הגורלי זוכה גיבור הרומנס לרוממותה של דמותו ולעילויה.⁴⁵ ב'את קרבני' לעומת זאת, מעצם היותו סיפור בן זמננו, אין מניעה להציג את הגיבור גם בחולשותיו, גם בהידרדרותו.

כך קורה שוסיל, שבתחילת הסיפור היה בבחינת 'גוף', נהיה בסיומו של הסיפור 'נפש'. המספר מדגיש זאת ואומר: 'שלם היה בגופו ואין לו מיחוש', משמע לא הגוף הוא הבעיה אלא הנפש. וכך וסיל, שבתחילת הסיפור היה דמות סטראטיפית ושטוחה, נעשה בסופו דמות מורכבת, ובעקבות זאת הקונפליקט שהיה חיצוני – בין וסיל לנחל, או בינו ובין האמונות של תושבי הכפר – נהיה פנימי, בנפשו של וסיל. בסוף הסיפור מתברר, ברוח המאה העשרים, כי עצמתו של אדם נובעת לא רק מחוסנו הגופני אלא גם – ואולי בעיקר – מחוסנו הנפשי.

וסיל והשיבה הנצחית

גם לזמן, כמו למרחב, יש שני פנים ב'את קרבני'. יש בסיפור זמן מיתי ויש בו זמן היסטורי. הזמן המיתי הוא מחזורי ועונתי; הזמן ההיסטורי הוא רציף ולינארי.⁴⁶ המספר מתאר את חילופי העונות ואת הדרך שהם משפיעים בה על הנחל, הוא מתאר את התנהגותו המחזורית של הנחל, את היותו סוער ו'מכה גלים' עד קבלת הקרבן השנתי. התנהלות זו של הנחל חוזרת על עצמה מאז ימי הראשית הקמאיים, כדברי המספר: 'זה חוקו מימים ימימה, ואיש לא בא אל סודו [...]'. לתושבי הכפר מותו של הקרבן מדי שנה בשנה הוא שחזור של חוק קוסמולוגי שאין לו הסבר. זהו הזמן המיתי השב וחוזר כל פעם מחדש. לעומת הזמן המיתי ישנו הזמן ההיסטורי הרציף, הבא לידי ביטוי בהתפתחויות ובשינויים החלים באזור. הללו, בהווה הסיפורי על כל פנים, אינם מקריים. הם נעשים באופן ממוסד ופעיל בידי אנשים שמטרתם לשנות את פני האזור ואת אורחותיו.

45. פריי, לעיל הערה 40, עמ' 187.

46. על הזמן המיתי וההיסטורי ראו במיוחד: M. Eliade, *The Sacred and the Profane*, New York, 1959, pp. 68-113.

ואולם בכך לא מתמצה מורכבותו של הזמן בסיפור. המחבר מעמת את שני הזמנים באמצעות יצירת רצף שמגמותיו השתנו במרוצת השנים, שכן המספר מתאר לא רק את המחזוריות של הנחל ושל הקרבן השנתי אלא גם מחזוריות של שינויים שהשפיעה על האזור. בעבר היה המקום משגשג, שוקק חיים, ושלט בו אציל ביד רמה. לאחר מכן, כבמטה קסמים, חלה נסיגה, והאזור החל להתנוון. האציל נמוג, כמו התפוגג באוויר, ולא הותיר עקבות. את מקומו תפסה חוקיות טבע אכזרית, שרירותית וחסרת הסבר, שדרדרה את המקום ואת תושביו לדרגה התפתחותית ירודה. אך כעבור כחמישים שנה, בהווה הסיפורי של 'את קרבני', שבה הקדמה לאזור, והיא פועלת לשינוי אותה חוקיות טבע מיתולוגית. וסיל, שבא לאזור בזכות קדמה זו, המייצגת את הזמן והמרחב ההיסטוריים, נקלע בטריטוריה זו, אולי שלא מרצונו, לנקודת זמן ומרחב מיתולוגית.

הזמן המיתי המחזורי בסיפור קשור למונח 'השיבה הנצחית', כמו שתיאר אותו חוקר הדתות והמיתוסים מירצ'ה אליאדה. על פי אליאדה, האדם בחברה הקמאית ראה בטבע את התגלות הקודש, וחוקי הטבע היו בעבורו 'התגלות אופן הקיום של האלוהות'.⁴⁷ חברות קמאיות (וגם חברות דתיות בתקופות שונות) עברו התחדשות מחזורית באמצעות טקסים ששחזרו את הראשית המיתולוגית, שהו את זרימת הזמן החילוני-ההיסטורי והשיבו בסמליות את האנשים אל הראשית. השיבה הנצחית, באמצעות השחזור הטקסי המחזורי של אירועי הראשית, העניקה ביטחון בסדרי העולם ובאורחותיו.⁴⁸ השיבה הנצחית מייצגת אפוא חוקים וסדרים בסיסיים המגנים על החברה מפני כאוס ואנרכיה.

החברה המנוונת המתוארת בסיפורו של ברדיצ'בסקי דומה לזו הקמאית שאליאדה כותב עליה. בחברה פסיבית מעין זו, אולי דווקא משום שאין בה פולחן ממוסד, המחזוריות נושאת עמה ביטחון ואישור של סדרי העולם. קרבן האדם או הבהמה, הטובע בנחל מדי שנה עם בוא הקיץ, מבטיח במותו את התחדשות החיים, גם אם אלה חיים עלובים בכפר הדל טרובה. משתמע מכך שתושבי הכפר זקוקים לקרבן לא פחות מאשר הנחל. על כן, אולי בכוונת מכוון נאמר בסיפור: 'יודעים הם כל גרי הכפר תפקידו זה', ללא כל אזכור להתנגדות או לכעס על הנחל. בשביל תושבי הכפר זהו חוק טבע עתיק יומין, שהוא, כדברי אליאדה, חוק של אלוהות, ויש לקבלו ללא ערעור.

וסיל אברמוב, שבעבורו הייתה האמונה בקרבן השנתי אמונת הבל, קרא תיגר על המחזוריות שהעניקה קביעות וביטחון. הקפיצה למים והניצחון על הנחל היו הפרה בוטה ומופגנת – גם אם לא נועדה להיות כזאת – של הקביעות המחזורית, של סדרי העולם ושל הבטחת החיים באמצעות הקרבן לשר המים, אל הנהר. מבחינה זו וסיל הוא פורע סדרים, ועליו לתת על כך את הדין. מבחינה מיתית-פולחנית עליו למות, לא רק כעונש על ההיבריס אלא גם כדי להבטיח במותו את המשך החיים.

47. מ' אליאדה, המיתוס של השיבה הנצחית (תרגום י' ראובני), ירושלים 2000, עמ' 56.

48. שם, עמ' 50-84. ראו שם גם: מ' אידל, 'אחרית דבר', עמ' 138-148.

כזכור, וסיל בא למרחב ולזמן המיתולוגיים בשם הקדמה ובשם העולם המודרני, כשבנפשו, כמו אצל גיבורים אחרים של ברדיצ'בסקי, מהדהדים הדי מיתוס רחוקים. רק משום כך היה יכול לקרוא תיגר על הנחל. אך החלופה שהציע וסיל – אף כי במובלע – הייתה עולם חילוני, אמנם ללא קרבנות אדם, אך גם ללא ביטחון בסדרי העולם. במותו של וסיל התאחדו שני הזמנים ושני המרחבים. הוא מת בזמן ובמרחב המחזוריים כמי שהוכרע על ידי כוחות המיתוס שחדרו לנפשו. הוא מת גם בזמן ובמרחב המודרניים, ברוח העולם המודרני שבו מצוקות נפשיות הן נפוצות ומוכרות ומביאות לא אחת להתאבדות.

מה חיפש וסיל מעבר לנהר?

התשובה לשאלה מה חיפש וסיל מעבר לנהר חורגת מגבולות הסיפור ומצריכה פרשנות שהיא בגדר השערה לכלל יצירתו ועולמו של ברדיצ'בסקי. על כן הדברים שייאמרו להלן אינם הלכה פסוקה, ועם זאת יש בהם כדי לעורר מחשבות הן על משמעויות אפשריות נוספות של הסיפור והן על קשר אפשרי בינו ובין סיפוריו המוקדמים יותר של ברדיצ'בסקי. רבת-חשיבות היא העובדה שווסיל לא היה חייב לחצות את הנחל בעצם, שהרי מדי שנה טבע ראשון הרוחצים (אדם או בהמה) לא בגלל רצונו לחצות את הנחל אלא בגלל עצם טבילתו במימיו. מכאן שכדי להפריך את אמונת התושבים בקרבן השנתי, די היה בכניסתו של וסיל לנחל וביציאתו מאותה גדה שלו. חציית הנחל בשחייה, מגדה אחת לאחרת, הייתה אפוא מעשה הפגנת, כמעין הצהרה, הרבה יותר מן הנדרש לצורך הפרכת האמונה בקרבן לנחל. מתעוררת אפוא השאלה מדוע ראה וסיל צורך בחציית הנחל. ומבחינה מטא-עלילתית – מדוע היה על המחבר להביאו אל מעבר לנחל או 'מעבר לנהר' במונחיו של ברדיצ'בסקי מתוך סיפורו הידוע.

כמעט כלאחר יד מוזכר ב'את קרבני' כי היה גם גשר על הנחל. לאחר ניצחונו של וסיל, כששב לגדה שיצא ממנה, נאמר כי 'הוא עובר את הגשר המתנועע תחת רגליו'. לא קשה לפרש כי הגשר המתנועע מתחת לרגליים הוא מטונימיה למצבו הנפשי הרעוע של וסיל. על הגשר כמוטיב כתב יצחק בקון בספרו הצעיר הבודד בסיפורת העברית 1899-1908:

אצל אחדים מסופרי תקופתו של ברנר והתקופה שלפניה קיבל הגשר, או המעבר מעל המים, משמעות כמעט מטונימית למעבר של הגיבור הצעיר מההוויה היהודית המסורתית אל ההשכלה האירופית בגילוייה השונים. העניין הזה מתבטא בצורה המובהקת והבולטת ביותר בסיפורו של מ. י. ברדיצ'בסקי 'מעבר לנהר' (תר"ס).⁴⁹

49. י' בקון, הצעיר הבודד בסיפורת העברית 1899-1908, תל אביב 1978, עמ' 79. בהקשר זה יש טעם להרחיב: לאדם יש אפשרות לא רק לחצות נהר אלא גם לנוע לאורכו, עם הזרם. אפשר גם ליהנות מהנהר כמו אנשי הכפר טרובה ב'את קרבני', המוכנים – ככל הנראה בהשלמה וללא ערעור – לתת לנחל את קרבן הבכורה השנתי תמורת ההנאה שיפיקו ממנו בתקופת הקיץ. כשנעים לאורך הנהר,

עניינים אלה ואחרים ב'את קרבני', כגון כפירה באמונה הרווחת של התושבים, מאבק, קרבן, אומללות וניסיון התאבדות (או לפחות הרהור בהתאבדות) הם מוטיבים מוכרים וידועים בספרות העברית של סוף המאה התשע עשרה ותחילת המאה העשרים. על כן כמעט מאליה עולה השאלה האם ל'את קרבני' – סיפורו הכפרי, הלא יהודי במוצהר, של ברדיצ'בסקי – יש למרות הכול הקשר יהודי. הקשר כזה נרמז גם בשם המשפחה של הגיבור, אברמוב. אמנם השם 'וסיל' הוא שם סלבי מובהק, אבל אברמוב יכול ללא ספק להיחשב שם יהודי. אם כן, הייתכן שברדיצ'בסקי, גם אם לא במתכוון, כתב סיפור שיש לו בכל זאת קשר לבדידותו ולתלישותו של הצעיר היהודי כמו שהם באים לידי ביטוי בסיפורת העברית של ראשית המאה העשרים? אף כי קשה לדעת מה בדיוק היו מניעיו של ברדיצ'בסקי, לא ניתן להתעלם מן העובדה שזיקות חזקות קושרות את 'את קרבני' אל 'מעבר לנהר', שאף הוא סיפור על חציית נחל, על כפירה באמונה, על העזה, אומללות וקרבן. לצד זיקות אלה יש גם שוני בין הסיפורים, והוא משמעי וסימפטומטי לא פחות מן הדמיון ביניהם.

במוקד שני הסיפורים מצוי אדם צעיר הנאבק על דעותיו נגד קהילה שלמה שאמונותיה שונות משלו. במונחיו של ברדיצ'בסקי אפשר לכנות זאת מאבק ל'שינוי ערכיו'. הכינוי מתאים לשני המקרים על אף ההבדלים בין אישיותו ומניעיו של וסיל אברמוב ב'את קרבני' לאלה של נתנאל ב'מעבר לנהר'.⁵⁰ בשני הסיפורים גם מתוארת החברה או הקהילה שמאפייניה מנוגדים למאפייניה של הדמות הראשית.

עם זאת, עיון בשני הסיפורים, על הדמיון והשוני ביניהם, מעלה את האפשרות ש'את קרבני' הוא מעין משל או דגם שמאבקו של הצעיר היהודי הבודד, שבתל בדת אבותיו ובאורח חייו המנוון ונשא פניו לתרבות החילונית האירופית, מוסב בו בידי ברדיצ'בסקי ומועבר לרובד מיתי שהוא מפשיט בו את הקונפליקט מפרטיו הראליים ומציג אותו הצגה סמלית. ב'את קרבני' וסיל הוא הדמות האחת והיחידה הפועלת בסיפור, וכנגדו ניצבות ישויות שכל אחת מהן נושאת אופי אחר: תחילה אנשי הכפר ואמונותיהם, לאחר מכן הנחל, ולבסוף סבך עולמו הפנימי.

פעמים רבות המרחבים שלצדי הנהר הם משניים ואפילו מנוגדים לישות הוורמת, הדינמית והמשתנה תדיר.

זרימה עם הנהר והנאה ממנו בולטות למשל ברומן הידוע של מרק טווין האקלברי פיין. האקלברי וידידו העבד הבורח ג'ים שטים ברפסודה בכוח זרימתו של הנהר כדי לברוח ממרחבי הסבל (של האקלברי כנער) והעבדות (של ג'ים). הם מבקשים להגיע למרחב אחר, שבו יהיה האקלברי משוחרר מסבלו וג'ים יהיה אדם חופשי. בכך הם דומים לנתנאל, גיבור הסיפור 'מעבר לנהר', אלא שנתנאל הגאולה שלהם הוא לאורך הנהר ולא בחצייתו לרוחבו באמצעות גשר.

50. 'מעבר לנהר' יידון כאן בייחוד על פי נוסחו המוקדם, השונה בפרטים רבים מן הנוסח המאוחר. פרטי הנוסח המוקדם: מ"י, מבית ומבחוץ, פיעטרקוב תר"ס, עמ' 44-72. פרטי הנוסח המאוחר: מ"י בן-גוריון (ברדיצ'בסקי), סיפורים, תל אביב, 1960, עמ' ח-יב. על 'מעבר לנהר' ועל ההבדלים בין הנוסחים ראו: ש' ורסט, 'הסיפור "מעבר לנהר" של מ. י. ברדיצ'בסקי – עיון במקורותיו ונוסחאותיו', ממנדלי עד הזו, ירושלים תשמ"ז, עמ' 159-183.

ב'מעבר לנהר' הקונפליקט של נתנאל אם לעזוב את עולמו הישן קשור ללא הפרד לאהבתו לרעייתו ולרגשותיו העמוקים כלפיה. אהבתו מעצימה את התלבטותו, ואחת האפשרויות היא שבגלל אהבתו לרעייתו הוא יותר על מימוש ערכיו ולא יעזוב את אורח חייו הישן. לעומת זאת, ב'את קרבני' אין לווסיל אישה; יתר על כן, אין בסיפור דמות זולתו. כך המאבק על האמונות מנוטרל מכל גורם אנושי שעשוי להשפיע על הגיבור. הגיבור מוצג ביחידותו – עולם סגור שפועלות בו, ככל הנראה בעצמה רבה, אמונותיו, דעותיו ורגשותיו. לכן לא ייפלא שהגורם המרכזי המשפיע על סיומו של הקונפליקט מצוי, בסופו של דבר, בנפשו של וסיל פנימה.

וסיל חוצה את הנחל פעמיים. תחילה הוא חוצה אותו בשחייה – בגבורה ובאומץ. בשובו הוא חוצה את הנחל שנית, אך הפעם כאדם שפוף הפוסע על גשר 'המתנועע תחת רגליו'. מילים אלה בדיוק מופיעות גם בנוסח המוקדם של 'מעבר לנהר' ומתארות את גבריאל (נתנאל בנוסח המאוחר)⁵¹ שב מביתו של המשכיל שמעבר לנהר. שם נאמר כך:⁵² 'שפי אני הולך משם, לאט לאט. והנני על הגשר המתנועע עתה מעט תחת רגלי. [...]. והנני בעיני כנופל וגלוי עיניים [...]'.⁵³

פרטים נוספים מלמדים על דמיון בין שני הסיפורים. ההידרדרות של הכפר טרובה מזכירה את מצבו המנוון של האזור העירוני שבו מתגוררים היהודים ב'מעבר לנהר', המכונה בפי המספר 'עמק עכור';⁵³ ב'את קרבני' לא העז איש לטבול בנחל, ואילו וסיל הגדיל לעשות וחצה את הנהר בשחייה, ממש כשם ששום יהודי לא העז לחצות את הנהר ב'מעבר לנהר' פרט לגיבור הסיפור (ועושה השיכר לפניו). דמיון קיים גם במצבן של שתי הדמויות הראשיות: בשני הסיפורים הגיבורים זרים לסביבה ושונים ממנה, ובשניהם חשים הגיבורים שעל מצחם מעין אות קין.⁵⁴

יש הקבלה כללית בין רעיונותיו הידועים של ברדיצ'בסקי על מצבם של היהדות והיהודים ובין הקריאה שלעיל ב'את קרבני', ובכלל זה רעיון השיבה הנצחית וקיומם של זמן ומרחב מיתיים וראליים אלה לצד אלה. הזמן המיתי מקביל לזמן היהודי על חגיו, התנהלותו ומחזוריותו הבלתי משתנית;⁵⁵ לעומתו, הזמן הראלי מייצג שינויים בהתנהלות ובאורח החיים כמו שהציעה תנועת ההשכלה, שהביאה עמה קדמה ורוח חדשה לצעירים יהודיים רבים. המרחב

51. בנוסח המאוחר והמוכר של 'מעבר לנהר' שמו של הגיבור הוא נתנאל; בנוסח המוקדם שמו גבריאל.

52. בנוסח המאוחר שמו של עושה השיכר המתגורר מעבר לנהר הוא מחויאל; בנוסח המוקדם שמו מיכאל.

53. עמ' 56 בנוסח המוקדם.

54. 'מעבר לנהר', הנוסח המוקדם, שם, עמ' 50.

55. עמ' 68. עניין זה הושמט מן הנוסח המאוחר של 'מעבר לנהר'.

56. על הזמן היהודי בכתבי ברדיצ'בסקי ראו: ש' ורסס, 'על תפיסת הזמן בסיפורי מ. י. ברדיצ'בסקי', בתוך:

נ' גוברין (עורכת), מיכה יוסף ברדיצ'בסקי – מבחר מאמרי ביקורת על יצירתו הסיפורית, תל אביב

1973, עמ' 250-262.

הקרברן שמעבר לנהר

המיתית ב'את קרבני' – הקהילה המתנוונת שהאפשרות לשנות את מצבה אינה עולה על דעתה כלל, כניעותה המוחלטת לשלטונו וגחמותיו של אל הנהר – מקביל למצבה הירוד של היהדות, הקמלה והולכת, מתבוססת בעליבותה ומקבלת עליה ללא ערעור את שלטון האל, דיניו ומצוותיו. וכך בכל פעם מחדש, במחזוריות קבועה מראש, מוקרבים עוד קרבנות לאל, יהיה אל זה אשר יהיה – אל הנהר או אלוהי ישראל. משמע, בעולם היהודי, קרבנות אדם צעירים שחיהם עוברים עליהם בניוון ובעליבות גופניים ורוחניים, מעין מוות בעודם בחיים.

האמביוולנטיות שבעולמו של ברדיצ'בסקי בכל הקשור לקשריו ולזיקותיו לעולם היהודי הישן, המסורתי, באה לידי ביטוי גם ברעיון השיבה הנצחית. הדבקות בעולם היהודי הישן העניקה ביטחון מנטלי ושמירה על הקשר הרגשי לבית ולמשפחה, אך הצעיר היהודי המשכיל, בתעוזה הדומה לזו של וסיל אברמוב בסיפור, נחרץ לנתק את השיבה הנצחית אל אותה מהות ישנה – משמע לנפץ את הזמן המיתי המחזורי – ולהגיע למרחב חדש, ראלי, מודרני, בן הזמן. על הפרה זו של השיבה הנצחית הצעיר היהודי המשכיל משלם מחיר כבד (למשל חייו האומללים והתלושים של מיכאל בסיפור הייצוגי 'מתניים'), ממש כמו שווסיל משלם על כך בחייו ב'את קרבני'.

בכל אלה אין כדי לומר שברדיצ'בסקי כתב מלכתחילה את 'את קרבני' כמשל, כדגם או כמקבילה מיתית או סמלית (אם כי בעלת שוליים מודרניסטיים) הנוגעת למצבו המיוסר של הצעיר היהודי הבודד. נראה שלא בכונה תחילה – ואפשר לומר זאת גם בשל אהדתו הידועה של ברדיצ'בסקי ליוצאי הדופן, למורדים וכיוצא באלה – הוציא מתחת ידו סיפור שעיקרו יכול להיות מקבילה כזאת. אפשר גם שהתבנית של 'מעבר לנהר', שכלל הייתה גם תבנית חייו של ברדיצ'בסקי עצמו ושל משכילים רבים, הכתיבה את התבנית של 'את קרבני'. עם זאת, ההבדלים בין 'את קרבני' ל'מעבר לנהר' מלמדים אף הם כאמור דבר בעל משמעות.

הבדל חשוב מעין זה בא לידי ביטוי בנוסח המוקדם של 'מעבר לנהר'. גבריאל הפוסע בלילה על הגשר בשובו מביתו של עושה השיכר המשכיל מהרהר לעצמו: 'האשליך את עצמי אל המים ואשים קץ לכל אלה? – באה בי מחשבה רפויה פתאום. ויודע אנוכי שרק מחשבה חיצונית היא זו ואינה נוגעת אל עומק לבי'.⁵⁶

על הגשר המתנועע מהרהר אפוא גבריאל באפשרות להתאבד בקפיצה לנהר,⁵⁷ אך הוא דוחה מחשבה זו מיד וללא היסוס. וסיל, לעומתו, קופץ לנחל ומתאבד.

56. 'מעבר לנהר', הנוסח המוקדם, שם, עמ' 56. גם עניין זה הושמט מן הנוסח המאוחר.

57. על מוטיב העמידה על גשר והרהור בהתאבדות ב'מעבר לנהר', בספרות התקופה, ובייחוד ב'מסביב לנקודה' של י"ח ברנר, עמד יצחק בקון (ראו לעיל הערה 47), עמ' 79-80. ראו גם: י' שגיב-פלדמן, 'בין המיתית לבין הטרגי – "מסביב לנקודה" כתגובה על "החטא ועונשו"', מחברות ברנר, ג-ד (תשמ"ה),

גבריאל אינו מתאבד, לא כל שכן, הוא דוחה מחשבה זו דחייה מיידית ומוחלטת; סופו של וסיל לעומתו הוא התאבדות נואשת, והבדל זה רב-משמעות. גבריאל דחה את מחשבת ההתאבדות משום שהייתה לו משאת נפש רוחנית ונפשית, היה לו אידאל בדמות תנועת ההשכלה ומעבֵר לחברה האירופית. משאת נפש זו גברה אפילו על אהבתו הגדולה ועל רגשותיו העמוקים לרעייתו. לווסיל, לעומת זאת, לא היו קשרי אהבה ולא משאת נפש. את מלאכתו הוא עשה ביחידות, ובסיפור אין הוא מוצג כבעל אידאל שיניע אותו. קפיצתו הראשונה לנהר מוצגת בסיפור כגחמה ספונטנית ולא תגובה שקולה. לגבריאל הייתה חלופה משלו לאמונתם ולאורה חיים של בני עירו, ואילו וסיל מוצג רק כמי שמתנגד לאמונת בני המקום בלא להציע דרך אחרת במקומה. לגבריאל מצפה מעבר לנהר עולם חדש ומבטיח, גם אם המעבר אליו יהיה קשה ומיוסר. לווסיל לעומתו לא מצפה דבר מעבר לנהר, וזה מותיר אותו ריק, מתוסכל וחסר אונים לאחר ניצחונו הגדול על הנהר. מכאן קצרה הייתה הדרך להתאבדותו.

אפשר ששוני זה שבין שני הסיפורים מלמד דבר גם על מערכי נפשו של ברדיצ'בסקי. אם אמנם 'את קרבני' הוא מעין משל לקורותיו ולמצבו של הצעיר היהודי הבודד, האם אפשר שברדיצ'בסקי – שכתב עליו כשמונה שנים קודם לכן ב'מעבר לנהר' וב'מחניים', וב'מעבר לנהר' הוא מתואר כמעשה גבורה – מביע כאן עמדה פסימית בנוגע לצעד הגורלי שעשה הצעיר היהודי כשעזב את מסורת אבותיו ועבר לתרבות החילונית האירופית? בפסימיות כשלעצמה אולי אין רבותא, שכן פסימיות בנוגע למצבו ולגורלו של צעיר זה ניכרת כבר ב'מחניים', אך פני הדברים שונים כשמדובר בסיפור שנכתב מאוחר יותר ואולי הוא מייצג ראייה מאוחרת, סמלית ומעמיקה יותר. האם הצעיר היהודי שעזב את עמו ודתו, הידוע בספרות העברית בתואר 'תלוש', משול למתאבד?

בהקשר זה ראוי להתבונן גם בכותרת הסיפור. הכותרת לקוחה מפרק כח בספר במדבר, פרק שהוא ענייני ואפור, לא מסעיר ואפילו מייגע משהו, העוסק בפירוט דיני הקרבנות. בתחילת הפרק מורה אלוהים שאת קרבן התמיד יקפידו בני ישראל להקריב במועד: 'צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לחמי לאשי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי במועדו' (במדבר כח ב). אלוזיה זאת שבכותרת תומכת אפוא בתפיסה שהקרבן השנתי לנחל חייב היה להיות מוקרב במועד, כמו שאכן מתברר בסיפור.

ואף על פי כן, הכותרת מעוררת תהיות. היא מנוסחת כאמירה אישית בגוף ראשון, ואינה תואמת את זווית הראייה של הסיפור, המסופר כולו בגוף שלישי מפי מספר יודע כול. יש גם אי-התאמה בין האלוהות המונותאיסטית החד-משמעית, שאותה מייצג הציטוט מן המקרא, ובין אלוהות הטבע הפגנית המתוארת בסיפור, שאינה בוחלת בקרבנות אדם.

עמ' 217-238. שמואל ורסס ציין את זיקתו של 'מעבר לנהר' לסיפורו של דוד פרישמן 'ביום הכיפורים' בכל הקשור לנהר – המפריד בין שני חלקים שונים ונבדלים של עיר, ולגשר – (מטונימיה לנהר) שחצייתו קשה ובעלת אופי סמלי. ורסס (או לעיל הערה 52), עמ' 159-183.

הקרבתן שמעבר לנהר

את אי־ההתאמות האלה לטקסט שהכתרת מרמזת אליו קשה ליישב משום שאין להן הסבר בסיפור או בהקשריו. אפשר רק להעלות אפשרויות, שלהלן יוצגו כשאלות. האם העובדה שהכתרת מצוטטת מן המקרא קשורה לכך שאמנם הסיפור מספר על גוי ששמו וסיל, אך תבניתו מבוססת על קורותיו הטיפוסיים של הצעיר היהודי (אולי אברמוב)? האם קשורה לכך העובדה שאת הקול הדובר בכתרת אפשר לפרש לא כקולו של הנחל מקבל הקרבן דווקא, כמו שמשמע מן האלוזיה המקראית, אלא כקולו של המקריב שהוא עצמו גם הקרבן? האם משתמע מכך שמכתרת הסיפור בוקע קולו של הצעיר היהודי? האם אפשר שבכתרת מהדהד גם קולו של המחבר, המדבר על קרבנו שלו? מובן שברדיצ'בסקי היה יכול לכתוב 'סיפור כפרי' ללא קשר למצוקותיו שלו או של הצעיר היהודי הבודד בדורו. ובכל זאת, אפשר שהתבנית של 'את קרבני' קשורה לתבנית ניסיון החיים הקולקטיבי של הצעיר היהודי שהעז לחצות את הנהר.

אֵת קָרְפָּנִי

מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

טְרוּבָה, כפר דל בפודוליה העליונה, רחוק שנים-עשר מיל מדרזנה העיר, על יד מזבו עיר הצבא. הטבע לא הראה שם את ידו הנדיבה. לא רב הוא הדגן אשר יגדל שם, דלים הם תפוחי-האדמה אשר יצמחו, והאנשים – קטנים הם מאחייהם בני רוסיה האדומה. לא שחורה היא האדמה שם, לא מרחיב הוא אופק השמים, ועצי היערות צנומים המה ובפניהם שולח רזון. לאשר יקראו כאן בתים, הנה זאת באוקריינה אורֶה לבהמה דקה או לחזירים. אנכי אקרא להם מלון לקשיירות, גם את האוהל של תבן קל לא ידעו פה. מספר הצאן והבקר ימעט משנה לשנה.

עיור הוא הלילה בטרובה, אין בית מצית נר; כל יושבי המקום הווים שוכבים מעבודת היום לא נתנה טרף, ונבחת הכלבים הרעבים עולה בקול יללה נפסקת. מי מילל כי לפני ארבעים או חמישים שנה משל בכרך ההיא אציל פולני ממשל רב וימלא את כל המקום בשטף חיתו? הארמון הגדול מעשה-אבן כבר נחרב. הראיתם שלד שנשרו שיניו? יש לחיים מפלצת, והעוני שבא בידי אדם הוא גדול מזה שבא מן הטבע; זה עושה את כל אשר מסביב חרש ואין שומע...

לעז אני מוציא. הנחל אשר היה שם אינו חרש. איני מדבר משלהי החורף, בעת יפרוק מצודת הקרח מעל גבו וישטוף בשטף קצף להסעיר בקול סואן, אז ישמע למרחוק, אך גם בשאר ימות השנה לבו לא ירגע. דֶןקא בבוא הקיץ, ימי מרפא לכל חי, בקרבו כנשמת חיה סוערת שואפת לחיי בן-אדם או בהמה, וחוק מימים ימימה, שיטבע בו או בעל-חי ויפגע בו. יודעים הם כל גרי הכפר תפקידו זה. ואם לא יצוד נפש חיה אז הוא מכה גלים ומתקרא כל אדם לרחוץ במימיו, פן ימשך בציצית ראשו תהומה. כאמור, זה חוקן מימים ימימה, ואיש לא בא אל סודו...

מהלך מיל מטרובה נפתחה מחלקה חדשה לבידואר של סוסים. היו ימי מדידת חבל אדמה זו, ועל הפקידים היה לנסוע בכל פעם ממקום למקום, וסיל אברמוב היה שומר על הסוסים והיה משכמו ומעלה גבוה מכל האנשים. הוא אכל לפרקים גם לחם לבן בשכרו, וימשוך את עיני הבריות במנעליו השחורים, שהביא עמו מארצו הרחוקה. בכל יום ויום הוא בא לטרובה להשקות את הסוסים; והביטו בו ואמרו: איש-צבא הוא זה או משנה לפקיד. ובימים האלה גבר החום מאד; והעם לא הרהיב נפשו לרחוץ בנהר, כי עוד לא נטבעה בו בהמה גם אדם, ויירא כל אחד ואחד פן תבוא עליו פקודת הנחל. ויחר לוסיל הדבר, כי לא האמין בכאלה, וימהר ויפשוט את בגדיו ויקפוץ המימה, ויתפשו גל אחד ויאמר להורידו מטה, ויאבק וסיל עמו, כפשע היה בינו ובין המות. הוא התאזר חיל והגל רדף אחריו. וישחה בחזקה. הנה הוא בא בין שיני המים; לו הדבר כאילו דגים או חזים בכפות רגליו ומושכים אותו למטה. הוא יגבר וישחה הלאה. הוא נמלט לעבר השני – ולבו בל עמו.

רד היום. נסיל שאל מאת איכר היושב לא הרחק מהחוף מכנסים וכתונת-בד. שמם עליו וילך לדרכו למצוא את הנתיב להגשר. לו הרגש שפניו פרוצים והוא מכסה בידיו את לחייו

הרטובות. הוא עובר את הגשר המתנועע תחת רגליו ובא אל המקום אשר שם פשט את בגדיו והם נעלמו. הוא יושב על אבן, כי עייף הוא, ומביט לפניו. אותו הרגש שיש להם לבני-אדם הנמלטים מסכנה אין לו; אדרבה, איזה דבר בוחן אותו ולבבו תועה.
כה עבר עליו אותו יום והיום שלאחריו, נשמע הדבר כי נמלט מן המים, ויתפלאו על זה, שאלו אותו לגוף המאורע, והוא רק מנענע בראשו ואינו עונה. חדל גם לאכול. כמו סר צלו אשר אתו. -

היום היה יום מעונן. נסיל קם ממשכבו וירגש כי באה עתו. שלם היה בגופו ואין לו מיחוש, אבל איזה דבר דוחף אותו. הוא נזכר כי חלום רע ביעתהו. כי שני דגים גדולים קרעו אותו חיים וירגש בבשרו את שיניהם הקרות. הוא טיפס על גג האוֹרֶה ויבט לכל צד. השמים נמשכים ממעל והארץ מתחת ורגליו כבדות. הוא נזכר שברח מאמו זה עשר שנים, ולא תדע איהו. לו הרגש שעליו לראותה עוד היום והוא יורד וממהר ללכת, אבל מיד נטה מן הדרך ופנה לעבר השני. הצהרים הגיעו. הוא נוטל את אבק הטבק מצלחתו ומעשן בחזקה. הוא הולך הלאה, והנהו עומד לפני הנחל וקפץ בבגדיו המימה; הוא מצא הפעם את המות בין גליו. נתן נסיל לשר-המים את שלו...

* מתוך כתבי מיכה יוסף בן-גוריון (ברדיצ'בסקי): סיפורים, דביר, תל אביב תש"ך, עמ' רל"ב.

עמ' 174 ריק