

# עליו משפט



כתב העת של המרכז האקדמי למשפט ולעסקים

אלול תשע"ח, ספטמבר 2018

כרך יד

## משפט ומדעי הרוח

5	דבר העורך אבישלום וסטרייך.....
9	איך לעשות דברים עם משפט וספרות (בישראל) ענת רוזנברג.....
33	דת אזרחית ותאולוגיה פוליטית: על מעמד המקודש של שלטון החוק ושל בית המשפט העליון בישראל אלעד ליסון.....
101	"על כן אנו מבקשים להיות לו לפה": הנרטיב המשפטי והאתוס הלאומי: עיון מחודש בפסק דין יגאל עמיר ליאת פרידגוט נצר.....
143	"מעשה לילית" כפאניקה מגדרית ומשפטית: על ציד מכשפות בישראל 2014, בין מיתולוגיה, חברה ומשפט אורית קמיר.....
175	"הסוף הטוב": דילמות של צדק משפטי מול צדק פואטי בסיפורי מארי דה פראנס דניאלה גורביץ'.....
203	הכול בעיני המתבונן: חברת הדבורים כמשל לחברה האנושית ברומא העתיקה רחל (ראקלה) חסן.....
225	עונשי מוות חדשים באימפריה הקרולינגית ויקי מליכסון.....
249	"שהלב עיקר האדם ועיקר כל המצות וכל העבירות" (רבינו בחיי): על ניסיון בלתי צליח במשפט העברי שלמה גליקסברג ואילן סלע.....



# עליו משפט



כתב העת של המרכז האקדמי למשפט ולעסקים

---

אלול תשע"ח, ספטמבר 2018

כרך יד

---

עורך

**אבישלום וסטרייך**

רכזי המערכת – תשע"ז

**ערן אגם, יערה כליף**

חברי המערכת תשע"ז

**רחל בירון, אנואל בלושטיין, מאי גורן, שלי גרינברג, עומר דגן, יעל דוד, אלונה דרורי, דנה הלפרט, אילנה טל, רחל פאלק, ברוריה פריד, קטי רוזין, עדן רוש, שיר שטרית, עמית שרון**

רכזות המערכת – תשע"ח

**רחל פאלק, שיר שטרית**

חברי המערכת תשע"ח

**שרון אלטבך, מירי בוחניק, צחי הוק, משה זילברמן, אסף יהודה חרלופסקי, עדה יעקבי, דניאל כהן, לידר לוגסי, עומר לוי, אליהו קראוזה**

מזכירת המערכת

**גלי כהן**

עריכה לשונית

**יהודית ידלין**

הפקה

**ענת זקון**

הוצאה לאור





## המרכז האקדמי למשפט ולעסקים

נשיא המרכז האקדמי – פרופ' משה כהן אליה

דיקן בית הספר למשפטים – פרופ' יעד רותם

דיקן בית הספר למנהל עסקים – פרופ' גל רו

ראש החוג לחשבונאות – ד"ר רימונה פלס

דיקן הפקולטה למדעי המחשב (בהקמה) – ד"ר אבי יוסיפוף

סגל ההוראה בבית הספר למשפטים:

ד"ר שלי קרייצר-לוי	פרופ' משה כהן אליה	עו"ד מיכל אהרוני
עו"ד רותם רוזנברג רובניס	עו"ד סאני כלב	ד"ר טלי אמיר
פרופ' יעל רונן	גב' הלן כצנלסון	ד"ר דניאלה בייניש
פרופ' יעד רותם	ד"ר אייל כתבן	ד"ר אורי בן אוליאל
עו"ד אורטל רייסמן	עו"ד שרה לואיס	גב' גלית בנצור
עו"ד הישאם שבאיטה	מר רן לוסטיגמן	פרופ' ליסה ברנשטיין
ד"ר גיא שגיא	עו"ד ליאת לייזר	ד"ר דניאל גולדשטיין
ד"ר קרני שגל-פפרקורן	ד"ר איתי ליפשיץ	ד"ר גרשון גונטובניק
ד"ר סיגל שהב	פרופ' פבלו לרנר	ד"ר חאלד גנאים
מר יואב שוטן	עו"ד אסף מנשה	פרופ' יוסי דהאן
פרופ' גילה שטופלר	ד"ר דורון מנשה	ד"ר רועית דהן
ד"ר עודדה שטיינברג	ד"ר דב סולומון	ד"ר ליאור דוידאי
ד"ר אילנה שילה	ד"ר עופר סיטבון	ד"ר רונית דוניץ-קידר
פרופ' פנחס שיפמן	עו"ד יעל סנאי	פרופ' אביחי דורפמן
עו"ד קרן שמש פרלמוטר	פרופ' בועז סנג'רו	פרופ' שחר דילברי
ד"ר בועז שנור	גב' דנה פאר	ד"ר אסף הראל
	פרופ' עידו פורת	ד"ר יניב ואקי
	ד"ר מרים פיינברג	עו"ד שירה וייסברג
	ד"ר רחל פריד דה וריס	עו"ד ליאב וינבאום
	עו"ד עמיר פרידמן	ד"ר אבישלום וסטרייך
	ד"ר נורית צימרמן	ד"ר הדר ז'בוטינסקי
	פרופ' רינת קיטאי-סנג'רו	ד"ר קים טרייגר-ברעם
	ד"ר אבישי קליין	ד"ר מרגלית יחזקאל

## רשימת המשתתפים בכרך

ד"ר דניאלה גורביץ', ראש הרב תחומי במדעי הרוח, אוניברסיטת בר-אילן  
הרב ד"ר שלמה גליקסברג, דיין וחבר בית הדין ביוהנסבורג  
ד"ר אבישלום וסטרייך, בית הספר למשפטים, המרכז האקדמי למשפט ולעסקים  
ד"ר רחל (ראקלה) חסן, הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל אביב  
ד"ר אלעד ליסון, החוג לאזרחות, המכללה האקדמית הרצוג  
ד"ר ויקי מליכסון, ספריית פומנטו, המכללה האקדמית תל אביב-יפו  
השופט ד"ר אילן סלע, שופט בית משפט השלום בירושלים  
ד"ר ליאת פרידגוט נצר, האוניברסיטה הפתוחה; אוניברסיטת בר אילן  
ד"ר אורית קמיר, המרכז הישראלי לכבוד האדם; המסלול האקדמי – המכללה למנהל,  
ראשון לציון  
ד"ר ענת רוזנברג, בית ספר רדזינר למשפטים, המרכז הבינתחומי הרצליה; חוקרת אורחת  
(2017–2019), הפקולטה להסטוריה, אוניברסיטת קיימברידג' והמכון ללימודי משפט  
מתקדמים, אוניברסיטת לונדון

מאמרי כתב העת עוברים בחינה של מערכת כתב העת ושיפוט-עמיתים אנונימי.  
להגשת מאמרים ופניות בנושא כתב העת: [avishalomw@clb.ac.il](mailto:avishalomw@clb.ac.il)

## דבר העורך

במסתו המפורסמת: "הלכה ואגדה" כתב חיים נחמן ביאליק:

להלכה – פנים זועפות, לאגדה – פנים שוחקות. זו קפדנית, מחמרת, קשה כברזל – מדת הדין; וזו ותרנית, מקילה, רכה משמן – מדת הרחמים. זו גוזרת גזרה ואינה נותנתה לשעורים: הן שלה הן ולא שלה לאו; וזו יועצת עצה ומשערת כחו ודעתו של אדם: הן ולא ורפה בידה. זו – קלפה, גוף, מעשה; וזו – תוך, נשמה, כוונה.

המשפט והרוח נדמים לעיתים כשני עולמות נפרדים – הלכה ואגדה: עולם של זכות וחובה, נוקשות דוקטרינאית ורציונליות מובנית, אל מול העושר שברוח, "לשון מנומרת בצבעים – שלטון הרגש". אלא שביאליק יצא כנגד הפרדה בין השניים:

על חלופי כינויים אלה שבין הלכה לאגדה אפשר להוסיף עוד, עד אין שעור, ובכולם היא מצד ידוע אבק אמת, אבל כלום יש לשמוע מזה – כסברת רבים – שההלכה והאגדה הן שתי צרות זו לזו, דבר והיפוכו?

האומרים כך מחליפים מקרה בעצם וצורה בחומר, ולמה הם דומים? למי שמחליט על הקרח והמים בנהר, שהם שני חמרים שונים. ההלכה והאגדה אינן באמת אף הן אלא שתיים שהן אחת, שני פנים של בריה אחת... קול המונה של תביעת הלב בשטף מרוצתה לנקודת שאיפתה – זוהי האגדה; מקום החנייה, ספוק התביעה לפי שעה והשתקתה – זוהי ההלכה. החלום הרץ ונמשך אל הפתרון, הרצון אל המעשה, המחשבה אל המלה, הפרח אל הפרי – והאגדה אל ההלכה.

השיח המשפטי כשהוא לעצמו הרי הוא כ"הלכה" לבדה. אך בלא רוח האדם על מורכבותה, הרי הוא כחומר בלי צורה. ההתבוננות על המשפט איננה צריכה להסתפק אם כן בעיון בד' אמותיו של המשפט, אלא יש לפרוץ את גדריו. יש לראותו יחד עם רוח האדם וכחלק מיצירה חובקת כל של רוח זו. הכרך הארבעה עשר של כתב העת "עלי משפט" מוקדש אפוא לנקודות המפגש שבין משפט ורוח.

היכן נפגש המשפט עם (מדעי) הרוח? המשפט הוא יצירה ספרותית. כלים ספרותיים מסייעים לחשיפת רבדיו השונים. המשפט הוא אירוע היסטורי. ניתוח היסטורי מסייע להבנת הכוחות המניעים אותו וחושף את השפעותיו בעבר ובהווה. המשפט הוא כמובן גם תופעה חברתית, אנושית, פוליטית, מדינית, פילוסופית, דתית ועוד ועוד. בראש ובראשונה, המשפט הוא יצירתה של הרוח – וככזה, נכון לא רק לומר משפט ומדעי הרוח, אלא גם: המשפט הוא הוא מדעי הרוח.

כרך זה עוסק כאמור במפגש ובשילוב בין חקר המשפט לבין מדעי הרוח. רבים מהכרכים הקודמים של כתב העת בחנו את המשפט מנקודת מבט דיסציפלינארית, לעיתים תוך מתן דגש תיאורטי ולעיתים תוך מתן דגש פוזיטיבי. הכרך הנוכחי מבקש נקודת מבט שונה: מטרתו

להעלות אל מעל לפני השטח היבטים הנוגעים למשפט כתופעה השייכת לעולם מדעי הרוח (ואולי נכון היה יותר לומר: מדעי האדם), מושפעת ממנו ומזינה אותו. שמונת המאמרים בכרך הנוכחי תורמים את חלקם להארת קשר זה, ובעיקר לשני היבטיו הנזכרים למעלה: משפט והיסטוריה ומשפט וספרות. המאמר הפותח את הכרך הוא מאמרה של ענת רוזנברג "איך לעשות דברים עם משפט וספרות (בישראל)". המאמר ממפה וממשיג את תחום משפט וספרות בישראל, מצעדיו הראשונים, דרך ההווה ועד לאתגריו בעתיד. בכך מניח המאמר את התשתית המבואית לענף משפט וספרות בישראל.

המאמר השני בכרך, מאמרו של אלעד ליסון "דת אזרחית ותאולוגיה פוליטית: על מעמדו המקודש של שלטון החוק ושל בית המשפט העליון בישראל", בוחן את מושג שלטון החוק ואת מעמדו של בית המשפט העליון בישראל תוך שימוש מושאל במושג ה"קדושה", ובכלים מושגיים של דת אזרחית ותאולוגיה פוליטית. במובן מסוים מאמר זה מניח אף הוא תשתית מבואית חשובה להיכרות עם המשפט הישראלי – באמצעות הפרספקטיבות המושגיות הייחודיות שאותן מציע המאמר ודרךן הוא צועד.

שלושת המאמרים הבאים שבים ומתרכזים בהיבטים של משפט וספרות (לצד היבטים של היסטוריה ומשפט). ליאת פרידגוט נצר במאמרה "על כן אנו מבקשים להיות לו לפה": הנרטיב המשפטי והאתוס הלאומי: עיון מחודש בפסק דין יגאל עמיר", מנתחת את הנרטיב שמבנה פסק דין יגאל עמיר, נרטיב של חורבן ושואה, שבאמצעותו הוא מבנה אתוס לאומי. המאמר טוען כי אתוס השואה מצוי במפתיע בעניין עמיר, כי בית המשפט משנה את האתוס המוכר ומוסיף לו מטענים לפי מטרותיו הלב-משפטיות של פסק הדין וכי אתוס השואה בהקשר של רצח רבין מובנה גם בעזרת ההסדרים החקיקתיים שהתלוו לעיצוב הזיכרון של אירוע זה. אורית קמיר "מעשה לילית" כפאניקה מגדרית ומשפטית: על ציד מכשפות בישראל 2014, בין מיתולוגיה, חברה ומשפט", מנתחת את השיח התקשורת-משפטי סביב מקרה האישה מקריית גת, שקיימה מגעים מיניים עם מאות נערים, ומגדירה אותו כ"התפרצות של פאניקה מגדרית המושתתת על סיפור מעשה לילית". שני מאמרים אלו מתמקדים אפוא במה שניתן להגדיר כניתוח ספרותי של המשפט. היבט אחר של משפט וספרות – המשפט בספרות – עולה במאמרה של דניאלה גורביץ' "הסוף הטוב": דילמות של צדק משפטי מול צדק פואטי בסיפורי מארי דה פראנס", הבוחן ייצוגים ספרותיים של משפט וצדק כפי שהם באים לידי ביטוי בשני סיפורים קצרים מסוף המאה השתיים-עשרה ותחילת המאה השלוש-עשרה. מתוך כך בוחן המאמר את המתח הסמוי שבין צדק משפטי (המלך) לסמכות דתית (הכנסייה), ובין אלה לבין צדק פואטי.

שלושת המאמרים האחרונים בכרך נוגעים בהיבטים נוספים של משפט ורוח: היסטוריה, פילוסופיה פוליטית ומשפט עברי. מאמרה של רחל חסן "הכול בעיני המתבונן: חברת הדבורים כמשל לחברה האנושית ברומא העתיקה", מתחקה אחר הקשר שבין התמורות המדיניות שחלו ברומא בין סוף המאה הראשונה לפני הספירה לאמצע המאה הראשונה לספירה לבין השינוי בפרשנות שניתנה על ידי כותבים בני התקופה למתרחש בתוך כוורת הדבורים, ומצביע על היותה של האחרונה, הכוורת, משל להשקפותיו המדיניות של המתבונן. ויקי מליכסון במאמרה "עונשי מוות חדשים באימפריה הקרולינגית" בוחנת את ההשפעה של עונשי המוות התנ"כיים על החוק ועל הענישה באימפריה הקרולינגית בשנים 800–877, ובכלל זה שימוש בעקרונות



המקראי של "עין תחת עין", עונש מוות בגין כישוף ועוד. מליכסון מראה כיצד קרל הגדול, שביקש לבנות אימפריה נוצרית ודאג לצמצם את עונשי המוות, סלל בדבקותו הדתית – שלא במתכוון – את הדרך לגזירת עונשי מוות חדשים. מסיים את הכרך מאמרם של שלמה גליקסברג ואילן סלע "שהלב עיקר האדם ועיקר כל המצות וכל העבירות" (רבינו בחיי): על ניסיון בלתי צליח במשפט העברי". המאמר מנתח מקורות מתורת התנאים ומספרות הראשונים העוסקים בניסיון עבירה בלתי צליח במגוון סוגיות הלכתיות, כמו גם בפרשנותם לסיפור המקראי של מכירת יוסף. מתוך ניתוח המקורות מבחין המאמר בין גישה הרואה את הציווי כעיקר (ולפיכך מכריזה על עבירה ומוכנה להטיל עונש על ניסיון בלתי צליח) לבין גישה הרואה את המעשה כעיקר (ולפיכך שוללת ענישה שכזו). משפט ורוח פונים במאמר זה, החותם את הכרך, לכיוון הפילי, לשאלת המתח שבין כוונה ומעשה במשפט העברי. לכל אחד מהמאמרים הנזכרים ייחודיות ותרומה חשובה בתחומו, לצד זאת, מגוון המאמרים בכרך, כמכלול אחד, מצטרף לתמונה שלמה, שיש בה לטעמי אמירה רבת חשיבות על הקשר ההכרחי, ההשפעה ההדדית ואולי גם חוסר היכולת להפריד בין שני החלקים של השלם האחד, בין המשפט לבין מדעי הרוח.

בברכת שנה טובה

וקריאה נעימה ומועילה,

ד"ר אבישלום וסטרייך

המרכז האקדמי למשפט ולעסקים

מרחשוון תשע"ט – אוקטובר 2018

## ”הסוף הטוב”: דילמות של צדק משפטי מול צדק פואטי בסיפורי מארי דה פראנס

מאת

דניאלה גורביץ’\*

המאמר מבקש לעמוד על ייצוגים ספרותיים של משפט וצדק כפי שהם באים לידי ביטוי בשני סיפורים קצרים מסוף המאה השתיים-עשרה ותחילת המאה השלוש-עשרה. תקופה זו זכורה בהיסטוריה כנקודת מפנה דרמטית בכל הנוגע לסוגיות של רפורמה משפטית, ובכללן פסיקות של דין צדק, חוקה ומשפט, אשר שינו את מערכת המשפט באנגליה ואת התפיסה המשפטית בכלל (היסוד ל-Common Law). הסיפור הראשון הוא לנבל (Lanval), שאותו חיברה הפייטנית הצרפתייה מארי דה פראנס (Marie de France), שחיה וכתבה בחצר מלכי אנגליה, הנרי השני פלנטג'נט ואליאנור מאקוטניה. השני התפרסם כארבעים שנה אחריו, ושמו ”סיפורה של סילנס” (Le Roman de Silence), שחיבר הילדריס דה קורניי (Master Heldris de Cornouaille).

המאמר יפרוט לפרטים את שלבי המשפט של שני הנאשמים. הראשון כנגד האביר לנבל (Lanval), וסל המלך ארתור שנתבע, לאחר שהואשם, על לא עוול בכפו, בניסיון תקיפה מינית של המלכה, ובכך הפר את התחייבויותיו הפאודליות למלך (נאמנות וטוהר מידות). אם ימצא אשם – המלך ידון אותו למוות בשרפה או בתלייה, שהיה עונש ראויה שניתן על פי רוב בעוון בגידה. בהשוואה אליו ינותחו שלבי המשפט והכרעת הדין במשפט סילאנס (Silance) – תחילתם בתיאור המקרה, המשכם בתביעה ואחריתם בפסק הדין – והטעמים למהלכים המתוארים בהם. כמו כן ייבחן המתח הסמוי המשתמע מהרצף הסיפורי בסוגיות של דין צדק שבין צדק משפטי (המלך) לסמכות דתית (הכנסייה), ובין אלה לבין צדק פואטי. המאמר מבקש להתמודד עם השאלה מהם הקריטריונים לאמת המידה של צדק אצל מארי, ועל פי איזו אמת מידה היא קובעת את פסיקותיה ה”צודקות”. כמו כן מבקש המאמר לברר, באמצעות הקריאה ההשוואתית, אם ייתכן שמשמעת מדבריה נימה של ביקורת על התנהלותם של שני המלכים (ארתור הפיקטיבי והנרי השני, ההיסטורי) ששמום הלך לפנייהם, ונודעו כל

\* ד”ר דניאלה גורביץ’, אתנולוגית. מרצה וחוקרת בפקולטה למדעי הרוח, אוניברסיטת בר אילן, משנת 2003. משמשת כרמ”ח הרב תחומי במדעי הרוח וכן כראש ”מרכז דת-עולם ע”ש סר נעים דנגור” (The Sir Naim Dangoor Centre for Universal Monotheism) בפקולטה למדעי הרוח. יסודותיו של מאמר זה הוצגו בכנס השנתי של הארגון הישראלי להיסטוריה ומשפט, יד בן-צבי ירושלים, בשיתוף עם הפקולטה למשפטים אוניברסיטת תל אביב, 2017. תודה מיוחדת לד”ר ויקי מליכסון על העריכה המדעית משפטית-היסטורית ולד”ר אבישלום וסטריין, עורך עלי משפט, ולחברי המערכת הנפלאים על הליווי המקצועי המסור.

אחד מהם כמיטיב האומה, המלך האולטימטיבי, התגלמות הצדק, האמת והכבוד, החסד והרחמים.

א. מבוא. ב. משפט צדק: מבית המשפט של הברונים הפאודליים (seigniorial court) למועצת המלך (Curia Regis). ג. מעמד המשפט: יישומים של רפורמה משפטית. ד. צדק אלוהי מול צדק משפטי במחלוקת שבין הכנסייה למלוכה. ה. צדק פואטי/צדק פיוטי. ו. דין צדק ומידת הרחמים. ז. Bon fei: הסוף הטוב.

## א. מבוא

בשנים 1160–1180, בזמן שלטונו של המלך הנרי השני מאנז'ו ורעייתו, הפטרונית הגדולה של האומנויות, המלכה אליאנור מאקווטניה, חיברה מארי דה פראנס את הסיפורים הברטוניים (Lais Breton). אסופת הסיפורים כוללת שנים-עשר סיפורי הרפתקה ופרולוג שסוחפים את הקורא לתוך עולם של עלילות אוהבים סוערות, אבירים ללא חת, גבירות מעודנות במצוקה, אהבת אמת, פיות, מטמורפוזות, חיות פלאיות והמלך ארתור. זוהי עת שנחקקה בזיכרון ההיסטורי כתקופה הרת גורל, שנרשמו בה כמה אירועים מכוונים במערכת המשפטית. רוח התקופה חלחלה לתוך סיפוריה של מארי, וכך יוצא שבכל 12 הסיפורים שבאסופה שזורות סוגיות חוק, משפט וצדק. סיפוריה של מארי מצויים בתווך בין משפט לספרות, בכמה רבדים: הם מייצגים הליכים משפטיים, הם טומנים בחובם עמדות ערכיות הנוגעות לצדק ובעיקר למתח בין צדק מלוכני לכנסייתי, וכמוצא חלופי סוללים שביל זהב כאשר הם מכוונים צדק פואטי. הצדק הפואטי משליך על המציאות המשפטית המורכבת שהייתה סלע מחלוקת באנגליה בזמן כתיבת הסיפורים.

מההתפתחות העלילתית ותוצאותיה ניכר בעליל שמארי נוטה חיבה מיוחדת להתמודדות של גיבוריה עם מחלוקות אוהבים, ובכלל מצדדת ביחסי אמן בין אוהבים ובאהבת אמת של נאהבים על פני נאמנות משפטית לבעל החוקי. כתיבתה מכוונת את אהדת הקורא לאותן תובנות ערכיות מוסריות שבהן היא, כפי הנראה, האמינה בכל ליבה. התוצאה היא שכמספרת, מארי מקבלת עליה תפקיד של שופטת ופוסקת על פי אמות מידה התואמות את תפיסת עולמה הערכית-מוסרית. היא מאשימה, מקטרגת ומסנגרת, דנה לחובה או לזכות את גיבוריה לפי תפיסת עולמה זו ובעיקר מובילה את הקורא בסוף כל סיפור אל "סוף טוב".

אחת השאלות המרכזיות שעולות מן הקריאה היא מהו אותו צדק מדובר שעובר כחוט השני בכל סיפוריה, ועל פי איזו אמת מידה קובעת מארי את פסיקותיה ה"צודקות"? השאלה מקבלת משנה תוקף נוכח הביקורת המשתמעת מהסיפורים כלפי התנהלותם של המלכים עצמם. תמיהה זו גוברת נוכח הידיעה שקהל היעד המיידית של היצירה הוא האצולה הגבוהה. יתרה מזאת, מארי עצמה, שגדלה והתחנכה בחצר המלך האנגלי, מקדישה למלך הנרי (על פי הערכות שונות) את אסופת הסיפורים כולה, כפי שמלמד הפרולוג (פרולוג, ח' 43–56):<sup>1</sup>

1 קטעי המקור שנכתבו באנגלו-נורמנית לקוחים מתוך Alexandre de Lais de Marie de France (Micha Trans., 1994). כל התרגומים שלי. תרגום הסיפורים במלואם מופיע בספר עיון מקיף

En l'honneur de vus, noble reis,/ Ki tan testes pruz e curteis,/ A ki tute joie  
s'encline/ E en ki quoer tuz biens racine, M'entremis des lais assembler,/ Par  
rime faire e reconter,/ En mun quoer pensoe e diseie,/ Sire, kes vos  
presentereie.

לכבודך, מלך אציל וגיבור-חיל, אשר מקבל בברכה כל שמחה, ובתוך-תוכך כל  
הטוב שבך, עד לעומק לבך, העמיק שורשים. אני מגישה לך בענווה את  
הסיפורים שליקטתי, בחרוזי-מילים שאותם שזרתי. עלה על דעתי ובלבי גמלה  
ההחלטה, ריבון, להעניק אותם לך במתנה.

הזוהה ההיסטורית של מארי דה פראנס מעורפלת למדי. מקובל להתייחס לאישה צרפתייה,  
שחיה את חייה באנגלייה, שם חיברה את יצירותיה בשנים 1160–1180. מן המאה השתים-  
עשרה יש שלוש יצירות החתומות בשם "מארי": סיפורים ברטוניים (Lais Breton), משלים  
(Fables) וכור-המצרף של פטריק הקדוש (Espurgatoire Saint Patriz). ההערכה היא כי שלושתן  
נכתבו בידי פייטנית אחת. בשנים האחרונות התגלה חיבור נוסף ולא ידוע, שהוכח כי נכתב גם  
הוא בידי אותה פייטנית.<sup>2</sup> במאה השש-עשרה זכתה לכינוי מארי מצרפת (Marie de France),  
שאותו הגה ההיסטוריון קלוד פושה, ובו היא מוכרת כיום.<sup>3</sup> מקורו של השם בפרט מזהה  
המופיע באפילוג לספר משליה, שבו מזדהה הפייטנית בשמה ומוסיפה: "Marie ai nun, si sui  
de France" (מארי הוא שמי, אני מצרפת).<sup>4</sup> ייתכן שהתכוונה לומר כי מוצאה מ-*Île-de-France*  
(אזור גיאוגרפי במרכז צרפת שבו נמצאת כיום, בין היתר, העיר פריז). מארי הייתה, כפי  
הנראה, בתו הלא חוקית של ג'אופרי היפה, רוזן אנז'ו, שנודע בכינויו ג'אופרי פלנטג'נט  
(Geoffrey Plantagenêt), ולפיכך הייתה חצי-אחות להנרי השני (Henri II) מלך אנגלייה (1154–  
1189). היא גדלה והתחנכה בלונדון, בחצר המלכות של הנרי ורעייתו אליאנור דוכסית  
אקוויטניה (Aliénor D'Aquitaine). לאחר מכן, בשנים 1181–1216, הייתה, לפי השערות  
שונות, אם מנזר בשפטסבורי (Shaftesbury) או ברידינג (Reading).<sup>5</sup>

במאמר זה בכוונתי להגדיר מהו המודל המייצג של הצדק הפרוטוטיפי לתפיסתה, מהם  
תבניות הצדק וערכי המוסר בסיפור "לנבל" (Lanval), שבו ביטויים של מאפיינים אלה הוא

סיפורי מארי דה פראנס: על אבירים גבירות ואהבות אסורות שחיברתי, הכולל עלילה ופרשנות  
(textbook) ויצא לאור בשנת 2018 בסדרת גרף-אקדמי בהוצאת גרף; על ההשערות השונות  
בשאלה למי מקדישה מארי את הסיפורים הברטוניים ראו R. HOWARD BLOCH, ANONYMOUS  
MARIE DE FRANCE 5 (2003).

June Hall Mccash, *La Vie Sainte Audree: A Fourth Text by Marie de France?*, 77 2  
.SPECULUM 744 (2002).

CLAUDE FAUCHET, RECUEIL DE L'ORIGINE DE LA LANGUE ET POESIE FRANCOISE: RIME ET 3  
.ROMANS 579 (1972).

MARIE DE FRANCE, LES FABLES 365 4  
OËS, SEIGNURS, KA DIT MARIE,/ KI EN SUN TENS PAS NE : 4–3 'ח' / הפתיחה של סיפור גיד'מר, ח' 3–4 :  
"S'OBLEIE". הו סניורים, מארי אמרה כן/ [נעלה את הסיפורים על הכתב] כדי שאותם לא נשכח.  
ROBERT HANNING & JOAN FERRANTE, THE LAIS OF MARIE DE FRANCE 7 (2000) 5

המובהק והמפורט ביותר מבין כל 12 הסיפורים הברטוניים של מארי. זאת ועוד, את מעמד המשפט בסיפור "לנבל" בחרתי לעמת עם מעמד משפטי סיפורי נוסף, ואתמודד עם השניים בקריאה השוואתית. מול הסיפור "לנבל" אציב את המקבילה המופיעה ב"סיפורה של סילנס [שתיקה]" (Le Roman de Silence) שחיבר הילדריס דה קורניי (Master Heldris de Cornouaille), שהתפרסם כ־40 שנה אחר כך. המאמר יפרוט לפרטים את שלבי המשפט של שני הנאשמים, הראשון נגד האביר לנבל (Lanval), וסל המלך ארתור שנתבע לאחר שהואשם בכך שלא עמד בהתחייבותיו הפאודליות למלך (נאמנות וטוהר מידות). אם ימצא אשם – ידון אותו המלך למוות בשריפה או בתלייה, שהיה עונש ראוה וניתן על פי רוב בעוון בגידה. לעומתו ינותחו שלבי המשפט והכרעת הדין במשפט האביר סילנס – ראשיתם בתיאור המקרה, המשכם בתביעה, ואחריתם בפסק הדין ובטעמים למהלכים המתוארים בהם. כמו כן יבחן המתח הסמוי המשתמע מהרצף הסיפורי בסוגיות של דין צדק בין צדק משפטי (המלך) לבין צדק אלוהי (הכנסייה) וכן בינם לבין צדק פואטי/פיוטי.

## ב. משפט צדק: מבית המשפט של הברונים הפאודליים (seigniorial court) למועצת המלך (curia regis)

המלך, שבחצרו התחנכה מארי דה פרנס, נחקק בזיכרון ההיסטורי כמונרך שהוביל לרפורמה משפטית, אשר שינתה את מערכת המשפט באנגלייה והייתה אבן דרך בתפיסה המשפטית בכלל. הנרי מאנז'ו (Henri of Anjou, King Henri II of England) הוכתר למלך ב־19 בדצמבר 1154, כשהיה בן 21. תקופת שלטונו התפרסה על פני 35 שנה. חוקרים מפליגים בשבחי המהפכה השלטונית שהוביל. וינסטון צ'רצ'יל כינה אותו "אחד הגדולים שבמלכי אנגלייה"; פרידריך הר זיהה את דמותו "עם התקיפים ומרחיקי הראות שבאדריכלי הסמכות המלכותית באנגלייה"; וג'וזף סטרייר ראה בו "מחולל התמורות המרחיקות לכת ביותר במאה השתים-עשרה".<sup>6</sup> עד מהרה ביסס הנרי את מעמדו ונחשב לאדם החזק והמשפיע ביותר בעולם המערבי כולו. אף כי היה צרפתי ולא דיבר אנגלית,<sup>7</sup> תקופתו נחשבת לאחת הפוריות בתולדות אנגלייה, ובימי מלכותו אף הפכה אנגלייה לאומה הראשונה שעלתה למעלת מעצמה באירופה המערבית. מנהיג נחוש והחלטי זה הביא ליציבות שלטונית באמצעות מיגור מעוזי הפאודלים האדירים שהתבססו על צבא שכירי חרב, תפקדו כיחידות משק אוטוקרטיות בעלות עצמאות כלכלית וכמדיונות עצמאיות בתוך המדינה. מעל לכול נכנס שמו להיכל התהילה של ספרי ההיסטוריה, כאחד ממנהיגי הגדולים של המערב בימי הביניים בזכות המהפכה שהנהיג בחוק ובבתי המשפט. בהנהגתו נתגבשה אחדות שלטונית על פי עקרונות של מנהל מדינה אזרחי

6 וינסטון צ'רצ'יל ההיסטוריה של העמים דוברי האנגלית: הולדת בריטניה כרך I 173 (אהרון אמיר תרגם, התשי"ט); פרידריך הר ימי הביניים ותרבותם: אירופה 1100–1350, 341 (עליזה נצר תרגמה, 1965); Joseph R. Strayer, *The Development of Feudal Institutions, in TWELFTH CENTURY EUROPE AND THE FOUNDATIONS OF MODERN SOCIETY* 84 (Marshall Clagett et al eds., 1966).

7 שלט בלטינית, בפרובנסלית, באיטלקית ובצרפתית צפונית.

תקין, שבאו במקומם של ההסדרים והחוק הפרטי שהשליטו בעלי האחוזות הגדולות (seigneurs) הפאודלים בינם לבין עצמם עד אותה עת. בהוראתו של הנרי, הוחלפו רבים מוותיקי האצילים והברונים (overlords) ששימשו ככהונה זו, והטיפול בדינים המשפטיים הועבר לאחריותם של פקידים מלכותיים שמונו לשופטי בתי הדין של המלך. הרפורמות המשפטיות כללו משפט בפני חבר מושבעים והקמת בתי דין מלכותיים בכל רחבי אנגליה ואילו השופטים, לשם ביצוע תפקידם, נדרשו לנדוד ממקום למקום על פני הממלכה. כדי לקשור את נתיניו לשבועת אמונים ישירה אליו ולבסס את מרותו על הווסלים הנורמניים נהג המלך הנרי להופיע בעצמו בכל מקום. נוהג זה, שבו התמיד עד ערוב ימיו, זיכה אותו בהערצת האיכרים-הצמיתים (serfs) אשר כרעו תחת עול הייררכיית הנאמנות שנכפתה עליהם עד אותה העת על ידי בעלי האחוזות הגדולות.<sup>8</sup> הישגיו המשפטיים של המלך התקיף היו חסרי תקדים והביאו לתושבי המדינה שלום וביטחון לרכוש ולנפש. באמצעות ייסודו של מבנה פוליטי-משפטי אחיד והוגן הוכיח המלך שאושרם של נתיניו עומד בראש מעייניו, ונראה כי תפילותיהם לישועה נענו, והאל הוא שהעניק להם מלך חומל, אנושי וקשוב.<sup>9</sup> מבחינה משפטית התוצאה הייתה שחוק המדינה האנגלי, האזרחי, בתקופת שלטונו של הנרי השני השתחרר מהמגבלות הפאודליות הנגועות באינטרסנטיות לוקלית והתפתח להיות משפט מקצועי הנקבע בידי שופטים שהוסמכו בדיוק למטרה זו. לראשונה ניתנה למערכת המשפטית הסמכות לייצוב חיי היום-יום באמצעות הקניית סטנדרטים של ניהול משפט ודרך קבלת החלטות אחידה הפועלת על פי עקרונות צדק ומוסר (ביחס לתקופה). ברבות הימים נקראו חוקים אלה בשם "החוק המקובל" (Common Law או "חוק המדינה של אנגליה").<sup>10</sup>

באותן שנים שבהן חולל הנרי את הרפורמה המשפטית, ומארי חיברה את הסיפורים הברטוניים, התפתחה סוגה ספרותית נוספת שהיא חוליה חשובה אשר משלימה את התמונה כולה ומתקשרת גם היא לסיפורנו – סיפור העלילה הארתוריאני (Arthurian Romance). במרכזו של הרומן החדש עמדה דמותו האגדתית של המלך ארתור, ששמו יצא למרחקים ונודע כמיטיב האומה וכמלך האולטימטיבי, התגלמות הצדק, האמת והכבוד, החסד והרחמים. משורר החצר המהולל קרטייה דה טרואה (Chrétien de Troyes) חיבר סדרה של סיפורים שבהם הוא מתאר את הרפתקאותיהם של האבירים המופלאים הסובבים את המלך ארתור. בדומה למארי, גם קרטייה היה פייטן צרפתי שזכה לחסותו של מלך אנגלייה, וקרוב לוודאי שמארי הכירה אותו ואת סיפוריו, שכן שניהם נמנו עם אומני החצר שהנעימו את זמנה של אותה אצולה גבוהה שסבבה את המלכה אליאנור ואת ביתה, מארי דה שמפיין.<sup>11</sup> ייחודם של הסיפורים שחיבר היה בעיצוב דמותו של האביר האולטימטיבי: שופע חיוניות ורעננות פנימית, וכל מעשיו ופעולותיו

8 ראו בעניין זה את דבריו של התאורטיקן הביניימי וולטר מאפ: WALTER MAP, DE NUGIS CURIALIUM: COURTIER'S TRIFLES 278 (Frederick Tupper & M.B. Ogle eds., 1924).

9 GRAEME J. WHITE, RESTORATION AND REFORM, 1153–1165: RECOVERY FROM CIVIL WAR IN ENGLAND 8–9 (2007); *The Court of Henry II*, in HENRY II: NEW INTERPRETATIONS 310 (Christopher Harper-Bill & Nicholas Vincent eds., 2007); W.L. WARREN, HENRY II, 303–304 (2000).

10 ה"קומון לו" האנגלי, בתוך צ'רצ'יל, לעיל ה"ש 6, בעמ' 181, 194–201.

11 Robert Hanning & Joan Ferrante, *Introduction*, in THE LAIS OF MARIE DE FRANCE 4 (2000)

משדרים מסר משולב של אומץ וצדק (Bravoure et Justice). על פי קרטייה, בקאמלוט (Camelot), מעוזו של המלך ארתור, התרכזו אבירי המלך שכל מעשיהם הם מופת ותפארת לאידיאל האבירות החצרונית (Chivalric Knighthood), כלומר בעלי מוניטין ללא דופי שכלל כבוד, אצילות, הגינות וערכי מוסר נוצריים דתיים. באמצעות דמותו האידיאלית של המלך ארתור, שבזמנה של מארי עדיין נחשב למלך היסטורי,<sup>12</sup> הציגו סופרי התקופה את דיוקן המלך כהתגלמות הצדק האולטימטיבי, ואגב כך הוגדר באותה העת גם מעמדו של המונרך המכהן באותה עת שהתקבל גם הוא, כהתגלמות הצדק האלוהי עלי אדמות.<sup>13</sup>

רוח הזמן,<sup>14</sup> כך נראה, זימנה לידיה של מארי באותה העת את המלך ארתור ואת המלך הנרי גם יחד, מופת של שני מנהיגים מונרכים נערצים, עטורי תהילה ויוצאי דופן בכל קנה מידה, שרבים השוו ביניהם ואף תרו אחר הוכחות המעידות על קשר גניאלוגי ביניהם.<sup>15</sup> מארי, כמותם, עורכת הקבלה סמויה בין שני המונרכים ומתארת בסיפור "לנבל" התנהלות משפטית, הנושאת במידה רבה סממנים אותנטיים של המהפכה המשפטית בתקופתה, שאותה חולל המלך הנרי במציאות ההיסטורית, ומשבצת במקומו את הסמכות העליונה הפוסקת הבריונית הנערצת – המלך ארתור. למרות כל זאת ולמרבית התמיהה, המעמד כולו מעורר אי-נוחות מוסרית ואינו מביא כבוד כלל וכלל לא למלך אנגלייה, אשר לו (כפי הנראה) מוגשים סיפוריה בהקדשה, ולא למלך האגדי, אינסטרומנט הצדק עלי אדמות.

### ג. מעמד המשפט: יישומים של רפורמה משפטית

במשפט ראוה שנערך בשיאו של הסיפור עומד המלך ארתור לגזור דין מוות על אחד מווסליו באשמת ניסיון של אונס המלכה (תקיפה) ובהשמצתה (כשטען שיש יפות ממנה, והרי המלכה ידועה כיפה בנשים). זוהי אשמה חמורה שמשמעותה בגידה במלך והעונש עליה חמור

- 12 בזמנם של מארי וקרטיין עדיין תועדו קורותיו של המלך ארתור בכרוניקות היסטוריות של דברי ימי אנגלייה. ראו למשל "היסטוריה של מלכי בריטניה" (HISTORIA REGUM BRITANNIAE), שם מציין ג'אופרי דה מונמות' שמגיל צעיר הפגין ארתור אומץ ונדיבות לב יוצאי דופן. טוב ליבו המולד העניק לו אצילות, וכל הסובבים אותו הוקירו ואהבו אותו. ראו GEOFFREY OF MONMOUTH, THE HISTORY OF THE KINGS OF BRITAIN 212 (Lewis Thorpe trans., 1966).
- 13 על גלגולי דמותו של המלך ארתור בספרות התקופה והשפעתה על המלוכה ראו דניאלה גורביץ' "פואטיקה היסטורית או (imagination): צדק פואטי בשירות המונרכיה – על אגדות המלך ארתור ככלי מדיני בשושלות פלנטג'נט וטיודור" בקורת ופרשנות 43, 357 (2009).
- 14 מארק בלוך מתאר את התחייה התרבותית העצומה שחלה באירופה הנוצרית בכלל במאה ה-12: "ספרות שלמה של אגדות וחלומות ארצה באותה תקופה את בדיה המופלאים בחצרות שבהן התקבצו מלומדים מסביב לגדולי השליטים: מסביב לפלאנטג'נטים, ששלטו בקיסרות האנד'בינית, מסביב לרוזני שאמפאניה, או מסביב לוולפים בגרמניה. [...] ; צורות פיוטיות חדשות צצו ועלו כאשר ההיסטוריה ממש נטלה לעצמה, אט אט את המקום שתפס קודם האפוס בויכרון הקיבוץ. כל זאת בשעה שהבריות נטו לערבב בין הזמנים והדייקנות לא הייתה אז מידה נפוצה' וכך בין שאר השיבושים, קארל הגדול, ההונים וגיבורי קדם תוארו כאבירים בשריון מצוחצח בני המאות 11–12". ראו מארק בלוך החברה הפיאודלית 101, 115 (אורה גרינגרד תרגמה, 1968).
- 15 GEORGE DUBY, FÉODALITÉ 1067 (1996).

בהתאם. בניגוד למצופה, המלך ארתור אינו מתואר כלל בסיפור כשופט אידיאלי. נהפוך הוא, הוא מפגין קוצר רוח ניכר לאורך כל ההליך המשפטי, מראשיתו ועד סופו המפתיע. הוא אינו טורח להתעמק בפרטי המקרה, ולרגע אינו מטיל ספק באמינות דבריה של המלכה הטוענת נגד האביר. המלך, כך נראה, נוהג באימפולסיביות שאינה הולמת מלך שאמון על הצדק ומשמש השופט העליון של ממלכתו. הוא מכריז בחופזה וכמו מתוך רצון לצאת ידי חובתו למלכה המתייפחת בדמעות תנין, שאם האביר לנבל לא יוכל להוכיח את חפותו במשפט שייערך לו, דינו מוות. הוא מאיץ בברוניו, שאותם מינה לשמש חבר שופטים, להכריע בדין, להביא את המשפט לסיומו המהיר, ללא דיחוי וללא עיכוב.

שתי סוגיות משפטיות עקרוניות עולות בסיפור, האחת נוגעת לתקינות ההליך השיפוטי הפומבי שבמהלכו נדונה האשמה חמורה בניסיון לאונס המלכה ובגידה במלך (crimen majestatis), וסוגיה שנייה מעלה לדיון ברובד הסמוי שאלות מוסריות שעניינן אשמת שווא שמטיחה המלכה על נתין המלך. כמו כן יש לתת את הדעת על הקלות הבלתי נסבלת של חריצת דין והכרעת דין "צדק" במשפט ועל הסיבות לכך.

ניתן להניח כי המאזין בן התקופה לא רק שזיהה ללא כל קושי את דמותו הנערצת של המלך ארתור אלא גם את הפרקטיקה המשפטית המיושמת במעמד המשפט, שתאמה, כאמור, את הליכי התביעה וההגנה במשפט שהיו נהוגות באותה עת בעקבות הטמעת "חוקות קלרנדון" (Assize of Clarendon) שהוביל המלך הנרי.<sup>16</sup> המלך לא החליף בימי חייו את השיטות הפאודליות המסורתיות שהיו נהוגות לפניו, אבל ברפורמה המשפטית שהנחיל שיפר אותן כמיטב יכולתו ופעל לייעל את מערכת המשפט בכלל כדי להבטיח, במידת האפשר, משפט צדק.<sup>17</sup> הדבר ניכר גם במעמד המשפט ב"לנבל". בית הדין המתואר בסיפור בנוי במתכונת חוקי בית הדין הגבוה שהנרי קבע, אשר כולל שופט, שתפקידו להכריע בין שני צדדים מתנצחים ללא משוא פנים וחבר מושבעים. בתחילה מתכנס חבר מושבעים קטן (Petit Jury). על פי חומרת ההאשמות, הברונים מבקשים, על פי דין, לכנס חבר מושבעים גדול (Grand Jury), אשר מורכב מסניורים בכירים שהם חוכרים חופשיים.<sup>18</sup> במסגרת הרפורמה המשפטית

16 חוקי קלרנדון שאושרו ב-1164, מסמנים את ראשיתה של הרפורמה שהנחיל הנרי השני במשפט האנגלי. המלך העלה על הכתב את החוקים המסורתיים הנהוגים שקבעו שכדי להוכיח את חפותו של הנאשם בעבירות חמורות (פליליות בעיקר) ניתנת לו האפשרות לבחור אחת מבין שלוש האפשרויות: באמצעות ordeal (כל ניסיון משפטי להוכיח חפות או אשמה, למשל מבחן של אש או מים), battle (דו-קרב משפטי) או compurgation (שבועת היטהרות). באפשרות השלישית, הנאשם נשבע לומר את האמת ולהעיד בשבועה בפני חבר מושבעים שעורך לו חקירה ותשאול. בהליך זה, נאשם עשוי להיחשב לזכאי אם יצליח לזמן מספר קבוע מראש של אנשים שיסכימו להישבע לחפותו, בדרך כלל 12 אנשים ומעלה.

17 על ההבדלים בין בית הדין הברוני, שהיה מורכב מחוכרים חופשיים לשפיטה על ידי הסניור, ראו בלוך, לעיל ה"ש 14, בעמ' 383. השווה JOHN HUDSON, LAND, LAW, AND LORDSHIP IN ANGLO-NORMAN ENGLAND (1994).

18 Richard. H. Helmholz, *The Early History Of The Grand Jury And The Canon Law*, 50 U. CHI. L. REV. 613 (1983); JEAN RICHNER, LE LAI DE LANVAL 78-84 (1958); Elisabeth A. Francis, *The Trial in Lanval*, in STUDIES IN FRENCH LANGUAGE AND MEDIEVAL LITERATURE: PRESENTED TO PROFESSOR MILDRED K. POPE 115 (1939).



קבע הנרי שתפקידו של חבר המושבעים הגדול מחולק לשני שלבים: ראשית, המושבעים נדרשו לבדוק היטב את פרטי התביעה, ועל פי זאת להכריע בשאלה אם יש בכלל מקום להגיש כתב אישום על מעשה פשע, או שהטיעונים שהועלו מקורם בשיקולים זרים (שנאה או קנאה) מצד התובע. שנית, אם הם מחליטים על השארת כתב האישום על כנו, עליהם להכריע בדין אם להרשיע את הנאשם או לזכותו ולהודיע למלך על הכרעתם. במשפט לנבל כתב האישום נגד האביר (אשר כמקובל באותה העת, נמסר בעל-פה) מוגש על ידי המלך, ובו הטענה שהווסל לא עמד בהתחייבויותיו הפאודליות למלך (נאמנות וטוהר מידות). אם הנאשם ימצא אשם – המלך כאמור, בדרישה מפורשת, יקבע לו את גזר הדין החמור ביותר כאמור של מוות בשרפה או בתלייה, שהיו עונשי ראויה שניתנו על פי רוב בעוון בגידה (ח' 325–328).

*Li reis s'en curuçat forment;/ juré en ad sun serement./ S'il ne peot en curt defender./ Il le ferat arder u pendre.*

המלך כעס מאוד; על דברתו נשבע, שאם לנבל לא יוכל להוכיח את אמיתות דבריו במעמד בית משפט, הוא ידאג שיעלה על המוקד או על הגרדום.

לעומת התקנות שהנרי הנהיג, בסיפור נוצר הרושם שהמלך ממנה את חבר המושבעים כדי לצאת ידי חובתו, שכן הברונים אינם נדרשים להתמודד עם השאלה אם התובעת (המלכה) הטוענת למעשה פשע של הנאשם פועלת מתוך שיקולים זרים (עלבון ונקמה) ואינה דוברת אמת. הם אומנם מבקשים לעשות כמיטב יכולתם לשפוט משפט צדק, אך אין ספק שהמלך מביא אותם במבוכה כאשר הוא מאיץ בהם לפסוק לסיום מהיר של הפרשה, לטובת רעייתו וללא כל איזון שיפוטי או אמפתיה לנתבע. הנאשם מצידו, כנדרש בחוק, מתייצב למשפטו וכופר בכל ההאשמות נגדו (ח' 371–380):

*Lanval defent la deshonor/ E la hunte de sun seignur/ De mot en mot si cum il dist./ Que la reine ne request./ Mes de ceo dunt il ot parlé/ Reconut il la verité./ De l'amur dunt il se vanta;/ Dolent en est, perdue l'a./ De ceo lur dit qu'il en ferat/ Quanque la curt esgarderat.*

לנבל מזה על התלונות נגדו והשיב שמעולם לא מעל באמון שניתן בו ולא פגע בכבודו של האדון שלו. הוא כופר בכל מילה ומילה מההאשמות נגדו, מאחר שאף פעם אחת לא ניסה לפתות את המלכה. הוא מודה שהייתה לו אהבה, שבה התגאה. הוא מצטער מאוד, כיוון שעתה אהבתו אבדה לו לעד, והוא מקבל על עצמו בהשלמה את פסיקת בית המשפט.

לאחר הצהרתו הוא נדרש לספק הוכחה לקיומה של האהובה המדוברת.<sup>19</sup> כמו כן כדי להשתחרר לביתו עד לתאריך הנקוב שבו עליו להתייצב להכרעת הדין עליו להפקיד ערבויות (כפי שחבריו האבירים אכן עושים) ולספק עדים שיעידו לטובתו (על פי התקנות שהנרי הנהיג, מדובר ב-12 עדים לפחות).<sup>20</sup> לנבל המיואש אינו רואה איך יוכל להיחלץ מן הצרה, שכן איש מלבדו לא ראה את אהובתו, וגם נאסר עליו, לבקשתה המפורשת, לדבר אודותיה, ולכן איש לא ידע על קיומה ולא היה יכול לומר עליה דבר.<sup>21</sup> לכן אף שרעיו החדשים מלווים אותו ומנסים לעודד את רוחו, אין ביכולתם לסייע לו משפטית, ואין פלא שהוא חש "fu sul e esgaré" (ח' 398), כלומר בודד ואבוד.

מנהג משפטי שרווח באותה תקופה קבע שחובת ההוכחה חלה על הנאשם. במאמרן "קוריה רגיס" מתעכבות המחברות על נקודת משבר זו וטוענות שבקונפליקט המובא לדין השופטים: "ללא עדים וללא ראיה פיזית, לא מצד התובע ולא מצד הנאשם, למלכה יש כמה יתרונות על פני האביר".<sup>22</sup> למרות זאת המושבעים אינם משוכנעים באשמתו של לנבל. בפני הברונים-השופטים עומדת האפשרות להתדיין ביניהם ולקבל החלטה, וניכר בעליל שדעתם אינה נוחה מראיות התביעה. למרות חרונו של המלך ועדותה המרשיעה, לכאורה, של המלכה כנגד הווסל, הם מאמינים שהאביר לנבל דובר אמת (ח' 419–423):

Jeo quid k'il en i ot teus cent/ Ki feissent tut lur poeir/ Pur lui sanz plait  
deliver avoir:/ Il iert ratté a mut grant tort.

היו שם יותר ממאה איש, אני חושבת, שהיו עושים כל מה שלא ידם לשלוח  
את לנבל לחופשי ללא משפט, מכיוון שידעו בוודאות שהוטלה בו אשמה  
לשווא, על לא עוול בכפו.

תחושת הברונים שלנבל דובר אמת הייתה אינטואיטיבית, שהרי איש מהם לא שמע לפני התקרית על דבר קיומה של אהובה בחייו ולא ראה אותה. לכן היות שלנבל איננו עומד בתנאים שנקבעו, קרי הבאת עדים שיישבעו שהוא דובר אמת, וגם האהובה המסתורית עצמה איננה

19 תקנה מספר 3 (מתוך 31) ב"תקנון האהבה החצרונית" המופיע ב"המדריך לאוהב הישר" (ARTE DE HONESTE AMANTI), שחיבר כומר משפחת המלוכה, אנדראס קאפלנוס, קובעת ש"איש אינו יכול להתחייב לשתי אהבות (בו-זמנית)". כלומר אם יוכיח שיש לו אהובה, יאמינו להצהרתו שלא עלה בדעתו לשדל את המלכה או לתקוף אותה. התקנות, שהתפרסמו בחסותה ובעידודה של המלכה אליאנור מאקווטניה, ביטאו רוח תרבותית חדשה בחצר המלך. התקנות מופיעות כחלק מחיבור פדגוגי מקיף בענייני אהבה וחיזורים "המדריך לאוהב הישר". על החיבור והשפעתו אדון בהרחבה בהמשך המאמר. ראו John Andreas Capellanus, *The Art of Courtly Love*, VIII 184–186 (John Jay Parry Trans. & Notes, 1964).

20 אחת מחובותיו של הווסל בפאודום הוא להתייצב למשפט אם זומן אליו.  
21 בין יתר הטעמים לסודיות, העיקרון תואם את תקנה מס' 13 בתקנון האהבה החצרונית: אהבה שנודעה ברבים תשרוד לעיתים רחוקות.

22 דניאלה גורביץ' וטובי ביברינג "קוריה רגיס: ממגבלות הצדק המשפטי אל אופקי הצדק הרגשי בחצר המלך ארתור" בתוך צדק שלי, צדק שלך: צדק בין תרבויות 408 (ידידיה שטרן עורך, 2010).

מופיעה, נראה שלא נותר להם אלא לקבוע כי הוא אשם בביצוע הפשע המיוחס לו. הברונים-השופטים מנסים כאמור לדחות את הקץ כמיטב יכולתם ומדרבנים, הם עצמם והאבירים (רעיו של לנבל), את הנאשם לנצל את הזמן כדי לספק את ההוכחה הנדרשת לחפותו. הקושי העיקרי העולה ממשפט לנבל אינו אפוא בהליך אשר נדמה תקין משפטית אלא בעצם ההחלטה על קיומו של המשפט. המעמד כולו מתאר פער בלתי נתפס בין דימויו המוכר של המלך הנערץ, המודל הפרוטוטיפי של שופט צדק, ובין הכוחניות הלא סובלנית, שלא לומר רודנית, של המלך ארתור בסיפור, אשר כמעט חרצה את גורלו של חף מפשע בהכרעת דין שגויה. שהרי צדק הוא ערך עליון בחיי חברה מתוקנת, ושמו הטוב של המלך נפגע כאן בשל שיפוט לקוי (והאמת ידועה למאזין). מנהיג, בוודאי בעל שיעור קומה כמו המלך ארתור, מחויב לשמור אמונים ליושר ולצדק, לשלוט ברוחו, לכבוש את יצריו ולהתגבר על חולשותיו גם אם חיו תלויים בכך. אולם בעצם ההחלטה להעמיד לדין את הנתבע עובר המלך ארתור על עקרון היסוד במשפט הצדק שקובע שיש לשמוע את שני הצדדים היריבים ללא משוא פנים. זאת ועוד, כשהמלך בסיפור מאיץ בברונים להגיע לשלב הכרעת הדין, הוא אינו נשען על אמות המידה של האמת והצדק המשפטי התקין אלא עושה זאת מתוקף זכותו המלכותית (ח' 385–387):

C'il unt sun commandement fait:/ U eus seit bel u eus seit lait, Comunement  
i sunt alé

בין שנשא-חן בעיניהם המעמד ובין שלאו, צייתו הברונים להוראתו של המלך  
והתכנסו באסיפה לגזירת העונש.

הפתרון לעניין טמון, לדעתי, באי-הבנה ובטעות בזיהוי בבואת המלך המרומזת בסיפור. כשהופיע באנגלייה הנרי השני, היו שקיוו כי עלייתו לשלטון של המלך הנחוש, עז הנפש ויפה התואר היא הגשמה של נבואת מרלין הקוסם על שובו של המלך ארתור. יתרה מזאת, מתוך שכנוע עצמי ערכו רבים, כאמור, השוואות בין המלך המכהן למלך האגדי. שני המלכים נתפסו בתודעה כמלכים מתוקף אלוהי. המלך ארתור סומן כ"נבחר האל" וכמוהו גם הנרי השני שנודע, כמו שליטים דגולים אחרים בימי הביניים, כמי שיודע לרפא את מחלת חזירית העור (scrofula) במגע ידו וגם זכה לכינויים "משיח אלוהים", *Sanctus* ו"מלך בחסד האל".<sup>23</sup> גם ההיסטוריון ג'ורג' דובי מכנה אותו "Henri Plantagenêt le Superbe, Nouveau Roi Arthur" (הנרי פלנטג'נט הנפלא, המלך ארתור החדש).<sup>24</sup> גם תיאוריה של מארי מרמזים על ההשוואה והדמיון בין השניים. אלא שבסיפור "לנבל", במקום שהמלך הנרי יחקה את דמותו הסיפורית

23 מינוח שטבע פטר מבלואה (Peter of Blois), בן דורו של הנרי, והתקבל על הציבור, ובנוסח זה פנו אל המלך משנת 1172 ואילך; PETER OF BLOIS, OPERA OMNIA IN PATRES ECCLESIAE ; ANGLICANA, IV 198 (J.A. Giles ed., 1846).

24 GEORGE DUBY, FÉODALITÉ 1067; AMAURY CHAUOU, L'IDÉOLOGIE PLANTAGENËT: ROYAUTÉ ARTHURIENNE ET MONARCHIE (2001); Monnier Nolwena, *Henri et Arthur: deux rois liés par les chroniqueurs*, 61 BULLETIN DES ANGLICISTES MÉDIÉVISTES I (2002); AMY KELLY, ELEANOR OF AQUITAINE AND THE FOUR KINGS 100 (1974).

של המלך ארתור הטוב והמיטיב, המלך ארתור הוא שמחקה את מזגו הסוער הנודע של המלך הנרי ההיסטורי.

הנרי השני נודע בקרב מקורביו כאדם מהיר חמה ואימפולסיבי, שהטיל פחד על הסובבים אותו כשכעס. היסטוריונים מתארים התפרצויות זעם בלתי נשלטות, לעיתים ללא סיבה ברורה, והתנהגות חסרת סבלנות לסובבים אותו. מארי, אשר גדלה בחצר המלך כבת אצולה, כפי הנראה הכירה את התפרצויותיו של המלך ממקור ראשון.<sup>25</sup> פרידריך הר מצטט את דברי פטר מבלואה שמתאר כיצד הודה המלך בשיחה עם אב מנזר בונבל שהוא נקרע בין התשוקה לסדר, לחוק ולצדק ובין רצונו של הדמון הפרוע לשמחה שכלוא בתוכו, אשר נוטה להתפרץ ודוחף אותו למעשים של זדון, אכזריות ואלימות, זעם ומורת רוח (*ira et malevolentia*). הנרי השני (שהיה מטיל עצמו ארצה ונושך את השטיח בהתקפי זעמו) אמר לא אחת: "מורת הרוח והזעם של האלוהים הכול-יכול הם גם מורת רוחי וזעמי". זאת ועוד, לדבריו, "מעצם טבעי בן-הזעם אנוכי: וכי למה זה לא אקצוף? האלוהים בכבודו ובעצמו קוצף כל אימת שהוא זועם".<sup>26</sup> במקרה אחר צוטט הנרי כמי שהאיץ בשופטי המועצה הגדולה שהתכנסה באוקטובר 1164 לדון את תומאס בקט, הארכיבישוף מקנטרברי (Thomas Becket, Archbishop of Canterbury) שהתנגד לו, לכף חובה: "מהר, מהר, הזדרזו ותנו לי פסק דין".<sup>27</sup> פרשת בקט, שכל עניינה משפט וסמכות שופטת במחלוקת שבין המלוכה לכנסייה, התרחשה בשנים שבהן חיברה מארי את יצירתה. להבנתה, הסערה שהפרשה חוללה באותן שנים נוגעת ישירות לאופן שבו אני מפרשת את מעמד המשפט ולאופן שבו אני מזהה את דיוקנו של המלך המתואר בסיפור "לנבל".

#### ד. צדק אלוהי מול צדק משפטי במחלוקת שבין הכנסייה למלוכה

עם התחזקות כוחה של מערכת המשפט האזרחית באנגליה העמיק הקרע בין המלוכה לכנסייה בשאלת הקריטריונים הקובעים מהו "משפט צדק", ולמי הסמכות לפסוק דין צדק. המחלוקת בין המלך הנרי השני לבקט החלה עם סירובו המוחלט של בקט לחתום על 16 "חוקות קלרנדון" (*Constitutions of Clarendon/ Assize of Clarendon*). מטרתן הברורה של חוקות אלו הייתה לנתק את קשר הכפיפות המשפטית הישירה של הכמורה האנגלית מרומא ובמקומה להכפיפה למלך ולמרותו. בקט סבר שהמדינה חייבת להישמע לכנסייה בכל הנוגע לדוקטרינה, לחינוך, למוסר, למשפט או ארגון דתי. הנרי, כמובן, התנגד בכל תוקף לכפיפות מעין זו אך הסכים שבתי המשפט של הכנסייה ימשיכו לדון במשפטים הנוגעים לענייני הכנסייה בלבד. בקט סירב לכל משא ומתן או לפשרה ועמד על-כך שמתוקף תפקידו וכפיפותו לאפיפיור ולאלוהים, הוא כופר בסמכותו של המלך (שהיא סמכות סקולרית) לשפוט אותו ובסמכותו של

25 כאמור, מארי הייתה, על פי הערכות שונות, בתו הלא חוקית של ג'אופרי פלנטג'נט ולפיכך אחותו של הנרי.

26 הר, לעיל ה"ש 6, בעמ' 342.

27 בלוד, לעיל ה"ש 14, בעמ' 383.

בית המשפט של המלך לשנות את החוקות הקיימות. הפרשה הסתיימה ברציחתו של בקט בידי אנשיו של הנרי. מתיעודי ההיסטוריונים ששחזרו את השתלשלות האירועים עולה שהנרי הגיב בחמה לא מרוסנת וקצף על אנשיו שאינם שמים קץ למחדל וקרא בזעם: "הכומר הזה שאכל מלחמי פנה נגדי. קללה תיפול על ראשם של כל האוכלי-חינם שטיפחתי בביתי שאף לא אחד מהם קם לנקום את עלבון הכתר עצמו".<sup>28</sup> לשמע הצעקות קמו ארבעה מאבירי-לוחמיו שהבינו את דבריו כלשונם, יצאו בחופזה מהארמון ורצחו את בקט, הארכיבישוף של קנטרברי, על מעלות הבמה של הקתדרלה ב-29 בדצמבר 1170. אירוע זה נחקק בזיכרון האנגלי כטראומה לאומית ופגם אנושות בתדמיתו של המלך הנרי כנבחר האל וכאינסטרומנט הצדק.<sup>29</sup> ייתכן שמארי מסווה בין השיטין ביקורת על גבולות המשפט האנושי, קרי הסקולרי, לא-דתי, שאותו מייצג המלך. מארי משכילה להימנע מנקיטת עמדה ביקורתית ישירה וגלויה כלפי הנרי, פטרונה ומפרנסה, ואף אינה רומזת בשום דרך שהיא על נקיטת עמדה כלשהי במחלוקת המדוברת. לעומת זאת, היא בוחרת בפתרון ספרותי-אינטלקטואלי רגיש דיו, המאפשר לה לשמור על כבודו של המלך, פטרונה, מחד גיסא, ולהביע עמדה ביקורתית, או לכל הפחות הסתייגות ממגבלות הכוח השיפוטי שלו, מאידך גיסא.<sup>30</sup>

המלך ארתור בסיפור, פועל כאמור מתוך ניגוד אינטרסים מובהק (התובעת היא רעייתו), מתוך דחף אימפולסיבי ולא מתוך שיקול דעת (מעמיד את הווסל למשפט מבלי לבחון את עמדת הנתבע), ומשום כך יכולת קבלת ההחלטות שלו לוקה בחסר ומוטה מלכתחילה. לו היה לנבל מורשע, הרי ניצחונו של המלך במשפט לא היה בבחינת הוכחת האמת בדין צדק אלא הוכחת עליונות פיזית של מונרך אשר מטיל אימה על נתיניו. מארי מתארת מלך שלקה בעיוורון ערכים, ואם הגדרת הבסיס של ה"צדק" היא האמת האובייקטיבית והאתיקה השיפוטית, אולם אותו צדק ניתן לפרשנות ולשכנוע, אזי האמת מאבדת את ערכה כאמת המידה המוחלטת של המוסר והסדר החברתי. האישום, כך נראה, תלוי במוסריותה של המלכה, במצפונו של המלך ובשלל תכונות סובייקטיביות הכוללות את מצב רוחו של המלך באותו היום, ובוודאי את הטמפרמנט שלו, ומכל מקום, אין כל ספק שהוא אינו צודק ואינו תקין.

למעשה, בסקירה של כל הסיפורים הברטוניים של מארי שבהם מסופר בין היתר על מלך כלשהו, התנהגותו תמיד מתארת מנהיג שאין ביכולתו להגיע לאמת לבדו בשל מוגבלותו האנושית ושאינו עומד בקריטריון הקלאסי שקובע *Audiat et altera pars* (יש לשמוע גם את

28 לשלוש גרסאות שונות לנוסח הדברים שאמר הנרי, השוו צ'רצ'יל, לעיל ה"ש 6, בעמ' 190–191; Kelly, לעיל ה"ש 24, בעמ' 147; Anne J. Duggan, *Henry II – The English Church and The Papacy 1154–76*, in HENRY II: NEW INTERPRETATIONS 174 (Christopher Harper-Bill & Nicholas Vincent eds., 2007).

29 Kelly, לעיל ה"ש 24, בעמ' 118–144; RICHARD BARBER, HENRY PLANTAGENET (2001);  
30 להבדיל, למשל, מ"הסוף הטוב" החותם את הסיפור "אלידוק", המופיע גם הוא באסופה של מארי שבו לאחר ששני האוהבים הצטרפו לרעייתו הראשונה של אלידוק "בכוונה גדולה לעבוד את האלוהים הכול-יכול", אלידוק מפריש את מרבית הונו לכנסייה וכל אחד מהשלושה מתמסר לאהבת האל בלב שלם. "ובבוא יומם, האל הכול-יודע יזכה אותם במיתה ראויה".

הצד שכנגד). וכך, המלך הברטוני בסיפור "אלידוק" מקבל את קביעתם של חורשי רעתו של שר צבאו הנאמן אלידוק, והוא מגרש אותו מחצרו בלי בירור וללא חקירה (ח' 46–52):

Sanz ceo qu'il ne l'areisuna./ Eliducs ne saveit pur quei;/ Soventefeiz request  
le rei/ Qu'il escundit de lui priest/ E que lozenge ne creïst:/ Mut l'aveit  
volentiers servi!/ Mes li rei ne li respondi.

מבלי שניתנה לו הזדמנות להשמיע את דברו. אלידוק אף לא ידע מהן ההאשמות נגדו. הוא הפציר במלך כמה פעמים שיאפשר לו ללמד זכות על עצמו ושלא להאמין לדברי הבלע, אחרי הכול הוא שירת אותו מכל הלב! אך המלך לא שעה לפניותיו.

כעבור זמן, המלך יכה על חטא ויבקש את סליחתו, אך לא משום שמכיוון שמצפונו ייסר אותו על העוול שנגרם לאביר, אלא מכורח השעה, שכן ללא אלידוק הפסיד המלך בכל המלחמות שניהל, ונדרשו לו יכולותיו המקצועיות של אלידוק כדי לשוב ולנצח. גם המלך בסיפור על איש הזאב הנאמן, ביסקלברט, לא הקיש בעצמו, מתוך תבונתו כמלך, את הקשר שבין התנהגותו התוקפנית יוצאת הדופן של הזאב "המאולף" ושני בני הזוג שהחיה תקפה, אלא למד זאת "מאדם חכם" (sages hum) בחצרו שהפנה את תשומת ליבו לעניין וייעץ לו כיצד עליו לנהוג (ח' 240–258):

Sire, fet il, ebent a mei!/ Ceste beste ad esté od vus;/ N'i ad ore celui de nus/  
Ki ne l'eit veü lungement/.../Par cela fei k eke jeo vus dei,/ Aukun curuz ad  
il vers li,/ E vers sun seigneur autresi./.../ Kar metez la Dame en destreit./  
S'aucune chose vus direit/ Pur quei ceste best la heit./ Fetes li dire s'el le seït!

אדוני, הקשב לדעתי! החיה הזאת תמיד לציידך, וכולנו מכירים אותה כבר תקופה ארוכה... בשם נאמנותי, אומר לך שלחיה, בלי כל ספק, יש סיבה שבגללה היא נוטרת טינה לה ולבן זוגה... חקור את הגבירה ושאל אותה, אולי היא תוכל להאיר את עיניך ולומר לך מדוע החיה כה מתעבת אותה. אלץ אותה לומר את האמת, אם היא יודעת אותה!

מבין כל הסיפורים באסופה, הביקורת החמורה ביותר המופנית כלפי מלך היא בסיפור "אקיטן". אקיטן "המלך הטוב", שהיה "Sire des Nauns, jostise e reis" (ח' 11–12) נגרר אחר דוגמה ומופת לאדיבות חצרונית, סניור, שופט ומלך של בני הנאנטים, ח' 11–12) נגרר אחר גחמותיה של רעיית המושל הנאמן.<sup>31</sup> המלך שיתף איתה פעולה במזימת רצח אכזרית נגד

31 כמו מקבת "הטוב" של שקספיר שנגרר אחר רעייתו חורשת הרע. יש מקום לדיון נפרד בשאלה אם ב"אקיטן" קיימים סממנים של מיוזגיניה המתארים אישה כפתיינית (פאם פאטאל) ההורסת את איכויותיו הטובות של הגבר.

בעלה, שבסופה אקיטן עצמו – מצא את מותו בפח שהוא עצמו טמן בעצתה. על הסיפור "אקיטן" ארחיב את הדיבור בהמשך.

אם נחזור לסיפור "לנבל", נזכיר שרגע לפני שהמלך ארתור גוזר את דינו של האביר למוות, מופיעה המאהבת המסתורית, שמתגלה במלוא הדרה ככונהת האי אבאלון, הפיה מן העולם האחר, כשהיא מלווה בנערותיה. המלך ארתור, כמו כל הנוכחים בחצר, נפעם מיופייה של הפיה ומיפי תוארן של הנערות המלוות, מה שמוכיח את טענותיו של לנבל בדבר קיומה של אהובה שכזו ומזכה אותו מכל אשמה. לנבל ממהר לעלות על גב סוסה מאחוריה, והשניים דוהרים אל האי אבאלון "ואיש לא דיבר על אודותיהם עוד לעולם" (Nul hum n'en oï plus) (parle, ח' 645), ומשפט לנבל תם בזיכוי המוחלט של הנאשם מכל אשמה.

הופעתה של הפיה כצלע במשולש שצלעותיו האחרות הן המלך הנרי והמלך ארתור, כמוצא וכמענה לצדדים ניצים אינה ייחודית לסיפור לנבל. בפואמה הפוליטית "דראקו הנורמני" (*Draco Normannicus*), שחיבר אטיין דה רואן (Étienne de Rouen) ושהתפרסמה בשנת 1167–1168 (כלומר בעיצומו של אותו משבר מדובר שבין המלוכה לכנסייה), מוזכר מכתב למלך ארתור במשכנו באבאלון שנכתב בידי רולנדוס, רוזן מבריטני ובו הוא מאיים עליו כי אם הנרי לא יחדל לייסר את הברטונים, הוא (ארטור) ישוב, ידיח אותו מכיסאו וימשול תחתיו:<sup>32</sup>

Epistola Arturi regis ad Henricum regem Anglorum in qua bellum ei indicit nisi Britanniam reliquerit; Ubi commemorate quod rex Britonom, rex Anglorum, rex Francorum fuerit; Ubi etiam bellum describit quod contra Lucium Hiberium Romanum principem et totum Italie exercitum in Francia gessit; eumdem Lucium peremit; diende contra Mordredum nepotem suum, qui Angliam invaserat, aliud bellum habuit in quo ipsum interfecit, ibique uulneratus sit; Sed herbis fatalibus perunctus adhuc vivit.

מכתב מהמלך ארתור להנרי, מלך האנגלים, ובו ארתור מכריז מלחמה נגדו, אלא אם ייסוג מבריטני, מקום שבו, כזכור לו, הוא היה מלך הברטונים, המלך של האנגלים והמלך של הצרפתים; כמו כן [ארטור] מבקש להזכיר לו את המלחמה שהוא הוביל נגד לוציוס היבארניוס, הנסיך הרומי, ונגד כל צבא איטליה. לוציוס פלש לצרפת, והוא הרג את אותו לוציוס, וגם לחם נגד מורדרד אחיינו, שפלש לאנגליה והכריז מלחמה שבה מורדרד נהרג, והוא עצמו נפצע, אך למרות הרעל הקטלני [שהיה משוח על החרב שדקרה אותו] הוא עדיין חי.

עוד נאמר בפואמה כי אחותו של המלך ארתור, מורגן הפיה (Morgan le Fay), הצליחה להביא מזור לפצעי המוות של ארתור באמצעות צמחים שרקחה באי המקודש אבאלון, והיא שהעניקה

Étienne De Rouen, *Draco Normannicus*, in CHRONICLES OF THE REIGNS OF STEPHEN, HENRY 32 II AND RICHARD I Vol. II, Rolls Series 8 (1886); ARTHURIAN ARCHIVES: LATIN ARTHURIAN LITERATURE 238–239 (Mildred Leake Day ed., 2005).

לו חיי נצח.<sup>33</sup> מורגן, שהיא הדמות המרומזת כמאהבת-פיה שמניעה את כל העלילה, היא דמות עתיקה שמקורה במסורת הקלטית, שהייתה גם היא מוכרת היטב לאיש המאה ה-12, ומקורותיה במסורת הקלטית (אדון בדמותה של מורגן בפרק החותם את המאמר).<sup>34</sup> ב"לנבל" לא נראה שהמלך ארתור מכיר את הפיה או שיש ביניהם קרבה משפחתית כלשהי,<sup>35</sup> אך די בהופעתה כאמור כדי לזכות את הנאשם. יתרה מזאת, הופעתה של מורגן הפיה מסייעת למארי להשיב את הצדק "כמו שהוא צריך להיות", הצדק האריסטוטלי, על כנו. כך, בחן וללא התרסה ישירה, נשמרת מארי מלנקוט עמדה מוסרית רליגיוזית שתביע הכרה בעליונותה של הסמכות הדתית (צדק אלוהי) על פניה של הסמכות הסקולרית (צדק משפטי) ועדיין מוציאה לאור את הצדק ומביאה את הפרשה לסיומה "בהרגשה טובה".

### ה. צדק פואטי/צדק פיוטי

נוכחותו של צדק אולטימטיבי, עליון, קוסמי, קיימת ומכריעה את תוצאות האירועים בכל סיפוריה של מארי. אלא שמארי, כאמור, ברגישות ובתבונה נמנעת מלהנכיח את קיומו ישירות ונעזרת ברטוריקה פואטית של צדק. האופן שבו מארי מתירה מחלוקת בכל הסיפורים באסופה, ובסיפור "לנבל" בכללם, יוגדר רק במאה ה-17 "צדק פואטי" (Poetic Justice). צדק פואטי או צדק פיוטי הוא שמספק בכל סיפוריה, בעקיבות תמטית, הוכחה לקיום אינסטנצייה רוחנית (אך לא בהכרח דתית-כנסייתית) ולכוחה בתחומי המוסר, הצדק החברתי, גמול על מעשה טוב, חזרה בתשובה, ענישה על הפרת טאבו, ולעיתים צדק פואטי מהווה סימן והוכחה לקיומו של הרוע. כיוון שכך, ניתן לקבוע שהצדק של מארי אינו מזהה את החוק המשפטי-סקולרי הארצי כאמת המידה המוחלטת של הדברים אלא ככפוף לסמכות גבוהה ממנו, בית דין שמימי, שהוא-הוא שיכריע את הכף לטובת ה"טוב" ועשיית הטוב. למעשה, בשונה מפסיקה משפטית "צודקת" שתכליתה הכרעת דין בין שני צדדים ניצים, מלבד מחלוקת כתובה היטב בין הדמויות הניציות בעלילה בדויה, הצדק הפואטי הוא במהותו תכליתה של הספרות הקנונית

33 .ROGER SHERMAN LOOMIS, CELTIC MYTH AND ARTHURIAN ROMANCE 197 (1993)  
 34 להבדיל ממריה הקדושה, אימו ההיסטורית של ישו שהפכה במאה ה-12 ל"הבתולה מריה הקדושה" פטרונית החסד, איקונין נוצרי פופולרי שמעניקה הגנה מפני רדיפות דין. ראו בין היתר אביעד קליינברג רגל החזיר של האב ג'ינפרו 317, 383, 413, 421 (2000). עוד על כוחן של מורגן לה פיי ומריה הקדושה בספרות ימי הביניים ראו Danielle Gurevitch, *The Journey to the Self: Stages of Trauma and Initiation in Sir Gawain and the Green Knight*, 4 ACADEMIC JOURNAL OF CREATIVE ART THERAPIES 292 (2014).  
 35 כ-300 שנה אחר כך, לאחר צאתו לאור של ספרו המכונן של סר תומאס מאלורי "מות ארתור" במאה החמש-עשרה, תחקב דמותה ב"ארטוריאנה" כחצי אחותו של המלך ארתור ויריבתו המרה ביותר.



המערבית, שכן היא מעוררת את תגובתו המוסרית של הנמען כחלק מתהליך מירוקה של הנפש.<sup>36</sup>

"צדק פואטי" הוא מונח ספרותי שגור, מוכר וידוע, שמקורו בתפיסה העממית של צדק ומשפט הוגן. הרעיון מופיע לראשונה כבר בעת העתיקה, ב"תיאוגוניה" של הסיודוס, כאשר לקיומם של "הסדר הטוב" ומשפט הצדק אחראיות האלה תמיס ובנותיה אַנומיה, דיקי ואירני.<sup>37</sup> בהקשר זה מבחינה רות לורנד, במאמר שהקדישה לנושא זה בין תפיסתו של אפלטון, שייחס לשירה (כדוגמת הסיודוס) כוח השפעה מכריע מבחינה ערכית-אידאולוגית, מוסרית ופוליטית, ובין תפיסתו של אריסטו, שלדבריה מייחס לאומנות ערך פילוסופי בלבד המוגבל ליצירתה, לכל היותר, של "השפעה חיובית על האיזון הרגשי של המתבונן".<sup>38</sup> תיאור זה מחטיא לטעמי, את מהות ההגדרה האריסטוטלית, שנחשבת לאחד מאבני היסוד של תורת הספרות, שכן מקובל להבין את הצדק הפואטי בספרות יוון העתיקה כמה שמתאר את חיקוי אידאל המציאות הקושר את ה"טוב" עם המוסרי (אפלטון), ואת הסדר עם הצדק ההרמוני המוטבע בנו (כלומר "כפי שהוא צריך להיות") האריסטוטלי.<sup>39</sup>

מאות שנים אחר כך, הוגדר המונח כחוליה חיונית במבנה הסיפור העממי. "חוק הסיים" הכלול בחוקים האפיים של חוקר הפולקלור הדני אקסל אולריק (Axel Olrik) לסיפור העממי-הפולקלורי מחייב את הסיפור להסתיים "בהרגשה טובה" על ידי כך הצדק יוצא אל האור, וכשהסדר שהופר חוזר על כנו, או במילים אחרות, הסיפור מסתיים ב"סוף טוב". ההנמקה היא שהדמיון העממי והחוש העממי לצדק אינם יכולים להשלים עם שרירותיות של שכר ועונש וגם לא עם אי-גילוי ה"סוד" (כלומר השתלשלות האירועים שהובילו לתוצאה) או אי-פרסומו ברבים.<sup>40</sup> מפתיע לגלות אפוא שרק כ-500 שנה לאחר זמנה של מארי טבע ההיסטוריון האנגלי המלכותי תומאס ריימאר (Thomas Rymer) בן המאה ה-17 (1643–1713) לראשונה את הצירוף "צדק פואטי" כמונח ספרותי.<sup>41</sup> ריימאר, בתפיסתו האפלטונית, ראה ביצירה הספרותית כלי חינוכי וטען שאחד מתפקידיה הוא לתאר מערכת של שכר ועונש שבה הטוב זוכה לגמול, ולעומתו הרע על עונשו. במילים דומות, מפרש גרשון שקד את הגדרת המונח באמרה אחת, וקובע שמהותו: "בור כרה ויחפרהו ויפול בשחת יפעל" (תהילים ז 16) ומסביר: "הצדק הפיזיטי

36 השוו דניאלה גורביץ' ושלומי מועלם "דברים אחרים על צדק פואטי" בקורת ופרשנות 43, 266 (2009).

37 הסיודוס מעשים וימים, תאוגוניה מגן הירקלס, ש' 900–906 (שלמה שפאן תרגם, 1956).

38 רות לורנד "כיצד פועלות טחנות הצדק הפואטי?" בקורת ופרשנות 43, 271 (2009).

39 אריסטו מתאר את שלושת האופנים של חיקוי המציאות של המשורר: "או כפי שהיה או הינו, או כפי שאומרים וסוברים שהינו, או כפי שהוא צריך להיות" אריסטו פואטיקה כה, ש' 11–13 (שרה הלפרין תרגמה, 1987).

40 AXEL OLRİK, PRINCIPLES FOR ORAL NARRATIVE RESEARCH (K. Wolf & J. Jensen trans., 1992).

41 THOMAS RYMER, THE TRAGEDIES OF THE LAST AGE CONSIDERED (1692)

אמור להפעיל את האירוניה של הגורל – גם אם לפי המהלך התקין של האירועים היה הצדיק אמור להיכשל והרשע להיגאל, בא מפנה אנושי או אלוהי ומחזיר את הדברים לתיקונם.<sup>42</sup> התפתחות תאורטית מעניינת, קושרת בין הצדק הפיוטי (ספרות) לצדק המשפטי (חוק מדינה), ואשר נוסחה בשנת 1995 בידי הפילוסופית האמריקנית מרתה נוסבאום, בספרה **צדק פואטי: הדמיון הספרותי והחיים הציבוריים**.<sup>43</sup> נוסבאום רואה ברומנים הקאנוניים המערביים מדריך מוסרי-חינוכי לאזרחות טובה וכלי לעיצוב רגישות מוסרית מתוך הזדהות ואמפתיה. טיעונה המרכזי הוא ששופט בעל "דמיון ספרותי" יזהה את "העוצמה המוסרית" הטמונה ברומן, והתובנות הספרותיות הללו (כלומר, הצדק הפואטי המגולם בהן) יסייעו לו לשפוט את הנאשמים היושבים בדין מתוך אמפתיה קונקרטיה ולא מתוך תפיסה סטראוטיפית מנוכרת ומתנשאת. להתבוננות (לכאורה) בחיים של אחרים באמצעות הספרות, היא טוענת, יש תרומה חיובית שביכולתה להשפיע על השיפוט הביקורתית את הזולת בחיים הממשיים, ולכן יש לחייב את השופטים לקבל הכשרה ספרותית מעמיקה לצד הכשרתם המשפטית. לחיזוק טענתה היא מצטטת את השופט סטיבן ברייר, שקבע ש"היכולת לחשוב על חיהם של בני אדם כדרך שמחבר רומנים עושה זאת [...] היא אחד הכלים החשובים שבהם מצוידים השופטים" (שם, בעמ' 116). רות לורנד מתייחסת לעמדתה של נוסבאום ומסתייגת מהקישור בין שני העולמות הללו וטוענת לעומתה ש"שופט...[נדרש] לבחון את המקרה הפרטי על פי אמות מידה חוקיות ומקובלות ולבחון, בין השאר, את מידת הנזק או התועלת שמעשיו של אדם זה מסיבים לחברה הממשית שבה הוא חי". (שם, בעמ' 279). לטענתה, תפיסתה של נוסבאום את הרומן לוקה ב"אידיאליזציה מוסרית מתוך התעלמות מהמיוחד לו כיצירת אומנות" ומסבירה, "כל הנמסר ברומן נבחן מתוך יחסו לבניית המבנה האסתטי כולו [...] הבנה זו מובילה לכיוון הפוך מזה שנוסבאום מבקשת להציג בעניין השפעתו המוסרית של הרומן. הרומן מכונן את קריאתו של הקורא לפונקציה האסתטית ומשעבד אליה את האספקט המוסרי. סיפור לא מעניין הוא סיפור לא טוב, ודמות לא מעניינת היא דמות שאינה מצדיקה טוויט רומן שלם סביבה. אולם זה אינו קריטריון מוסרי [...] ברומן אפשר שאדם מרושע ומושחת יהיה מעניין ומרתק דווקא בגלל נטיותיו השליליות, אך שיפוט מוסרי של אדם כזה אינו צריך להתחשב במידת העניין הסיפורי שהוא מעורר" (שם, בעמ' 277–279). הסתייגות ערכית-מוסרית שיש לתת עליה את הדעת, ועליה אבקש להוסיף הסתייגות נוספת. "מידת הצדק" היא הגדרה תלויה משתנים רבים אשר נתונים בגבולות זמן ומקום. לפיכך, אמות המידה של הצדק כפי שאנו מבינים אותן תואמות בהכרח את התפיסות המקובלות בתרבויות אירופיות, מערביות, ואין להן ערך אמת מוחלט-אוניברסלי.<sup>44</sup> נוסף על כך, עקרון הצדק כפוף לחוק המשתנה, ולפיכך אין דין צדק במשפט

42 גרשון שקד "צדק פיוטי – דיוקנו של האמן כקורבן של אומנותו: על מוות בוונציה את תומאס מאן ואגדת הסופר מאת ש"י עגנון" בקורת ופרשנות 43, 319 (2009).

43 מרתה נוסבאום **צדק פואטי – הדמיון הספרותי והחיים הציבוריים** (מיכאל שקודניקוב תרגם, 2003).

44 השו פרידריך ניטשה **כה אמר זרטוסטרא** 57 (ישראל אלדד תרגם, 1975): "הנה זה מצאתי רבות, שבעיני העם האחד נחשב לטוב, והיה בעיני האחר ללעג ולקלס... מעולם לא הבין עם את שכנו:

המתנהל, לכאורה, בימי הביניים באנגליה כדין-צדק ליברלי שנדרש אליו שופט בישראל של זמננו. עם זאת, ערכו של המודל שנוסבאום מציעה, למרות כל הביקורת והפערים, טמון לטעמי, ראשית בעצם ההתמודדות עם שאלת המפגש בין המבדה (fiction) למציאות בסוגיית הצדק כערך, ושנית, בזרזור שהיא מפנה לעניין הצדק האישי ולתגובת הנמען (הקורא/המאזין) על היעדרו של צדק זה. ראו למשל את תחושת האי-נוחות של הקורא נוכח סעיף האשמה של יוסף ק', השזור לכל אורכו של הרומן המצוין ה"משפט" של קפקא.<sup>45</sup> באמצעות הקריאה הפרגמטית לשינוי פדגוגי, הקושר בין קריאת ספרות לשיפוט מוסרי משפטי, מחדדת נוסבאום את ערך הצדק כאמצעי הזהות האישית של היחיד ומבקשת להגן עליו במסגרת שהיא מטבעה ציבורית וכללית. גם אבי שגיא מתמודד במאמרו "בין אתיקה של חמלה לאתיקה של צדק" עם הליקויים והיתרונות במודל שנוסבאום מציעה ומשלים את חלקי התמונה מזווית אחרת בטענה שדווקא הכרת השופט את הכללים והחוקים אינה הופכת אותו לאדם מוסרי. החמלה, הוא טוען, היא-היא המדד לפעילות מוסרית, שכן חמלה לא רק מבטאת את ההשתקקות לרווחת הזולת אלא פעולתה מבטאת גם היענות למצב זה. החמלה, הוא טוען, היא היפעלות הנמנית עם הרגשות שבהם מושא התחושה של החומל הוא מצבו השלילי של הזולת, שכן היא "מבטאת שותפות ליסבל חברתי", היא מוסבת על הזולת בשל מה שהוא בהווייתו הקונקרטי – הוויה העטופה סבל וצער".<sup>46</sup> זאת ועוד, כשהוא בוחן את יכולתה של החברה האנושית לתווך בין אתיקה ופוליטיקה של חמלה לאתיקה ופוליטיקה של צדק, הוא מגיע למסקנה שכאשר חברה החותרת לצדק בונה את מכלול יחסיה על אדני היסודות האוניברסליים, מהלך זה בא בהכרח על חשבון היחיד ופגיעה בו. הבעת חמלה היא אפוא היפוכה, שכן החומל אינו תופס את הזולת כיצור שאפיונו הוא לא פרטיקולרי, "הוא", "יש" אנושי סתמי, אלא כ"אתה", יצור אנושי קונקרטי בעל תווי פנים ייחודיים.<sup>47</sup> במילים אחרות, שגיא מציע שהדיון שנוסבאום מעוררת הוא למעשה שיח מוסרי שמטרתו לחפש אחר האיזון או נקודות ההשקה בחיבור שבין שתי האתיקות – חמלה וצדק, ובין שתי הפרקטיקות – צדק משפטי וצדק פואטי. את הדיון כולו ניתן לסכם בקביעה שהצדק הפואטי מבטא הבנה של סבל האחר ותחושה של הזדהות עם כאב שהחומל (הקורא/המאזין/השופט) מעולם לא התנסה בו. הזדהות עם סבלו של הזולת מתאפשרת בהפעלת הדמיון הספרותי. היא גם אשר מפתחת את יכולתו של הקורא לעבור מן הכללי אל הפרטי, לדמות את מצבו של האחר ולהזדהות עמו. זוהי למעשה גישה המתארת טרנספורמציה שיפוטית ממצב נרקיסיסטי לשותפות אנושית עמוקה ומעבר רגשי מעמדה של שומר הסף של הציות לחוק לאדם מוסרי.

תמיד נפשו מלאה תימהון על שיגיונו ועל רשעותו של השכן. לוח ערכים תלוי מעל לראשו של כל עם. ראה, הלא הוא לוח התגברויותיו; ראה הלא הוא קול רצונו לעוצמה".

45 על מידת הצדק ב"המשפט" של קפקא ראו רות רייכלברג "כתיבת הדין ודין הכתיבה" בקורת ופרשנות 43, 307 (2009)

46 אבי שגיא "בין אתיקה של חמלה לאתיקה של צדק" בתוך: צדק שלי, צדק שלך 176 (ידידיה שטרן עורך, 2009)

47 שם, בעמ' 180.

מבלי שמארי הכירה את המונח "צדק פואטי" בשמו, או את הפולמוס העכשווי על אודותיו, עקרונותיו עוברים כחוט השני בכל סיפוריה. באמצעות גישה שיפוטית זו, בכל אחד ואחד מהסיפורים באסופה, אהבת אמת זוכה לגמול, הצדק החברתי יוצא לאור, הרשעים באים על עונשם על פי עקרון "מידה כנגד מידה", ואוהבים שלא שמרו על "המידה הראויה" (mesure)<sup>48</sup> משלמים את מחיר תאוותם בעונש מידתי בדרגות חומרה שונות, ממום המוטל בגופם ועד מוות בדרגות אכזריות שונות. מבין 12 הסיפורים הברטוניים באסופה של מארי דומני שהסיפור "אקיטן" הוא דוגמה אכזרית במיוחד ליישום צדק פואטי שפועל על פי העיקרון של "מידה כנגד מידה". שני המאהבים הבוגדניים, המלך אקיטן ורעייתו של מושל הקרקעות הנאמן, זממו להרוג את הבעל באמצעות הטבלתו בגיגית מים רותחים, אלא שהם נתפסים בהפתעה בידי הבעל בשעת מעשה, כשהם עסוקים במזמוטי אהבה. המלך אקיטן נבהל, קופץ לאחור ומועד אל מותו, היישר לתוך הגיגית הרותחת, ואילו את המאהבת, רעיית המושל שזממה את המעשה, מטביע בעלה במו ידיו באמבט הלוהט, כשראשה תחילה. בדרך זו לא רק שהסיפור מסתיים ב"סוף טוב" על פי ההגדרה, כאשר זוממי הרע נופלים בפח שטמנו בעצמם, אלא שגם מועבר כאן מסר חברתי-מדיני ברור, שקובע שהמלך אינו עומד מעל לחוק. ההפך הוא הנכון, אקיטן, שהוא מלך המשמש שופט, משלם מחיר כבד משום שהציפייה מבעל השררה והכוח היא דווקא להיות דוגמה להתנהגות מוסרית ללא רבב.<sup>49</sup> מסקנה זאת היא מעין פרפרזה לציטוט דבריו של ז'אן ז'אק רוסו, המופיע בספרה של מרתה נוסבאום "צדק פואטי", שמחזק גם את מסקנתו של אבי שגיאה באותו עניין: "מדוע אין בליבם של מלכים רחמים על נתיניהם? משום שהם סמוכים ובטוחים, כי לעולם לא יאלצו להיות כשאר הבריות".<sup>50</sup> אולם כאן, כמו בכל סיפוריה האחרים של מארי באסופה, כאשר הצדק המשפטי אינו מוסרי ורומס את הפרט, קם הצדק הפואטי ומתקן את המעוות.<sup>51</sup>

## ו. דין צדק ומידת הרחמים

מכיוון שטענתי שהאמת לעולם יוצאת לאור ושהצדק נעשה, בין שמשפטי ובין שפואטי, ועושי הרע באים על עונשם מידה כנגד מידה, נשאלת השאלה מדוע אפוא בסיפור "לנבל" המלכה ששיקרה אינה נענשת? שהרי האמת הסיפורית מלמדת שהאירועים היו שונים בתכלית מאלה שהוצגו למלך, ולמעשה המלכה היא שניסתה לפתות את האביר הצעיר. נזכיר בקצרה את עיקרי

48 "המידה הראויה" היא ערך יסוד בסיפוריה הברטוניים של מארי, שלו מחויבים האוהבים.  
49 שמו של המלך אקיטן (על פי אחד הפירושים) גזור אטימולוגית מהמילה הלטינית "צדק":  
*aequitas*. ראו FRANÇOISE MORVAN, MARIE DE FRANCE: LE LAI DU ROSSIGNOL ET AUTRES  
.LAIS COURTOIS 441 (2001); PHILIPPE WALTER, MARIE DE FRANCE LAIS 143 (2000)

50 נוסבאום, לעיל ה"ש 43, בעמ' 84.  
51 למשל, בסיפור אחר באסופה, "ביסקלברט", המלך פוסק דין צדק ושולח לגלות את הרעיה ובעלה הבוגדניים (צדק משפטי). אבל נוסף על אלה נאמר שדורות אחר כך נולדו צאצאיותיה של הרעיה הבוגדנית ללא אף (צדק פואטי). בימי הביניים הייתה קטימת האף (לנשים בעיקר) עונש מקובל בעוון ניאוף.

העלילה: לאחר שעמד על דעתו, ולהפתעתה המוחלטת של המלכה, סירב לנבל נחרצות להצעתה לשמש מאהבה, היא הקניטה אותו ורמזה על העדפותיו המיניות המפוקפקות. לנבל מצידו, בלהט הרגע, מתוך תחושת השפלה, עלב בה חזרה והטיח בה, במלכה, שלא רק שאהובתו יפה וחכמה ממנה, אלא אף אחרונת נערותיה עולה עליה ביופייה ובמעלותיה. עלבונה של המלכה לא ידע גבול, והיא החליטה לנקום בו. היא המתינה למלך שישוב ממסע הציד שלו, וכששב נפלה על צווארו נסערת, ובבכי תמרורים סיפרה על אותו אביר שכפה את עצמו עליה כביכול וניסה לתקוף אותה; מעשה שחוקרים נוטים בדרך כלל לזהות עם התיאור המקראי של פיתוי יוסף בידי אשת פוטיפר. האם ייתכן שמארי "שכחה" להעניש את המלכה על מעשה הרמייה? שהרי קבענו שעקרון הצדק הפואטי עובר בכל אסופת 12 סיפוריה של כחוט השני, ומעשי עוולה זוכים תמיד לתיקון, וכל מי שפוגע באחר נענש בדיוק במידה הראויה לו. לכן להבנתי היעדר דין צדק ועונש הולם על אשמת שווא אינו אפשרי.

בניסיון למצוא תשובה אפשרית לשאלה בחנתי את השתלשלות האירועים ב"סיפורה של סילנס" (Le Roman de Silence) שחיבר מאסטר הלדריס דה קורניי (Master Heldris de Cornouaille).<sup>52</sup> בחרתי בסיפור זה משום שזיהיתי בו מקבילה סיפורית שתבנית הדרמה העלילתית בה דומה לזו של משפט לנבל, והיא נכתבה כרונולוגית סמוך לו, כ-40 שנה אחר כך. בסיפור מנסה המלכה לפתות את האביר האמיץ ביותר של המלך, והוא מסרב להצעתה בכל תוקף. המלכה אינה יודעת שמקורו של הסירוב בסוד שהאביר נשבע לשמור, כששמו של הגיבור "סילנס", כלומר שתיקה, מרמז על אותו "סוד" כמוס. האביר המדובר, כך מתברר, אינו גבר כלל אלא נערה בתחפושת ממשפחת האצולה. היא הייתה בת בכורה להוריה, שביקשו להגן עליה מפני חוק ירושת אחוזת האב, שיטת הבכורה (Primogenitura), שקבעה שרק בן זכר יכול לרשת את הנחלה.<sup>53</sup> כדי להגן על זכויותיה ולהבטיח שהנחלה תישאר בידיה, השביעו אותה הוריה בילדותה לכל תגלה לעולם את מינה. בדומה להשתלשלות האירועים ב"לנבל", גם כאן האמת מתגלה לא על ידי האביר הנאשם (נאשמת) ששמר על סודו אלא בזכות ישות על-טבעית מוכרת ומקובלת על כל הצדדים שאינה כפופה לחוקי המלך – מרלין הקוסם הנערץ, שמופיע וחושף לתדהמת הנוכחים את האמת במעמד המשפט.<sup>54</sup> כשנודע למלך שרעייתו המלכה הולוכה אותו שולל ושיקרה, הוא גירש אותה מהממלכה וביטל את התקנה בת 18

HELDRIIS DE CORNOUAILLE, LE ROMAN DE SILENCE (Regina Psaki trans., 1991); HELDRIS OF CORNWALL SILENCE: A THIRTEENTH – CENTURY FRENCH ROMANCE (Sarah Roche-Mahdi .trans., 2007)

שיטת הבכורה הייתה מקובלת בעיקר באנגליה, אך גם בצרפת ובגרמניה בתקופות מסוימות, ועיקריה שהפאודום (Feodum, כלומר האחוזוה ונחלותיה), עובר בירושה רק לבן הבכור, על מנת למנוע פיזור הקניין בין כמה יורשים. בסיפור שלפנינו, עם נישואיה האפשריים של האחוזת הצעירה, היה חשש ההורים שבתם הבכורה תישאר ללא נחלה כלל. פ"ל גאנסהוף פיאודליזם 144 (1985); שולמית שחר האישיה בחברת ימי הביניים: המעמד הרביעי (1990); GEORGES DUBY, LE CHEVALIER, LA FEMME ET LE PRÊTRE: LE MARIAGE DANS LA FRANCE FÉODALE (1997)

הקוסם מרלין הופיע כיוון שטען שעליה להקשיב ל"טבע" (Nature) שיצר אותה אישה, ואילו האביר/נערה אהבה את זהותה הגברית והעדיפה לשמור עליה גם במחיר חייה. ללא ספק, סוגיית זהות מינית ומגדר בסיפור ראויים לדיון מעמיק נפרד.

השנים שקבעה שלבנות אין זכות לרשת את נחלת הוריהן (גם אם אין להם בנים כלל), וסילנס נישאת למלך והופכת למלכה בעצמה.<sup>55</sup>

במה שונה הפרשייה המשפטית בסיפור "לנבל" מסיפור סילנס? ג'ודית בארבן (Judith Barban) ניסחה זאת היטב כשבפתח מאמרה על מארי היא מציינת ששמה של מארי (Marie) הוא שיכול האותיות של המילה לאהוב (Aimer), שכן מארי אוהבת את האוהבים.<sup>56</sup> כתיבתה של מארי מדויקת, וניכר שכל מילה נבחרה בקפידה ומתוך תשומת לב הממוענת ישירות לאוזניה של האצולה הגבוהה, שהיא קהל היעד שיאזין לסיפורים (כפי שניתן להבין מההקדשה בפרולוג). בפני קהל זה היא תציג את החידוש או הבשורה הגדולה שהיא מביאה עימה לעולם התרבותי בתחום האהבה הסנטימנטלית, בפניו היא תציב במרכז העלילה, לראשונה בתולדות הספרות המערבית מאז סיפורי האהבה העתיקים, סוגי אהבה ודינמיקה בין אוהבים, תחבולות ספרותיות מדויקות, מי בגלוי, מי בעמימות, ומי בשפה מוצפנת. אבל למען הסר ספק, יש להבהיר חד-משמעית שהציר המרכזי בסיפורי מארי הוא אומנם אהבת אמת בין שני אוהבים צעירים (גבר ואישה), אולם ברור למאזינים בחצר המלוכה שאת זמנם היא מנעימה בתיאוריה, שפרשות האהבים המתוארות לא מתקיימות, חלילה, בשום צורה ואופן במציאות החברתית, שהייתה במאה ה-12 קשה, גסה ואלימה.<sup>57</sup> הסיפורים הברטוניים של מארי נועדו לשמש נושא לשיחה תרבותית בחצר המעודנת החדשה של המלכה ונשות האצולה הגבוהה שסביבה. לעומת זאת לא ברור מי הוא אותו מחבר לא מוכר של "סיפורה של סילנס" שעונה לשם הילדריס דה קורניי. כתב היד נמצא באקראי רק בשנת 1911 ויצא לאור במהדורת לואיס ט'ורפ (Lewis Thorpe) בשנת 1960. חוקרים משערים שמדובר בשם בדוי של מי שביקש לא לחשוף את עצמו, ואולי מכיוון שהמחבר עצמו הוא למעשה מחברת בהסוואה.<sup>58</sup> נראה שכדי להביע, ולו נימה של ביקורת, נדרש אומץ לב שהיה אפשרי באותה עת רק למי שלא חשש לחייו כיוון שזכה לחסות חצר המלוכה.

רוח תרבותית חדשה זו היא הקיימת גם בבסיס החיבור הדידקטי "המדריך לאוהב הישר" (Arte De Honestae Amanti) של כומר משפחת המלוכה, אנדראס קאפלנוס (Andreas Capellanus).<sup>59</sup> החיבור, המתוארך ל-1 במאי 1174, עלה על הכתב בסמוך למועד הכתיבה של הסיפורים הברטוניים של מארי או לאחר מועד זה. אולם לא מן הנמנע שהוא ממחיש היטב את

- 55 ברומן החצרוני המחיר על אי-שמירת "סוד" עלול להיות הרה אסון. ראו למשל CHÂTELAINE DE VERGY (Jean Dufornet & Liliane Dulac eds., 1994).
- 56 Judith Barban, *Layering Love in Marie De France's Guigemar*, in LE CYGNE BULLETIN OF THE MARIE DE FRANCE SOCIETY 3, 33 (1997).
- 57 השוו למסקנותיה של שולמית שחר בהקשר זה: "התרבות החצרונית לא היוותה אלא מעטה דק לאורח-חיים גס ואלים". ראו שולמית שחר האישה בחברת ימי הביניים: המעמד הרביעי 148 (1990); אוארבך מימימי: התגלמות המציאות בספרות המערב 98–101 (ברוך קרוא תרגם, 1983).
- 58 Sarah Roche-Mahdi, *Introduction*, in SILANCE – A THIRTEENTH-CENTURY FRENCH ROMANCE XI (1992).
- 59 בתרגומים שונים נקרא החיבור לעיתים "אמנות האהבה החצרונית" (Le traité de l'amour) (Courtis).

אותו "הלך הרוח" האמור שבליבה של החצר המעודנת ביותר באירופה. המונח "courtoisie", שמציין כיום את הקוד החברתי בחצרות המלוכה ובחצרות הפאודליות, נגזר מהמילה הצרפתית "חצר" (cour), שהפכה בהמשך למילה נרדפת לאידיאל מעמדי חדש הדוגל באהבה, ושמשרתה הם "אבירים במסדר האהבה". זהו סגנון ספרותי שמתקיים בו משולש אהבה נצחי בין האישה הנשואה רמת המעלה לווסל של בעלה. את הכינוי "אהבה חצרונית", אף שמשמעותו הייתה מוכרת היטב במאה ה-12, טבע חוקר הספרות גסטון פארי (Gaston Paris) רק במאה ה-19 (1883), בהתבססו על תיאורי קאפלנוס את המקום שבו התכנסו העלמים הצעירים והגבירות האצילות למשפטים הקשורים בענייני אהבה (cour d'amour).<sup>60</sup> במסתו "מדריך לאוהב הישר" מתאר קאפלנוס את טבעה של האהבה, מקורותיה והשפעותיה הרבות. הוא מאשש את רעיונותיו באמצעות ציטוט דוגמאות ספרותיות מחיבוריו של אוכידיוס, משירים סנטימנטליים שנכתבו באותו הזמן ומתיאורי עלילות המלך ארתור. החיבור מלמד כי אביר המבקש להיות "אביר במסדר האהבה" נושא מחויבות טוטלית כלפי מושא אהבתו. על האוהב להפוך לווסל, עבד של האהבה, ולהגן על אוהבתו, לשמור אמונים לה בלבד, לעבור למענה ייסורים קשים, להיענות לרצונותיה, לחרף נפשו למענה ולהקדיש לה את עצמו כליל. צורת החיזור המדוברת במדריך מתייחסת אך ורק לבנות המעמד הגבוה, שכן לפי החיבור, לבנות המעמד הנמוך אין כלל את היכולת האינטלקטואלית להבין את הרגישויות של שפת האהבה.

ב"לנבל", כך נראה, מארי אינה מענישה את המלכה מכיוון שהיא מכירה בזכותה (הספרותית) לבקש לעצמה מאהב. למעשה, לזכות באהבתה של המלכה היא כמיהתו הגדולה ביותר של כל אביר חצרוני, על פי כל המוסכמות של חיי החצר המעודנים (fin'amor).<sup>61</sup> על כן היה מתקבל על הדעת להאמין שהאביר לנבל, בהזדמנות הראשונה שנופלת בחלקו ושבה מצא את עצמו ביחידות עם המלכה, ירצה לזכות בה כמאבת. על-פי הלך הרוח החצרוני, סירובו הנמרץ והעיקש של האביר לחיזוריה הוא בלתי נתפס. רק הקורא יודע את "האמת", שללנבל יש אוהבה, שלה הוא נשבע לה שלא יספר עליה לאיש. מסיבה זו לנבל מתרץ את סירובו לפנייתה של המלכה בנימוק של נאמנות למלך (ח' 273–276):

Lungement ai servi le rei./ ne li vueil pas mentir ma fei/ ja pur vus ne pour  
vostre amour/ ne mesferai a mun seignur!

זמן רב אני משרת במסירות את המלך, לא יעלה על דעתי למעול באמון שנתן  
בי; לא בשבילך ולא עבור אהבתך אסכים לפגוע בסניור שלי!

60 CAPELLANUS, לעיל ה"ש 19, בעמ' 3.

61 בספרו "אהבה חצרונית" קובע ז'אן מרקל: "[המאה ה-12] הייתה שעתה היפה של האהבה החצרונית. למעשה fin'amor (אהבה מעודנת) היא בחירה טובה יותר של מילים לתארה, במיוחד בהתייחס לאותה תקופת זמן ספציפית שבה ניכרה האהבה החצרונית בחיי הרוח, ההשכלה, חדשנות, כמו גם בספרות". JEAN MARKAL, COURTLY LOVE – THE PATH OF SEXUAL INITIATION 2 (Jon Graham trans., 2000).

התקנה הראשונה שאנדראס קפלנוס ניסח ברשימת 31 התקנות ב"מדריך לאוהב הישר" היא ש"נישואים אינם עילה לא לאהוב". בספרו, שנכתב בחסות המלכה אליאנור וביתה מארי משמפיין, הוא מגדיר "אהבה מושלמת" כאהבה המתקיימת בין גבירה, אישה נשואה בת המעמד הגבוה, למאהב שאינו נשוי שמעמדו נמוך משלה. אין מקום, אפוא, להאשים את המלכה על העניין שהפגינה כלפי וסל של בעלה, שכן זוהי בבחינת דרישה לגיטימית בהלך הרוח הספרותי החדש שזכה לפופולריות עצומה באותה עת בקרב האצולה הגבוהה. סירובו של לנבל תואם גם הוא את התקנון של קאפלנוס, שקבע בתקנה 3: "איש אינו זכאי לאהבה כפולה", וגם תואם את תקנה 7: "אוהב אינו מעוניין לאהוב איש מלבד אוהבתו". זאת ועוד, התגובה האימפולסיבית של לנבל נבעה לא רק ממילת הכבוד שלו לאהובתו שלא יגלה לאיש את סודם, אלא גם תואמת את תקנה 8 של קאפלנוס, הקובעת: "אהבה שמתגלה אינה שורדת", וגם המשכה תואם את תקנה 13: "אהבה שנודעה ברבים, תשרוד לעיתים רחוקות". ואכן, אך טבעי הוא שלאחר שהסוד מתגלה ברבים, האוהב שרוי בצער וביגון.

האופן הבוטה שבו דחה האביר את הצעתה היא שהובילה את המלכה להגיב בתקיפות, שנראתה לה לגיטימית לתקרית כפי שהיא הבינה אותה. המלכה נעלבה לא רק מהתירוץ הלא רלוונטי, אלא אף מסירובו התוקפני "Dame, fet il, lessez m'ester! / Jeo n'ai cure de vus ames" (גבירה, ענה לה, הניחי לי! אין לי כל עניין לאהוב אותך, ח' 269–270). תגובתו של לנבל הייתה גסת רוח וחצופה, ועל כך עוד הוסיף עלבון צורב כשהטיח בה, במלכה שנודעה כיפה בנשים, שלא רק חברתו אלא גם אחרונות המשרתות שלה יפות ממנה. מכיוון שמעשה הרמייה של המלכה היה ספונטני, ונבע מסערת הרגשות על ההשפלה שעברה, נמחל לה.

### ז. bon fei : הסוף הטוב

סוגיה אחרונה לדיון היא אם הקביעה שלנבל "נעלם ולא נראה עוד לעולם" בסופה של העלילה היא בבחינת "סוף טוב" (bon fei). בסיפור מצוינים שמותיהם של שני גיבורים ראשיים בלבד, שניהם גברים – המלך ארתור והאביר לנבל. אין מצוינים שמות הנשים המשתתפות בדרמה העלילתית: מי היא המלכה ומי היא הפיה-המאהבת. אולם ההקשר הסיפורי התבנית שחוזר על עצמו מעלה אינטואיטיבית שמות, שכאמור בראשית הדברים היו מוכרים לאיש ימי הביניים היטב: המלכה היא גווינוור (Guinevere), שבכל הגרסאות הסיפוריות בארתוריאנה, עוד בגרסתן הפרה-נוצרית המוקדמת, מופיעה לעולם כרעייתו של המלך ארתור, והפיה, יש להניח, כאמור, היא מורגן לה-פיי (מורגן הפיה).<sup>62</sup>

62 זיהוי אינטואיטיבי של המלך ארתור, המלכה גווינוור ומורגן הפיה בסיפור נתון כְּאַרְמוֹ (allusion) בעל צופן מגביל, כלומר כנתון המצטרף כחוליה ברצף הסיפוריים על אודותיו. הקורא/מאזין מזהה את דמותם ואינו זקוק להסברים מפליגים. בצופן מגביל "הקורא יודע לזהות את הדמות, מקום או אירוע הנזכרים בשם על סמך היכרותו עם הטקסט המקדים". ראו זיוה בן פורת "בין טקסטואליות" הספרות 34, 170, 175 (קיץ 1985).



למורגן לה-פיי במאה ה-12 נודע מוניטיין של נותנת חסות לאוהבים צעירים שמוכנים למות למענה, ואשר עימם ניתן למנות לדוגמה את גינגמור (Guingamor), אקולון הגאלי (Accolon de Galle), אליסנדר היתום (Alisander le Orphelin), גראלון (Graelent) ואולגר הדני (Ogier le Danois), שבדומה לאביר לנבל, גם הם הוכו בסנוורים נוכח יופייה, עושרה וכוחה. ההערכה שהפיה המדוברת בסיפור היא מורגן הפיה עולה בקנה אחד גם עם האופן שבו מסתיים סיפור המעשה. כנגד כל הסיכויים הופיעה הפיה בכבודה ובעצמה והוכיחה כי האביר לנבל דיבר אמת. ואכן, יופייה עוצר נשימה עד שהוא מותיר את כל הנוכחים פעורי פה. נוסף על כך, הפיה מגשימה את פסגת חלומותיו של האביר (שהוא גם חלומם של אבירים אחרים) ולוקחת אותו עימה לאי אבאלון (Avalon), בעולם האחר, שבו היא מכהנת ככוהנת הגדולה.

ציינתי קודם לכן את הדמיון בין הופעתו של מרליין הקוסם במשפטה של סילנס להופעתה המקבילה של הפיה במשפט של לנבל. שתי ההופעות מפתיעות ובלתי צפויות, כנגד כל הסיכויים. בשתייהן מופיעות ישויות על-טבעיות, הקוסם-הדרואיד המוערך והפיה-הכוהנת הגדולה של האי אבאלון, שאיש מהם אינו כפוף לחוקים אנושיים, לא לחוקי הכנסייה, ובוודאי שלא לחוקים המשפטיים של המלך. הופעתם היא נקודת המפנה בעלילה מאסון לניצחון, והם מוכיחים את מגבלות הכוח של המשפט הארצי, שכן הופעתם מספקת את ההוכחה המכרעת לחפותם של הנאשמים. אלא שניתן לטעון גם שההפך הוא הנכון, ושעצם הופעתם בבית דין ארצי מלמד דווקא שהסמכות האחרונה שהכריעה את הדין היא בסופו של דבר, זו של המלך הארצי. שהרי בשיאם של האירועים בדרמה המשפטית המלכים הם אלה שהורידו את הדרואיד ואת הפיה אל הקרקע האימננטית שלהם. וכך, למרות השיפוט השלילי, הרי "בקרב הגדול" הכרעת הדין נקבעה על פי הקריטריונים שהם קבעו בכפיפות לכל הדרישות הפרוצדורליות והמהותיות הקשורות להליך המשפטי במדינה. אלא שלא כך הוא.

הסמכות העליונה המארגנת את העלילה היא היוצרת, ומארי, כפי שהיא מוכיחה לאורך כל 12 הסיפורים הברטוניים שחיברה, מקבלת עליה כאומן אחריות חברתית לשיקוף המציאות שבתוכה היא חיה. היא מזהה פרקטיקות של חיי היום-יום ומקבלת אחריות לארגון המציאות והסדרת ליקויים בגבולות הטעם הטוב המותרים לה כבת חסות של המלך. מארי, ואחריה דה קורניי, כך נראה, מזהים את אותו הליך המתואר בספרה של נוסבאום בהתייחסה למעמד השופטים, כאשר בשני הסיפורים, הריבון נותר אדיש לצרתו של הזולת, ה"הוא" היחיד. ניתן לומר שזו מהותה של נאמנות האומן לאמת, שכן מארי ודה קורניי אינם בוחרים בבריחה נוחה וחנפנית למחוזות האוטופי ולהאדרת שמו של המלך-הפטרון, אלא נוקטים אתיקה של חמלה כלפי עוול שנגרם לחף מפשע.

מי שמם למבקר המלך? מארי, שכאמור, מקובל לשער שגדלה כבת מעמד מלוכה, מנצלת את מעמדה יוצא הדופן כדי להביע עמדה הממחישה את הסבל שנגרם לזולת מעוול שמקורו בחוסר רגישות, שוב, מבלי לחרוג מגבולות ה"סמכות" שלה – היצירה האומנותית, ודה קורניי מחרה מחזיק אחריה. אבי שגיא מגדיר את הפעולה אתיקה של אכפתיות (ethics of care) (שם), בעמ' 185). הוא מבחין בין אתיקה של חמלה לאתיקה של רחמים ומסביר שאתיקה של רחמים מנציחה אי-שוויון מכיוון שהיא "מבוססת על ההנחה, הסמויה או הגלויה, שהנוקק לרחמים המיט את אסונו על עצמו – מפני שפעל לא נכון, מפני שלא פעל למנוע את מצבו או משום שהוא ראוי למצבו" (שם, בעמ' 182). לעומתה, אתיקה של חמלה או אתיקה של סבל,

המבוססת בראש ובראשונה על הכרה בקיומו של סבל אנושי קונקרטי ומתקשרות לענייננו: אתיקה של חמלה, הוא מסביר, "מסלקת את האפשרות לרגש האכזריות שכן היא מיוסדת על תפיסת הזולת כרע שהאדם שותף וחש סולידריות עמו" (שם, בעמ' 183). שגיאה מציינת בעניין זה את עמדתה של קרול גילגן, המאירה באור מעניין את הקריאה בסיפורי מארי בכלל, ומסקנותיה ראויות לחקירה מגדרית מעמיקה נפרדת. גילגן מצביעה על שתי פרספקטיבות המעצבות את השיח המוסרי: צדק ואכפתיות. "הפרספקטיבה של האכפתיות מיוסדת על יחס אישי ועל תקשורת בין אישית, ואינה מיוסדת על מערכת חוקית, אובייקטיבית ורציונלית, האופיינית לפרספקטיבה של הצדק. [...] החלוקה בין שתי הפרספקטיבות היא מגדרית: נשים נוטות להשתמש בפרספקטיבה של אכפתיות ואלו גברים משתמשים בפרספקטיבה של צדק" (שם, בעמ' 185–186). אתיקה של צדק דורשת ריחוק מהאישי, אתיקה של אכפתיות מיוסדת על ההיבט האישי: "היא אינה מכוננת את היחס האישי, היא מתבססת עליו" (שם, בעמ' 186). אתיקה של חמלה, משלים שגיאה את הרעיון, מבוססת על נוכחותו של סבל. מניעתו של הסבל האנושי היא מהותה של החמלה. אם נחזור לסיפורינו, כאשר מארי ודה קורניי בוחרים להוריד את האלים העתיקים "דאוס אקס מכינה" כדי להתיר את הסבך המשפטי, הם למעשה בוחרים בשני עקרונות מנחים: הראשון, לא להתערב במחלוקת בין הכנסייה למלוכה בסוגיות שיפוט; ושני, שני הסופרים בוחרים במידה טובה על פני החוק המשפטי: "אתיקה של חמלה היא אתיקה של מידה טובה; היא עונה על השאלה הבסיסית מהו הטוב שראוי לעצה. ובאופן כללי יותר – מהם החיים הראויים" (שם, בעמ' 190). לזכותו של המלך הנרי ניתן לומר שהוא הוביל באנגליה את מה ששגיאה הגדיר "פוליטיקה של צדק" (לעומת "פוליטיקה של חמלה" המבוססת על הנכונות המתמדת להיענות לסבל, שם, בעמ' 194), שמבוססת על סטנדרטים כלליים של הוגנות וששאפה להחליף את הצדק האלוהי, שאותו הובילה הכנסייה. השלטתו של צדק ארצי במרחב הפוליטי הוא בעולות פרטיות (עקרון הכלל לעומת הפרט), כדוגמת זו שנגרמה לשני הגיבורים, לנבל וסילנס.

במשפטה של סילנס (שתיקה), לאחר הופעתו של הקוסם, התגלה הסוד, הוסר מעליה העול, הנערה זוכתה להינשא למלך, והיא תחיה את המשך חייה ברווחה ובעושר. במשפטו של לנבל הקורא מצפה לגמול דומה, שבו הצדק יראה, והאביר יפוצה על הסבל שעבר, אך העלילה מסתיימת כאמור באמירה שהגיבור נלקח מהעולם הזה "ולא נראה שוב לעולם". בעיניו של האדם בן זמננו, היעלמות שכזו אינה מתקבלת בהכרח כגמול או כ"סוף טוב" (bon fei) מכיוון שכמוהו כמוות. אלא שמקורו של הקושי הוא במגבלות הראות שלנו היום את מושג ה"צדק" ו"סוף טוב", לעומת עולם הערכים של איש ימי הביניים באנגליה. המעבר עם הפיה לעולם האחר אינו רק חיובי, אלא הוא לא פחות מניצחון אולטימטיבי, פנומנלי, של האביר. מארי כאמור לא בחרה ב"לנבל" בייצוג השלילי של מורגן הפיה הערמומית (דימוי שיתקבע באגדות המלך ארתור השונות כ-300 שנה אחר כך) אלא בדיוקנה הפגאני, הקלטי הקדום, ששם במרכז ערכי חמלה, אהבה ונדיבות.<sup>63</sup> זאת ועוד, בשונה מן הטרגדיות שבהן הגיבורים נועדו למות

63 על מורגן הפיה ראו Danielle Gurevitch, *Analytical Psychology Approach to The Love-Hate Relationship Between King Arthur and Morgan Le Fay*, in MALORY'S LE MORTE

מלכתחילה, שכן "במותם", מסביר גרשון שקד, "נעשה להם כביכול צדק פיוטי, שפירושו מוות המוצדק על פי הכללים הפיוטיים של הכרח והסתברות של העלילה [...] ההנמקה למותם מובלעת בתהליך העלילה"<sup>64</sup>, הרי שההגדרה "הולך אל מותו" אינה התיאור ההולם את המקום שאליו פניו של לנבל מועדות, שכן אותם מתי-מעט שזכו לחזור מהאי אבאלון מעידיים שבמקום שורה שלווה, והוא מקור של חוכמה ושל אושר נצחי.<sup>65</sup> במילים אחרות, לנבל לא רק מזוכה במשפטו, אלא זוכה לאושר, לאהבה ולשפע נצחיים, קרי סוף טוב מאוד. המעבר לעולם האחר "שכולו טוב" חותם את מארג הצדק הפואטי השזור בסיפור, כשמארי קושרת בין התנהלותו של לנבל, גיבור הסיפור, ובין התנהגותו ואופיו ומעניקה משמעות גם לחייו וגם ל"מותו".

לסיכום, הסיפור "לנבל" מציג מודל עקרוני מנחה של שיפוט מוסרי שהוא למעשה "מניפסט פואטי של המחבר עצמו".<sup>66</sup> מארי בוחרת דמויות בדיוניות מובחנות ומעמתת אותן בסיטואציה משפטית מורכבת ורגישה השאולה מתוך המציאות, ובכך למעשה מציפה מתח קיומי שבני זמנה, כך ניתן לשער, נקלעו אליו בהכרח במציאות ההיסטורית. האביר לנבל עומד למשפט שבסיסו שקר ורמייה והוא נתון בסכנת חיים. הליך המשפט מתנהל כדין לכאורה, על פי עקרונות צדק משפטי, אך עצם קיומו של המשפט חוטא לאמת וגורם עוול לנתבע חף מפשע. בסופו של דבר, האמת מתגלה ב"נס", עם הופעתה של הפיה הקסומה שסולחת לאביר על מעידתו, מופיעה ברגע הכרעת הדין במשפטו ומביאה לזיכויו המלא. כך נפתרות בכי טוב כל סוגיות המשפט נגדו.

שתי סוגיות מהותיות עולות מן הסיפור וממסקנותיו, ואותן פתרנו במאמר. האחת נוגעת לשאלת מעמדו של האומן בחברה, ובמקרה זה, הביקורת המשתמעת מעלילת הסיפור כלפי יכולת השיפוט של המלך, כאשר מארי עצמה היא בת חסותו של המלך, ואת דיוקנו היא כפי הנראה מתארת. ההסבר שנתתי לכך הוא בתחושת השליחות והאחריות של האומן בגבולות הלגיטימיים של חופש היצירה המותרים לו. הסוגיה השנייה שעלתה היא שאלת מעמדה של היצירה עצמה, שבסיפור "לנבל" ניתן להבין אותה כהצהרה, מניפסט פואטי (*Ars poetica*), "שבאמצעותה מצהיר האומן על דמותו שלו ועל טיב אמנותו ומהותה".<sup>67</sup> האופן שבו מארי מציגה את הקושי מלמדת על הביטחון שיש לה, על המקום והמעמד המיוחדים שיש לה כאומן

D'ARTHUR, MIRATOR (2005), available at [http://www.glossa.fi/mirator/pdf/art\\_LAURENCE\\_HARF-LANCNER\\_LES\\_FÉES\\_AU\\_MOYEN\\_ÂGE\\_MORGANE.pdf](http://www.glossa.fi/mirator/pdf/art_LAURENCE_HARF-LANCNER_LES_FÉES_AU_MOYEN_ÂGE_MORGANE.pdf).  
ET MÉLUSINE LA NAISSANCE DES FEES (1984)

שקד, לעיל ה"ש 42, בעמ' 319.

ראו בין היתר מסעו של בראן (Imram Brain maic Febail/ The Voyage of Bran son of Febal),  
Echtrae Conli/The ) הרפתקאות קונלה; <http://www.sacred-texts.com/neu/celt/vob/vob02.htm>  
ANCIENT IRISH TALES (Tom P. Cross & ; בנו של קון מאה-הקרבות: Clark Harris Slover eds. & trans., 1936)  
Echtra ) המובטחת (Early Irish Literature Comaic Maic Airt/Adventure of Cormac in the Land of Promise)  
בתוך MYLES DILLON, EARLY IRISH LITERATURE (1948).

שקד, לעיל ה"ש 42, בעמ' 321.

שם, בעמ' 320.

יוצר, כפי שמעידה היא עצמה בפסקת הפתיחה הלוחמנית של הסיפור "ג'ז'מר" (Guigemar),  
ח' 1-18:

Ki de bone mateire traite./ Mult li peise si bien n'est faite./ Oëz, Seignurs, ke  
dit Marie./ Ki en sun tens pas ne s'oblie./ Celui deviant le gent loër/ ki en  
bien fait de sei parler./ Mais quant il ad en un païs/ Hummë u femme de  
grant pris./ Cil ki de sun bien unt envie/ souvent en dient vileinie:/ Sun pris li  
volent abeisser;/ Pur ceo comencent le mestier/ del malveis chien coart,  
felun, ki mort la gent par traïsun./ Nel voil mie pur ceo leïssier./ se gangleür  
u losengier/ le me volent a mal turner:/ Ceo est lur dreit de mesparler!

מי שמעלה על הכתב סוגיה ראויה לשמה, מתאכזב מרה אם אין עולה בידו להשלים את פועלו. הקשיבו, סניורים, לסיפוריה של מארי כדי שהיא לא תישכח בתקופתה. יש לשבח את מי שנפלה בידו הזכות ושאת שמו מהללים. אך דרכו של עולם היא שישנם כאלה שאחרת נוהגים, וכאשר ישמעו על אדם, גבר או אישה, שהישגיו נוסקים מעל כולם, ינהגו בו בצרות עין והקנאה תדבר מגרונם. הם יעשו כל מה שלא אל ידם למצוא מגרעות ביצירה ואף יתבלו את דברי הביקורת שלהם במילים מגונות. מנהגם דומה לכלב מרושע, תוקפני ובוגדני, אשר מתוך פחדנות נושך את האנשים סביבו. לא אתן לשכמותם לרפות את ידיי ולגרום לי להניח את קולמוסי, גם אם ירבו בדברי לעג או ישמיצו את סיפוריי במילים פוגעניות, כי על מלאכתי לא אוותר. ואילו הם, עד כמה שזה נוגע לי, שיאמרו את מה שעל ליבם, זוהי זכותם.

מארי יוצרת עלילה שהיא רפלקטיבית ביחס לתפיסת עולמה שלה ולתקופתה. היא מהלכת על חוט דק שבין ביקורת גלויה כנגד המלך ובין הזכות שנתנה לה המלכה, הפטרונית הגדולה שלה, לביטוי עצמי אומנותי, לסמכות-על שמטעימה את נבחרותו של האומן, ורואה בשליחותה ובאחריותה להציג את החיים באמצעות ביטויים פואטיים. בנחישות ובחן היא משיבה, ולו במסגרת הסיפורית, את הסדר על כנו, "כפי שהוא צריך להיות", האריסטוטלי. הצורך העממי ביושרה ובהגינות גובר על הצדק המשפטי ומחייב לתקן את אותו ליקוי שגורם עוול פרטי לאדם תם וישר וחרף מפשע. הגינות זו אינה מחייבת דיאלוג עם האחר, אבל הפייטנית מעודדת את ההתכוונות אליה ומתמקדת במקרה הפרטי, מה ששיגיא הגדיר: "שינוי הדיספוזיציה מאפשר את שינוי השדה שבו מעוצבים יחסי בני אדם" (שם, בעמ' 175). סביר מאוד להניח שהמלך הנרי עצמו האזין בניחותא לטרובדור שדקלם בחן את סיפורו של לנבל, ואולי, מקווה מארי, הוא יפנים את המסר המוצפן בו שיעצב נימה של יחס חדש ליחיד, אשר חורג מגבולות הצדק המשפטי הכללי.

בסופו של מעשה, כל גיבור בסיפור מקבל את הצדק הראוי לו (suum cuique), על פי הכלל האפלטוני.<sup>68</sup> לנבל מזוכה מכל אשמה וזוכה בהזדמנות נוספת לפגוש ביקירתו, ואולי להציל את אהבתם. למלך ארתור (כמו למלכים בכל סיפוריה של מארי באסופה) הובהר שעל אף היותו מלך הוא מחויב לתקינות ולהגינות משפטית וכי איננו נהנה מזכויות יתר. כבודו העצמי איננו עילה מספקת להכרעת דין שרירותית שכללה, בין היתר, ניגוד עניינים ומשוא פנים. בצורה מרומזת, בגבולות המרחב הפואטי, המלך אף "ננזף" על אטימותו, או כפי שסנקה היטיב לנסח זאת: "אתה מיטיב לשבח את הטוב והישר, מאשר לנהוג על פיהם" (Melius probas honesta, quam sequeris)<sup>69</sup> הופעתה של הפיה הייתה הראיה הפיזית הנדרשת, שאיננה מותירה צל של ספק בדבר אמיתות דבריו של האביר, והשופטים מזכים אותו במצפון שקט ועל פי חוק. באשר למלכה, הופעתה של הפיה מוכיחה כי אכן קיימת אישה (הגם שהיא מהעולם האחר) שעולה עליה ביופייה, וזוהי השפלה ציבורית. ואחרונה, המלכה זוכה גם היא לשיעור חשוב. השפלתה בציבור מוכיחה שעל אף היותה מלכה, גם היא איננה ניצבת מעל לחוק, ואינה יכולה לגרום להרשעה כוזבת. וכך, אף שלנבל הפר את שבועתו, הפיה היפה חמלה עליו, הופיעה בפני המלך והקהל הגדול וגם זיכתה אותו בחיי נצח. העובדה שאנחנו מספרים את סיפורו כעבור 850 שנה רק מוכיחה שלנבל אכן זכה להם.

68 מובאת בשמו של סימונידס ב"פוליטאה" (המדינה) של אפלטון, 331–e335

69 SENECA, EPISTOLAE AD LUCILIUM 21, 1 (1630)