

הוראת פולקלור ככיתה רב תרבותית: המקרה של הנוסחים הדרוזים של "הזאב והגדיים"

רוית ראופמן
אוניברסיטת חיפה

המאמר בוחן את אפיוניהם של הנוסחים הדרוזיים-הישראליים של הטיפוס הסיפורי "הזאב והגדיים". התקבלותם של סיפורים אלה בסמינריון העוסק במעשיות עממיות, בכיתה רב תרבותית, מלמדת על מורכבות יחסי הכוחות כפי שהם נתפסים בסיפור. הנושא העיקרי בסיפור – הצורך לזהות את הפולש ולהבחין בין אויב לידיד – מקבל בנוסחים אלה חשיבות מרכזית לאור הסיטואציה הייחודית והמורכבת של החברה הדרוזית בישראל. חשיבות ההגנה על הבית ועל האדמה, המהווה ערך מרכזי בחברה הדרוזית, מוצאת אף היא את ביטוייה בנוסחים אלה, וייתכן שהיא קשורה בכך שטיפוס סיפורי זה הוא מסורת חיה בחברה הדרוזית בישראל.

הוראת הפולקלור ככיתה רב-תרבותית ושאלת התקבלותם של סיפורים

אתגר גדול ניצב בפני המורה המבקש/ת ללמד פולקלור בכלל, וספרות עממית בפרט, בכיתה המורכבת מסטודנטים השייכים לקבוצות אתניות שונות. דבר זה נכון במיוחד כשמדובר בסמינריון המוקדש למעשיות עממיות של העדות בישראל. סיפורי-עם רבים מכילים קונבנציות המוכרות לחברה המספרת, אותן יש לשאוף ולהבין גם כשמדובר בחוקרים אשר אינם נמנים עם אותה קבוצה. אולם, בעוד שמורכבות זו מזמנת קשיים הכרוכים בניסיון של חברה אחת להבין את סיפורי העם של חברה אחרת בתוך ההקשר התרבותי-חברתי-לשוני שבו רווחים הסיפורים, הרי שהיא פותחת פתח לשיח שעשוי להיות מפרה במיוחד. הנוסחים הדרוזים הנידונים במאמר זה נאספו ותועדו על-ידי סטודנטיות דרוזיות מהכפר דלית אל כרמל, אשר לקחו חלק בסמינריון שעניינו מעשיות העם של העדות בישראל. הן שמעו את הסיפורים בערבית, מפי מספרות ומספרים המתגוררים בכפר, והציגו אותם בכיתה בתרגום לעברית. הכיתה, המורכבת מסטודנטים ערבים נוצרים, ערבים מוסלמים, יהודים ודרוזים, הוזמנה להגיב לסיפורים. ההזמנה הייתה כללית ופתוחה, ללא שאלות מכוונות, וזאת על

מנת לאפשר תגובות ספונטניות המשקפות את מכלול הרגשות, התחושות, האסוציאציות וכל היבט אחר המתעורר למשמע הסיפורים. מכלול התגובות לסיפורים, אשר השמיעו הן סטודנטים דרוזים והן סטודנטים שאינם דרוזים, ובעיקר היחסים בין התגובות, סייע להאיר את ייחודם של הנוסחים באור נוסף, שלא היה זמין בהיעדר דיון רב תרבותי מסוג זה. אציג תחילה את הנוסחים עצמם ואת המאפיינים המייחדים אותם, תוך ניסיון להבינם בהקשר של מצבה של החברה הדרוזית בישראל. לאחר מכן אתייחס לאופן שבו התקבלו נוסחים אלה על-ידי הסטודנטים בכיתה, וכן לרלוונטיות של התייחסויות אלו להבנת המתרחש בסיפורים. בנוסף, שאלת האוניברסאליות של טיפוס זה לעומת מאפייניו המקומיים תזכה להתייחסות תוך דיון בהיבטים פסיכולוגים הקשורים בטיפוס וברמת ההתפתחות הנפשית הקשורה בו.

הטיפוס הסיפורי "הזאב והגדיים"

טיפוס "הזאב והגדיים" (א"ת 123) זכה למספר התייחסויות מחקריות במהלך השנים, מרביתן מפרספקטיבה היסטורית-גיאוגרפית.¹ בעוד שעדויות מוקדמות וחלקיות לטיפוס זה ניתן למצוא כבר במאה החמישית לספירה,² הרי שגרסתם הידועה של האחים גרים מסמנת את ראשית המסורת המודרנית של טיפוס זה

1 ראו בעיקר: Christine Goldberg, "The Wolf and the Kids (ATU 123) in International Tradition", in *Erzählkultur, Beiträge zur kulturwissenschaftlichen Erzählforschung, Hans-Jörg Uther zum 65. Geburtstag*, Herausgegeben von Rolf Wilhelm Brednich, Berlin and New York 2009, pp. 277-91; Şukriye Rühi, "The Bone Motif and Lambs in the Turkish Folktale 'The Reed Door'", *Asian Folklore Studies* 59, no. 1 (2000), pp. 9-77; Hasan El-Shamy, *Tales Arab Women Tell*, Bloomington and Indianapolis 1999; Ulrich Marzolph, *Typologie des persischen Volksmarchens*, Beirut Texts and Studies 31, Beirut (German Edition) Wiesbaden 1984; Heinz Rölleke, "August Stöbers Einfluß auf die Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, Zur Textgenese der KHM 5 und 15", *Fabula* 24 (1983), pp. 11-20; Marie-Louise Tenèze, "Aperçu sur le contes d'animaux les plus fréquemment attesté dans le repertoire français", in *International Congress for Folk-Narrative Research in Athens 1965*, vol. 4, Georgios A. Megas (ed.), *Laographia* 22 (1965), pp. 569-75; Aurelio M. Espinosa, *Cuentos populares españoles*, 3 vols, Madrid 1946-1947 לנוסח ישראלי של טיפוס "הזאב והגדיים" ממרחב תרבותי מוסלמי אשר נרשם בישראל על-ידי חיה בריצחק מפי סולטנה שמחי, יוצאת פרס, אפשר למצוא אצל: עליזה שנהר וחיה בריצחק, סיפורי עם מבית-שאן, חיפה 1981. באותו מקום מופיע אף נוסח יהודי מרוקאי של אותו טיפוס, ושמו "פתחו, פתחו ילדיי".

2 כך למשל: מציעים גולדברג (שם, עמ' 277) ואולריך מרצהולף, בהרצאה שניתנה באוניברסיטת חיפה, ב-2005, "אסטרגיות נרטיביות בספרות הפופולארית".

בצורתו השלמה.³ הצורך לחקור נוסחים של סיפורי-עם שהם ייחודיים לקבוצה אתנית מסוימת נידון בהרחבה, בין היתר על-ידי אלן דנדס, אשר ראה במחקר כזה דרך ללמוד על האופן בו פולקלור מתעצב על-מנת להתאים את עצמו לתפישות עולם ולאידיאולוגיות מקומיות.⁴ בחינת הנוסחים הדרוזיים של טיפוס "הזאב והגדיים" חושפת מספר מאפיינים ייחודיים המבחינים נוסחים אלה ממרבית הנוסחים של הטיפוס הבינלאומי.⁵ אחד המאפיינים המרכזיים של הנוסחים הדרוזיים אשר הוצגו בסמינר הוא מערכת היחסים המורכבת שבין העז והע'ולה, אשר מחליפה את דמות הזאב המופיע בטיפוס זה בתרבויות שאינן ערביות.⁶

מערכת יחסים זו סוטה מהדיכוטומיה המוחלטת המבחינה בין קורבן לתוקפן, דיכוטומיה המוכרת היטב ממעשיות בכלל ומטיפוס "הזאב והגדיים" בפרט. במקום זאת, בנוסחים שלפנינו מופיעה תמונה מורכבת יותר. כפי שאראה בהמשך, מורכבות זו ניתנת להבנה, או לכל הפחות מקבלת פשר מעניין, לאור מורכבות מצבה של החברה הדרוזית בישראל ומערכות היחסים המתקיימות בינה לבין קבוצות אתניות אחרות. נושא זה יזכה ליתר פירוט בהמשך. מאפיין נוסף המייחד את הנוסחים הדרוזיים אשר הוצגו בסמינר הוא המבחן שאותו עורכת אימא עז לגדיים שלה, אשר על-פיו הם אמורים לזהות אותה ולהבחינה מכל גורם זר אחר, ולפיכך לתת לה להיכנס לבית. כריסטין גולדברג, אשר חקרה את טיפוס "הזאב והגדיים" מפרספקטיבה השוואתית, מציינת כי מבחן הזיהוי הנפוץ ביותר במסורת הערבית של טיפוס זה הוא "מבחן הקול". האם מזהירה את הגדיים שלא לפתוח את דלת הבית לאף אחד פרט לאימם, אותה יזהו על-פי סיסמה קבועה מראש. מבחני זיהוי נוספים הקיימים במסורת זו הם "מבחן כף הרגל" וכן "מבחן הזנב", כאשר הגדיים מזהים את אימם על-פי כף רגלה הלבנה, או זנבה הלבן.⁷ לפני שאתייחס למבחן הזיהוי המייחד את הנוסחים הדרוזיים, יש לתת את הדעת על מרכזיותו של מבחן הזיהוי המאפיין את טיפוס "הזאב והגדיים" באופן כללי, שאינו

Hans-Jörg Uther, *Handbuch zu den "Kinder und Hausmärchen" der Brüder Grimm*, 3
.Berlin and New York 2008, no. 5, pp.12-15

Alan Dundes, *Folklore Matters*. Knoxville 1989, p. 73. ראו: 4

Hans-Jörg Uther, *The Types of International Folktales, A Classification and a Bibliography*, Parts 1-3. FF
.Communications 284-6. Helsinki 2004, p. 94. ראו: 5

Myriam Hauri-Pasotti, *Contes de Ghzala*, Paris, in Goldberg (1 (הערה); Albert Socin and
Hans Stumme, "Der arabische Dialekt der Houwarades Wad Sus in Marokko, Leipzig", in
Goldberg, "The Wolf and the Kids" (1 (הערה), p. 283; St. H. Stephan, "Palestinian Animal
Stories and Fables", *Journal of the Palestinian Oriental Society* 3 (1923): 90-167; Ursula
Nowak, "Beiträge zur Typologie des arabischeh Volksmärchens", PhD diss. University of
.Freiburg, 1969. 6

.Goldberg, "The Wolf and the Kids" (1 (הערה), p. 280. 7

בהכרח תלוי תרבות. במאמר המציג דיון פסיכואנליטי בטיפוס "הזאב והגדיים" הצענו כי את מבחני הזיהוי המופיעים בטיפוס זה ניתן להבין על רקע מודל פסיכואנליטי המתאר את האופן בו מתפתחות הרמות הראשונות של הארגון הנפשי.⁸ על-פי המודל, הרמה הראשונה ביותר של הארגון הנפשי נשלטת על-ידי תחושות גופניות, המאותות לגוף מה מועיל ומה מזיק למערכת הגופנית והנפשית, ומכאן – מה מותר להכניס למערכת ומה אסור.⁹ מבחני הזיהוי בטיפוס "הזאב והגדיים" מציגים את העיסוק בשאלה הבסיסית את מי מותר להכניס לבית ואת מי לא. הנוסחים השונים של טיפוס זה, מערביים ושאינם מערביים, מספקים פרטים חשובים בנוגע לאופן שבו לומדת המערכת הנפשית להסתתר מפני איומים פוטנציאליים ולהחביא חלקים נרחבים של עצמה. על פי ראייה זו, העלילה המוצגת בטיפוס זה מהדהדת לאחד המצבים הנפשיים הראשוניים ביותר, הקשור בהבחנה הבסיסית והראשונה בין פנים לחוץ, בין מועיל למזיק, בין שלי ולא שלי, ובין מה שניתן ורצוי להכניס לתוך המערכת הנפשית לבין מה שיש להשאיר בחוץ. ואכן, מרכזיות מבחן הזיהוי מופיעה גם בנוסחים הדרוויים. אלא שבעוד שהתמה עצמה נשארת יציבה בנוסחים שונים ברחבי העולם, היא לובשת פנים שונות כשהיא מופיעה במרחבי תרבות שונים. הנוסחים הדרוויים מציגים מבחן זיהוי ייחודי שבו הגדיים נדרשים לזהות את אָמם על-פי שלושה צבעים (אדום, צהוב וירוק), כולם צבעים המופיעים בדגל הדרוזי.¹⁰ כפי שאראה בהמשך, מאפיינים ייחודיים אלה ניתנים להבנה על רקע היבטים היסטוריים, סוציולוגיים, תרבותיים ופסיכולוגיים, הקשורים בתהליכי ההסתגלות של העדה הדרוזית לחברה הישראלית, ואשר חלקם נידונו בכיתה על-ידי הסטודנטיות הדרוזיות שאספו נוסחים אלה.

"העז והע'ולה" – הנוסחים הדרוויים של "הזאב והגדיים"

כאמור, הנוסחים הדרוויים של טיפוס "הזאב והגדיים" הנידונים במאמר זה נאספו במסגרת סמינריון של החטיבה לפולקלור באוניברסיטת חיפה בסמסטר אביב 2009. הסמינריון עסק בתהליכי הסתגלותן של מעשיות עממיות לקבוצות האתניות של העדות בישראל. חמישה

8 Ravit Raufman and Yoav Yigael, "The Primary Psyche from the Wonder-Tales Point of View", *The American Journal of Psychoanalysis*, in press

9 Idem, "Feeling Good in Your Own Skin", part II: Idiomatic Expressions- the Language's Way to Connect with the Primary Levels of Mental Organization, *American Journal of Psychoanalysis*, 71 (2011), pp.16-36

10 למעשה, הדגל הדרוזי כולל שני צבעים נוספים: כחול ולבן, המופיעים גם בדגל הישראלי ואינם נמנים על הצבעים המבחינים את דמות האם מהע'ולה. לדיון במשמעויות האפשריות של פרט זה, ראו: Ravit Raufman, *Defending the House, Relating to the Neighbors*, The Druze Versions of ATU 123 "The Wolf and the Kids", *Folklore* (2011), 122, no. 3, pp. 250-263

נוסחים דרוזיים של טיפוס "הזאב והגדיים" נאספו מהכפר דלית-אל-כרמל. למעט נוסח אחד, המהווה תלכיד של טיפוס "הזאב והגדיים" עם טיפוס "הריסת הבית", המוכר גם בשם "שלושת החזירונים" (א"ת 124),¹¹ כל הנוסחים מציגים תבנית סיפורית דומה למדי, למעט מספר הבדלים מינוריים. להלן אחת הגרסאות, שהיא המפורטת ביותר. גרסה זו נרשמה על-ידי הסטודנטיות הזאר נסרלדין ואיה אבו-חמד, שתיהן תושבות הכפר דלית-אל-כרמל. הן שמעו את הסיפור בערבית מפי סבתה של הזאר, אשתייק נסרלדין, אישה בת שמונים ואחת, תושבת הכפר אף היא. הסיפור מתועד בארכיון הסיפור העממי בישראל (אסע"י), ומספרו 23,978.

"העז והע'ולה"

העז והע'ולה חיו בשלווה ובידידות. הן אהבו אחת את השנייה ועזרו זו לזו, עד שלעז נולדו חמישה גדיים ואילו לע'ולה לא היו ילדים. הע'ולה התחילה לקנא בחברתה, והעז נורא פחדה לבניה. היא הציבה דלת מברזל בכניסת הבית. כל יום יצאה העז להביא אוכל לגדיים, וביקשה מהם לא לפתוח את הדלת לאף אחד.

יום אחד הע'ולה עקבה אחרי העז, וכשיצאה היא נכנסה לחצר של ביתה, דפקה בדלת, שינתה את קולה ואמרה: "אני אימא שלכם, העז, אנא פתחו את הדלת". הציצו הגדיים וענו: "את לא אימא שלנו, אימא שלנו צבעה ירוק". הלכה הע'ולה וצבעה את עצמה בירוק. ביום למחרת יצאה העז כרגיל, חזרה הע'ולה, ושוב שינתה את קולה וביקשה מהגדיים: "אני אימא שלכם, ילדים, הצבע שלי ירוק, אנא פתחו את הדלת".

הם הציצו וענו: "את לא אימא שלנו, אימא שלנו צבעה צהוב".

הלכה הע'ולה וצבעה את עצמה בצהוב. ביום השלישי היא שוב ביקשה: "אני אימא שלכם, הצבע שלי צהוב, אנא פתחו לי את הדלת". הם ענו: "את לא אימא שלנו, אימא שלנו צבעה אדום".

התעצבנה הע'ולה, הלכה והביאה מוט ברזל שבעזרתו הצליחה לפרוץ את הדלת. הגדיים נורא פחדו, התרוצצו בכל מקום, אך היא הצליחה לבלוע ארבעה מהם. החמישי הצליח להתחמק והסתתר בתוך סיר.

בערב חזרה העז ומצאה שהדלת פרוצה, ובנה הקטן מיוחד ומבוהל בתוך הסיר. היא שאלה: "מה קרה, בני היקר? איפה האחים שלך?" הוא סיפר לה את כל הסיפור. היא כעסה מאוד, והלכה מלאת זעם אל הע'ולה והציעה לה להתחרות איתה בקרב ראשים, אך הע'ולה לא הסכימה כי לא היו לה קרניים ולעז כן היו. העז הציעה שהיא תעשה לה קרניים ותרכיב לה. היא הלכה הביתה ועשתה לה קרניים מבצק והרכיבה לה אותן על הראש. הן

11 נוסח זה סופר על-ידי רמזה חלבי, קשישה בת תשעים ושלוש, תושבת הכפר דלית-אל-כרמל, ואף הוא כולל את דמות הע'ולה.

עלו על סלע גדול והתחילו בקרב ראשים, אך מהר מאוד נשברו הקרניים של הע'ולה כי הן מבצק, והקרניים של העז נשארו איתנות. כך הצליחה העז להרוג את הע'ולה בעזרת קרניה. היא פתחה את הבטן שלה והוציאה את הגדיים מתוכה, והם חיו ביחד בשקט ובשלווה עד עצם היום הזה.

עיון טיפולוגי ותמטי

המוטיבים המרכזיים המופיעים בטיפוס הבינלאומי ניתנים לזיהוי גם בנוסח שלפנינו, אם כי בתהליכי הסתגלות הסיפור לחברה הדרוזית חלו בחלקם שינויים.

במאמצי של הע'ולה לחדור לביתם של הגדיים במרבית הנוסחים של הטיפוס הבינלאומי, היא מתחזה לאם על-ידי חיקוי קולה (מוטיב K 1832: התחזות על-ידי שינוי קול). בשונה מכך, בנוסחים הדרוזים, המבחן העיקרי אינו מבחן קול, אלא מבחן הופעה: הע'ולה צובעת עצמה בצבעים ירוק, צהוב ואדום. בכך, ישנה וריאציה של מוטיב [1] 1839.1: הזאב שם קמח על כפותיו כדי להסוות את עצמו. מוטיב: K311.3 הפולש מסווה את קולו ומורשה להיכנס לבית הגדיים נעדר מהנוסחים הדרוזים, כיוון שבכל הנוסחים הגדיים אינם מתפתים להאמין לע'ולה ולא פותחים לה את הדלת, בהתאם להוראות אָמם. לפיכך, הע'ולה נאלצת לשבור את הדלת ולפרוץ פנימה בכוח כדי לטרוף את הגדיים. מוטיב z356: שורד יחיד, מופיע גם בנוסחים הדרוזים, כשהגדי החמישי מתחבא בתוך סיר וניצל.

מוטיב F913 הקורבנות ניצלים ויוצאים מבטן הטורף, קיים אף הוא בנוסחים הדרוזים, אך מוטיב החלפת הגדיים שהוצאו מבטן הע'ולה באבנים, מוטיב מוכר מאוד, המופיע גם בנוסחים של האחים גרים וכן נפוץ במסורת צרפתית,¹² נעדר מהנוסחים הדרוזים. העז מסתפקת בהצלת בניה ואינה נוקטת בפעולות נוספות.

שני פרטים עלילתיים המופיעים בנוסחים אשר הוצגו בסמינר ייחודיים ומצריכים התייחסות: הראשון הוא מערכת היחסים שבין העז והע'ולה. בשונה מהיחסים העוינים השוררים בין העז והזאב במרבית הגרסאות הידועות של הטיפוס, העז והע'ולה היו תחילה חברות לפני שלעז היו ילדים. הברדל זה, אשר יידון ביתר הרחבה בהמשך, הוא מהותי ומגלם בתוכו משמעויות חשובות שאותן יש להבין בתוך ההקשר של תהליכי ההסתגלות של העדה הדרוזית לחברה הישראלית כפי שהוצגו הן על-ידי חוקרים שעסקו בכך והן על-ידי הסטודנטיות הדרוזיות שהציגו את הנוסחים בכיתה. הפרט העלילתי השני הוא מבחן הזיהוי, שבו נעשה שימוש בשלושת הצבעים: אדום, צהוב וירוק, על מנת לזהות את העז ולהבחינה מהע'ולה.

12 Goldberg, "The Wolf and the Kids" (הערה 1), p. 291.

העולה

בהתייחסותו לתהליכי ההסתגלות של נוסחי הטיפוס "הזאב והגדיים" לאזורים בהם בעלי-חיים כאלה אינם נמצא, מציין אולריך מרצהוולף את קיומן של החלפות אפשריות ליצורים אחרים, המתאימים יותר לחברה המספרת.¹³ הגדיים והעזים הם בעלי-חיים נפוצים במרחב הישראלי, ובמיוחד בכפרים שבגליל ובכרמל. ואכן, בעלי-חיים אלה לא הוחלפו באף אחד מן הנוסחים הדרוזים.¹⁴ אולם, בשונה מעקביות דמות העז, הזאב בנוסחים הדרוזים הוחלף בדמות העולה. העולה היא דמות מוכרת בפולקלור הדרוזי, הברואי והערבי באופן כללי.¹⁵ העימות בין העז והעולה בנוסחים הדרוזיים של טיפוס "הזאב והגדיים" אינו נובע ממאפיינים מגדריים, כמו במקרה של העימות בין העז הנקבה והזאב הזכר. במקום זאת, העימות מתאפיין ביחסי הקיטוב בין היצור החייתי הטבעי (העז) ליצור העל-טבעי (העולה).¹⁶ מראייה פסיכואנליטית עולה, כי נוסחים אלה ממחישים את העובדה שהאם מפנה מקום בזירה לא לדמות אב, הנתפסת כמסוכנת, אלא לדמות אם אחרת.¹⁷ במהלך היעדרה של האם עסוקים הילדים בשימור תמונתה בזיכרונם. על-ידי התמודדות עם דמות העולה הם מגבשים בעולמם הפנימי תמונה של דמות האם, אשר תכליתה היא להיות מסוגלת לספק להם הבחנה בין עולם המציאות (עז) לבין פנטזיה (עולה), בין תהליכי חשיבה גרגסיביים למפותחים יותר, בין אם מופנמת, שהיא חלק מגופם, לאם בעלת קיום סובייקטיבי משל עצמה, כזו שיכולה ללכת ולחזור. מנקודת מבטם של הגדיים אם כזו, העוזבת את המרחב הנפשי המשותף ואשר יש לה צרכים משלה, עשויה להיתפס כעוינת ומסוכנת, לא משום שהיא באמת "רעה", אלא משום שבהיעדרה חשופים הגדיים הקטנים לכל האימונים שבעולם, ועזיבתה מקושרת עם תחושת אימה ועם רגשות שליליים.¹⁸ בעוד

- 13 מתוך הרצאה שניתנה באוניברסיטת חיפה ב-2005: אסטרטגיות נרטיביות בספרות הפופולארית.
- 14 דבר זה נכון גם לגבי נוסחים נוספים המתועדים באסעי, ביניהם אסעי 11276 (נוסח פרסי). אולם, בנוסח מרוקאי, שמספרו 11,529, אין מדובר בעזים, אלא בענקים אוכלי אדם.
- 15 Dwight Reynolds F., *Arab Folklore. A Handbook*, Berkeley 2007; Ibrahim Muhawi and Sharif Kanaana, *Speak Bird, Speak Again: Palestinian Arab Folktales*, Berkeley 1989; Inea Bushnag, *Arab Folktales*, New York 1986.
- 16 החלפת דמות הזאב במזיק על טבעי מופיעה גם בנוסח יהודי מרוקני של טיפוס "הזאב והגדיים". בנוסח זה, המכונה "פתחו פתחו ילדיי", המזיק מופיע בדמות ענק אוכל-אדם. ראו: עליזה שנהר וחיה בר-יצחק, *סיפורי עם מבית-שאן*, חיפה 1981.
- 17 אל-שאמי הרגיש את ענין מרכזיות דמות האם, הן כמדריכה והן כמגינה, בנוסחים ערביים של טיפוס זה. גם תפקיד הפרנסה שבעולם הערבי, השמור לדמות האב, מוצג בנוסחי "הזאב והגדיים" כמסופק על-ידי האם. אל-שאמי אינו מספק הסבר תרבותי לעניין זה. בהמשך לדברים המוצגים כאן אפשר לראות בכך חיווק לשלב הראשוני בו עוסק טיפוס הזאב והגדיים, ומתוך כך להבין את מרכזיות דמות האם בחיי הפרט בשלב זה. ראו: M. Hasan El-Shamy, *Tales Arab Women Tell, and the Behavioral Patterns They Portray*, Bloomington and Indianapolis 1999, pp. 63-69.
- 18 עניין זה אינו ייחודי לנוסחים הדרוזיים, אך עולה בהם באופן מובהק. חיווק לרעיון על-פיו עזיבת האם, או ההורדה, את המרחב המשותף היא מסוכנת במיוחד עולה בצורה מובהקת עוד יותר בנוסחים התורכיים

שבטלהיים הרגיש את נושא הפיצול בדמות האם, וטען שהילד שאינו יכול להכיל את הצדדים השליליים בדמותה מפצל אותה בדמיונו למפלצת, למכשפה, או לאם חורגת,¹⁹ הרי שנוסחי "הזאב והגדיים", המשקפים שלב התפתחותי מוקדם מאוד, מלמדים כיצד אם "רעה" זו קשורה בעזיבה ובצורך של הילד לפתח מנגנוני הגנה משלו. האיום הראשוני אתו מתמודדים הגדיים נובע מעצם כך שחסר משהו, שהאם עזבה את המרחב המשותף והם אינם מוגנים. העזילה היא הדבר הלא מוכר, הלא מובן, בהיעדר הגנה של האם. בהשוואה לנוסחים האירופאים, הנוסחים הדרוזיים מדגישים ביתר שאת את הצד העוין של האימא, ולא רק את ההיעדר שלה, ומתבהרת בהם האפשרות לראות את דמות העזילה כפיצול של האם. יש כאן פחות מנגנוני עידון והסוואה שהפכו את העז לזאב (כלומר: את האם הטובה לדמות רעה, כאשר המעבר מעז לזאב דורש שלבים רבים), מאשר מעבר בין עז לעזלה, מה עוד שהן היו חברות בעבר. ניתן לראות כי אף שפרט זה ייחודי לחברה הדרוזית, למעשה יש בו כדי לחזק את הרעיון הכללי יותר, על פיו העזילה היא הצד העוין של האם, ועוונות זו קשורה לא בכך שהאם היא רעה, אלא בעצם היעדרה של האם, שיש לה צרכים סובייקטיביים משל עצמה. בראייה חברתית ניתן לראות את העזילה כמייצגת תקופה ארכאית קדומה בהתפתחות, תקופה שבה האמונה בכוחן של ישויות על־טבעיות הייתה יותר רלוונטית מאשר כיום בפרקטיקה של חיי היומיום. מפרספקטיבה זו, אפשר כי העזילה רומזת, כבר בפתירתה, על הקשיים עמם נאלצה להתמודד העדה הדרוזית בתהליכי הסתגלותה לחברה הישראלית המודרנית. בהקדמה לספרו של זיידן אטאשה, הדין ביחסים בין דרוזים ויהודים בישראל, מתאר גבריאל בן־דור את הקשיים עמם התמודדו הדרוזים בהסתגלותם לחברה הישראלית. לפי בן־דור, הדרוזים הסתגלו היטב לצבא הגנה לישראל, אך לא לכלל החברה הישראלית. בהשוואה למיעוטים אחרים בישראל, הדרוזים פחות מפותחים במונחים של מודרניזציה וחינוך, על אף תרומתם החשובה למדינה.²⁰ השינוי בתפיסת דמותה של העזילה בנוסחים הדרוזיים (תחילה היא נתפסת כידידה, ובהמשך כאויבת) עשוי לשקף את השינוי שעברה החברה הדרוזית כלפי אופנויות (צורות) חשיבה מוקדמות וארכאיות שאותן מייצגת דמותה של העזילה: בעוד אשר בעבר נתפסו אופנויות מוקדמות אלו כמתקבלות וכרלוונטיות, הרי שהן אינן מתאימות יותר לנורמות של החברה הישראלית המודרנית. הסטודנטיות הדרוזיות בכיתה התייחסו לכך כי חיי היומיום שלהן שונים מאוד מהאופן בו סבותיהן גדלו, כאשר כיום הן נהנות מדרגות חופש רבות יותר ומסגנון חיים מודרני

האוראליים של טיפוס זה, בהם הזאב בולע דווקא את ההורים, והילד אמור להיות הדמות המצילה. בנוסחים אלה אין דלת מברזל, כפי שמופיעה בנוסחים הדרוזיים, אלא דלת מקנה־סוף. ואכן, נוסחים אלה מסתיימים בכי רע, שלא כמקובל במסורת של סיפורי העם. נראה כי מצב בו הילד הקטן הוא זה שאמור לספק בעצמו הגנה וביטחון להוריו משול לבית המוגן על ידי דלת מקנה־סוף, הנפרצת בקלות.

ראו: Rühi, "Bone Motif" (הערה 1), pp. 59-77.

19 ראו: ברונו בטלהיים, קסמן של אגדות, תל אביב 1980.

20 Gabriel Ben-Dor, *Introduction to Druze and Jews in Israel, A Shared Destiny?*, by Zeidan .Atashe, Sussex 1995.

יותר. חוקרים אשר עסקו בחיי הדרוזים בישראל הדגישו אף הם את השפעת הקונפליקט הפנימי העמוק בין מודרניזציה לשמרנות המאפיין את החברה הדרוזית בת ימינו בישראל.²¹ לעולה במסורת הערבית, בדומה למכשפה במסורת האירופאית, יש על-פי-רוב תפקיד שלילי, אף כי לעיתים היא עשויה למלא תפקיד חיובי.²² המאפיין המרכזי ביותר שלה הוא היותה אוכלת אדם. בסיפורים ערביים רבים, הגיבורים פוחדים מפני היבלעותם על-ידי העולה, ובסיפורים אחדים העולה בולעת ערים שלמות.²³ לפיכך ניתן להבין את חדירתה לנוסחים הדרוזיים של טיפוס "הזאב והגדיים" ואת אופן תפקודה בהם, בהיותה נתפסת כמרושעת וכבולענית, בדומה לדמות הזאב.²⁴ יש לציין, כי החלפת הזאב בעולה אינה ייחודית לנוסחים הדרוזיים. נוסחים יהודים נוספים של טיפוס זה, שמוצאם בארצות האסלאם, מציגים אף הם דמות עולה במקום דמות הזאב.²⁵ עם זאת, בנוסחים ערביים רבים אחרים, שאינם ישראליים, ניתן למצוא את דמות הזאב, והיחסים בינו לבין העז שומרים על הדיכוטומיה המאפיינת את הטיפוס הבינלאומי.²⁶

מכל מקום, בשונה מנוסחים יהודיים ומוסלמיים, בהם העולה והעז היו תמיד עוינות, היחסים בין העז והעולה בנוסחים הדרוזיים הם ידידותיים ושלווים בתחילת הסיפור, כאשר מצוין בפירוש כי "העז והעולה חיו בשלווה ובידידות. הן אהבו אחת את השנייה ועזרו זו לזו,

21 Kais Firro, "The Druze In Israel", A Symposium held at Haifa University, May 2, 1982, *Occasional Papers in the Middle East. New Series, No. 6* (1982), pp. 39-46. רבח חלבי, אורחים שווי חובות, הדרוזים ומדינת ישראל, תל-אביב 2006.

22 דוגמה לתפקיד כזה אפשר למצוא בנוסח ברואי של "שלגיה". נוסח זה נידון על ידי יואל פרץ. ראו: יואל פרץ, "סיפורי עם בקרב שבטי הבדווים בגליל", *הבדווים-רשימות וסיפורים*, אוסף מאמרים מתוך ימי העיון בנושא הבדווים שנערכו במדרשת שדה בוקר לזכרו של נצר יצחקי ז"ל, 1982, יום העיון ה-13.

23 לדיון בפחד מפני היבלעות על-ידי העולה ראו מאמרי: Ravit Raufman, "The Birth of Fingerling as a Feminine Projection", *Western Folklore* 68, no. 1 (2009), pp. 49-71.

24 בראייה פסיכואנליטית, העולה (או מזיק אחר) המופיעה בשעה שבה האם נעדרת וטורפת את הגדיים, מייצגת את האיום על התינוק בראשית חייו, שהוא תוצאת עזיבתה של האם את המרחב הנפשי המשותף אותו היא חולקת עם בנה בזמן ההיריון ולאחר לידתו. בדומה להתפתחות יכולת הגוף להגן על עצמו (מערכת החיסון), כך גם ברמה הנפשית אין לעובר מערכת הגנה משל עצמו, והוא מוגן על-ידי האם. כשהאם עוזבת את המרחב הנפשי המשותף, כפי שקורה בכל הנוסחים של טיפוס "הזאב והגדיים" ללא יוצא מן הכלל, המערכת חשופה לאיומים.

25 דיון בנוסח עממי טוניסאי של טיפוס זה, בו מופיע דמות עולה, אפשר למצוא אצל אריאלה קרסני, 2001, במאמר באינטרנט, <http://humanities.technion.ac.il/Ariela/folk/essays/EzUgdaiim.htm>. 08.06.2010.

26 אל-שאמי מציג נוסח מצרי אוראלי שתועד בנובמבר 1969, בו העימות הוא בין העז והזאב ("אמא עז וקרני הברזל"). הוא מציין כי בנוסחים ערביים נוספים שנאספו על-ידו, הטורף הוא בדרך-כלל דמות זכר, ואילו טורפת ממין נקבה היא נדירה יותר. ראו: El-Shami, *Tales Arab Women Tell* (1 הערה), pp. 63-69.

עד שלעז נולדו חמישה גדיים ואילו לע'ולה לא היו ילדים" (אסע"י 23,978). ניתן להבין הברדל זה במספר דרכים. הראשונה קשורה בערך הדתי של אהבה וכיבוד הזולת שבו מאמינה העדה הדרוזית. הסטודנטיות הדרוזיות אשר רשמו את הסיפורים והביאו אותם לדיון בכיתה התייחסו לערך זה, וניכר כי מדובר בתכונות שהחברה הדרוזית מייחסת לעצמה. זיידן אטאשה מציין, כמו חוקרים נוספים, כי האמונה הדרוזית מדגישה ערכים של צדק ויושר, ודורשת מאנשיה להבחין בין רע לטוב, בין אמת ושקר.²⁷

בעוד אשר הזאב בנוסחים האירופאיים ובנוסחים אחרים של טיפוס "הזאב והגדיים", כולל אלה המסופרים בעולם הערבי, אינו זקוק לשום סיבה מיוחדת על-מנת להיות אכזר ומרושע, הנוסחים הדרוזיים פותחים בכך שהם מספקים לכל יצור הזדמנות שווה להיות טוב.²⁸ לע'ולה בנוסחים הדרוזיים יש סיבה ברורה להפוך למרושעת: היא מקנאה בחברתה העז שהעמידה צאצאים, בעוד שהיא עצמה אינה יכולה ללדת. במונח מסוים, הנוסחים הדרוזיים יותר אמפאטיים וסובלניים באופן בו הם משרטטים את דמות הע'ולה. דבר זה מתבטא בכך שהם מביאים למודעות המאזינים את תחושותיה ורגשותיה הפנימיים של הע'ולה, הסובלת מקנאה ומאומללות. חשוב אף לציין שבכל הנוסחים הדרוזיים של טיפוס "הזאב והגדיים" אשר הוצגו בסמינר מוצגות העז והע'ולה כדמויות נקביות. כיוון שהעז היא נקבה, יש באפשרותה להבין את התנהגותה המסוכנת אך הצפויה של הע'ולה, ואולי אף להזדהות עמה, כיוון שהיא יודעת מה הוא רגש נשי ומה היא מוטיבציה נשית. עניין זה מתבהר מעצם העובדה כי העז צופה מראש את התנהגות זו של הע'ולה, ומהירה את ילדיה. סטייה זו מהדיכוטומיה המוחלטת בין טוב לרע המופיעה במרבית הנוסחים של טיפוס "הזאב והגדיים" ובמעשיות באופן כללי מציעה גישה שהיא יותר גמישה וסובלנית – איכויות שהחברה הדרוזית נוטה לייחס לעצמה ולהעמידן בראש סדר העדיפויות, ושאף תוארו על-ידי הסטודנטיות הדרוזיות בכיתה, כאשר התבקשו, כהקדמה לסיפורים, לתאר את אורחות החיים של החברה הדרוזית בישראל. אטאשה מדגישה את העובדה שהדרוזים החשיבו את עצמם תמיד כשכנים טובים לקהילות אחרות בישראל, כולל המוסלמים, הנוצרים והיהודים. התייחסותם למדינה שבה הם חיים היא כאל מנגנון מובנה, באמצעותו מתאפשר להם לקחת חלק בחיים בעולם. ערך חשוב הנובע מכך הוא שימור יחסים טובים עם חלקים אחרים בחברה, על אף ההבדלים. בו-בזמן הם רואים חשיבות בשימור

27 עניין זה מוזכר בקרב מספר חוקרים שעסקו בנושא. ראו למשל: Zeidan Atashe, *Druze and Jews in Israel. A Shared Destiny?*, Sussex 1995; Talal Fandi and Ziad Abi-Sakra (eds.), *The Druze Heritage. An Annotated Bibliography*, London 2001; Kais Firro, *The Druze in the Jewish States*, Leiden 2001.

28 יוצאת דופן בעניין זה היא הגרסה שנמסרה מפיו של אמג'ד נסרלדין, בה הע'ולה תמיד הייתה מרושעת. הסבר אפשרי להבדל זה קשור בכך כי תפיסת היחסים בין הדרוזים וקהילות אחרות בישראל היא פחות מורכבת בקרב הדור שנולד לאחר הקמת מדינת ישראל בשנת 1948. אמג'ד הוא גבר בן ארבעים ושמונה. לפיכך, הוא גדל באקלים חברתי ופוליטי שונה מזה של אשתייק נסרלדין, בת השמונים ואחת.

התרבות, השפה, האמונות והדת הייחודיות להם, תוך כך שהם דבקים באדמת אבותיהם.²⁹ כל אלה באו לידי ביטוי גם בדיונים בכיתה, כאשר הסטודנטיות הדרוזיות התייחסו לערכים אלה. אטאשה אף מדגיש שהדרוזים מחשיבים עצמם כנדיבים וכסבלניים. בהקשר של הנוסחים הדרוזים של טיפוס "הזאב והגדיים", אפשר כי היחסים הטובים ששררו בין העז והע'ולה בתחילה משקפים ערכים אלה.³⁰ פעמים רבות מצאה עצמה הקהילה הדרוזית בישראל מתווכת בין מעגלים חברתיים ערביים שונים לבין הממשל.³¹ בקרב הקהילות הערביות בפלסטין, סוריה ולבנון נוצרה תבנית ייחודית של התיישבות, הכוללת מאמינים הנמנים על שלוש דתות שונות. כפרים רבים מורכבים מאוכלוסיה הכוללת מוסלמים בלבד, או נוצרים בלבד, או אוכלוסיה המורכבת מערבים נוצרים ומוסלמים, אך ללא מיעוט דרוזי. בו בזמן, כפרים דרוזים רבים המורכבים מרוב דרוזי, כוללים מיעוט מוסלמי או נוצרי, או שניהם. אטאשה מציין כי עובדה גיאורדמוגרפית זו נתפסה בבירור על-ידי החוקרים שעסקו בהתיישבות הדרוזית בסוריה, לבנון וישראל, כמצביעה על כך שהיישובים הדרוזים והבתים הדרוזים היו פתוחים לאורך ההיסטוריה לערבים הנמנים עם קהילות אחרות. מאפיין זה הוא חלק מהמסורת הדרוזית, הכוללת הכנסת אורחים, הגנה על הנרדפים והושטת עזרה לנזקקים, בין היתר על-ידי סיפוק תעסוקה לחסרי-עבודה, ומתוך רצון לסייע להם בהשגת מעמד של אזרחים קבועים בכפריהם בשלב מאוחר יותר.³² מכל מקום, כפי שניתן לראות בנוסחים הדרוזיים של טיפוס "הזאב והגדיים", השכנות הטובה בין העז והע'ולה לא נמשכה לנצח. בשלב מסוים, העימות בין השתיים היה בלתי נמנע. נקודת מפנה זו בסיפור, הקשורה במעבר מידידות לעוינות, מהווה סוגיה מרכזית בחייהם של הדרוזים בישראל. דרך אפשרית להבינה היא במסגרת הסטאטוס המורכב של הקהילה הדרוזית בחברה הישראלית. על אף מאמציהם של הדרוזים לחיות בדו-קיום ובשלום עם קהילות אחרות, חוקרים רבים מצביעים על כך כי חייהם של הדרוזים בישראל מעולם לא היו סוגיה פשוטה.

29 p. 164 (הערה 27) *Atashe, Druze and Jews in Israel*.

30 אטאשה מציין שהדרוזים הם הקהילה הלא יהודית היחידה בישראל שתמכה וקיבלה על עצמה את הרעיון של פלורליזם ודו-קיום. בו בזמן ניכר כי במהלך השנים שמרה קהילה זו על יחסים טובים עם שכניה הערבים המוסלמים והנוצרים, שתי קהילות שהתגוררו אתם באותם הכפרים, או בכפרים שכנים, והסתדרה היטב על אף ההבדלים התרבותיים והדתיים. עמדה זו כלפי שכנות טובה היא בלב ליבה של המסורת הדרוזית.

31 ערבים ישראלים רבים מוקירים את נדיבותם של הדרוזים, במיוחד במהלך מלחמת עצמאות ישראל בשנים 1947-1948 כאשר מאות משפחות ערביות נעקרו, או עקרו עצמן, מהכפרים בהם גרו ומצאו מקלט וחסות אצל המארחים הדרוזים.

32 p. 169 (הערה 27) *Atashe, Druze and Jews in Israel*. אטאשה מציין כי הכינוי "בני-מערוף" ניתן לדרוזים על-ידי שכניהם כאות הערכה לנאמנות, לאמינות והתעקשות על יושרה אישית ומשפחתית, כמו גם על היותם משמשים דוגמה לשכנות טובה וסובלנות כלפי אחרים. ראו: *Atashe, ibid.*, p. 170.

היחסים בין העז והע'ולה – מטפורה ליחסים בין הדרוזים וקהילות אחרות בישראל

הקהילה הדרוזית מצויה בסיטואציה ייחודית בחברה הישראלית. מצד אחד, הדרוזים חולקים מאפיינים שפתיים ותרבותיים משותפים עם העולם הערבי. מצד שני, הם נשארו נאמנים לחברה היהודית-הישראלית מאז ההכרזה על קום מדינת ישראל. נעים אירידי מציין שהקהילה הדרוזית בישראל זכתה להכרה רשמית כישות דתית נפרדת, עם רשויות שופטות משלה והנהגה רוחנית משלה. אף כי תרבותם ושפתם היא ערבית, הדרוזים העדיפו לפעול ב-1948 בניגוד לזרם המרכזי של הלאומיות הערבית, ובחרו לשרת בצבא הגנה לישראל, תחילה כמתנדבים, ובהמשך כחלק מהמערכת המנדטורית, הן בצבא והן במשמר הגבול.³³ הדרוזים התפצלו מהאסלאם במהלך המאה האחת-עשרה לספירה, ומאז הם נרדפים על-ידי המוסלמים.³⁴ מתוך כך אפשר, באופן סימבולי, לראות את היחסים שבין העז והע'ולה כפי שהם משורטטים בנוסחים הדרוזיים של טיפוס "הזאב והגדיים" במונחים של פיצול זה: באופן דומה ליחסים בין העז והע'ולה, גם הדרוזים והמוסלמים היו פעם "ידידים", בטרם קיבלו היחסים ביניהם אופי עויין יותר. לילה פרסונס מציינת שעל אף ההבדלים התרבותיים והדתיים שבין הדרוזים והמוסלמים, יש לזכור כי הדרוזים יצאו מתוך האסלאם, ולרבים מהערכים הדרוזיים יש מקורות מוסלמים.³⁵ מצב זה משתקף בנוסחים הדרוזיים של טיפוס "הזאב והגדיים" ביחסים בין העז והע'ולה. גם אם סיטואציה זו אינה בהכרח הגורם לעיצוב הנוסחים הדרוזיים, היא מעמידה פרטים רבים בהם, ובכללם את היחסים בין העז והע'ולה, באור מעניין. הסטודנטיות שהציגו את הנוסחים בכיתה התייחסו לכך שהדרוזים רואים באמונתם פירוש מחדש לשלוש הדתות המונותאיסטיות: יהדות, נצרות ואסלאם. המורים הרוחניים והנביאים של הדרוזים מקורם בדתות אלו וכוללים את יתרו ואת משה, את ישו ואת מוחמד. מכאן שסוגיות הקשורות בהשתייכות ובזהות הן מורכבות במיוחד עבור בני העדה הדרוזית בישראל. אפשר כי זהו אחד הגורמים לחיותם ולהשתמרותם של נוסחי "העז והע'ולה" במסורת הדרוזית הישראלית. סיפורים אלה עוסקים בסוגיות של השתייכות ושל זהות, ומעמידים במרכזם את השאלה "מי הוא ההורה האמיתי", ומתוך כך את השאלה: "למי מותר לפתוח את הדלת ולמי אסור?"³⁶

Naim Aridi, *The Druze in Israel. Focus on Israel*, Israel Ministry of Foreign Affairs, 33
23.12.2002. http://www.mfa.gov.il/MFA/MFAArchive/2000_2009/2002/12

34 על כך ראו: Kais Firro, "The Druze In Israel" (21 הערה), pp. 39-46; Gabriel Ben-Dor, *The Druze in Israel, A Political Study, Political Innovation and Integration in a Middle Eastern Minority*, Jerusalem 1979; Laila Parsons, *The Druze between Palestine and Israel 1947-49*, Basingstos, 2000

35 Parsons, *Druze between Palestine* (34 הערה), p. 13

36 גבריאל בן-דור מתאר את היעדר תחושת השייכות ממנו סובלת הקהילה הדרוזית בישראל. הוא מזכיר את העובדה כי הדרוזים חיים בישראל מאז המאה השש-עשרה. אחדים מהכפרים שלהם כוללים גם אוכלוסיה נוצרית ומוסלמית, אך בשום מקרה אינם מתגוררים עם מוסלמים בלבד. דבר זה קשור

התבוננות בנוסחי "העז והע'ולה" כמשקפים סוגיות מורכבות וחשובות שבהן עוסקת החברה הדרוזית בישראל היא חלק מהרעיון על-פיו נרטיבים נושאים ערך תקשורתי מכוון ואינם מסופרים רק לשם "סיפור טוב".³⁷ תחושת הזהות של מיעוטים ערכים אחרים בישראל היא מוצקה יותר מאשר זו של העדה הדרוזית. מיעוטים אלה הם חלק מהקהילה הרחבה יותר של העולם הערבי, וחלק מהקהילה הפוליטית הפלסטינאית, הזוכה בתקופות מסוימות להכרה גוברת והולכת הן בישראל והן ברחבי העולם. תחושת זהות מוצקה זו, המבוססת על השתייכות לקהילה רחבה יותר, חסרה לדרוזים, מה שגורם להם לאי-ודאות פסיכולוגית. לפיכך אין זה מפתיע שעדה זו תשמר סיפורים שבהם סוגיה מרכזית קשורה בשאלה "מי האימא שלנו, ומי אינה האימא שלנו". בהקשר לכך ברנטון טוען שלדרוזים יש תכונות רבות במשותף עם שכניהם המוסלמים והנוצרים, דבר שהוא פעמים רבות גלוי לעין.³⁸ לכן הקושי של הגדיים לזהות נכונה את אימם ולהבחינה מהאויב (אשר כזכור, פעם היה ידיד), עשוי לשקף סיטואציה זו, שהיא בעלת חשיבות מרכזית במסורת הדרוזית. לפי ברנטון, לא ניתן לזהות מאפיינים פסיים המבחינים את הדרוזים מקבוצות אתניות אחרות בישראל. דבר זה היה נכון גם בסיטואציה שנוצרה בכיתה, כאשר הסטודנטיות התייחסו לכך כי לא בהכרח ניתן להצביע על מאפיינים ספציפיים המבחינים בין הסטודנטיות הדרוזיות לסטודנטיות ערביות אחרות מבחינת סגנון לבוש, מבטא, או מאפיינים גלויים אחרים (למעט סטודנטית אחת, מוסלמית דתית, שהקפידה להופיע בלבוש צנוע במיוחד ובכיסוי ראש). אפשר שסיטואציה זו מחזקת את התפקיד המכריע שיש למבחן הזיהוי בטיפוס "הזאב והגדיים", ומתוך כך בנוסחי "העז והע'ולה". מבחן זה קשור בשאלה: "כיצד בדיוק אימא שלנו נראית?" מכל מקום, ברנטון אינו מסתפק בציון המאפיינים המשותפים לדרוזים ולעדות אחרות, אלא אף מציין שהדרוזים אינם תואמים לאף קטגוריה אנתרופולוגית. האינטראקציות של הדרוזים עם קהילות, מדינות ואידיאולוגיות אחרות, לפי ברנטון, היא מינימאלית, למעט ההנהגה והאליטה המשכילה, המקיימת יותר אינטראקציות. שאר האוכלוסייה מקיים רק את האינטראקציות הבסיסיות הנחוצות לשם דו-קיום בשלום. גם קיים פירוט טוען שהמקורות האתניים של הדרוזים קשים לזיהוי. על אף

להיסטוריה הסבוכה של היחסים בין שתי הדתות, ובקושי של המוסלמים, שהיה קיים בעבר, להכיר בדרוזים כקהילה עצמאית העומדת בזכות עצמה. Ben-Dor, introduction (20), p. 83. (הערה 20). כבר מראשית כינונה של הדת הדרוזית היו הדרוזים נתונים לרדיפות על-ידי המוסלמים. עובדה זו עשויה להאיר את היחסים בין העז והע'ולה בנוסחים הדרוזים באור הלוקח בחשבון את התמורות ההיסטוריות שביחסים בין שתי הדתות.

37 ועל כך כתבו, בין היתר, Anne Rigney, "The Point of Stories: On Narrative Communication and its Cognitive Functions", *Poetic Today* 13 (1992), pp. 83-263; William Labov, *Language in the Inner City: Studies in the Black English Vernacular*, Philadelphia 1972; Elisabeth Gülich and Uta M. Quasthoff, "Narrative Analysis", in *Dimensions of Discourse*, Vol. 2 of Teun van Dijk (ed.), *Handbook of Discourse Analysis*, Lond, 1985, pp. 169-97

38 Robert Brenton Betts, *The Druze*, New Haven and London 1988, p. 36

קושי זה, לאורך ההיסטוריה, הם החשיבו עצמם כנצר לשושלת מוסלמית. זהותם הנפרדת שורטטה, לפי השקפת העולם הדרוזית, רק על-ידי הדתות האחרות.³⁹ כתוצאה מכך, לדרוזים בני-ימינו זה אך טבעי לדבוק בזהות ערבית ולאמץ אותה, תוך שימור הכדלנות הדתית שלהם. אי הוודאות הפסיכולוגית, הצורך לחזק את מובן הזהות, והעובדה שמדובר בדת סודית אשר רק הדרוזים מורשים לקחת בה חלק, כל אלה מדגישים את הצורך של ה"גדדים" לוודא למי מותר להם, בנוסחים הדרוזיים, לפתוח את הדלת, ולמי לא. לכן, למבחן הזיהוי, המוכר היטב מכל הנוסחים של טיפוס "הזאב והגדדים" ברחבי העולם (אם כי בואריאציות שונות), נודעת בנוסחים הדרוזיים משמעות מיוחדת. מאפייניה הייחודיים בנוסחים אלה דורשים התייחסות.

מבחן הזיהוי

לאחר שסקרה את מבחני הזיהוי השונים המשמשים בטיפוס "הזאב והגדדים" ברחבי העולם ובמרחבי תרבות שונים, מציינת קריסטין גולדברג שמבחן הקול הוא הנפוץ ביותר.⁴⁰ הנוסחים הדרוזיים, מכל מקום, כוללים מבחן זיהוי ייחודי להם, בו יש שימוש בשלושה צבעים: אדום, ירוק וצהוב. את אמירתם של הגדדים לע'ולה: "אימא שלנו צבועה באדום", "אימא שלנו צבועה בירוק", "אימא שלנו צבועה בצהוב", אמירה הכוללת צבעים הלקוחים מהדגל הדרוזי והמייצגים את הנביאים השונים בהם מאמינה הדת הדרוזית, אפשר לראות כהכרזה על מוצאם והשתייכותם, כמו גם על נאמנותם לדת ולחברה הדרוזית.

חשוב לציין כי הדגל הדרוזי כולל למעשה חמישה צבעים ולא שלושה: צהוב, ירוק, אדום, כחול ולבן. רק שלושה מתוך אלה מופיעים בסיפור. הכחול והלבן, המזוהים עם הדגל הישראלי, נעדרים מנוסחי "העז והע'ולה", אף כי הצבע הכחול מייצג את אחד הנביאים החשובים ביותר בדת הדרוזית. גם אם עובדה זו היא מקרית, לא ניתן להתעלם מכך ששני הצבעים המייצגים את הדגל הישראלי אינם מאפיינים את דמות האם. יש לזכור כי הדגל הישראלי אומץ על-ידי העדה הדרוזית בישראל באופן רשמי. הסטודנטיות הדרוזיות שהציגו את הנוסחים בכיתה התייחסו לכך כי בכל מקום רשמי ביישובים הדרוזים ניתן למצוא את דגל ישראל בסמוך לדגל הדרוזי. ובכל זאת: דמות האם בנוסחים הדרוזים, אותה נדרשים הגדדים לזהות ולהבחין מכל

39 K. Kais, "Druze in Israel" (הערה 21), pp. 39-46. חוקרים אחרים הדגישו אף הם עניין זה. שקיד סלח, למשל, טען שבאופן מסורתי, הדרוזים אמצו מגוון של אסטרטגיות להתמודדות עם סביבתם הפוליטית. לעיתים הם שתפו פעולה עם גורמים חיצוניים. במקרים אחרים, הם יצרו את הרושם של קבלת סמכותה של הדת השולטת, אך למעשה לא באמת פעלו כך במציאות. אפשרות אחרת הייתה פיצולם למחנות, כאשר כל מחנה תמך באליטה אחרת, או שלחילופין הצטרפו לצד החזק בקונפליקט. ראו: Shaqib Salah, "The Druze In Israel", Symposium held at Haifa University, May 2, 1982, pp. 47-52. *Occasional Papers in the Middle East*, New Series, No. 6 (1982), pp. 47-52.

40 Goldberg, "Druze between Palestine" (הערה 1), p. 279.

דמות אחרת, מתאפיינת רק באותם צבעים שהם ייחודיים לדגל הדרוזי ולא לזה הישראלי. יש, מכל מקום, דרך נוספת להבין את היעדר הצבעים הכחול והלבן ממבחן הזיהוי בנוסחים הדרוזיים: כל צבע מבין חמשת הצבעים שבדגל הדרוזי מייצג ערך הקשור בחמשת הנביאים. האדום מייצג אומץ ונחישות, הצהוב מייצג ידע והשכלה, הירוק מייצג את האדמה והטבע, הלבן מייצג שלום ופיוס, ואילו הכחול מייצג סובלנות, סלחנות ואחוה. מעניין לשים לב לכך שהצבעים המייצגים שלום ואחוה נעדרים מעלילת הנוסחים המסופרים על-ידי הקהילה הדרוזית. ייתכן ויש בכך כדי להדגיש את חוסר הסובלנות, העוינות העמוקה והרשעות הבאה מצדה של הע'ולה. בשלב זה בסיפור משמשים הצבעים כדי להבחין ולהבדיל ישות אחת מאחרת, ולא כדי למזג בין הישויות.

בריון שנערך בכיתה הזכירו הסטודנטיות פרט חשוב בנוגע לדת הדרוזית, שעשוי להיות רלוונטי לאופן ההתייחסות לנוסחים: הדת הדרוזית היא סודית וסגורה. אף חבר מאף קהילה אחרת אינו יכול להמיר את דתו ולהפוך לדרוזי. לכן, מבחן הזיהוי, המוביל להחלטה למי לפתוח את הדלת ולמי לא, מקבל בנוסחים הדרוזיים משמעות נוספת. הסטודנטיות סיפרו כי הדרוזים מאמינים שכשאחד מחבריהם הולך לעולמו, נשמתו חודרת לגופו של ילד דרוזי חדש שנולד למשפחה דרוזית במקום כלשהו בעולם. אטאשה מציין שמסיבה זו רק מי שנולד למשפחה דרוזית יכול להיות דרוזי, ואין באפשרותו, תחת שום תנאי, לעזוב את האמונה. אדם דרוזי אינו מורשה להפוך לנוצרי, למוסלמי או ליהודי. באותו אופן, אנשים שאינם נמנים עם הקהילה הדרוזית לא יוכלו להיות חלק ממנה לעולם. חברי העדה בני שני המינים יכולים להינשא רק לדרוזים. אם יחרגו מציווי זה, הם נידונים לנידוי ממשפחתם וממקום מגוריהם.⁴¹ עובדה זו מאירה אף היא באור חדש את המשמעויות האפשריות של הציווי לא לפתוח את הדלת לזרים, ציווי שהוא ממאפייניו המרכזיים של טיפוס "הזאב והגדיים" בעולם כולו. מי שאינו נמנה עם מינם של הגדיים אינו מורשה להיכנס לבית.

אפשר גם, שהאמונה בגלגול נשמות הקיימת במסורת הדרוזית, מפיתה משמעות נוספת במוטיב F913: הקורבנות ניצלים מבטן הטורף. ככל הנוסחים של טיפוס "הזאב והגדיים", הגדיים ניצלים מבטן הזאב או הע'ולה. עובדה זו עשויה להפוך טיפוס זה לחביב על עדה המאמינה בגלגול נשמות, שכן יש בה כדי לעודד ולהמחיש את האפשרות של חזרה לחיים לאחר המוות, כפי שמתואר בסיום הנוסח הדרוזי שהובא במאמר זה: "היא (העז) פתחה את הבטן שלה והוציאה את הגדיים מתוכו, והם חיו ביחד בשקט ובשלווה עד עצם היום הזה". בעוד אשר הרעיון של "לחיות בשקט ובשלווה עד עצם היום הזה" מאפיין מעשיות עממיות רבות, בנוסחים ספציפיים אלה עשויה להיות לו משמעות נוספת, כאשר הם מסופרים בחברה אשר מאמינה באופן מעשי בגלגול נשמות. החשיבות והמשמעות של נוסחי "העז והע'ולה" במסורת הדרוזית ניתנות להבנה לא רק באמצעות חשיבותו של מבחן הזיהוי, אלא גם מתוך הדגש המרכזי שניתן בסיפורים אלה להגנה על הבית ועל האדמה, כאשר הגדיים מנסים למנוע

41 (הערה 29) *Atashe, Druze and Jews in Israel*

מהזאב לפרוץ לביתם. גם במובן זה ניתן להתרשם מהאפיונים הייחודיים לנוסחים הדרוזיים, כאשר העז אינה מסתפקת בבניית דלת רגילה, אלא בונה דלת מברזל. דלת זו אמורה למנוע מיצור חזק ועל-טבעי כמו הע'ולה לפרוץ לבית. הזיקה לבית ולאדמה היא עיקרון מרכזי במסורת הדרוזית. זיקה זו היא הגורם שהנחה את הדרוזים בהחלטתם להצטרף לצבא הגנה לישראל ולהגן על האדמה עליה הם חיים, גם אם משמעות הדבר פגיעה באחייהם הערבים המוסלמים.

ההגנה על הבית והאדמה במסורת הדרוזית

דגש מיוחד מושם אצל הדרוזים לבעלות על אדמה, ולהיותם מוכנים להגן על אדמתם מפני כל איום אפשרי. גבריא'ל בן-דוד מציין כי מדובר ברעיון דרוזי עתיק יומין, על-פיו בעלות על האדמה היא הערובה הבטוחה ביותר לקיום ולהישרדות. הדרוזים מאמינים שממש כפי שהם מגנים על אדמתם, כך אדמתם מגנה עליהם ומבטיחה את קיומם הפיסי והרוחני. לפיכך, המאמינים הדרוזים נקראים להגן על אדמתם מפני כיבוש, הפקעה או חדירה של גורמים עוינים. כיוון שהשמירה על האדמה היא ערך עליון, אדם דרוזי יעדיף למות בעת שהוא מגן על אדמתו, ולהיקבר באדמה זו, מאשר לנטוש אותה או לבגוד בה, דבר שמשמעו לחיות חיים נטולי נכסים.⁴² עובדה זו מאירה אף היא באור נוסף את מאמצייהם של הגדיים לשמור על הבית מפני פלישתה של הע'ולה ופריצתה את דלת הברזל. מאמצים אלה, כפי שהם מתוארים בנוסחים הדרוזיים, עשויים להיות מטפורה לערך ההגנה על הבית והאדמה בו מאמינה העדה הדרוזית. לילה פרסונס מדגישה אף היא את חשיבות ההגנה על הבית ועל האדמה במסורת הדרוזית.⁴³ הזיקה לבית ולאדמה בתפיסת העולם הדרוזית קודמת לערכים אחרים. במהלך השנים, זו הייתה הסיבה העיקרית לבחירתה של הקהילה הדרוזית להיות מזוהה עם מדינת ישראל.

הסיטואציה ההיגודית וההקשר אליו הובאו הסיפורים

כפי שצוין בפתח המאמר, נוסחי "העז והע'ולה" נאספו, נרשמו ותורגמו במסגרת סמינריון העוסק במעשיות של העדות האתניות בישראל. הסמינריון התקיים באוניברסיטת חיפה,

42 *Atashe, Druze and Jews* (הערה 29), pp. ix, xi, xii.

43 פרסונס מתארת כיצד בקיץ של שנת 1949, לאחר מלחמת העצמאות של מדינת ישראל, הפלסטינאים מצאו עצמם מתמודדים עם משבר קשה במיוחד. מוסלמים רבים ומספר רב של ערבים נוצרים איבדו את בתיהם ואת אדמותיהם, ומצאו מקלט במדינות ערביות שכנות. בניגוד לסיטואציה זו, הדרוזים בישראל, אשר קיבלו על עצמם את הזהות של המדינה היהודית, נשארו נאמנים לבתיהם ולאדמותיהם. ראו: Parsons, *Druze between Palestine* (הערה 34), p. 139.

בסמסטר אביב, 2009. הסמינריון כלל שנים-עשר סטודנטים, בני ארבע תות שונות: יהודים, ערבים נוצרים, ערבים מוסלמים ודרוזים. הסטודנטים הוזמנו להגיב לכל אחד מהסיפורים שהוצגו בכיתה. מגוון התגובות שעלו על-ידי הסטודנטים לנוסחי "העז והע'ולה", וכן היחסים בין התגובות של סטודנטים הנמנים עם קבוצות אתניות שונות, עשויים ללמד על מרכיבים חשובים הפועלים בנוסחים אלה, ועל יחסי הכוחות בין הגורמים השונים בסיפורים. חמישה מבין הסטודנטים בכיתה היו יהודים המתגוררים באזור חיפה. שתי סטודנטיות היו ערביות נוצריות הגרות בנצרת. שתי סטודנטיות היו ערביות מוסלמיות הגרות ברמלה ובנצרת, ואילו שלוש סטודנטיות היו דרוזיות. מתוכן, שתיים התגוררו בכפר דלית-אל-כרמל, ממנו נאספו הנוסחים הנידונים במאמר זה, ואילו סטודנטית אחת התגוררה בכפר בית-ג'אן שבגליל. פרט לסטודנט יהודי אחד, שאר הסטודנטיות היו נשים, וחלק ניכר מהדיון בכיתה נסוב סביב נושאים הקשורים בחיי אישה. מרבית הסטודנטים בחרו לאסוף סיפורים השייכים לעדה האתנית אליה הם שייכים ולדון בהם, אף כי הם הורשו לבחור גם בחירות אחרות. סבתה של הזאר, אשתייק נסרלדין, אשר סיפרה את הנוסח שהובא במלואו בפתח המאמר, כמו גם המספרים האחרים של הנוסחים הדרוזיים, הייתה מודעת לכך כי הסיפורים מובאים בפני כיתה הכוללת סטודנטים מעדות שונות, ביניהן מוסלמים ויהודים. אמנם אין זה סביר שהמספרים עיצבו את הפרטים המרכזיים בעלילה לצורך התאמתם לכיתה רבת-תרבותית זו, שכן מדובר בסיפורים מעוצבים היטב, שהם חלק ממסורת שאותה המספרים מכירים ושאליה הם משתייכים. עם זאת, אפשר שהקשרם החדש של הסיפורים והאקלים הייחודי והרב-תרבותי אליו הובאו (אקלים אשר המספרים הדרוזים היו מודעים לו) הביא להדגשת היבטים מסוימים בסיפורים, ובעיקר שאלות ההשתייכות והבחנה בין אויב לידיד ובין טוב לרע. התגובות הרגשיות והאסוציאציות לנוסחי "העז והע'ולה" אשר עלו בקרב הסטודנטים בכיתה המשתייכים לקבוצות אתניות שונות אפשרו בחינה של הדינמיקות המורכבות שעשויות להיות בבסיס הנרטיב.

לדוגמה, אחד הסיפורים עורר בכיתה דיון סוער בנוגע לשאלת ההשתייכות. אתאר את הדיון שהתפתח בכיתה באופן אסוציאטיבי בעקבות הסיפור, הקשור בכך שמבחינות מסוימות הסטודנטיות הדרוזיות והמוסלמיות מזדהות אלו עם אלו, אך מבחינות אחרות הן מתקשות להזדהות, ולאחר מכן אציג את הקישור בין התכנים שעלו בדיון זה לבין מאפייניו הייחודיים של הנוסח הדרוזי של הטיפוס הסיפורי "הזאב והגדיים", בו כל עוד העז והע'ולה הוצגו כדמויות נקביות המצויות בסטטוס זהה, הן חיו בידידות, אך כשאחת מהן העמידה צאצאים ונדרשה לדאוג להן, השתנו היחסים. כשהסטודנטיות הדרוזיות סיפרו על סגנון החיים של נשים בחברה הדרוזית, על כל מכלול האיסורים שחלים עליהן (ביניהם הצורך להתלבש באופן צנוע, האיסור על שתיית משקאות חריפים, האיסור להתרועע באופן חופשי ולא מפוקח עם בנים), הסטודנטיות המוסלמיות הפגינו הזדהות רבה וסיפרו כי "אצלנו זה בדיוק אותו דבר". נימה ידידותית זו דומה במהותה ליחסי הידידות ששררו בין העז והע'ולה בפתחת הנוסחים הדרוזיים שנידונו בכיתה. מכל מקום, כשאותן סטודנטיות דרוזיות סיפרו על שכן שלהן שנהרג בעזה במהלך מבצע "עופרת יצוקה", מבצע שהסתיים רק כחודשיים לפני תחילת סמסטר האביב, הסטודנטיות המוסלמיות כבר לא יכלו להזדהות יותר עם הסטודנטיות הדרוזיות.

הנימה הקונפליקטואלית שליוותה את הדיון דמתה יותר ליחסים בין העז והע'ולה בהמשך הסיפור, כשהע'ולה והעז כבר לא היו באותו סטטוס. הדיון העלה בבת-אחת את כל חוויית השונות והקונפליקט, אף כי מדובר בסטודנטיות אשר צורת לבושן, דיבורן וסגנון חייהן דומים במובנים רבים. למעשה, הסטודנטיות המוסלמיות חולקות עם הסטודנטיות הדרוזיות מאפיינים רבים במשותף, הרבה יותר מאשר עם הסטודנטיות היהודיות. חשוב לציין בהקשר זה, כי במהלך מבצע "עופרת יצוקה" שהתקיים בחנוכה של אותה שנה, הסטודנטים המוסלמים הלומדים באוניברסיטת חיפה הפגינו כנגד הפעילות של צה"ל בעזה והביעו את תמיכתם באחייהם הפלסטינים שם. חלק מן ההפגנות היו סוערות למדי, והדגישו את היחסים המורכבים והמתוחים בין יהודים לערבים בישראל. בעוד שהסטודנטיות הדרוזיות דומות יותר, במובנים רבים, לסטודנטיות המוסלמיות מאשר לאלו היהודיות, הן מזוהות עם החיילים הישראלים שפעלו בעזה, וכמובן עם אחיהן ועם שכניהן הדרוזים הלוחמים בצבא.⁴⁴ היה ברור למדי, כי כל עוד הדיונים בכיתה עוסקים בסוגיות הקשורות בנשים ובזוהת נשית, הם עוררו הזדהות בקרב כל הסטודנטיות בכיתה – דרוזית, נוצרית, מוסלמית ויהודית, אם כי במידה פחותה. הסטודנטיות גילו הזדהות והבנה אלו כלפי אלו, הן כלפי החוויה האישית והן כלפי תפיסת העולם. כשהדיון התנהל סביב סוגיות הקשורות בהתמודדות עם נושאים חברתיים ברמה רחבה יותר, ביניהם נאמנות למדינה, לאומיות וזכויות האזרח, התעוררו תחושות עזות הקשורות בהבדלים בין הקבוצות ובמורכבות היחסים ביניהן.

מספר היבטים הקשורים ביחסים דיאלקטיים אלה מוצאים את ביטויים בנוסחים הדרוזיים של "העז והע'ולה": כל עוד הע'ולה והעז חיו את חייהן הפרטיים כנקבות (נשים) אינדיבידואליות החיות בשכנות זו לצד זו, שררו ביניהן שלום ושלווה. בניגוד ליחסים בין העז והזאב במסורת הבינלאומית, העוינות והקנאה בין השתיים עלתה דווקא בהקשר של הדמיון ביניהן – שתייהן דמויות נשיות, החולקות את אותה משאלה נשית להרות ולהעמיד צאצאים. בשונה מהאופן בו עומדים הזאב והעז אחד ביחס לשנייה, כאשר היחסים מתאפיינים בקיטוב מוחלט, הרי שהעז והע'ולה אינן נבדלות זו מזו מבחינה מגדרית. אדרבה, הדמיון ביניהן מאפשר לעז לנבא את התנהגותה המסוכנת של הע'ולה. העז, המבינה היטב את מסתרי הנפש הנשית, בונה דלת מברזל כהגנה מפני קנאה שלוחת רסן שעשויה להופיע אצל אישה עקרה. בדיון במבנה של סיפורי עם מציינת קרל רייכל כי טקסטים עתיקים רבים מעידים על החשיבות שיוחסה להעמדת צאצאים.⁴⁵ חוקרים שעסקו בנוסחים התורכיים של טיפוס "הזאב והגדיים" העלו את ההשערה שחוסר היכולת להעמיד צאצאים עשוי להוביל למחלוקת רצינית בחברה התורכית בת ימינו, ושילדים עדיין נחשבים למקור העיקרי לקשרים רגשיים ולנכסים של המשפחה, במיוחד באזורים כפריים הוררים וזכו לקבל מילדיהם סיוע רגשי ואף כלכלי.⁴⁶

44 רק הגברים הדרוזים משרתים בצבא. נשים דרוזיות אינן מורשות לשרת.

45 Karl Reichl, *Turkish Oral Epic Poetry: Traditions, Forms, Poetic Structure*, New York 1992

46 Çigem Kagitiçibai, "Value of Children, Women's Role and Fertility in Turkey", in Nermin Abadan-Unat (ed.), *Women in Turkish Society*, Leiden 1981, pp. 74-95; Rühî, "Bone Motif"

(הערה 1), pp. 59-77

בנוסף, הבאת ילדים לעולם נתפסת לעיתים על-ידי החברה כמקושרת עם סוגיות של מורשת וגנאולוגיה. דבר זה נכון במיוחד לגבי מיעוטים החיים תחת הסמכות של שלטון זר, לא רק במישור האישי, אלא גם, ואולי במיוחד, במובן הרחב יותר. ילדים, בהקשר זה, מייצגים את ההמשכיות של החברה. לחברה שאינה מעמידה צאצאים אין המשך. ריגני טוענת שיש להבין סיפורים, בראש ובראשונה, כפעולה תקשורתית המתבצעת על-ידי המספר, אשר מסיבה זו או אחרת מבקש לחשוף אינפורמציה הנוגעת לסט מסוים של אירועים בפני מישהו אחר.⁴⁷ גישה זו מציעה שסיפורים אינם רק ייצוגים של החיים האמיתיים או המדומיינים, אלא שהם משמשים על-מנת לגרום לאנשים לראות ולהבין סט של אירועים כמשהו שונה מן החיים ואחר מהם מפרספקטיבה מסוימת.⁴⁸ במובן זה, נרטיב עשוי לשמש כמטפורה. ניתן להבין את הנוסחים הדרוזיים של "העז והע'ולה" כמטפורה שעניינה מגוון נושאים, ביניהם ההתייחסות לשכנות, להגנה על הבית ועל האדמה ולמעבר מצורת חיים קדומה לסיטואציה יותר מפותחת ומודרנית. הנוסחים הנידונים במאמר זה והתגובות שהן עוררו בכיתה רב תרבותית מלמדים על הדרכים בהן טיפוס סיפורי בינלאומי, כמו גם מוטיבים ורעיונות בינלאומיים, זוכים לעיצוב מקומי המשקף בדרכו את המאפיינים של החברה המספרת, ובמקרה שלפנינו, של העדה הדרוזית בישראל, הנתונה בסיטואציית חיים ייחודית ומורכבת.

לסיכום ניתן לומר, כי נוסחים של סיפורי עם הרווחים באזור גיאוגרפי או לאומי עשויים להצביע על הערכים התרבותיים הקיימים בתפיסת העולם של הקהילה המשמרת סיפורים אלה. בחינה של הנוסחים הדרוזיים מפרספקטיבה זו אכן עשויה לחשוף מגמות הקשורות באורחות חייה של החברה הדרוזית בישראל, בנושאים עמם היא מתמודדת, בתמורות שחלות עליה ובהיבטים נוספים המייחדים אותה מחברות אחרות. הבאת הסיפורים לכיתה רב תרבותית מאפשרת את בחינתם בתוך הקשר ייחודי ומזמנת אפשרויות להתייחסויות חדשות.

47 Rigney, "Point of Stories" (הערה 37), p. 267

48 R. Rühi "Bone Motif" (1) (הערה 1), pp. 59-77