

בעיות באינטרפרטאציה של סיפורי עגנון

עמיהוד גלעד

הערות על אינטרפרטאציה ספרותית

בעקבות דיונים ב"עידו ועינים" לשיי עגנון

על שאלות אלו אין תשובה, ועדיין השאלה במקומה עומדת, שבאמת אין חשבון ודעת והבנה במעשה שכזה, [...] ואין המעשה מתחלף בפירושים ואינו משתנה בביאור הטעמים, שאינם אלא סברות, שגוהגים להשיב כדי להתחכם בדיבורים בעולם על המקרים שאין להם פתרון ועל המעשים שאין להם מנחם. ("עידו ועינים", שצד—שצה)

תוכן המאמר: 0. מבוא; 1. שלוש אינטרפרטאציות ל"עידו ועינים". 1. הנחות-היסוד של שלוש האינטרפרטאציות. 1.1. על גבולותיה של האינטרפרטאציה. 1.2. האינטרפרטאציה הפראגמטארית. 1.3. הנחת הסיפור הכפול. 1.4. האינטרפרטאציה והאידיאה. 1.5. האינטרפרטאציה בניקתה ליצירות אחרות ולהקשר החוץ-ספרותי. 2. אינטרפרטאציה שלמה ואינטרפרטאציה מקיפה. 2.1. האינטרפרטאציה השלמה לפי בירדסלי. 2.2. עקרון האינטרפרטאציה המקיפה.

תקן בדרך זו את עולמו; טוכנר [1] סבור, שמדובר ב- בעיית היחס שבין המקורות הכתובים והמסוריים (התורה בלבד) המסורתי ביותר — הקבלה) לבין המחקר במ- דעי-היהדות, והמסקנה היא שאין מחקר התורה יכול לשמש תחליף לחיים של תורה; ואילו צמח [5] טוען, שעגנון ביקש לחוות את דעתו על העימות בין היהדות המסורתית לכבענים (או לתפיסה ההיסטוריוסופית המ- בקשת להינתק מתרבות הגולה ולהיאחז בתרבות קדומה ממנה). גם בדיון באותם קטעים עצמם מן הסיפור הועלו פירושים שונים לגמרי, וכל אחד מהמפרשים מנסה ל- הוכיח את צדקתו "מן הטקסט".

רק בדיקה של הנחות-היסוד באינטרפרטאציות השו- גות יכולה להבהיר את המחלוקת ואולי להכריע בכמה עניינים.

1. הנחות-היסוד של שלוש האינטרפרטאציות
1.1. על גבולותיה של האינטרפרטאציה בדבריו של דן מירון יש קטע חשוב לענייננו:
בספורים אלגוריסטיים אפלים כאלה של עגנון, שבהם אין המערכת האלגורית נסמכת על מסגרת מושגים גהירים ומר- כרים לרבים כחלק מן המסורת התרבותית האליגורית (אלא) נסמכת על אפשרות להגיע לאהרה מלאה. אפלותם היא טבעם אין כל אפשרות להגיע לאהרה מלאה. אפלותם היא טבעם ותנאי לקיומם האמנותי והאינטגרלי. הבקורת עשויה להאיר אפלה זו בהבלחות אינטואיטיביות ולא יותר מזה [...] עוד ראוי לה, אולי, שלא תאזן לפענח כל מה שאין הכרח מוחלט (מבחינת ההסתברות) בפענוחו, ושלא תנסה בנסיונות קשים מדי את הנטיה הבילתי-נמנעת לראות את הצד הקומי שב- נסיונותיה להבין עדי-תום מה שנועד עפ"י עצם טבעו להיות בילתי-מובן. [2], (353)

מאמר זה מבקש לברר את הנחות-היסוד (המובלעות או המפורשות) בשלוש אינטרפרטאציות קיימות על סיפורו של ש"י עגנון "עידו ועינים", תוך התייחסות גם לזיכוכים שהתעוררו מסביב לאינטרפרטאציות אלה, שיש להם נגיעה לבעיית האינטרפרטאציה בכלל. תוך כדי בירור הנחות-היסוד אעיר גם הערות על כשלים באינטרפרטאציה, שנתגלו בדיונים ב"עידו ועינים". אין כוונתי להציע תיאוריה של האינטרפרטאציה, ולכן לא נזקקתי כאן להרבה חיבורים חשובים שעניינם בכך. אין כמעט מכנה משותף לשלוש האינטרפרטאציות אלא בעניינים שוליים (למשל: על שלושתן מקובל יחסו הקר והאגואיסטי של גינת לגמולה). גם כשצמח [5] הולך בעקבות טוכנר [1] וטוען, שגמולה היא השכינה ורוח-ישראל, הוא חולק עליו בעניינים אחרים ומציג אינטרפרטאציה שונה. לאמיתו של דבר הציעו שלושת המפרשים אינטרפרטאציות סותרות לאותו סיפור: קורצווייל [6] רואה ב"עידו ועינים" מעין קוהלת מודרני על מצבו של האדם בעולם, על הקשר שבין האדם, הבית והעולם ועל נסיונו של האדם לשוב לארכאי ול-

1. כל ספוריו של שמואל יוסף עגנון, ז' 'עד הנה'. שוקן, תשכ"ט, שמג—שצה.
2. שלוש האינטרפרטאציות הן של טוכנר [1], (106—122), צמח [5], (378—381) וקורצווייל [6], (141—160). כמו כן אני מתייחס למבואו של סדן לספרו של טוכנר [1], (18—21) ולפולמוס בין צוקר [4] וצמח [5]. עניין רב לנושא המאמר יש גם במאמר-הביקורת של מירון [2] לספרו של טוכנר, וכן בכמה קטעים מדברי סדן במאמריו "אגדת שבעה ושבע" [3], (87—88) ו"ספור מפנים לספור" [3], (89—93).

[2]
תפיסה מנוגד
לסייג את ה
סובר, שאין
הנאמר ביצי
כאן אפוא ע
האפריוריים)
ואיפה אין כ
שיש לפתור
שיש חידות
בעיקר כנגד
משמעי ל"עי
בתחילת דברי
פתרון שלם ל
רכת-מושגים
נותיו של טוכ
את "עידו ועי
השאלה הקשד
עצם טבעו ל
ל"אפולוליות ו
פור (ומילוי
מסתוריים ועז
קטעים סתומי
הוא להרבות א
עוד מבחין ו
ענחו לבין מה
דבריו של קור
משתעשע בחי
ת"י — מעין ל
כשהוא מדבר
של עגנון, ואין
חידות אלה, כי
נותית של הסיפ
בינציה של בל
"ביעידו ועינים"
לעשות למען ה
אם נדע, למשל
הד"ר גינת?")
ביעה זו, והוא
גינת. לדעת טוכ
אמנותי.
נראה לי שקור
נוח שאינו-לגיטי
קידם להרבות ו
שיש יסודות שאי
למשל, הוא טוען,
מדוע כל שמות
(שתי האותיות
פוגע בערכו של

הדמויות לא היה קיים" (6, [142]). כנגד זאת, כשקורצ' ווייל מפענח את חידת זהותו של ד"ר יקותיאל נאמן ב"פת שלימה" הוא סבור שעליו לעשות כן, שהרי בדרך זו הרס את האגדה על "הסופר הדתי" עגנון וב- דרך זו חשף את מלוא עומקה של הבעיה הדתית (6, [7]). גם כשהוא מסביר מהו תפקידה של גמולה בסיפור, אין הוא מנסה לפענח את זהותה האלגורית (כפי שעו- שים טוכנר וצמח), אלא טוען, שגמולה מייצגת את הפזיטי-ארכאי, משהו רחוק, קמאי ומאגי. לדעתו, שא- לה מרכזית ב"עידו ועינם" היא, "האם תחיה זו של הארכאי, הישן נושן, אפשרית בכלל?" (6, [149]). נמצא שקורצ'ווייל מנסה להסביר כאן את תפקידה של הדמות המסתורית בסיפור בלי לפענחה.

נראה אפוא, שיש קירבה גדולה בין טענותיו של קורצ'ווייל לבין טענותיו של מירון, ושניהם חולקים על טוכנר.

לפנינו שאלה עקרונית, שהרי לפני הפענוח חייב המפענח לשאול את עצמו מה לפענח ומה לא לפענח. התשובה לכך תלויה בטיב הפענוח (הפירוש) שהוא מבקש לתת לסיפור, והרי יש בכך משום הנחת-המב- קש: המפענח קובע מה ראוי ומה אינו ראוי לפענוח על פי הפענוח עצמו. יש בכך, כמובו, סכנה, שהוא יתעלם ממה שמעכב ומפריע לפענוחו.

בעיה עקרונית זו קשורה בשאלת האינטרפרטאציה החלקית (הפראגמטארית) והאינטרפרטאציה המקיפה.

1.2. האינטרפרטאציה הפראגמטארית בפירושו של טוכנר ל"פת שלימה" הוא חושף את אחת ההנחות החשובות ביותר שהנחו אותו, לדעתך, גם בפי- רוש "עידו ועינם":

עיון נוסף בעיצוב הסימבולי-אליגורי לימדנו דעת, כי הכו- נות המשמעותיות המרכזיות אצורות בעיקר במוש- גים ובשמות הסימבוליים הבודדים, ולאו דווקא ביריעה הרצופה, שבה הם משובצים. ההתרחשות בעלילה כשלעצמה היא סוברנית ואינה תלויה בממדי מקום וזמן מסויימים. היא מתפתחת לפי חוקיות אירציונלית של עצמה, שיותר משהיא באה בעיקרה להעמיד מסגרת הסוואה והסתה היא באה לציין תמורו כיוון בלבד. (1, [158]. ההד- גשות שלי.)

באותו עמוד הוא מדבר על "פיענוח משמעויותיהן המו- חשיות של מילות המפתח ומושגי ההסו- אה הבאים בדרך כלל בהשתלשלות מקו- טעת ולא עקיבה". ההנחה היא אפוא, שיש ביצירה קטעים סתומים, או אפילו מושגים ושמות סתו- מים, והם משובצים ביריעה רחבה, שהיא עצמה איננה מעוררת כל קושי. לכל היותר היא מסייעת לפתרון ה- סתום. קטעים או שמות אלה מפוזרים ביצירה ומנותקים זה מזה, ועל המפענח לגלותם ולפרשם.

אני מבקש לכנות בשם אינטרפרטאציה פראג-

תפיסה מנוגדת לזו מציג טוכנר (1, [106]). מירון מבקש לסייג את הגטייה לבסות ולפענח הכל; ואילו טוכנר סובר, שאין ערך למחקר ספרותי אם לא יפענח את כל הנאמר ביצירה, ואפילו את "הסתום" ביותר. יש לנו כאן אפוא עניין בקביעת גבולותיה (אפילו גבולותיה האפריוריים) של האינטרפרטאציה: איפה אפשר לפרש ואיפה אין טעם, ואפילו מגוחך, לפרש. טוכנר פוסק, שיש לפתור את החידה ויהי מה, ואילו מירון פוסק, שיש חידות שאין לפותרן. דבריו של מירון מכוונים בעיקר כנגד נסיונותיו של טוכנר לתת פירוש חד- משמעי ל"עידו ועינם", אבל משתמע מהם יותר מזה. בתחילת דבריו הוא טוען, שאין כל אפשרות למצוא פתרון שלם לסיפורים אלגוריסטיים, המבוססים על מע- רכת-מושגים סמויה, וניכר, שאין הוא מקבל את טע- גותיו של טוכנר, שמערכת-המושגים, שיש לפרש לפיה את "עידו ועינם", היא מסורתית-למדנית-קבלית. אבל השאלה הקשה היא, מה טיבו של דבר "שנועד עפ"י עצם טבעו להיות בילתי מובן?" האם הכוונה היא ל"אפולוליות ומסתורין" הממלאים תפקיד בסי- פור (ומילוי התפקיד הזה מתאפשר רק מפני שהם מסתוריים ונעדרים-פתרון). כלומר, שיש ב"עידו ועינם" קטעים סתומים שאי-אפשר לפענחם, ושכל תפקידם הוא להרבות אפולוליות ומסתורין?

עוד מבחין מירון בין מה שיש הכרח מוחלט לפ- ענחו לבין מה שאינו כזה. הבחנה זו מסתברת גם מתוך דבריו של קורצ'ווייל, הטוען (6, [141-142]), שעגנון משתעשע בחידות, "שפה ושם אינן הכרח אמנו- תי" — מעין לשון רזים, שבה מדבר הסופר עם עצמו כשהוא מדבר עם קוראיו. זהו חלק מהמיתוס הפרטי של עגנון, ואין זה מתפקידו של מחקר הספרות לפתור חידות אלה, כי הן אינן מוסיפות דבר לחשיבותו האמ- נותית של הסיפור; ולא — יהפוך מחקר הספרות ל"קומ- בינציה של בלשות ובלשנות אכסוטית" (6, [7]). וכן: "ביעידו ועינם" וביעד עולם במיוחד, הגדיל עגנון לעשות למען הפיכת סיפוריו לחידונים. אבל מה בצע אם נדע, למשל, מיהו גרייפנברג ב"עידו ועינם" ומיהו הד"ר גינת? (שם). מובן שטוכנר מתנגד בתוקף לק- ביעה זו, והוא הדין בצמח, שהרי הם מפרשים מיהו גינת. לדעת טוכנר לכל "היסודות הסתומים" הללו ערך אמנותי.

נראה לי שקורצ'ווייל מבחין בין פענוח לגיטימי לפע- נוח שאינו-לגיטימי, לא מפני שיש יסודות שכל תפי- קידם להרבות מסתורין (כדברי מירון), אלא משום שיש יסודות שאין בהם שום עניין ספרותי. כך, למשל, הוא טוען, שאין זה מתפקידו של המחקר לחקור מדוע כל שמות הגיבורים בסיפור פותחים ב"ע או ב-ג (שתי האותיות הראשונות בשם "עגנון"). "לא היה פוגע בערכו של הסיפור אילו הקשר המאגי הזה בין

חשבון ודעת אור הטעמים, מקרים שאין

ות-היסוד של ינטרפרטאציה 1.5. האינטר- למה ואינטר- ינטרפרטאציה

שמדובר ב- רים (התורה המחקר במ- התורה יכול ח [5] טוען, בין היהדות 'סופית המ- רבות קדומה סיפור הועלו ים מנסה ל-

אציות השו- זכריע בכמה

יות "טאציה

ו, שבהם אין נהירים ומר- יגורית [אלא] ספורים כאלה גם היא טבע עשויה להאיר זהה [..]. עוד הכרח מוחלט נסיונות קשים ד הקומי שב- טבעו להיות

לקשר, במקום שיש יחסי-גומלין בין "הגלוי" ו"המפועל-רש" ובין "הסתום" ו"הנעלם". בדרך זו מעמידה למשל פרשת גמזו, גינת וגמולה באור מסתורי ו"סתום" את בית הגרייפנבכים, את הגרייפנבכים עצמם, את המספר, את פרשת גינת ואשתו ("עידו ועינם", שטט, שעב) ואת הסיפור בכללו. גם דרך השתלבותם של יסודות "סתומים" כאלה בסיפור "הפשוט" ("ב"ריעה" הפשוטה, בלשונו של טוכנר) טעונה פירוש, והוא הדין במקום השילוב. היסודות "המפורשים" או "הגלויים" מעמידים אפוא את היסודות "הסתומים" באור מיוחד. קל להוכיח, למשל, שכמעט אין עניין ב"עידו ועינם" שאין לו יסוד מקדים.⁴ ודומה שעגנון עצמו ניסח כאן כלל כשאמר:

על זאת ישתומם לבי, בעיני ראיתי שחטף גמזו את אשתו ואף על פי כן דומה עלי שסיפור דברים היה כאן, כאותו שסיפר לי בעל המעשה, שפעם אחת עשו מחולות ועמד גדי בן גאים לחטוף את גמולה וקדם גמזו וחטף אותה. אין לדבר שלא קדם לו רישומו. משל לעוף קודם שהוא עף פורס כנפיו והן עושות צל, מביט הוא בצל ונוטל כנפיו וטס. ("עידו ועינם", שצא. ההדגשות שלי.)

ואכן, לפני שנפגש המספר עם גינת היה סבור, שגינת היא משל ולא אדם ממש (שמד), אבל אחר-כך מסתבר, שגינת חי וקיים. הדבר בולט מאוד בגלגוליה של גמולה בסיפור: בראשונה מזכירה גרדה בצחוק את "סברתו" של גרייפנבך, ש"גינת ברא לו גערה" (שמו), ואחר-כך מסופר כיצד שמעו צעדים על הגג "וסברו" שזו הגערה שברא לו גינת (שג); בהמשך שוקע המספר בתרדמה ונדמה לו ששמע גערה שרה: "צחקתי בקרבי עלי שנ" טה לבי לחשוב שהיתה כאן גערה שנבראה בדמיון" (שפו), אבל כשהוא מתעורר מסתבר שאין זה דמיון (שפח). הרישום שהוא אגדה (או הטרמה) מתגשם והור"ך בסיפור. למעשה, כל מה שמתרחש בו — מוטרם תחילה, אם ברזו ואם במפורש, או שהוא מקביל וקשור בפרטים אחרים: בעמ' שמג מסופר, שהמספר לן כבר בבית הגרייפנבכים בימי העוצר, וזו הטרמה למה שע"תיד להתרחש בסיפור; בעמ' שמו מספר גרייפנבך, שגינת הבטיח לא להביא אורחים לחדרו — וסופו שג"מולה מבקרת בחדרו. גם הקשר שבין גמולה לבין הס"גולות גרמו לפני סיפורו של גמזו, והדברים משולבים בצורה מעניינת בדברי גרדה: "אשה מרת גפש ועצובת רוח היא [גמולה]. גרהרד היכן הצפנת את המתנה שנתן לך שכננו" (שמח). תיאור הסגולות מפי המספר (שטט) מקביל (ומוטרם) לתיאורן מפי גמזו (שנט). גם גרופית הציפור נזכרת (שסג) לפני הופעת גמולה בחדרו של גינת (שפט). גמזו שואל על גינת (שסה) לפני שהוא מופיע בחברת גמולה (שפד). שירתה של גמולה בחדרו

⁴ לדעתי יפים דברים אלה לפענוח של כל יצירת ספרות, שיש בה מידה כלשהי של אינטגרציה, חוקיות ומיבנה.

מנטארית כל אינטרפרטציה, המסתפקת בפענוח קט"עם מהיצירה (בלי להתייחס לזיקתם ליסודות המפורשים שביצירה וליצירה כולה) כדי להעמיד את "הכוונות המשמעותיות המרכזיות". ההנחה, שאפשר להסתפק בפי"רוש קטעים מהיצירה, נוקתת להנחה מובלעת נוספת: שיש ביצירה קטעים (או יריעה רצופה של קטעים) מפורשים ושיש בה קטעים סתומים. הנחת האינטרפרטציה הפראגמטארית גורסת אפוא, שיש לפרש את הקטעים הסתומים בלבד. יתרה מזו: לדעת המחזיקים בהנחה זו, אין הם ממצים אמנם את היצירה כולה, אבל פירושהם הפראגמטארי תקף בתחומה. כך, למשל, אומר טוכנר ([1], 122), שהוא לא מוציא את כל המוטיבים ב"עידו ועינם" (ובין השאר את מסגרת הסיפור), ושהחומר שלא דן בו בפירושו טעון דיון נוסף, חשוב לא פחות מהדיון שערך.⁵

לדעתי, שתי הנחות אלה פסולות, והן שמביאות לאינטרפרטציות סותרות ללא-שום הכרעה ביניהן. מצד שני אינני טוען גם לאינטרפרטציה טוטאלית, ולדעתי טיפוס האינטרפרטציה הגמנע מכשליה של האינטרפרטציה הפראגמטארית הוא האינטרפרטציה המקריפה (ועל כך — בהמשך). אבל לא ההימנעות ממיצוי היא הפשל העיקרי באינטרפרטציה הפראגמטארית: היא עשויה לשגות אפילו בפירושה של היסודות "הסתומים" בלבד, דווקא מפני שהיא מתעלמת מפענוח היסודות "המפורשים".

מהו אפוא הכשל של האינטרפרטציה הפראגמטארית?

א. האינטרפרטציה הפראגמטארית מתעלמת ממה שמייחד את האינטרפרטציה הספרותית מן האינטרפרטציה הלא-ספרותית. כשמפרשים טקסט לא-ספרותי אין מפרשים אלא את הקטעים והעניינים הסתומים שבו, ועל הדברים הברורים והמובנים מאליהם פוסחים. כל מה שיש להקפיד עליו הוא, שהפירוש לקטעים הסתומים לא יסתור את הנאמר בקטעים המפורשים. הנחה זו, היפה לפענוח טקסט לא-ספרותי, מכשילה ומטעה בפענוח טקסט ספרותי. בטקסט הספרותי אין מקום להבחין בין קטעים סתומים לבין קטעים מפורשים, בין קטעים הטעונים פירוש לבין קטעים שאינם טעונים פירוש. בטקסט הספרותי גם הקטעים "המובנים מאליהם", כביכול, טעונים פירוש.

ב. האינטרפרטציה הפראגמטארית מתעלמת מיסוד חשוב: זיקתם של חלקי הסיפור זה לזה. האינטרפרטציה הפראגמטארית מבודדת במקום שיש

⁵ להנחת הפירוש הפראגמטארי נזקק גם צמח: "לא אנסה להציע פירוש מקיף של הסיפורים שאעסוק בהם" ([5], 378). הוא לא הבין, שהעוול שהוא עושה לסיפור כסיפור אינו העיקר כאן, אלא שאפשר שפירושו אינו חופס כלל — דווקא מפני שהוא יוצא מן ההנחה הפראגמטארית.

של גינת המספר. וג שהרי הכס שנמכרו (ש) הסיפור ואשתו (שמ)

בכל דור וד הימנו, לטוף כך ודאי גם

מקביל על:

כמו שנהוג והולכים, ש חנם ויופיים רוצים רואני כיון שמת נ ויכול לראות

יש הקבלה

(כ"אדם שו

גמזו (שלו)

הקבלה בין

שאנשים נו

נו "כל בני

לא רק ח

אות והחלון

חזור והדגש

על

תומם, על

כדבר של

שלא קדם

זו של "עיד

הם הרישום

רואה את צי

שהוא עף.

עליה. המסו

בה, וכך ק

מתממש בו.

המפורש א

שטרח לפרי

עד שלא י

בטופס "הנו

התגלגלו זו

הסיפור לטו

ועוד: קג

מניחה לנו

פרטאציה א

אינטרפרטא

טים שהי

קריטריון לו

לוי" ו"המפור-
עמידה למשל
ו"סתום" את
את המספר,
שמש, שעב,
של יסודות
צה" הפשוטה,
הדין במקום
ים" מעמידים
קל להוכיח,
שאינו לו יסוד
כשומר :

זמו את אשתו
ה כאן, כאותו
מחולות ועמד
וחטף אותה.
ז. משל לעוף
גביט הוא בצל
ת שלי.)

סבור, שגינת
"כך מסתבר,
יה של גמולה
את "סברתו"
ז), ואחר-כך
" שזו הנערה
ספר בתרדמה
רבי עלי שג'
ראה בדמיון"
אין זה דמיון
מתגשם והו'
בו — מוטרם
מקביל וקשור
וספר לן כבר
זה למה שע'
זר גרייפנברך,
— וסופו שג'
לה לבין הס'
יים משולבים
נפש ועצובת
המתנה שנתן
מספר (שמש)
(גם גרופית
ה בחדרו של
(לפני שהוא
גמולה בחדרו

ועירת חפרות.

של גינת (שפו) הוטרמה בסיפוריו של גמזו ובחלום
המספר. וגם תפקיד המספר בפרשת גמולה הוטרם,
שהרי הכסף שהפקיד גמזו בידיו היה מחיר הסגולות
שנמכרו (שנח).

הסיפור שופע גם הקבלות חשובות: פרשת גינתר
ואשתו (שמש, שעב); הקטע:

בכל דור ודור מגלים גילוי שרואים אותו כאילו אין למעלה
הימנו, לסוף הוא משתכח והולך, שבינתיים גילו גילוי חדש.
כך ודאי גם גילוי של דוקטור גינת. (שמו)

מקביל על דרך הניגוד לסיום הסיפור:

כמו שנהוג לא קיימו את צוואת המת. אדרבא ספריו נדפסים
והולכים, שכבר התחיל העולם מכיר את ספריו ובייחוד
חנם ויופיים של ההימנונים העינמיים. כל זמן שהתכם חי
רוצים רואים את חכמתו אין רוצים אין רואים את חכמתו,
כיון שמת בשמתו מאירה והולכת מספריו וכל שאינו סומא
ויכול לראות גיאות לאורו. (שצה)

יש הקבלה בין הדרך שבה הגיע המספר לבית גרייפנברך
(כ"אדם שהולך אחר רגליו" [שנב]) לבין דרכו של
גמזו (שלוש פעמים: שנה, סוד, שעא—שעב). כן יש
הקבלה בין הקטע בעמ' שגב בדבר חוק הבראשית
שאנשים נודדים מבתיהם לבין הקטע בעמ' שצא שעניי-
נו "כל בני האדם שנאחזים באדמה זו".

לא רק חלקי הסיפור קשורים זה בזה, אלא גם המצי-
אות והחלום קשורים בו זה בזה, והמספר מדגיש זאת
חוזר והדגש, ובמיוחד בעמ' שעט: "ושוב הייתי מש-
תומם, על כחו של הלום שחוזר בהקיץ ומאנה אותו
כדבר של ממש". כל זה קשור לטענה ש"אין לך דבר
שלא קדם לו רישומו" — כי במובן ידוע, על פי חוקיות
זו של "עידו ועינם", השמועה, הסיפור, האגדה והחלום
הם הרישום שקדם לדבר בפועל, כמו במשל, שבו הגשר
רואה את צילו (הפיקציה, הבבואה, החלום, האגדה) לפני
שהוא עף. כך גם לפני שמופיעה גמולה מובאת האגדה
עליה. המסתורין קודם אפוא למציאות עד שהוא מתגשם
בה, וכך קודם גם ה"סתום" ל"מפורש" — עד שהוא
מתממש בו. ההפרדה שהפרידו בין הטעון פירוש לבין
המפורש אין לה אפוא אחיזה בסיפור כסיפורנו. מי
שטרח לפרש מיהי גמולה ומיהו גינת, לא פירש דבר,
עד שלא יפרש מיהו גינת שבאגדה (גינת "הסתום"
בטופס "הנסתר" בסיפור) ומיהו גינת שבמציאות ואיך
התגלגלו זה בזה, וממילא יעלו קשרים בין תחילת
הסיפור לסופו ובין כל חלקיו.

ועוד: קבלת האינטרפרטאציה הפראגמטארית אינה
מניחה לנו לבטל אינטרפרטאציה אחת מפני אינטר-
פרטאציה אחרת. דרך זו מעניקה לגיטימיזאציה לכל
אינטרפרטאציה שהיא, ובלבד שפירשה את הפראגמנ-
ציה של הניצחון לפרש העניין ויחזיק לנו ימים

וכך תקפות, כביכול, כל שלוש האינטרפרטאציות הסות-
רות הנדונות כאן. ואם פוסק צמח, שבעניין גמולה צדק
טוכנר, אבל לא בעניין גמזו ([5], 378), אין לו על
מה שיסמוך, כי הוא מסתמך על קטעים אחרים, שטוכנר
לא נזקק להם; וטוכנר רשאי לעשות זאת כל עוד
הוא פועל לפי הכלל של האינטרפרטאציה הפראגמנ-
טארית. גם צמח עצמו משתמש בכלל זה, למרות הצה-
רותיו המפורשות: הוא מתעלם, למשל, מכך, שמן
הסגולות שבידי גינת יש עותק נוסף בידי גרייפנברך
(נזכר פעמיים, בעמ' שמש ובעמ' שנט, שגינת נתן
לגרייפנברך מכפוליו); ולכן שריפת העותק האחד
לא היא שגרמה למות גמולה ([5], 381). גם טוכנר
התעלם מכך, שיש שני טפסים מהסגולות, ושזה עשוי
לשנות את פירושו מן הקצה לקצה.

מה שנובע מהנחת האינטרפרטאציה הפראגמטארית
הוא, כמובן, שבחירת היסודות "הסתומים"
היא שרירותית: כל פרשן בוחר את מה שנראה
לו טעון פירוש, את מה שנראה לו "קשה". הנחה
זו אינה הולמת בשום אופן את האינטרפרטאציה של
הטקסט הספרותי. זה נזקק לכלל אחר, שעליו אדבר
בפרק על האינטרפרטאציה המקיפה (2.2. להלן).

1.3. הנחת הסיפור הכפול

ההבחנה הלא-לגיטימית בין יסודות "סתומים" לבין
יסודות "מפורשים" קשורה בהנחת "הסיפור הכפול"
(או הסיפור כפול הקרקעית) שהעלה סדן בפירושו
ל"שבועת אמונים" ומשם נתגלגלה לפענוחו של טוכנר.
סדן ([3], 87) הבחין בין סיפור כפשוטו (סיפור
של סיטואציה מסוימת ושל אדם מסוים) לבין סיפור
שמעבר-לפשוטו (היסטוריה של עם, מעגל ה-
כלל). לשני מיני סיפור אלו יש שני מיני חוקיות העו-
לים בקנה אחד: "ספור שפשוטו דרושו, וספור שדרושו
— פשוטו" ([3], 88). לדעתו "עידו ועינם" הוא סיפור
"כפול קרקעית" — סיפור לגופו וסיפור שהוא חוליה
ב"שלשלת סבכי תולדות ישראל וגבולי התרתם" (שם).
ב"ספור מפנים לספור" קובע סדן, שגם אם יש יחס
של משל וגמשל בין שני הסיפורים, כל אחד מהם עומד
ברשות עצמו ([3], 89), ולכן סיפור "כפול קרקעית"
אינו סיפור אלגורי, כי המשל קיים בו גם במנותק
מהגמשל. אחר-כך משנה סדן את הטרימינולוגיה שלו,
ובמקום לדבר על שני סיפורים, הוא מדבר על מסכת
גלויה ונסתרת, או על שני פירושים — כ"דרך שאבות
אבותינו היו נוהגים לכתוב, פרוש הנגלה מזה ופרוש
הנסתר מזה, ושני הספורים נתלכדו במישור מלוכד"
([3], 93). ההדגשה כאן היא שהסיפורים מתלכדים.

אלא הפירוש (או הפירוש הנוסף), ותו לא. מה שנקרא בפי טוכנר בשם "עלילה חיצונית" אינו אלא הפענוח שהוא מציג. באמת מובלעת כאן הנחה נוספת: שהפירוש או הפענוח מובלעים בסיפור, אלא שהמספר היקשה עלינו ו"פיזר" את הפענוח הזה במקום מות שונים בסיפור. כך מתקשרת הנחה זו עם ההבחנה בין יסודות "סתומים" לגלויים — שהרי רק הודות לה יכול היה טוכנר "להרכיב" את העלילה "הפנימית" ואת הסיפור "הפנימי". לפעמים נראה, שאותו סיפור פנימי אינו אלא מערכת אידיאות, שפיזר הסופר ביצירה והניח להן להיחבא בתוכה או להיאמר במפורש (כגון הנאמר ב"עידו ועינים" בעמ' שפב על התורה והפול-קלור).

הנחת הסיפור הכפול היא עמומה, יש בה סתירות, והיא מיותרת ומטעה עוד יותר מהנחת האינטרפרטאציה הפראגמטארית.

1.4. האינטרפרטאציה והאידיאה

בירדסלי ([7], 232) מציין את אחד ממובניה של המלה ההומונימית "אינטרפרטאציה" כך:

"Interpretation" may mean stating the "ideas" or propositions, that is, the philosophical or social doctrines contained in a literary work. This is not complete interpretation, but abstraction of part of the meaning of the work: its "message" or "ideology".⁵

מודגש כאן, שהאינטרפרטאציה, המבררת את האידיאות או את העמדות הפילוסופיות והחברתיות שביצירה, היא הפשטה של חלק ממשמעות היצירה (ואילו אינטר-פרטאציה שלמה עניינה המשמעות כולה) — בירור ה"בשורה" או ה"אידיאולוגיה" שלה. נראה, שקורצווייל תופס כך במובלע את מהות האינטרפרטאציה, כי בעיקרו של דבר הוא חושף את העמדות הפילוסופיות והחברתיות שב"עידו ועינים". קורצווייל אומר במפורש:

נשמה פיוטית אחת על כל תהומותיה וניגודיה, היא הנאבקה בתקופות שונות של חייה בצורות שונות, שכולן מגלות ארכי-טיפוס אחד של תפיסת העולם לביטוייה. ([6], 143—144)

אף על פי כן הוא מסייג דברים אלו ואומר בהקדמתו לספרו:

ואם עגנון מביע את הסתייגותו מההפרזה במחקר הארכיאי-לוגיה או הקבלה, הרי היה יכול לבחור בדרכים אחרות — אין שום צורך במאמצים עליונים כדי לפענח "צופן". ([6], 7)

כלומר, הוא מתנגד לעיסוק באידיאות, שניתן למוצאן מחוץ לספרות, אבל מטפל במפורש באידיאות המתגלגלות מות באופן מיוחד בסיפור. בדרך דומה (אך יש הבדלים רבים!) הולך גם טוכנר:

⁵ ראה גם בירדסלי ([7a], 401—411).

בבעיה רחוקה, קמאית ומיתית" וטופסו הגלוי "ענינו בחטיבת הווייה קרובה, סדורה וממשית"; ויש סיפור "שטופסו הגלוי ענינו בחטיבת הווייה רחוקה, בלולה ובדויה, וטופסו הסמוי ענינו בעיה קרובה, חדשה ואק-טואלית". סדן מציין כאן, שטוכנר סבר ש"בסיפור, הנחשב מזור, כוחו של הטופס הסמוי אינו יפה ככוחו של הטופס הגלוי, לא כל שכן אינו יפה ממנו" (שם). בסיום המבוא טוען סדן, שכפל המסלול שנכפה עלינו כאן מקורו בדרכו של עגנון שלא לבלול בלטרסטיקה ופובליציסטיקה ([1], 20).

הנחה זו בדבר "הסיפור הכפול" מופיעה בדברי טוכנר במפורש. הוא אף מרחיק לכת וגורס, שהעיקר הוא הטופס הפנימי ולא החיצוני — ומה שנראה כמזור וכלא-משתלב בטופס החיצוני אינו אלא תמרוז בדרך אל הטופס הפנימי ([1], 121). לפי קריטריון זה הוא מנתח את "עידו ועינים" ומבדיל בין עלילה חיצונית לעלילה פנימית. כך, למשל, משמשת סהרוריותה של גמולה בעלילה החיצונית כהסבר ליחסים התמוהים בין בעל לאשתו; ואילו בעלילה הפנימית היא מייצגת את ראשית המשבר ביהדות הרוחנית. כך הומר המרחב הגיאוגרפי בסיפור החיצוני בזמן ההיסטורי בסיפור הפנימי. במקום אחר ([1], 120) רומז טוכנר, שהיחס בין הטופס הגלוי לטופס הסמוי הוא אולי יחס אירוני: בטופס הגלוי משבח המספר את גינת ומפעלו, ואילו בסמוי הוא מתנגד לו בתוקף רב. אבל אם היחס בין הטופס החיצוני לפנימי הוא יחס של סמל ומסומל, מתעוררים קשיים כשמדובר ביחס האירוני שביניהם.

הנחת "הסיפור הכפול" לא נתקבלה על דעתו של מירון, והוא מפרש את דברי סדן על הסיפור הכפול כך: "יש ביצירת עגנון כמה וכמה ספורים הנתנים לפרוש כמערכות מסונפות ומסובכות של מרכב אלגורי" ([2], 351) (על אף התנגדותו המפורשת של סדן לכך). לדעתו קיימת אותה הנחה גם בפירושו של קורצווייל, ויחד עם זאת — טוען מירון — לא התמידו קורצווייל וסדן בפירושים אלגוריים, ובעיקרו של דבר לא שימשה הנחה זו את סדן אלא כדי להראות

כייצד עשויים אנו למצוא תואם נוסף בין מוטיבים וחלי-קים אלה אם נראה בהם איברים מאבריה של מערכת אל-גורית, שעניינה שובעת האומן שבין ישראל לתורתו. ([2], 351. ההדגשה שלי).

במקום אחר ([2], 354—355) מטיל מירון ספק בהבנתו של סדן ובבהירותה. אני מבקש להטיל ספק רב יותר. הנחת "הסיפור הכפול" מרבה את היששים שלא לצורך, ובמקום לדבר על "סיפור כפול" אפשר לחזור להבחנה הקלאסית ברבדים שונים באותו סיפור ולהימנע מכל אותו סבך שנקלענו לתוכו. אלא שלא די בכך: נראה לי שהסיפור הסמוי, או הפן הסמוי וכו', אינם

מכל האמו מה, של פיסית.]

ועיקר פע מי" בלש טוכנר במ פור ויבל בישראל בפרט. לדעת אתחלתא 378, ולב

לא אנסה תחת זאת אידיאולוגי יונית.] את הסיפו פרספקטיב

זברים אג בין הפירו יש זיקה של מירון

כדי להוכיח שיש להוכיח שיש כן

האידיאות הגלויה, וי אטיבית לכ בה בערומו הספורית הוא תמצי רעיון בלב מעמיד או החדוש וה המאיימת

האידיאה ו למצב, לעומת זאו ריטטיים כ כיות וההכ לפיכך יש מסר עגנ באמצעות ב"עידו ו שהתעלם 356, ולכ האידיאי

הכוונה 6 שו, 94

מהסיטואציה בסיפור והיא שמעניקה להם ממד נוסף ועומק נוסף, שאין לאידיאות שמחוץ לסיפור. את האידיאות שהשף טוכנר בניתוח הסיפור ניתן היה למצוא כשהן נכתבות

ע"י אחרון תופסיהעט של צעירי אגודת-ישראל ולמצוא את מקומה היאה לה לא בכתבי עגנון אלא על הדפים האחוריים של 'דגלנו'. לו נכתבה היא בחישוב אידיאלי-היסטורי ניתן היה להוכיח עד מה שטחית וחסרת-חשיבות היא. ([2], 354)

דברים אלה של מירון מוכיחים את עמדתו של קורצ' וייל ([6], 7).

לדעתי יש אמת בטענותיו של מירון. אפשר גם שהן מובנות מאליהן, אבל הן נשכחו לעיתים קרובות. הבירור האידיאי הוא תקף בהחלט, ויש גם עניין לאינטרפרטאציה לעסוק בו. אלא שכשם שטוכנר טעה בהנחת האינטרפרטאציה הפראגמטארית (ובודאי יש להנחה זו השלכה גם לעניין התייחסותו לאידיאות, אלא שמי-רון עמד רק על נקודה זו, ולא עסק כלל במכלול הבעיה של מה שמכונה בפי בשם "אינטרפרטאציה פראגמטארית") כך טעה גם כאן. הוא לא מוצא כלל אפילו את הפענוח האידיאי כשלעצמו, שהרי פענוח זה אינו שלם אם טוכנר מתעלם מהסיטואציה הסיפורית. צמח נמלט כמעט ממשל זה, כשהצביע בראשית דבריו על ההבדל שבין האידיאה לבין הסיפור כסיפור, ועם זאת גם על הזיקה שביניהם. אבל כשעסק בבירור האידיאי תוך התעלמות (בגלל כשל האינטרפרטאציה הפראגמטארית) מאלמנטים נוספים בסיפור נכשל, כנראה, גם הוא.

לדעתי, בעיית הקשר בין האינטרפרטאציה והאידיאה היא, במידה רבה, סעיף מסעיפי בעיית האינטרפרטאציה הפראגמטארית והאינטרפרטאציה המקיפה, והכשל ש-טעו בו טוכנר וצמח הוא מין מהסוג הכולל של כשל האינטרפרטאציה הפראגמטארית. לכן הסברי בסעיף 1.2 מאיר גם עניין זה.

1.5. האינטרפרטאציה בזיקתה ליצירות אחרות ולהקשר החוץ-ספרותי

שלוש האינטרפרטאציות ל"עידו ועינים" נזקקות לצורך הפירוש לסיוען של יצירות אחרות של עגנון. קורצ' וייל אומר במפורש, שליוצר יש ארכיטיפוס אחד של תפיסת עולם, וזה מתגלה בתקופות חייו השונות ביצירות שונות, ולכן "היצירה הבודדת מקבלת את משמעותה המלאה דווקא מתוך קשריה עם שאר יצירות האמן" ([6], 143). גם במלאכת הפירוש שבפועל מבקש קורצ' וייל לקשר בין הסיפורים השונים על פי מוטיבים משותפים בהם. כך הוא מוצא שרשרת של מוטיבים משותפים ל"עידו ועינים" ול"לילות". המספר ב"לילות" אומר שהוא עבד עין אחת במצחו, וגמזו ב"עידו ועינים" הוא בעל עין אחת ([6], 154); גמולה היא

מכל האמור יוצא, שהריקמה השרשית והבסיסית, הגם נעלמה, של הסיפור היא הריקמה האינטלקטואלית והמיטאפיסית. ([1], 109)

ועיקר פענוחו הוא חשיפת ה"אידיאות" ("הסיפור הפנימי" מ"בלשונו) בסיפור. במקום אחר ([1], 115) אומר טוכנר במפורש, שהוא יעלה את טופסו הפנימי של הסיפור ויבליט את האידיאה המרכזית שלו: משבר הדת בישראל לנוכח המחקר במדעי-היהדות בכלל ובקבלה בפרט.

לדעת צמח "הפענוחים המבריקים ביותר אינם אלא אתחלתא (הכרחית) לבירור האידיאי הכולל" ([5], 378), ולבירור אידיאי זה הוא מקדיש את מאמרו ואומר:

לא אנסה להציע פירוש מקיף של הסיפורים שאעסוק בהם. תחת זאת אבקש להצביע אך ורק על התפיסה האידיאית-אידיאלוגית שהפירוש המקיף מוליך אליה. [...] התזה הרעיונית [...] מעמידה בסיפורים אלו נקודת מבט הכוללת את הסיפור כולו (ולו ממעוף הציפור), ומספקת, על-כן, פרספקטיבה חשובה ביותר לסקירתו כמעשה אמנות. ([5], 378)

דברים אלו עמומים למדי, אבל נראה לי, שצמח מבריל בין הפירוש הכולל לבין הבירור האידיאי, אם כי, לדעתו, יש זיקה ביניהם. תרומה חשובה לענייננו יש במאמרו של מירון:

כדי להוכיח כי חידת-הסיפורים שווה בפתרונה חייב החוקר להוכיח שלאגורזים של עגנון יש תוקף אמנותי רב-משמעות. לשם כך חייב הוא להראות כייצד הוסיף חשוף המערכת-האידיאית הסמויה מימדי-עומק ורוחב למערכת הסיפורית הגלויה, ולהיפך: כייצד הוסיפה המערכת הסיפורית-הסיטואטיבית למקבילתה האידיאית משמעות וממשיות שאינן קיימות בה בערומה המופשט. כלומר: חייב החוקר להוכיח כי ההמחשה הסיפורית היא המשכו האימננטי של הרעיון, וכי הרעיון הוא תמציתה של ההמחשה [...] יוצר אמן אינו "עושה" רעיון בלבד אלא באגורזים אלא מגלה אותו על-ידיהם; מעמיד אותו באמצעותם על מלא חזקתו הרעיונית [...]. החודש והערך מתקבלים בהמשך הסיטואטיבית המאיימת של אי-היכולת לקיים את מצוות נאמן; בהפיכת האידיאה השבלונית לחשבון נפש נוקב של הדור ע"י עשייתה למצב, ע"י תרגומה לשפת הקיום האנושי [...] טוכנר, לעומת זאת, מכוון את כל מאמציו לחשוף שווי-הערך האלגורי-ריסטיים כשהם לעצמם. אין הוא מתאמץ להמחיש את ההמשכיות וההכרחיות ההדדית של הרעיון והתאור. ([2], 353)

לפיכך יש ערך לגילוייו של טוכנר רק אם יסביר מדוע מסר עגנון את תגובתו על הסתלפות מהות האמונה באמצעות המערכת של יחסים ארוטיים מיוחדים ב"עידו ועינים" ([2], 354). מירון מאשים את טוכנר שהתעלם מ"ממד הקיום האסתטי" ב"עידו ועינים" ([2], 356), ולכן לא היה יכול גם להבין כהלכה את האספקט האידיאי המיוחד לסיפור זה. שהרי האידיאות מושפעות

6 הכוונה לניתוחו של קורצ' וייל "לפת שלימה" ([6], 86—94), שהוא עדיף—בעיני מירון—על ניתוחו של טוכנר.

לא. מה אינו אלא כאן הנחה יפורה, אלא זזה במקום ההבחנה הודות לה ימית" ואת פור פנימי יצירה והורש (כגון יה והפול-

ז סתירות, רפרטאציה

של המלה

"Interpretatio trines complete meaning"

האידיאות יצירה, היא לו אינטר-בירור (שקורצ' וייל, כי בעי-זפיות וה-במפורש:

יא הנאבקת גלות ארכי- (144-

בהקדמתו

הארכיאו-אחרות—ז". ([6], 7)

זו למוצאן ת המתגל-ש הבדלים

[7]

של השכינה המקוננת טבועה בספרות המסורת ובספרות העברית החדשה כאחת (עיין ביאליק: 'לבדי') [1], (112).

קורצווייל נעזר הרבה בספר קהלת (שפסקים ממנו צוטטו ב'עידו ועינם') כדי להסביר את הסיפור, וטוען: "אם אנו תוהים על משמעות המוטיבים מתוך קהלת, נתקרב במקצת למשמעות הסיפור כולו" [6], (147). כשהוא מנתח את השפעת הארכאיה המיסטי וזיקתו לאָרוס הוא מפנה אותנו למסתו על 'מגילת האש' [6], (159). כשצמח מנתח את עניין לשון עידו וההמנונים העינמיים הוא אומר: "יש כאן משהו ברור מאוד לכל אדם המכיר את תולדות המחשבה ההיסטוריוסופית בישראל בעשרות השנים האחרונות" [5], (379).

הכלל שהבאתי לעיל נכון גם כאן: הוכחות אלה אינן הוכחות כל עוד לא הוכחו על פי הטקסט הנידון עצמו. השוואה עם מקורות אחרים, תרבותיים או ספרותיים, אינה הוכחה, אלא יכולה לכל היותר לסייע להוכחה, ואולי יש בה עניין מיוחד מבחינה תרבותית. יש, כמובן, חשיבות לפרשת הקונוונציות הספרותיות והתרבותיות בפענוח יצירות ספרות, אבל חובת הציאות לקונוונציות איננה חלה על הסופר, והוא יכול לחרוג מהן (אם כי במקרה כזה אולי מקורו של האפקט בסיייה זו דווקא).

בעיה נוספת היא שאלת ההקשר של המציאות והתקופה. משתלבת בה פרשת ההתייחסות למציאות ונקיטת העמדה כלפי הנעשה בה. קורצווייל ומירון מסתייגים מדרך פענוח (שנוקט טוכנר), המנסה לחשוף את תגובתו של המחבר על המציאות. צמח נזקק לתאריך שמתרחשת בו עלילת "עידו ועינם", ושואל: "האם יכול להיות ספק בדבר מה משמעו של אירוע זה [= נסיונו של גינת להציל את גמולה] כאשר העלילה מתרחשת בשנת תש"ח?" [5], (418). לאמיתו של דבר מבקש שים טוכנר, צמח וקורצווייל לאשש את פירושיהם על יסוד הקשרים אלו — ההקשר המציאותי וההקשר התרבותי. כאן יש עניין רב בדברי טוכנר:

אסור שהאיפור יגרום לנו להטיל ספק בזהות דמותו של משה רבנו או של ר' עקיבא. לשם כך חייב היה עגנון לנקוט שיטה של סימני איפור וסימני היכר כאחד, שכולם צריכים להיות אוטוריטיביים וידועים לרוב הקוראים. מן ההכרח היה, איפוא, שאמצעים אלה יועלו מן המקור הרוחני-היסטורי של העם ולא מכל מקור אחר. [1], (113-114)

כלומר: בעיית ההקשר התרבותי עולה מבעיית הפרשה החד-משמעית. כדי לפתור בעיה זו נזקק המספר לארמונים (אלוזיות), שנלקחו ממקור, שהוא ידוע ומוכר לקוראיו. באופן דומה עשוי המספר להשתמש במציאות המוכרת והידועה לקוראיו (ובדרך זו הולך צמח כשהוא מפרש את זמן ההתרחשות בסיפור) כדי לאפשר לנו לגלות באורח חד-משמעי את כוונתו.

סהרורית, ושושנה ב"שבועת אמונים" חולה במחלת השינה. קורצווייל הולך בדרך זו עד סופה:

ראוי להזכיר עוד, שמוטיבים בודדים, צדדיים כביכול, גם הם כאילו הועברו לתוך סיפורנו מתוך סיפורי "ספר המעשים": "שמעתי פתאום קול ניקור ונתעוררתי. מאחר שהצנעתי את לחמי... לא חששתי להם מן העכברים, אבל חששתי שמא פגע עכבר בשטיח או בבגדים... (שנג). העכבר כפרט המבליט את שדיות האווירה בלילה, מופיע גם ב"פת שלמה": "שמעתי כמין זיו וראיתי עכבר שקפץ על השולחן וניקר בעצמות. אמרתי לי... אחר כך יכרסם אותי... [6], (145)

כאן הגדיש קורצווייל את הסאה. אי אפשר לטעון, שבכל מקום שמופיע עכבר בכתבי עגנון משמעותו אחת. הסמל הוא דינאמי ומשתנה מסיפור לסיפור: בעוד שב"פת שלמה" חרד המספר לעצמו, ב"עידו ועינם" הוא חרד שמא יפגע העכבר בסגולות (שוב דוגמה להטרמה חשובה!), ולכן נועד לסמל תפקיד אחר לגמרי בו. באמת אפשר לפתור בעיה זו בנקל: כשרוצים להסביר סמלים, דמויות, סיטואציות ואידיאות ביצירה מסוימת של הסופר על פי יצירותיו האחרות, יש להוכיח שהם מוסכרים כך גם על פי היצירה הזאת עצמה ושגם בה יש חיוק להסבר זה. הנחתו של קורצווייל, שתפיסת עולם אחת עוברת לאורך כל כתבי עגנון ו"סיפורי ספר המעשים" כמו "עידו ועינם" הם חלקים אורגאניים, אינטגרליים, משאר סיפורי עגנון" [6], (114). וראה גם [6], (7-6) היא אולי נכונה, אבל מכאן ועד לפירוש ספציפי לכל סיפור וסיפור רחוקה הדרך. "עידו ועינם" הוא סיפור מיוחד ועומד בפני עצמו, למרות המשותף לו ולסיפורים אחרים. גם אם עגנון עצמו מזכיר את רכניץ ואצותיו בסיפור זה, עדיין יש להיזהר מהסקת מסקנות על סמך "שבועת אמונים" ולהניח — טוכנר — שהכוונה כאן למחקר מדעי ושהתורה הופכת לאובייקט של מחקר, ככל תופעת טבע [1], (117).

בעיה אחרת הקשורה לעניין זה היא בעיית האינטר-פרטאציה על פי יצירותיו של סופר אחר ועל פי יצירות תרבות מתקופות רחוקות ואף עתיקות, כלומר בעיית האינטרפרטאציה וההקשר התרבותי.

טוכנר אומר: "נתגלה, כי הפיענוח מתבסס בעיקרו על הזיקה לטכסטים הלמדניים, המותנים ביסודה של מערכת הסמלים שלהם" [1], (158). במקום אחר הוא טוען, שב"עידו ועינם" משתמש עגנון בדרכי הסימבוליקה המיסטית ומסגל את הפשט, הרמז, הדרש, הסוד, הנוטריקון וראשי-התיבות [1], (110), ובכך הוא רוצה להצדיק את דרכי הפענוח שלו כאן. כשטוכנר מנסה להוכיח, שתיאורה של גמולה בעמ' שפח הוא תיאורה הקונוונציונאלי של השכינה, הוא אומר: "ארשת זו

⁷ גם צמח נזקק להקבלות כאלה: "הזיהוי של שושנה ארליך וגמולה, וכן של רכניץ וגינת, מתבקש מעצמו" [5], (381, הערה 5).

[8]

כך, כגון וכו' סימני חלק בות נים פירוי התר עותו יכולי המצי

2. איני 2.1 ו בירדנ עותו" (סינו) ספרו

consti- be a aning, in the fferent

אבל מ ב פו ע נים מי של הי משמעו טרפות שבינ ו אני

טרפרט: היצירה למנטיכ

2.2 עקרון: חת הא

⁸ מעני תיתכ ומכו [2], ראה ⁹

ובספרות
 " [1],
 זים ממנו
 'וטוען:
 דקהלת,
 [147],
 וזיקתו
 ש' [6],
 זהמנוגים
 אוד לכל
 ריוסופית
 וות אלה
 הנידון
 זו ספרו-
 יע להר-
 זית. יש,
 ז והתר-
 הציות
 ל להרוג
 קט בס-
 והתקו-
 ונקיטת
 סתייגים
 זת תגו-
 לתאריך
 אם יכול
 = נסיונו
 ותרחת
 ר מבק-
 יהם על
 ר התר-
 זותו של
 זו נקוט
 צריכים
 ההכרח
 היסטורי
 עיית
 זו נזקק
 שהוא
 להשת-
 דרך זו
 נסיפור)
 כוונתו.

כך, למשל, ישתמש המספר במערכת סמלים מקובלת, כגון: רועים—אבות, מעיינות—תורה, נשר—רומי וכו' ([1], 114), וכך מתענגת ודאות הפשר במצע של סימני היכר, המופרים היטב לקוראים, שכן הם נלקחו ממקור חוץ-ספרותי או ממקור ספרותי אחר, שהוא חלק מהתרבות שבה הם נתונים. אבל הקשר תרבותי זה יכול להעלות אסוציאציות שונות מאוד זו מזו גם אצל קוראים שונים הבקיאים בו! טענה דומה טוען מירון כנגד פירושו האסוציאטיבי של טוכנר ([2], 352). ההקשר התרבותי הרחב אינו פותר אפוא את בעיית ה"ממש" עותו של הפשר, שהרי הפשרים השונים לאותה יצירה יכולים להיעגן באותו הקשר תרבותי. והוא הדין בהקשר המציאות.⁸

2. אינטרפרטאציה שלמה ואינטרפרטאציה מקיפה

2.1. האינטרפרטאציה השלמה לפי בירדסולי
 בירדסולי טוען, שפירושו של סימן יהיה הצגת "ממש" עותו, כלומר: מתן סימן אחר שיש לו אותה משמעות (סינונים). על אינטרפרטאציה שלמה של יצירת ספרות הוא אומר:

A complete interpretation of a literary work, considered as a complex linguistic sign, would be a different discourse that is identical to it in meaning, the interpretation being a "paraphrase" if it is in the same language, a "translation" if it is in a different language. ([7], 232)

אבל מפני שאינטרפרטאציה שלמה איננה אפשרית כמעט בפועל, משתמשים במושג "אינטרפרטאציה" במונחים גים מיוחדים: כחשיפת ה"אידיאולוגיה" או ה"בשורה" של היצירה, או כאַקספליקאציה שלה: חשיפת משמעויותיהן המשניות והראשוניות של המלים, המצטרפות לתחביר, וכן זיהוי היחסים הסטרוקטוראליים שבין האלמנטים שבה.⁹

אני מבקש להציע כאן מושג אחר במקום מושג האינטרפרטאציה השלמה (שהיא בעצם פאראפראזה שלמה של היצירה), וכן לנסות לפתור את בעיית הסלקציה של האלמנטים שלפיהם נפרש את היצירה.

2.2. עקרון האינטרפרטאציה המקיפה

עקרון האינטרפרטאציה המקיפה יסודו בהתנגדות להנחתת האינטרפרטאציה הפראגמנטרית, ובראש ובראשו-

⁸ מעניין שדווקא מירון טוען, שהארה מלאה לסיפור אלגורי תיתכן רק כשהוא נסמך על "מערכת מושגים נהירים ומוכרים לרבים כחלק מהמסורת התרבותית אלגורית" ([2], 353). גם בכך אין סיוע לפשר ה"ממש" מעי.
⁹ ראה גם בירדסולי [7a], 129-134, 401-411.

נה להבחנה בין יסודות "סתומים", הטעונים פירוש, לבין יסודות מפורשים. אין בספרות שום דבר "מולי" בן מאליו". הכל בה טעון פירוש והסבר (אקספליקאציה). עניין זה תלוי וקשור בעיקרון נוסף: יש פרטים (גם בתיאור ריאליסטי שבריאליסטים) שהמחבר מזכיר ויש פרטים שהוא אינו מזכיר (כלומר, יש סלקציה של פרטים), ויש טעם לכך. וטעם זה טעון הסבר ואף פירוש. עניין שני, שהאינטרפרטאציה המקיפה מכוונת אליו, הוא, שפרטי הסיפור קשורים זה בזה ולפי עמים מוטרימים זה על ידי זה, ולכן אין הם סובלים פירוש מבודד. גם פשרן של האידיאות תלוי בפשרם של פרטים אחרים ביצירה ולהפך. עקרון האינטרפרטאציה המקיפה מבקש אפוא לסתור גם את הגדרת האינטרפרטאציה כבירור ה"אידיאולוגיה" או ה"בשורה" של היצירה על פי ניתוח אידיאלי-אלגורי בלבד. מי שפירש את האידיאות בלבד, או פראגמנטים ביצירה—כאילו לא פירשה פירוש ספרותי כל-שהוא, ואין בינו לבין פרשן פראגמנטארי אחר ולא כלום.

בעקרון האינטרפרטאציה המקיפה יש גם קריטריון להכרעה בין אינטרפרטאציות, כי על פיו יש לשאוף לאינטרפרטאציה שתיתן הסבר לרוב היצירה "בשלמה" תה". עניינו של העיקרון הוא אפוא בהיקף חלותו של ההסבר: ככל שהאינטרפרטאציה מקיפה יותר, כך היא טובה יותר, ותמיד נעדיף אותה על אינטרפרטאציות חלקיות. (עקרון חלות דומה מאפיין כל מערכת הסבר במדע. כך, למשל, אנו מעדיפים את חוק שימור החומר והאנרגיה על חוק שימור החומר בלבד.) אנו יכולים לקבל את הנחתו של בירדסולי, שאין כמעט אינטרפרטאציה "שלמה" או ממצה (כלומר היגד, המוסר על דרך הפאראפראזה את כל מה שנאמר ביצירה); אף על פי כן יש תמיד אינטרפרטאציה המסבירה יותר מתחרתה, ואותה נעדיף תמיד על חברתה. משתמע מכאן גם, שאופק-האפשרויות נשאר תמיד פתוח: האינטרפרטאציה לעולם איננה טוטאלית, והיא מזתירה מקום לאינטרפרטאציות נוספות. תמיד נוכל למצוא אינטרפרטאציה טובה מזו שבידינו; אינטרפרטאציה שתיתן הסבר ליסודות, שלא הוסברו על ידי אינטרפרטאציה אחרת, אבל תסביר גם יסודות שכבר הוסברו עליהם; כלומר, אינטרפרטאציה שהיקף חלותה גדול משל חברתה. לפיכך נוכל להתקדם בפירוש היצירה.

כאן מתעורר קושי: מה פירוש "להסביר"? דיברנו על עקרון עדיפות האינטרפרטאציה על פי חלותה.

¹⁰ "היקף החלות" כאן עניינו בהסבר שאיננו מבודד פראגמנטים (אידיאיים, עלילתיים, של דמויות, של נוף וכו') ומפרשם, אלא מעניק להם הסבר החל גם על יסודות נוספים ביצירה—ובמקום לבודדם הוא מקשרם. ושנית—הוא איננו מניח שיש ביצירה יסודות "מובנים מאללי" הם.

יצירת הספרות (זהו המקור להתנגדותי להוליווד): אנו בוחרים תמיד איזה ציר מרכזי, שסביבו מתארגנת האינטרפרטאציה שלנו. בדרך זו נוהג קורצווייל, שהאינטרפרטאציה שלו "עידו ועינים" (על אף חולשותיה הרבות) נמלטה מכשליה של האינטרפרטאציה הפראגמטארית גוסס טוכנר (להלכה ולמעשה) וגוסס צמח (למעשה). קורצווייל מעמיד את האינטרפרטאציה שלו על בסיס ציר הבית [6], [151—152], שהוא מוטיב מרכזי ב"עידו ועינים", שכן "עידו ועינים" עוסק, לדעתו, במצב בו של האדם בעולם והבית הוא סינקדוכה של הבית הגדול — העולם. בית גדול זה מתמוטט עלינו, ולכן אנו בורחים מבית לבית, מדירה לדירה. ניכר שהבית ממלא תפקיד מרכזי ביצירה זו; אבל לא די במרפוזותו של אספקט כדי לעשותו ציר לפירוש. הקריטריון ההולם לבחירת האספקט שישמש ציר בפירוש קשור גם הוא בעקרון החלוצות: תמיד נבחר בו על פי היקף-ההסבר שבו, ולעולם געדיף את האספקטים שיש בהם הסבר מקיף יותר ליצירה.

נמצא אפוא, שעקרון האינטרפרטאציה המקיפה איננו נזקק לטענות הוליסטיות ומותיר את הדרך פתוחה בפני אינטרפרטאציות רבות. יתרונו הוא בכך, שהוא מציע קריטריון לבחירה ולהעדפה ביניהן.

רשימת המקורות המצוטטים

1. טוכנר, משולם. 'פשר עגנון'. מסדה, 1968.
2. מירון, דן. 'ציון דרך ותמרור אזהרה בבקורת עגנון'. 'מאונים', כו, חוב' ה-1 (אפריל-מאי 1968), 359—350.
3. סדן, דב. 'על ספורי ש"י עגנון: מסה, עיון, חקר'. הקיבוץ המאוחד, תשי"ט.
4. צוקר, שלמה. 'בעית הפירוש של 'עידו ועינים' ו'עד עולם' לש"י עגנון'. 'הספרות', ב, מס' 2 (ינואר 1970), 415—417.
5. צמח, עדי. 'על התפיסה ההיסטוריוסופית בשניים מסיפוריו המאוחרים של עגנון'. 'הספרות', א, מס' 2 (קיץ 1968), 385—378.
- 5א. —. 'דברי תשובה לשלמה צוקר'. 'הספרות', ב, מס' 2 (ינואר 1970), 419—417.
6. קורצווייל, ברוך. 'מסות על ספורי ש"י עגנון'. שוקן, תשכ"ג.
7. Beardsley, M. C. "Interpretation". in Shipley, J.T., ed. *Dictionary of World Literature*. New-Jersey, 1968, 232—233.
- 7a. —. *Aesthetics: Problems in the Philosophy of Criticism*. New-York, 1958.
8. Popper, K. R. *The Poverty of Historicism*. London, 1966.

(ים) מסוים(ים) שסביבו(ם) מתארגנת האינטרפרטאציה. אבל האינטרפרטאציה בכלל לא איננה מסתפקת בכך, אלא מבקשת, כאמור, למצוא הסבר שיחול על מירב האספקטים שביצירה; אם כי תמיד ייעשה הדבר תוך הבלטה של אותו(ם) אספקט(ים) מסוים(ים), שסביבו(ם) מתארגנת האינטרפרטאציה.

אבל האם לא ייתכן, שתחום חלוצות של שתי אינטרפרטאציות סותרות יהיה זהה, ואף על פי כן געדיף אחת מהן על-פני חברתה כי היא "חסביר טוב" ממנה? איזו נורמה תשמש אותנו אז? האם ניעזר בפואטיקה? בתפיסות שונות של הספרות? ומה יהיה על אינטרפרטאציות סותרות, הנוהגות לפי כללי פואטיקה זהים ושחחום חלוצות זהה (בגיה גם שהן עקביות ואין בהן סתירות) — איך נכריע ביניהן?

גם כאן ישמש אותנו עקרון החלוצות, אבל במקום להכריע בין שתי האינטרפרטאציות הסותרות האלה נחפש אינטרפרטאציה שלישית שתשלב את שתיהן, והיא תהיה עדיפה על כל אחת מהן. גם כאן הכרענו על פי עקרון החלוצות, אבל הסבנו אותו על ההסבר עצמו, ולא על הסבר-היצירה. אם יש מקום להסברים שונים, שהטקסט אינו דוחה אותם וישנתיקו בהם כל הדרישות הנ"ל — מתממש עקרון החלוצות בניסיון לתור אחר אינטרפרטאציה מקיפה, שכל ההסברים הסותרים יבואו בה לביטוי הארמוני. בדרך זו מקדמות אותנו הסתירות אל האינטרפרטאציה המקיפה.

עדיין חייב אני להשלים את ההסבר מדוע יש להתנגד לאינטרפרטאציה "השלמה" או "הטוטאלית", האינטרפרטאציה, שהיא פירושה האחרון והיחיד של היצירה.

האינטרפרטאציה המקיפה איננה נזקקת לטיעונים הוליסטיים. היא איננה מתכוונת למצות את הטוטאליות של תכונותיה של יצירת הספרות, או את כל האספקטים שלה. כמו כן אין היא נזקקת להנחות "אור-גאניסטי" על יצירת הספרות, והיא מסתפקת באינטרפרטאציה שיש בה. כנגד זאת עלינו לדחות את האינטרפרטאציה הטוטאלית: ראשית כל, מפני שידוע, שתמיד יימצאו אינטרפרטאציות מוצלחות יותר ליצירה, ושעוד לא נתקלנו באינטרפרטאציה שסתמה את הגולל על נסיונות אינטרפרטאציה נוספים, אפילו שזקעו בה מיטב המוחות; ושנית, מפני שלעולם איננו מבססים את האינטרפרטאציה אלא על כמה אספקטים¹² של

¹¹ המונח שאול מפופר [8], [17—19, 76—83]. אף על פי שדבריו של פופר מוסבים על המתודות של מדעי החברה, יש בהם חשיבות לענייננו. גם אנו חייבים להבחין בין ה"פוליות" כטוטאליות של כל התכונות או האספקטים של היצירה לבין ה"פוליות" במובנה של אספולת ה-Gestalt, דהיינו — התכונות המשתיתות את המיבנה המי אורגן של היצירה. שהרי יצירת הספרות איננה הצבר גרידא: יש בה סדר וארגון. ובודאי עלינו לקבל הנחה זו כשאנו אוחזים באינטרפרטאציה המקיפה, שהרי עיקר טענתה כנגד האינטרפרטאציה הפראגמטארית הוא, שהיא לא נתנה את דעתה על סדר וארגון אלה. אבל (וזה בעקבות הבחנותיו של פופר) אל לנו להיגרר אחר תפיסה "אורגאניסטית" או טוטאליסטית של הספרות, כי לעולם אנו מפרשים אותה מנקודת-מבט מסוימת (שאיננה שרירותית).

¹² כל זה אמור בציר האינטרפרטאציה, כלומר, אספקט

נעמי ת

"שבו ע

א. פתיחה

סיפורו של

רבה למדי

בו הם פרי

נתפס הסיפור

הוא רק על

קורת, כי א

באנד [5],

גישה שונה

על הטקסט

ביניהם.

תפיסת ה

מצד אחר:

פעמי, גוח י

אחר, מוכר

רק כשהוא כ

(א) כשיש

(הם קיימים,

בורים מצבי

אחדות לבעי

דתיים מובהי

כל פך

קיים יחס פי

(המשוואה א

הסיפור).

הסיפור "ע

למיטת-סדום

יה פשוטה ה

בקרים שוני

שכן הם בוד

1. כל סיפורי

תשכ"ד, רנ

2. ראה בעיקו

[3], דינה

בינפליגראפ

אמונים".

3. ראה למשל

של האלגו

אלוהים, "ה