

שלושה מונולוגים על הציונות: עגנון, הזז, עוז*

זאב ברגד

שלושת המונולוגים על הציונות שברצוני להציג ולנתח מובאים מיצירות מופת של ספרותנו החדשה: א) 'אורה נטה ללון' לש"י עגנון (1939); ב) "הדרשה" לחיים הזז (1943); ג) "אהבה מאוחרת" לעמוס עוז (מתוך הכרך 'עד מוות', 1971). לכל המונולוגים האלה יש מכנה משותף כללי אחד: הדברים הנאמרים בהם, נדמה שהם מופלאים או מפתיעים, או שהם סותרים דברים אחרים שנמסרו כבר בטקסט, או שהם מהווים סטייה בולטת, בין שזה באפיון הדמות, במוטיבים, או במסר מסויים שעולה מן הטקסט. הווה אומר: המכנה המשותף שלהם הוא מה שמכונה ע"י המבקר ג'ונתן קלר "אליגוריה של אי-קריאות" [unreadability]¹. ז"א, בכל מונולוג נתקל הקורא לא רק בהבדלים בין יחידות טקסטואליות מסויימות, אלא בתוך היחידות המסויימות האלה, כך ש"היחידה מובדלת מעצמה"²; ובכל מונולוג נוהג הכלל, ש"אין להבדיל בין הפעולה וההערכה ובין שאלת הקריאה [עצמה]"³. תוך כדי קריאת המונולוגים האלה מובלט לעיני הקורא איך הטקסט עצמו "חותר תחת הפילוסופיה שעומדת במרכזו, ואפשר לזהות... את האמצעים הריטוריים היוצרים את... מושג-המפתח המכוון"⁴. בדיקה כזאת, המעריכה את לשון הטקסט כאמת וכמסווה בבת אחת, עשוייה לברר לא את הכוונה המוחלטת של הדברים, אלא את הערפול

- * מאמר זה מבוסס על הרצאה שניתנה בכנס אקדמי על הספרות העברית החדשה, שאורגן ע"י ההסתדרות העברית באמריקה בפילדלפיה, 4-5 בינואר, 1987.
1. כך מסביר קלר את דבריו של פול דה מאן בספרו *Allegories of Reading* [6]. ראה קלר [5], 257 ו-276 ואילך.
 2. ברברה ג'ונסון [9], XI-X.
 3. ש.ם.
 4. קלר [5], 86.

מזון - ספר ג'ובל / קק קוב
278 / ט. ט. (גטמ)

הבלתי-מוחלט שבהם. המטרה שלי היא לאו דווקא להסביר את הסתירות הקיימות, אלא לציין את הסתירות כחלק בלתי-נפרד של הטקסטים הנשארים עומדים בסתירתם הפנימית.⁵

א. ש.י. עגנון: 'אורח נוטה ללון'

המונולוג הראשון מתוך 'אורח נוטה ללון' מופיע לקראת סיום הרומאן, בסוף פרק 75 (מתוך 80 פרקים). ההקשר הדרמטי הוא פגישת-הפרידה בין האורח ובין רב העיר שיבוש ימים מספר לפני שהאורח יוצא מעיר מולדתו, לאחר שהות של שנה בערך, על מנת לחזור לביתו בירושלים. הרב מוכיח אותו על שלא בא לראותו כבר זמן רב, והאורח משיב שהיה קשה לו לסבול את התייחסותו השלילית של הרב לא". הרב אומר: "הרי אני אוהב למר אהבת נפש". האורח משיב: "מי אני ומה אני שיאהבני. הלואי שאזכה להיות גרגיר קטן בעפרה של א". אמר הרב, וכי בגנות אדמת הקודש אני מדבר, איני מדבר אלא בגנות יושביה". וכאן מתחיל המונולוג — דברים של רוגז ושל התגוננות בצורת שאלות ריטוריות ואנקדוטות, ולבסוף, האשמה עקיפה כלפי הרב, שהוא מוציא דיבה על הארץ.

אמרתי לו, לאיזו מיושביה מתכוין מר, שמא לאותם שמוסרים נפשם על אדמתה ומחיים אותה משממותה וחורשים וזורעים ונוטעים חיים ליושביה. או שמא הוא מתכוין לשומריה, שמפקירים עצמם על כל פיסה ופיסה שלה. או שמא לאותם שלומדים תורה מעוני ואינם מרגישים ביסוריהם מאהבת השם ותורתו הקדושה. או שמא לאותם שמניחים כבוד עצמם מפני כבוד השכינה ועומדים כל ימיהם בתפילה. או שמא מתכוין מר לעניי ארץ לסבלים וכתפים וחייטים וסנדלרים, נגרים ובנאים, טייחים וחוצבים ומצחצחי מנעלים ושאר כל בעלי המלאכה, שמפרנסים את ביתם ביושר ומפארים את הארץ במלאכתם. פעם אחת נזדמן לי חייט אחד לבוש קרעים ומצאתיו בקי בארבעה טורים בעל פה. אמרתי לו, כל כך יש בידך ואתה מטליא טלאים. הראני סנדלר אחד יחף, שיודע למצוא כל מקור ומקור לדברי הרמב"ם, ועדיין אינו מגיע לקרסוליו של מצחצח נעלים אחד שיושב בשוקי ירושלים ויודע לפסוק דין מן הזוהר. והוא אינו אלא תלמיד קטן בשיבת הסבלים, שבקיאם בכל סודות הקבלה מן הגמרא. אלא ודאי מתכוין כבודו לאותם שהארץ מניקתם מחלבה והם מטילים בה ארס, כאשה שמניקה את בנה ובה נחש

5. קלר משתמש במונח "irresolvable alternation" בהסבירו את דבריו של ג'ק דרידה על המושג "différance" בספרו Positions [7] 82. עיין קלר [5] 96-97.

וינק ענ
לאחר ג
דברים אחד
(1) הרוגז מ
לימודים או בש
(2) ההתגונן
רומאנטית או ז
והירודים שבה
הלמדנות ביד
האורח/הסופר
חופשי, הצעיר
הסופר הרומאנ
ציפיות מופרזות
(3) מאידך,
האורח מזכיר
בעיקר חייטים
הפוליטיקאים,
החילוני והעיר
ובעלי החנויות
עוקץ לאורח.⁶
החלקיות
בלתי-רומאנט
למשל: (א) הו
הרב שאין כל
תפילתו בדבי
בדביקות.⁹ (ג)

6. 'אורח נוטה ל
7. שם, 89.
8. שם, 209.
9. שם, 100 ואי

וינק עמו והטיל בה ארס. אבי שבשמים, אם אתה סובל אותם אף אנו נסבול אותם.
לאחר שסיימתי את דברי קמתי מכסאי ואמרתי לו שלום.⁶

דברים אחדים מתבלטים בטקסט:

(1) הרוגז מצידו של האורח הוא יוצא דופן. בדרך כלל הוא משיב בנחת או בלשון
לימודים או בשתיקה (כמו שעשה במפגש הראשון עם הרב בפרק 30).

(2) ההתגוננות פה נשמעת מוגזמת. היא יוצאת כנראה מתוך גישה אידיאליסטית או
רומאנטית או אפילו מיתולוגית ביותר: שאפילו בעלי המלאכה בארץ, ודווקא הפשוטים
והירודים שבהם, הם תלמידי חכמים מובהקים. הרומאנטיזציה המיוחדת הזאת של
הלמדנות בידיהם של בעלי מלאכה מזכירה את הרומאנטיזציה הכללית שיצר
האורח/הסופר בשיריו האידיליים המופרזים על א"י וירושלים – על כך מאשים אותו ירוחם
חופשי, הצעיר שעלה ונתאכזב ושוב ירד (פרק 17). (מעניין שבאותה שיחה עם ירוחם הופך
הסופר הרומאנטיקן לריאליסט מובהק, ומאשים את ירוחם, שהוא וחבריו הצעירים היו להם
ציפיות מופרזות, וזה גרם לאכזבתם, ולא שירתו).

(3) מאידך, יש במונולוג סימנים אנטי-רומאנטיים; זוהי התגוננות חלקית ולוקה בחסר.
האורח מזכיר ומדבר לטובתם של החקלאים, השומרים, המתפללים, ובעלי המלאכה –
בעיקר חייטים, סנדלרים ומצחצחי מנעלים – אבל הוא לא מזכיר בכלל את המנהיגים,
הפוליטיקאים, בעלי המקצוע, ואפילו לא את המתקוטטים – ז"א, כל המעמד הבינוני
החילוני והעירוני חסר פה לגמרי. (מעניין שוב שדווקא ירוחם מזכיר את הפקידים, הסוחרים
ובעלי החנויות, והוא מוסיף גם את אלה שעלו ושוב ירדו למקום מולדתם – כך, כמובן, הוא
עוקץ לאורח.)⁷

החלקיות הזאת שברשימה פוגמת במיתיות שבה, והיא מפנה תשומת-לב לדברים
בלתי-רומאנטיים, דברים ריאליסטיים, שעולים בפי האורח במקומות שונים ברומאן.
למשל: (א) הוא ממאן למסור את דברי הגנאי של ירוחם על הארץ, אבל הוא מודה לפני
הרב שאין כל תושבי הארץ צדיקים.⁸ (ב) הוא מזכיר אחד שעלה לארץ וציפה לומר את כל
תפילתו בדביקות, אך אחרי עלייתו הוא חזר בו וציפה לומר אפילו מלה אחת מתפילתו
בדביקות.⁹ (ג) א"י אינה ללא פגם, הוא מודה: היא בית ולא היכל; לבניינה ניתנו לבנים

6. 'אורח נסה ללון' [2], 426–427.

7. שם, 89.

8. שם, 209. ראה גם 282.

9. שם, 100 ואילך.

ן, בסוף פרק 75
ב העיר שיבוש
, על מנת לחזור
רח משיב שהיה
' אני אוהב למר
זיות גרגיר קטן
בר אלא בגנות
בצורת שאלות
ה על הארץ.

שם על אדמתה
ז. או שמא הוא
או שמא לאותם
תו הקדושה. או
דים כל ימיהם
טים וסנדלרים,
בעלי המלאכה,
אחת נזדמן לי
זרתי לו, כל כך
מצוא כל מקור
לים אחד שיושב
יד קטן בישיבת
ין כבודו לאותם
נ בנה ובא נחש

דרידה על המושג

ולא אבנים.¹⁰ בכלל, הסתירות וההיפוכים בין האידיאליזציה הרומאנטית ובין הקביעה הריאליסטית מהדהדים בכל חלקי הרומאן. (אפשר לומר, שהרומאן משקף חופפות מסוימת בין שני קטבים: בין התמונה הרומאנטית של העלייה וההתיישבות ובין ההשקפה הברנרית הסבוכה יותר.)

(4) המונולוג כשלעצמו משקף דואליזם פנימי: כשנפגש המספר עם החייט לבוש הקרעים הוא אומר לו: "כל כך [תורה] יש בידך ואתה מטליא טלאים". אפשר שאלה הם דברי רחמנות או דברי פליאה, אבל אפשר גם להרגיש בהם שמץ של השפלה: כל כך למוד אתה ולזה הגעת, להיות חייט לבוש קרעים או סנדלר יחף? דומה שהנתונים הריטוריים מתנגשים פה.

(5) הצד האנקדוטאלי של המונולוג (המפגש המתואר עם החייט ודבריו על הסנדלר ומצחצח המנעלים) גם הוא מציין דואליזם בטקסט הרחב יותר: (א) חייטים וסנדלרים – ובגדים ומנעלים – מופיעים פעמים רבות, לרוב בצוותא. ועיין, למשל, פרק 48. (ב) החייט הראשי נקרא "שוסטר", ז"א סנדלר. (ג) הדבר הראשון שעושה האורח בשיבוש הוא לקנות מעיל חדש. (ד) בפרק 58 הוא קונה בגדים ונעלים חדשים ומעיר איך "עניות גדולה ירדה לעיר" – וזה מייד לאחר שסיפר לילד רפאל את אגדת הסמבטיון. בסיום האגדה הוא מספר איך אבדו נעלי הקסם בנהר, ובזה נותק הקשר בין האב בגלות והבן בארץ הקודש. (ה) קניית בגדים ונעליים חדשים ולבישתם מכניסות את המספר לתוך מערבולת של זהות עצמית והגדרת מקומו בחברה המקומית. (ו) ולקראת סוף הרומאן (פרק 72, שלושה פרקים לפני מונולוג זה) האורח חושב לעצמו, שאין לו צורך לקנות בגדים ומנעלים חדשים: "מפני מה אותו אדם מתיירא מפני בגד קרוע ומנעל מרופט...?" ומייד הוא מסביר לעצמו שני הסברים מתנגשים על התייחסותם של עניים לבגדיהם של עשירים.¹¹

הווה אומר: בגדים ומנעלים עומדים במרכז הבעייה הנפשית של האורח: שהוא אורח, שהוא במקומו ולא במקומו, שהוא עשיר בין עניים או סתם אדם בין שווים, שהוא קרוע בין הנאמנות לעיר מולדתו ובין המולדת וביתו בירושלים. הקרע הנפשי, שעומד במרכז הרומאן, מוצא את הבעתו פה, במוטיב הרב-גוני של חייטים-סנדלרים-בגדים-מנעלים, וגם בהתייחסותו של המספר אל עצמו ואל שני מקומותיו. המסמן והמסומן משמשים פה בערבוביה.

לסיכום: ב'אורח נטה ללון' נתקל הקורא בגיבור שמוצא את עצמו שרוי בשני עולמות. קריאת המונולוג לפי נקודת המבט של תורת ה-Deconstruction מאפשרת לנו להבין,

10. שם, 100-128 ואילך.

11. ראה 415 ואילך.

שאינ חזרתו
הקורא ע"י
(א) "כאן נש
"תם מעשה
'סיפור פשוט

ב. ח. ה
על הסיפ

נמצאים בספ
פה, כדי להג
רוב הסי

בהתנגדותו
עשינו את הו
היו פאסיביי
הראייה לכך
כל זה היה
מופלאה: היו
אטומים ומסו
השאלה

"לפי שלי, א
דברים שוני
העם. זו עוב
מאמינים במ
הקרע לעולם

12. ראה ברגד

13. ראה מ. רין

מילולי שא

גם קלר [5]

18.

14. 'אבנים רוח

שאין חזרתו של הגיבור ארצה מייצגת פתרון. הקרע והערפול מושרשים בתודעתו של הקורא ע"י מבנים ריטוריים מתנגשים וסותרים – ואין זה מקרה שיש לרומאן שני סיומים: (א) "כאן נשלם סיפורו של אותו אדם... שחזר למקומו ויצא מכלל אורח" (עמ' 444); ו-(ב) "תם מעשה האורח ונשלמו ענייניו שבשיבוש" (עמ' 445). כמו אצל סיומו של הרומאן 'סיפור פשוט', הקורא מגיע למצב של ערפול ואמביוולנטיות.

ב. ח. הזו: "הדרשה"

על הסיפור "הדרשה" לחיים הזו כבר עמדתי במקומות שונים, וניתוח הסיפור ופירושו נמצאים בספרי *Ideas in Fiction: The Works of Hayim Hazaz*¹². אני חוזר אל הסיפור פה, כדי להבהיר את המושגים של "אי החלטיות" ו"אי-קריאות".¹³ רוב הסיפור "הדרשה" עשוי מוגולוג דרמטי אחד, ארוך וממושך. יודקה פותח בהתנגדותו להיסטוריה היהודית, מפני ש"אין לנו הסטוריה כלל", מפני "שלא אנחנו עשינו את ההיסטוריה שלנו, כי אם הגויים עשו אותה לנו".¹⁴ עיקר טענתו הוא שהיהודים היו פאסיביים, שלא היו לנו גיבורים, שהיתה לנו "פסיכולוגיה מיוחדת...לילית" (עמ' 233). הראייה לכך היא שהיתה בנו נאמנות קיצונית לגלות, לקידוש השם, ולביאת המשיח. אבל כל זה היה כוב, והוא מוסיף: היהודים באמת לא האמינו במשיח. זו היתה רק אגדה מופלאה: היהודים אהבו את הייסורים והגולה הרבה יותר מהגאולה. והדברים די ברורים – אטומים ומסובכים אולי מבחינה רעיונית, אבל הגיוניים לפי הרצאת הדברים בטקסט. השאלה היא: איך מגיע יודקה לרעיון הציונות, לרעיון שיש קרע בין היהדות והציונות: "לפי שלי, אם לפי שלי", הוא כאילו מגמגם, "אין הציונות והיהדות דבר אחד, אלא שני דברים שונים זה מזה.... הציונות מתחילה ממקום הריסת היהדות, ממקום שיש כוחו של העם. זו עובדה!" (עמ' 240). יודקה מגיע לטענה ראדיקלית זו מתוך שהיהודים הדתיים מאמינים במשיח אך למראית עין, והם חובבי גלות ולא חובבי ציון – ואין סיכוי לאיחוי הקרע לעולם.

12. ראה ברגד [4], במיוחד 65–68, 82–88.

13. ראה מ. ריפאטר [10], הטוען כנגד ט. טודורוב, ש"אי-החלטיות" היא התוצאה של "אי-דקדוקיות" ודבר מילולי שאינו מובן מתוך ההקשר, והיא משמשת דווקא ציון-דרך אל המובנות דרך האינטרפריטציה. עיין גם קלר [5], 276–279, ובמקומות אחרים. ובעניין ה-"אי-החלטיות" בשירה, ראה גם ב. הרושובסקי, [8].

18.

14. 'אבנים רותחות' [1], 230. כל הציטטות מובאות מהוצאה זו, ורובן ניתנות בגוף המאמר.

ז ובין הקביעה
משקף חופפות
ז ובין ההשקפה

ז החייט לבוש
ז שר שאלה הם
ה: כל כך למוד
נים הריטוריים

זו על הסנדלר
ז וסנדלרים –
ז (ב) החייט
ז נוש הוא לקנות
ז ות גדולה ירדה
ז אגדה הוא מספר
ז ין הקודש. (ה)
ז בולת של זהות
ז שלושה פרקים
ז בעלים חדשים:
ז מסביר לעצמו

ז: שהוא אורח,
ז שהוא קרוע בין
ז שעומד במרכז
ז ים-מנעלים, וגם
ז משמשים פה

ז בשני עולמות.
זרת לנו להבין,

אבל, מאידך, הקורא עומד תוהה: הדברים נשמעים ראדיקליים ושליליים מדי. ויודקה ממשיך בדברים אפילו יותר חריפים: הציונות היא "עקירה והריסה", "תנועה לא עממית בהחלט". היא "חותרת [תחת העם] ועוקרת אותו", היא "גרעין של עם אחר...לא חדש ולא מחודש, אלא אחר...[ו] א"י זה כבר לא יהדות...לא המשך, אלא קרע". (עמ' 242).

כאן הקורא משתומם עוד יותר – וכך גם המבקרים, שבאו לפרש את הדברים וראו את יודקה בנושא לסאטירה, את הזו כאנטי-ציוני, וכדומה.¹⁵ מצד שני, הקורא שמכיר את הוויכוחים בתוך הציונות בתחילתה יזכור את ברדיצ'בסקי ואת הערותיו הניטשיאניות על הרס ובניין, על הצורך "להרוס מקדש כדי לבנות מקדש". אם כן, אולי דבריו של יודקה אינם כל כך מפליאים, רק קצת אנכרוניסטיים. אבל קריאה כזאת אינה תופסת: הרבה מדבריו של יודקה רק מטעים אותנו לחשוב שיש לפנינו המשך לאותו וויכוח ישן על בעיית "היהודיות" בתוך אומה וחברה ותרבות חילוניות. ולא כן הדברים, לדעתי.

כאמור, אינני בא כאן לפרש את הדברים, אלא לציין את אי-ההחלטיות שבהם. שהרי בסוף החלק האחרון של המונולוג, נמצא בבירור היפוך הדברים. הלא שמענו עד כה דברי גנאי או השמצה או, לכל הפחות, ביקורת חריפה כלפי הציונות, שהיא "מסיתה דעתה מן העם, מתנגדת לו, הולכת נגד רוחו ורצונו". אבל לקראת סיום המונולוג כתוב ההיפך, ודווקא בהחלטיות בולטת.

זהו! זה הכל אחת לאחת. ברור, לא המשך, אלא קרע, ההיפך ממה שהיה, התחלה מחדש...פרט קטן, בלתי חשוב, לא היה כדאי כל כך להאריך בו, אבל הוא בא ללמד על הרבה...אני נסיתי הצידה. לא אעכב עוד אתכם הרבה. אני גומר. במלה אחת, הכוונה: עם אחר, ובראש ובראשונה עם היוצר לו את תולדות ימיו בעצמו, בכוחו ורצונו, ולא שאחרים עושים אותם לו, הסטוריה ולא פינקס של קהילה, ולא פינקס, הנה האיך הוא הדבר! כי עם שאיבו חי בארצו ואיננו שולט על עצמו אין לו הסטוריה. זוהי האידיאה שלי. אני כבר אמרתי לכם את זה והנני חוזר ואומר, ותמיד תמיד אחזור על זה, יומם ולילה...מובן? מובן?...¹⁶

כאן הופך יודקה את היוצרות. מטיעון של שלילה וגנאי, הוא עובר להצעת פתרון ציוני מובהק: עם שחי בארצו יעשה את ההיסטוריה שלו. זוהי טענת ה"אוטואמנציפציה", תורת העצמאות הלאומית הקונבנציונאלית!

הצרה היא – צרת הקורא והקריאה – איך אפשר לעכל את הסתירה הבולטת הזאת? הזו

15. ראה ברגד [4], 82-84.

16. 'אבנים רותחות', 243.

מגדיל את
לאחר סיומו
ממקומו ועו
לעיקר. אני
והיושב ראי
ופתוח, סיום
דומה ש
בכתבה על
והמסומן [כ
המשכיותם]
ממשיכה, "ז
היחידה מוב
הסתירות) ז
המרומזות ש
(ציונות/יהד
המונח "
כאן באמת '
ועוד יד הפר
ההסבר
תגובתו הרג
שנת 1942.
מרה של רגז
את הביטויין
הסיפור.²⁰

ג. ע. ע.

גם בסיני

17. ג'ונסון [9]

18. עיין הערה

19. שם. ההדג

20. ראה ברגד

מגדיל את הבעייה בצורת תרופה-למכה אירונית ביותר – ושוב יש לפנינו סיום כפול: לאחר סיומו של מונולוג אחרון זה, היושב-ראש שואל אותו, "אתה גמרת?", ויודקה קופץ ממקומו ועונה לא, שהוא עוד לא הגיע אל ה"תוך", אל "המטרה" שלו. "כן! ועכשיו לעיקר. אני מבקש עוד רגעים אחדים סבלנות ושקט". הסיפור מסתיים בלי שום "עיקר" – והיושב ראש מוסיף: "טוב, תמשיך, אבל בלי הפילוסופיה..." (עמ' 244) – סיום אירוני ופתוח, סיום שמחזיר את הקורא שוב אל ההתחלה.

דומה שניתן להחיל על הטקסט ההזוי את השקפתה הביקורתית של ברברה ג'ונסון בכתבה על 'בילי בוד' של מלוויל: "הסיפור מתרחש בין הנחת המשכיות שבין המסמן והמסומן [כאן זהו מונולוג של רעיונות פילוסופיים ואידיאולוגיים] ובין הנחת אי-המשכיותם [קביעת פתרון שנדמה כהיפוך וסתירה]".¹⁷ "ההבדלים שבין היחידות", ג'ונסון ממשיכה, "נראים כמבוססים על הדחיית [repression] הבדלים בתוך יחידות, דרכים שבהן היחידה מובדלת מעצמה".¹⁸ זה בדיוק מה שהזו עושה פה: הוא מדחה את ההבדלים (או הסתירות) בתוך מונולוג ממושך ושופע. הקורא אינו יכול אלא לתהות על התוצאות המרומזות של ההבדלים הפועלים בתוך מה שג'ונסון קוראת "האשלייה של היפך בינארי" (ציונות/יהדות).

המונח "האשלייה של היפך בינארי" (binary opposition) קולע ביותר, מפני שאין כאן באמת "סתירה" אלא השלמה. הבעייה היא שלטקסט כבר ניתנו פירושים אין ספור ועוד יד הפרשנים נטויה. והפירוש, דומני, נמצא מחוץ לטקסט.¹⁹ ההסבר שלי הוא שהסיפור כולו מגלם את תגובתו הראשונה של הזו לשואה, את תגובתו הרגשית-האמנותית לחדשות על השמדת יהדות אירופה שנמסרו בוודאות בסתיו, שנת 1942. התפרצותו הכאילו-פילוסופית של יודקה השתקן-המגמגם אינה אלא צעקה מרה של רגשות, תיסכול, דחייה, שלילה, קבלת-גורל, ותקווה. כך אני מבין את ה"קרע", את הביטויים "עם אחר... ולא עם חדש ומחודש", ואת העיקר שאינו מובע כלל במסגרת הסיפור.²⁰

ג. ע. עוז: "אהבה מאוחרת"

גם בסיפורו של עמוס עוז, "אהבה מאוחרת", יש היפוך גמור וסתירה יסודית לקראת

17. ג'ונסון [9], 86.

18. עיין הערה 2 לעיל, וראה גם קלר [5], 241-242.

19. שם. ההדגשה שלי – ז. ב.

20. ראה ברגד [4], 86-87.

ים מדי. ויודקה
'עה לא עממית
...לא חדש ולא
(242).

'ברים וראו את
רא שמכיר את
יטשיאניות על
כריו של יודקה
תופסת: הרבה
וויכוח ישן על
דעתי.

ז שבהם. שהרי
נו עד כה דברי
סיחה דעתה מן
: כתוב ההיפך,

שהיה, התחלה
, אבל הוא בא
ני גומר. במלה
ת ימיו בעצמו,
של קהילה, ולא
על עצמו אין לו
ני חוזר ואומר,

עת פתרון ציוני
:ציפציה", תורת

לטת הזאת? הזו

הסוף, אלא שכאן ההיפוך הוא בעיקר באיפיון ובנימה, היפוך כמוס יותר במבנים הריטוריים, היפוך לא מובלט – ובזה כוחו המיוחד של הסיפור.

ההיפוך נמצא במונולוג בצורת מכתב שכותב שרגא אונגר, גיבור הסיפור, להוגו, בעלה של ליובה, ידידה ושותפת ישנה של שרגא. שרגא הוא מרצה-מטיף זקן, המקשקש ללא הפוגה על האיום הנורא של הבולשביזם. הצעתו – במכתבים מדומיינים למשה דיין: לצאת במלחמת-בזק נגד האויב הסובייטי. ויש שהוא גם מדמיין אפילו את פעולת הפלישה: "...טאנקים יהודיים זועפים...דורסים ורומסים רוצחינו [הכוונה לנאצים שעוד שולטים בווארשה]²¹ – ואח"כ מזרחה לרוסיה: "נופלת רוסיה כולה עיר אחרי עיר...נקמת היהודים גועשת... ומשה דיין...מקבל את כתב-הכניעה מידי הגנרל-גוברנאטור של קישניוב [דווקא!]. ולבסוף, הערתו של שרגא: "מה מופרך כל זה."²²

"[ה]מכתב [ה]פרטי אל הוגו" (עמ' 76) מופיע מייד לאחר כיבוש דמיוני זה. מבחינה ריטורית הוא שונה לחלוטין מההתפרצות הנלהבת-המיואשת על הכיבוש. ראשונה, יש כאן מכתב מוחש, נמסר בעל פה, ולא רק מדומיין. שנית, הוא מדובב את הקורא הכפול (הוגו ואותנו) לחשוב פתאום על המפעל הציוני, בעיקר על מושג הנורמאליות, על אבדנה – ועל אי-קיומה – בארץ. ואשר לבולשביזם, שרגא מדבר עליו באופן מטאפורי ופילוסופי. הטענה כנגד הבולשביזם מעוצבת מתוך גוזמה (hyperbole); והיא משמשת סינקדוכה לשנאת היהודים בכלל. תוך כדי כך מאופיין שרגא אונגר, בעל הטענה, כדמות שטופת פאראנויה וטעונת בורלסקה: דמות סאטירית, קומית-פתטית ומושפלת. אבל כאן, בסוף הסיפור, כשהופכת הסינקדוכה המוגזמת לכלל המתקבל על הדעת (מן הבולשביזם המדומיין אל טענת האנטישמיות העולמית והנצחית), הופכת דמותו של שרגא רציונאלית יותר, שקטה ומחושבת יותר. שרגא משתנה והופך לדמות בעלת דעות מוכרות וסבירות.

העם היהודי, הוגו, בשום פנים איננו יכול לקום ולהסתלק לו מן המישחק אחת ולתמיד. וכי באמת ובתמים קיווינו בלבנו להימלט לכאן ולהקים לנו כאן ארץ חדשה ולהעמיד פתאום פני בולגאריה או ניו-זילאנדיה? חשוב נא בדבר, הוגו: וכי אנחנו, כביכול, מסוגלים לשבת כאן במנוחה אלף שנה, לחרוש אדמה כל היום ומדי ערב לשבת ולשתות שיכר בפונדקים או לרקד עם בנות-איכרים ולקנות ולמכור סוסים ולישון בשלום על מיטותינו כל הלילה ושוב, דרך-שיגרה, לקום כרגיל מדי בוקר? עם כבד שפוי מנומנם ומגהק מסוגלים אנחנו להיות פתאום? נא.

21. 'עד מוות' [3], 72. כל הציטטות מובאות מהוצאה זו.

22. שם, 73-74.

והל:
ידי
הזעו
והאי
אלי
כך ו
דורו
אינו
מתכ
פניו

מבחינה
"הדרשה": ו
הנספג, מן ה
של הפרט ל
שמדינת היו
ליודקה, שרג

אפשר ל
האלה משבר
האורח אצל
השואה ומצו
אבל מו
הדברים, בע
תורת ה-on
טוטאלית ו

23. שם, 77-8

24. עיין הערה

25. קלר [5], 4

יותר במבנים

וסיפור, להוגו, זקן, המקשקש ים למשה דיין: לו את פעולת לבנאים שעוד ורי עיר...נקמת וברנאטור של

ני זה. מבחינה אשונה, יש כאן יא הכפול והוגו ל אבדנה – ועל וורי ופילוסופי. זשת סינקדוכה כדמות שטופת אבל כאן, בסוף מן הבולשביזם רגא רציונאלית רות וסבירות.

ן המישחק אחת ע לבו כאן ארץ בדבר, הוגו: וכי אדמה כל היום איכרים ולקנות ך-שיגרה, לקום יות פתאום? נא.

והלא שטות גדולה היא, הוגו, לטפח בינינו מחשבות שכאלה. אני פונה אליך כאל ידיד קרוב. את שתי עיניך אני מבקש לפקוח בחזוקה. ואני אומר לך, הוגו: כל הזעם, כל הייאוש, כל ההתלהבות, ההיסטריקה, כל הטירוף שבעולם, כל המהפכות והאידיאות והקומפלקסים והייסורים והזוועה הפנימית באשר הם, כולם מתכוונים אלינו.

כך בכל הדורות שהיו וכך בכל הדורות שיבואו. יש איזה תאוה איזמה, הוגו, תאוה דורסנית, משתגעת בלב בני כל העמים ובקרקעית כל האידיאות. אני, כשלעצמי, אינני יודע לקרוא בשמה של התאוה המאויימת הזאת. אבל אני יודע שהיא מתכוונת אלינו יומם ולילה, מתכוונת אלינו לרעה, שוב ושוב היא נושבת על פנינו. גם כאן. גם על המרפסת מול הים בתל-אביב בלילה.²³

מבחינה ריטורית, מבעית ואיפיונית, דומה הסיום של "אהבה מאוחרת" לסיומו של "הדרשה": היפוך פתאומי מן המוגזם אל הסביר, מן המופרז אל המאופק, מן הצורם אל הנספג, מן השיא הדרמטי אל האנטי-שיא. ההבדל הריטורי בולט גם בשינוי החד מדעותיו של הפרט לרעיון המקובל על הכלל: שהציונות היתה צריכה להוליד את הנורמאליות, שמדינת היהודים היתה צריכה להוליד את האפשרות לחיות כעם בין העמים. בדומה ליודקה, שרגא אונגר מסיים בטיעון מושרש באידיאולוגיה של הציונות הקלאסית.

אפשר לומר, שבהתפרצותם והיפוכם הריטורי הבולטים, משקפים שלושת המונולוגים האלה משברים היסטוריים, פסיכולוגיים, ואידיאולוגיים: ירידת הגלות והקרע הפנימי של האורח אצל עגנון; החדשות המבהילות של השואה אצל הזו; והאיום הכפול החוזר של השואה ומצדה בימים שלפני מלחמת ששת הימים אצל עוז.

אבל מה שמאחד את המונולוגים מבחינה טקסטואלית הוא בעיית הקריאות של הדברים, בעיית "אי-האפשרות להפריד בין הפעולה וההערכה ובין שאלת הקריאה".²⁴ לפי תורת ה-Deconstruction, "מבנה הסתירות [שראינו במונולוגים] יוצר לא התייחסות טוטאלית ושלטת [מצד הקורא] אלא דווקא התילוק בכל התייחסות אפשרית".²⁵ זוהי

23. שם, 77-78.

24. עיין הערה 3 לעיל.

25. קלר [5], 234. ההדגשה שלי.

הבעייה הבולטת בשלושת הטקסים המובאים פה: הקורא נמשך והולך וחוזר חלילה לתוך מערבולת של שיפוטיות, הגדרות, היפוכים, וערפולים. הלשון של הטקסט, לדבריו של דה מאן, "בהכרח מטעה באותה מידה [שהיא] מביעה את הבטחתה על [מסירת] האמת".²⁶

ביבליוגרפיה

1. חיים הזו, 'אבנים רותחות', עם עובד, 1965. [הוצאה ראשונה: 1946].
2. ש.י. עגנון, 'אורח נטה ללון', שוקן, 1960. [הוצאה ראשונה: 1939].
3. עמוס עוז, 'עד מוות', ספרית פועלים, 1971.
4. Bargad, Warren. *Ideas in Fiction: The Works of Hayim Hazaz*. Chico: Scholars Press, 1982.
5. Culler, Jonathan. *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*. Ithaca: Cornell University Press, 1982.
6. De Man, Paul. *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Rilke, and Proust*. New Haven: Yale University Press, 1979.
7. Derrida, Jacques. *Positions*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
8. Hrushovski, Benjamin, "Poetic Metaphor and Frames of Reference," *Poetics Today*, 5:1 (1984), 5-43.
9. Johnson, Barbara. *The Critical Difference: Essays in the Contemporary Rhetoric of Reading*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1980.
10. Riffaterre, Michael, "Interpretation and Undecidability," *New Literary History*, 12:2 (1981), 227-242.

26. דה מאן [6], 277. ההדגשה שלי.