

קשה והחטה 14 (חול 2005)

ישראל עשהאל: התשוקה על-פי עידו ועינים

מוקדש לילדי-חמודי
למימי ונדב -
באהבה

גמולה

פרק א

במאמרו, מוטיב הצרעת ב"שירה", אומר גרשום שוקן¹ (ע' 227) שמיד עם פירסום "תמול שלשום" בשנת 1946 החל עגנון לכתוב את הרומן "שירה" ופרקים ממנו נדפסו כבר בסוף שנות ה-40 ותחילת שנות ה-50. במקביל לכך הדפיס עגנון בלוח הארץ בראש-השנה תשי"א (1950)² את נוסחו הראשון של "עידו ועינים". יש לשער שכתובת "עידו ועינים" חלה במקביל לכתובת הפרקים הראשונים של "שירה", וראוי לנסות ולהקביל ביניהם.

שתי הגיבורות של סיפור "עידו ועינים" ושל הרומן "שירה" הן נידות: שירה היתה נידה ריאלית חולת צרעת וגמולה נידה וירטואלית מתוך ספק בחירה ספק גורל. שתיהן הולדתן בחוץ לארץ ועיקר חייהן בירושלים. שתיהן נוגעו בארצות-חוץ: שירה נוגעה בצרעת בכרסלאו מתוך מגע עם נסיך ספרדי, ובגמולה הוטבע הנגע על-ידי אביה שהיה פרסונה מן הפנתיאון האלוהי ושקבע את גורל בתו בכך שהעניק לה את שמה. שתיהן דוחות את הפרקטיקה ההלכתית והן נטולות זיקה לחיים יהודיים. שתיהן כרוכות אחר גברים שאינם זמינים ואינם פנויים לחיי זוגיות שלמים, ופגישתן האולטימטיבית עמם מתרחשת בסופם של הסיפורים, בעולם הזוי של ספק חיים ספק מוות.

כיצד מתואר בסיפור "עידו ועינים" המעבר מהעולם האגדי-האלוהי-המיתולוגי של ראשית חיי גמולה, הוא: "מקומה של גמולה" (ע' שעט) לעולם הריאלי-הירושלמי של שנות הארבעים? כיצד מתאר עגנון את המעבר מעולם שבו אדם יוצא להרים לשם חידוש נעוריו בחברת נשרים, עולם שבו סגולות יעילות כתרופות, שבו זיווגו של אדם נעשה במסגרת המיתוס הדטרמיניסטי, שבו אדם עובר ממקום למקום בדרך המדבר ועל גבי גמלים, שבו מהלכים בלבוש שאינו מנעלים שמלות ומטפחת, שבו

הווייתם של אנשים נקבעת על-ידי חורבן בית-המקדש, גלות ונסיונות עצמאות מדינית שפשלו, עולם שבו פיוטי פייטנים קדמונים ונשכחים חיים את חייהם במסגרת חיי קהילה נידחת שאין להם כל קשר וחיבור לאירועים פוליטיים בינלאומיים בני-הזמן המתרחשים סביבה? זאת לעומת הוויית שנות ה-30 וה-40 של ירושלים, המתאפיינת בעוצר שהיו האנגלים מטילים מדי-פעם, שנים שבהן סגר עליה העולם מחמת המלחמה, פלישות של חסרי-בית לבתים, על בתי-חולים ובתי-מרפא, על הלוויית ירושלמיות וקבצנים ירושלמים, על מבקשי ספרים עלומים ונשכחים בקהילות נידחות בשביל חוקרי פיוטים, ועל חורבן ביתו של המספר בפרעות אב תרפ"ט. בתוך מסגרת זו של אירועים מתנהלים חיי גמולה, גיבורת הסיפור, שעברה מעולם אוטופי של ילדות ונערות לירושלים של מטה, שהיא מקום זר ונוקשה ושכן מתממש גורלה.

וכך מתאר המספר את המעבר מעולם לעולם (ע' שעט): "מחלוקת בגמרא אם אדם נידון בכל יום או בראש השנה בלבד — הוא בחוצה לארץ, אבל בארץ ישראל נידונים בכל יום. תחילת דינו (של גמזו — י. ע.) היתה שפסקה גמולה מלהנעים קולה בשיר. אחר-כך מנעה מעצמה כל שיחה. אחר-כך נפלה עליה מרה שחורה. אחר-כך חלתה חולי קשה. ומשחלתה התחילה מצערתהו ובכל יום מפת נגעו תקפה יותר משהיתה בראשונה". נושא הקטע המצוטט הוא גמזו, אבל מתוך קשיי חייו של גמזו עולים ייסורי הירדרדותה הפיזית-הנפשית של גמולה.

פרק ב

ראשית התגלותה של גמולה לגמזו היתה כאשר, בביקורו הראשון במקומה של גמולה, ראה אותה "עומדת בראש הסלע... והיא שרה — ידל ידל ידל זה פה מה" (ע' שנו). מכאן שכניסתנו לעולם הסיפורי של "עידו ועינם" תיעשה בדרך השיר העינמי והלשון אשר בה הוישר ונכתב. ד"ר גינת ידע את לשון ההימנונות העינמיים וזאת בתנאי שלשון עידו ולשון ההימנונות העינמיים זהות, שהרי גינת פירסם מילון לצ"ט מלים של לשון עידו. אנו משערים כי המלה "עינם" אינה שם של לשון אלא שם של קבוצה אתנית המשתמשת בלשון עידו לכתיבת הימנוניה. מהיכן יודע האני המספר את לשון עידו? — מתוך שקרא את פירסומיו של ד"ר גינת: את מאמרו הראשון "צ"ט מלים בלשון עידו", את ספר הדיקדוק ללשון עידו שפירסם גינת, ואת ההימנונות העינמיים שנתגלו על-ידו. מלומדים רבים עסקו בהם ואף כתבו להם פירושים. וכך אומר האני המספר (ע' שמה): "ברם על דבר זה אני תמה. כל חוקרי עינם אומרים שאלוהיה של עינם וכומריהם גבריים היו, והיאך לא הרגישו שמתוך ההימנונים אנו שומעים כנועם שיח שירת אשה".

כל המידע הזה נמסר לנו במסגרת הסיפורית הסגורה, ורק מעשהו ברוך-ההשראה של משולם טוכנר³ ברגע של חסד, ומחוץ לטקסט העגנוני, הוא שפתח לנו פתח להציץ פנימה אל הטקסט הכתוב בלשון עידו, לראותו מנקודת-ראותנו מחוצה לו ולתרגמו לנו ללשון העברית. אף-על-פי שטוכנר פירסם את תרגומו לפני כ-45 שנה הרי איש

התשווקה על-פי עידו ועינם

מגדודי הפרשנים הריאל הפיקטיביים מן הסיפור, שירת אשה", שאת הדין ואכן, העמדה המקובלת גמולה, ואף התעלמה ומבקשת את מילוי משאי אחר קונסטרוקציות אבס שאותו זימרה גמולה היו לשיר העינמי, שהוא ראי פרי מגדודי. נועם שיח ש הרעיה, היא אלוהות ה: לאכול מפרי מגדודי. אין הרעיה, שהיא אלוהות המתרחשת באווירה פול והיו לחלק בלתי-נפרד נ מעיד על עצמו שאינו מי שנה. מכאן שלא קרא א מה" ששרה גמולה ושו האהבה: בתיאור דמותו הוא: בהנהגותיה משוק המעשה הקולינרי של א הרד"ק מציין שיש לקר מפרש: כוונים — דפנו

פרק ג

גבריה בן גואל אב מיתית-מטאפיזית וזיקו אותה, והבת שנותרה גמולה היתה מחלב או שם-התואר גמולה, המשמע הנוסף לשם ג מב, א: "בכרכי הים ה התרחש בחלוף השני מהלך מיתולוגי מובהי של מיתוס הלשון, הבו תיאור שמה מציאות, ו היותה נידה מיחסי א

נלות ונסיונות עצמאות
זיים את חייהם במסגרת
פוליטיים בינלאומיים
30 וה-40 של ירושלים,
שבהן סגר עליה העולם
חולים ובתי-מרפא, על
דים עלומים ונשכחים
של המספר בפרעות אב
ניבורת הסיפור, שעברה
מקום זר ונוקשה ושבו

חלוקת בגמרא אם אדם
רץ, אבל בארץ ישראל
ופסקה גמולה מלהנעים
לה עליה מרה שתורה.
בל יום מכת נגעו תקפה
בל מתוך קשיי חייו של

הראשון במקומה של
ידל ידל וה פה מה" (ע'
שה בדרך השיר העינמי
ימננות העינמיים וזאת
ינת פירסם מילון לצ"ט
של לשון אלא שם של
היכן יודע האני המספר
ת: את מאמרו הראשון
יו שפירסם גינת, ואת
בהם ואף כתבו להם
זה אני תמה. כל חוקרי
אך לא הרגישו שמתוך

שהו ברוך-ההשראה של
שפתח לנו פתח להציין
זנו מחוצה לו ולתרגמו
זני כ-45 שנה הרי איש

מגדודי הפרשנים הריאליים שעסקו בפרשנות של "עידו ועינים", כמוהם כחוקרים
הפיקטיביים מן הסיפור, לא חשו מתוך שבירי הקטע שזימרה גמולה ב"נועם שיח
שירת אשה", שאת הדיה שומע המספר (ע' שמה) מפי גמזו.

ואכן, העמדה המקובלת היא שחצצה בין חוקרי הסיפור לבין הטקסט השירי ששרה
גמולה, ואף התעלמה לגמרי מדמותה האנושית-הנשית של גמולה, המתפרצת
ומבקשת את מילוי משאלותיה ותשוקותיה הנשיות. המעניין את החוקרים הוא חיפוש
אחר קונסטרוקציות אבסטרקטיות-אלגוריות ולא הוויית אשה בשר-ודם. מלות השיר
שאותו זימרה גמולה היו "ידל ידל וה פה מה", והרי תרגומו האולטימטיבי של טוכנר
לשיר העינמי, שהוא ראשי-תיבות של הפסוק משיר-השירים: "יבוא דודי לגנו ויאכל
פרי מגדיו". נועם שיח שירת אשה ששומע המספר הוא נועם שיח הדוברת בשיר והיא
הרעיה, היא אלוהות האהבה המזמינה את דודה-אהובה לבוא אל גנו, זו הרעיה,
לאכול מפרי מגדיו. אין ספק: הקטע הזה כתוב בלשון נקייה (יופומיזם) שבה מזמינה
הרעיה, שהיא אלוהות האהבה או כוהנת האהבה, את דודה לבוא ארוטית
המתרחשת באווירה פוליתאיסטית, ואשר רכיביה חדרו ונשתקעו בכתבים המסורתיים
והיו לחלק בלתי-נפרד מעולם הדת בישראל. ובמאמר מוסגר: גמזו, שבר-אוריין היה,
מעיד על עצמו שאינו מסתכל בספרים שלא עברו עליהם שלוש-מאות או ארבע-מאות
שנה. מכאן שלא קרא את מאמרי ד"ר גינת ולא ידע את פשר השיר "ידל ידל וה פה
מה" ששרה גמולה ושםפיו הגיע למספר (ע' שנו). אשר לגמולה וזיקתה לאלוהות
האהבה: בתיאור דמותה של גמולה אין ולוא גם רמז אחד להנהגות יהודיות. נהפוך
הוא: בהנהגותיה משוקעת פרקטיקה "אלילית" מובהקת. שלוש פעמים מוזכר בסיפור
המעשה הקולוני של אפיית כוונים (ראה ירמיהו ז, 18; מד, 19) "למלאכת השמיים".
הרד"ק מציין שיש לקרוא כאן מלכת השמיים, לפי שנכתב בלי אל"ף אילמת. רש"י
מפרש: כוונים — דפוס כוכב, ומלכת השמיים בדפוס כוכב היא כוכב נוגה — ונוס.

פ ר ק ג

גבריה בן גאואל אבי גמולה היה מנהיג כריזמטי של קהילה, בעל השראה
מיתית-מטאפיזית וזיקה לפנתיאון האלוהי. אשתו, אשר ילדה לו בת, מתה בלדתה
אותה, והבת שנותרה יתומה מיום היוולדה נקרא שמה גמולה, שהרי מיום היוולדה
גמולה היתה מחלב אמה. (ראה ישעיהו כח, 6: "גמולי מחלב עתיקי משדיים").
שם-התואר גמולה, שהיה תיאור מצב, הוא מלה רבת-משמעויות (פוליסמית).
המשמע הנוסף לשם גמולה הוא אשה המנותקת מבעלה בשעת נידתה (כבלי סוטה
מב, א: "בכרכי הים קורין לנידה גלמודה, מאי גלמודה? גמולה מבעלה"). כל אשר
התרחש בחלוף השנים עם נישואיה של גמולה לגמזו והישארותה בכר
מהלך מיתולוגי מובהק: התואר יצר את המצב, הדיבר יצר את הדבר. יש
של מיתוס הלשון, הבוראת באמצעות המלה את המציאות. בראשית דרכה
תיאר שמה מציאות, ואילו לאחר נישואיה שמה יצר מציאות.
היותה נידה מיחסי אהבה ואישות, דבר זה נחקק בבשרה של גמולה

מיתולוגית בשעת לידתה, עם שהוענק לה השם גמולה, שהוא שם שחתם את הגורל הטראגי של הילדה — ולא לחיים טובים וארוכים. עניין לנו כאן בשני היבטים של מציאות: אחד של חוקיות ריאלית, שבה המלה מתארת מציאות, ואחד של חוקיות מיתולוגית בה המלה יוצרת מציאות. על כפל-המסלול הזה בסיפורי עגנון עמד דב סדן עוד בשנות החמישים⁴ (ע' 88), וכפל-מסלול זה הוא המאפיין את מהלך עלילתו של הסיפור. גמולה היא נידה וירטואלית במישור הריאלי ונידה טרנסצנדנטית במישור המיתולוגי. התפתחות זו של שמה באה מכוח הציבור של קהילת מקום הולדתה, ובהסכמה-בשתיקה מצד גמולה עצמה, מתוך הנחה שמעמדה זה משרת את כמיהותיה הארוטיות לאיחוד עם אהוב-לבה — שאינו בעלה, והוא גינת.

המאפיין את גמולה הוא הדטרמיניזם הגזור עליה בתוליות-נצח, גורל שאין ממנו מפלט. אשר למחלתה: אין בסיפור תרופה למחלת הסהרורות אשר משמעותה הליכה בשעת שינה, אולם ייתכן מצב שבו יובטח שתחזור גמולה בשלום משיטוטיה הסהרוריים לביתה למרות מחלתה, וזאת אך ורק כאשר יחול בה שינוי ותפקע בתוליותה. תרחיש זה הוא מיתולוגי-דטרמיניסטי, ויש בו כביכול פתח למניעת אסון, אולם לא כך הדבר. גמולה אינה סתם בתולה אלא "היא היא מזל בתולה" (ע' שנו), והמזלות אין בהם שינוי והם נשארים כהווייתם מששת ימי בראשית. לכאורה יש הסבר ריאלי למותה של גמולה: כל הנשען על מעקה רעוע של גג סופו נדון לנפילה ולריסוק אברים. אולם לגבי גמולה, החיה בעולם שחוקיותו מיתולוגית, אירוע כגון התמוטטות מעקה הוא אירוע מזדמן בעולם הריאלי המבצע את גורל מיתתה, ולא בשיבה טובה, בעודה בבתוליה.

פרק ד

נושא היצירה האמנותית מעסיק את עגנון לאורך כל דרכו האמנותית; עלילות, מעשים ודמויות מפורשים ומוסברים כאנלוגיות לתהליכי יצירה ואמנות. ברומן "שירה"⁵ (ע' 286) מדבר עגנון מפורשות בתהליך היצירה האמנותית, וזה דברו: "דבר שאין בו השקעת הדעת רופף הוא, כל שכן דברי שירה וחזון שצריכים עיבור נפש, ואין עיבור בא אלא מתוך שנפש שוקעת בנפש ומכוח זה נפש חדשה נבראת". שאלותינו הן: עיבור נפש מהו, מה היא שקיעת נפש בנפש שמכוחה נפש חדשה נבראת? האין התיאור לשון נקייה למעשה אהבה ארוטית? וכי במקרה מופיעה אנלוגיה בין תהליך יצירתו של מעשה-אמנות לבין מעשה-אהבה בין בני-זוג? ניצה בן-דב עסקה בשאלה זו, ואלה דבריה (ע' 299):⁶ "אהבת גוף ונפש מזוגים זה בזה מבלי יכולת להפריד. ב'שירה' תאוות בשרים אינה עוד ניגוד והשלמה של קשר רוחני משמעותי אלא היא ההתנסות הראשונית ההכרחית שלו, ובלעדי הקשר הגופני נותר הקשר הרוחני חסר אחיזה ונטול שורשים. באותה מידה הקשר החי הגופני של האמן עם מושא אהבתו גם הוא הכרחי להעמדת יצירה חיה ונושמת, כזו שתעביר נאמנה לנמעניה את הוויית גיבוריה".

היחס בין גבר לאשה, ובמקביל לו היחס בין אומן ליצירתו ויחסו של צרכן האמנות

התשוקה על-פי עידו ועינים

גיליון 14
חורף 2005

10

ליצירת האמנות, מחייבים ה אנלוגי לעיבור בשר, לעיבור מוגדר או בדמות מסוימת עז ונוצרים יחסים הווייתיים שא ולהתמזגות בין שני הצדדי הפסיכולוגיה, הפסיכו-פתולו כאשר מתרחשת תופעה זו ו מוטיב ההתמזגות מופיע בח של גמולה סגולות, שאין ב שובה בשלום משיטוטיה ה בתוליה. ואומר המספר (ע' בה שינוי ועמדה כפנה ש המספר בלשון נקייה מקו גמולה נותרה בבתוליה לאו הן בתחום האמנות והן בת מערכת יחסים בין איש ל בחותם מיתולוגי, חותם ארוטית הם לגביה סכנה של הסיפור. זו הסיבה ל

פרק ה

רתיעתו של גינת ממגע הייחודיות ונמנעת מהתי את חייה כמו שגור לה וכך אומר המספר מפי ג "סגולה אחת יש ביניהם איזו היא... הריני נותן פסיעותיה של גמולה ש זמן שגמולה שלוויה (נת מועיל, עכשיו שהגיע ה היא שפע והווייה אחרת הנה זיווג: "...וכן לקו הנולדים בלי התחברו ההתחברות עם הגבר זה כל-כולו תיאור כל בשלייתה, והשליה בה הוא לשון נקייה —

ישראל עשהאל

א שם שחתם את הגורל ו כאן בשני היבטים של יאות, ואחד של חוקיות בסיפורי עגנון עמד דב אפיין את מהלך עלילתו ה טרנסצנדנטית במישור קהילת מקום הולדתה, ועמדה זה משרת את ה, והוא גינת.

נצח, גורל שאין ממנו אשר משמעותה הליכה לה בשלום משיטוטיה יחול בה שינוי ותפקע כול פתח למגיעת אסון, מזל בתולה" (ע' שנו), בראשית. לכאורה יש זל גג סופו נדון לנפילה מיתולוגית, אירוע כגון את גורל מיתתה, ולא

ליצירת האמנות, מחייבים השקעת הדעת עד כדי "עיבור-נפש". נראה שמונח זה אנלוגי לעיבור בשר, לעיבור גוף. לפנינו אפוא תהליך של השקעת הדעת בנושא מוגדר או בדמות מסוימת עד כדי אובססיה, וכך מתרחשת הזדהות נפשית מוגברת ונוצרים יחסים חווייתיים שאינם מבוססים על שיקול-דעת אלא על הרצון להזדהות ולהתמזגות בין שני הצדדים. ודאי שיחס זה אפשר לדון בו כמונחים מתחום הפסיכולוגיה, הפסיכו-פתולוגיה, האסתטיקה והמיסטיקה, שעניינה אחדות הנשמות. כאשר מתרחשת תופעה זו בין גבר לאשה אפשר אולי לכנותה אהבה.

מוטיב ההתמזגות מופיע בחיי גמולה לקראת נישואיה לגמזו. גמזו מקבל מידי אביה של גמולה סגולות, שאין בכוחן לרפא את סהרוריות גמולה, אלא רק להבטיח את שובה בשלום משיטוטיה הסהרוריים בלילות-ירח, וזאת בתנאי שתצא גמולה מגדר בתוליה. ואומר המספר (ע' שעח): "אף הסגולות הגנו עליה, אף על פי שלא נעשה בה שינוי ועמדה כפגה שעצורה באילנה ומתקה צבור בתוכה". מידע זה שמוסר המספר בלשון נקייה מקורו האפשרי היחיד הוא גמזו. מפני גמזו יודע המספר כי גמולה נותרה בבתוליה לאחר חופתה. משמע: השקיעה זה בזו, ההתמזגות זה עם זו, הן בתחום האמנות והן בתחום האהבה והארוטיקה, הכרח הן ליצירתה ושמירתה של מערכת יחסים בין איש לאשה, בין אמן למעשה אמנותו. גמולה, שחייה טבועים בחותם מיתולוגי, חותם של גזרה-מוקדמת טראגית, חיים ללא שקיעה והתמזגות ארוטית הם לגביה סכנה קיומית, שתוצאותיה הנוראות מתגשמות ומתאמתות בסיומו של הסיפור. זו הסיבה למותה של גמולה ואין בלתה.

פרק ה

רתיעתו של גינת ממגע ארוטי עם גמולה בעקבות השקפת-עולמו המשמרת את הייחודיות ונמנעת מהתייחדות עם אשה, היא בעוכרי גמולה ובשל כך היא מקפחת את חייה כמו שגזר לה גורלה.

וכך אומר המספר מפי גמזו (עמ' שנו-שנח), שקיבל מפי גבריה בן גאואל אבי גמולה: "סגולה אחת יש בנייהם (בין העלים שהסגולות כתובות עליהם — י. ע.) ואיני יודע איזו היא... הריני נותן לך כל הצמחים כולם וכל זמן שהם בידך אתה יכול לכוין פסיעותיה של גמולה שלא תכשל בהליכתה. עד עכשיו לא הוצאתי אותם, לפי שכל זמן שגמולה שלוויה (נתונה בשלייתה — י. ע.) ומעוטפת ומחותלת בשלמות אין בהם מועיל, עכשיו שהגיע לה עת דודים להתחבר עם בעלה ויונקת מכוח הבעל מקבלת היא שפע והוויה אחרת". המלה התחברות על-פי פירוש אבן עזרא לבראשית ו' (יח') הגה זיווג: "...וכן לקטן וגדול שגולד מזכר ונקבה. ויצאו (מן הכלל — י. ע.) כל הנולדים בלי התחברות שניים".

ההתחברות עם הגבר היא תנאי ולא יעבור לפעילותן החיוביות של הסגולות. משפט זה כל-כולו תיאור בלשון נקייה ופיוטית — להלל המצב בו גמולה עדיין מעוטפת בשלייתה, והשליה בהקשר זה היא מלה נרדפת לבתולים; חלקו השני של המשפט אף הוא לשון נקייה — תיאור המצב הממשי תחת המטרייה המיתולוגית, ובו תיאור

ו האמנותית; עלילות, יצירה ואמנות. ברומן נותית, וזה דברו: "דבר שצריכים עיבור נפש, נפש חדשה נבראת". שמכוחה נפש חדשה ? וכי במקרה מופיעה זבה בין בני-זוג? ניצה ? ונפש מזוגים זה בזה זשלמה של קשר רוחני נדי הקשר הגופני נותר החי הגופני של האמן ז, כזו שתעביר נאמנה

חסו של צרכן האמנות

ה על-פי עידו ועינים

המהלך האפשרי של חלון בתולדותה של גמולה. המהלך הוא בעולם הממש והוא נעשה בהשראת העולם המיתולוגי, ותוצאותיו ניכרות בשני העולמות. וכאן עוד הערת-ביניים על טכניקת הכתיבה העגנונית: עגנון מנצל היטב-היטב את שתי התופעות הלשוניות — מלים פוליסימיות רב-משמעיות, וכתיבה בלשון נקייה ופיוטית על דברים המבוטאים דרך שיגרה בלשון מחוספסת. אל פינה זו של מלים רב-משמעיות אפשר לצרף את המלה "עלים", שהם עלי הסגולות ב"עידו ועינים", ואת האצות של ד"ר רכניץ ב"שבועת אמונים" וב"תמול שלשום". במאתיים או שלוש-מאות השנים האחרונות משמעו של עלה בעברית גם דף: דף ספר או עיתון הוא עלה, ומקורו בלשון הגרמנית (בלאט), ובלאטינית (פוליום). ידוע היטב הצירוף "עלים בלים" של ביאליק, ובעברית של ימינו נותרה המלה לעלעל — לדפדף (ע"פ דב סדן).⁷ העלים כדפים יוצרים קישור בין היצירות הנ"ל, וראוי לתת את הדעת על כך. עוד מלת-מפתח שראוי לשים לב אליה היא "שינוי": שינוי הכתב בסגולות ובאצות, ושינוי המצופה מגמולה. אשר לביטוי שלמעלה, שמלת-המפתח שלו היא "יונקת": האשה יונקת מכוח הבעל. בסיפור "אגדת הסופר" (ע' קלוז)⁸ אומרת מרים העצורה על בנים: "...מה תתן ומה תוסיף לי ערבה (סגולה ללידה קלה — י. ע.) ... אם הפיטמה נכנסת למקום לא אדע". פיטמה היא לשון נקייה לאבר-הזכרות, שממנו יונקת האשה שפע והווייה אחרת. לסיכום נושא הסגולות: כבכל אגדת-עם, כדי להגיע לגאולה יש להתגבר על מכשול, וכשולן ההתמודדות עם המכשול הוא בבחינת נתון קבוע באגדות הגאולה.

כאמור: התנאי המאפשר את פעילותן החיובית של הסגולות אינו מתקיים, ויעילותן מעולם לא הועמדה במבחן. היחיד שאמור לדעת בוודאות שאין הסגולות מועילות הוא גמזו. הוא יודע שגמולה אשתו בתולה, ואף-על-פי-כן הוא מעמיד פנים או משלה את עצמו שהסגולות מועילות, הגם שיחסי אישות אין בינו לבין אשתו והיא מכה אותו ומקרעת את בגדיו ומונעת עצמה ממנו, כמעשה בת-דמותה הארכאית בסיפור "חולדה ובור", וכפי שנראה בהמשך.

פרק 9

מתשתית הסיפור "עידו ועינים" מחלחלים ועולים שני סיפורים פרדיגמטיים — שני ארכי-סיפורים המצויים בתשתית או ברקע של הסיפור הנדון. הארכי-סיפור הוא פרדיגמה או דגם קדמון שעל-פיו או בזיקה אליו מתפתחת עלילת הסיפור הנוכחי. ודאי שאין זהות ואין חפיפה בין העלילה הנוכחית לזו הפרדיגמטית, והסטיות ממנה הן מחויבות המציאות, אולם חוט-השדרה של עלילת "עידו ועינים" נבחן בהשוואה לסיפור הקדמון והווירטואוזיות של מהלך העלילה הנוכחית עומדת כל הזמן בזיקה גנטית או דיאלקטית אליו. הסיפור הפרדיגמטי הראשון והגדול בהיקפו מבין השניים ידוע בשם "חולדה ובור", שהדמות המרכזית האנלוגית אליו היא גמולה, ואילו הסיפור הפרדיגמטי השני והקטן בהיקפו הוא "שמחזאי ואסתהר", ובמרכזו עומד גדעון גינת.

התשוקה על-פי עידו ועינים

נפתח בדיון ב"חולדה ובור" מקור הסיפור "חולדה ובור" של סיפור זה מופיע ב"העו ששני הנוסחים היו ידועים פרדיגמטי. גם בספר-האגדה קלים. אנחנו השתמשנו במ הסיפור מספר על נערה שב לצאת בכוחות עצמה. אדם הסכימה. מיד כשהעלה או הניאה אותו מכך ושיכנעה כתובתה מידי. הסכים אותו שעברה על פתח הבור והב מי שהיה תופעה היתה ממ ומקרעת בגדיה ופגדי פל נ משמרת בריתה לאותו איי נשא אשה ונולד לו בן שחנ לעירה של הנערה. "אמרו י התחילה לעשות כמנהגה". עמדת" (ע' 267). נתישב העמידה על הזיקה לסיפור דב סדן בשנות ה-50. יש המופיע ברש"י (פירוש ל עוסקים, והוא העומד בזיק "חולדה ובור" הוא סיפ בשר-ודם, כאשר ברקע נ המהדהדת ביצירות עגנון ב"העומר" ביפו לפני מ נכשל", "שבועת-אמונים" מתבקשת לאחר בירור מע זה כנגד זה. משפט-המפתח בסיפור " של הנערה ויחסה לכל א המבקש להיזקק לה ולבו היא "מקרעת", שצורתה ועינים" ובאותו הקשר, כו במיטב שנותיו שומר אש אמת היא שאשה חולה י

הוא בעולם הממש והוא שני העולמות. וכאן עוד על היטב-היטב את שתי ז, וכתיבה בלשון נקייה זת. אל פינה זו של מלים הסגולות ב"עידו ועינים", ל שלשום". במאתיים או גם דף: דף ספר או עיתון (ליום). ידוע היטב הצירוף: ל לעלעל — לדפדף (ע"פ וראוי לתת את הדעת על: שינוי הכתב בסגולות שמלת-המפתח שלו היא " (ע' קלז) ⁸ אומרת מרים ללידה קלה — י. ע.) ... יה לאבר-הזכרות, שממנו בכל אגדת-עם, כדי להגיע מכשול הוא בבחינת נתון

ת אינו מתקיים, ויעילותן שאין הסגולות מועילות כן הוא מעמיד פנים או אין בינו לבין אשתו והיא שה בת-דמותה הארכאית

ים פרדיגמטיים — שני זנדון. הארכי-סיפור הוא עלילת הסיפור הנוכחי. ייגמטית, והסטיות ממנה ו ועינים" נבחן בהשוואה ו עומדת כל הזמן בזיקה זל בהיקפו מבין השניים אליו היא גמולה, ואילו אסתהר", ובמרכזו עומד

קה על-פי עידו ועינים

נפתח בדיון ב"חולדה ובור", שהוא המרכזי והמאפיל על משנהו. מקור הסיפור "חולדה ובור" בפירוש רש"י לבבלי מסכת תענית ח, א. נוסח מורחב של סיפור זה מופיע ב"הערוך", שהוא לקסיקון תלמודי מן המאה הי"א. אין ספק ששני הנוסחים היו ידועים לעגנון, והוא בחר בנוסח "הערוך" לשמש לו סיפור פרדיגמטי. גם בספר-האגדה של ביאליק-רבניצקי מופיע נוסח "הערוך", בשינויים קלים. אנחנו השתמשנו במהדורת לובלין תרל"ד, עמ' 266-267.

הסיפור מספר על נערה שבהיותה בדרך נכנסה לבור או לבאר לשתות מים ולא יכלה לצאת בכוחות עצמה. אדם שעבר במקום הציע את עזרתו בתנאי שתינשא לו, והנערה הסכימה. מיד כשהעלה אותה ביקש לזקק לה ואילו הנערה בטוב טעמה ושכלה הניאה אותו מכך ושיכנעה אותו לבוא לבית הוריה: שם תתארס לו ושם תקבל את כתובתה מידיו. הסכים אותו אדם ונתנו בריתם-אמונם זה לזו, והעדים לכך הם חולדה שעברה על פתח הבור והבור עצמו, והלכו איש לדרך. "הנערה עמדה באמונתה ופל מי שהיה תופעה היתה ממאנת עליו. פיון שהחזיקו בה התחילה לנהוג עצמה נכפה ומקרת בגדיה ובגדי פל מי שהיה נוגע בה עד שנמנעו בני אדם ממנה והיא היתה משמרת בריתה לאותו איש" (ע' 267). האישי עצמו פנה והלך, ומשתקף עליו יצרו נשא אשה ונולד לו בן שחנקתהו חולדה ובן שני נפל לבור ומת. התגרש מאשתו והלך לעירה של הנערה. "אמרו לו נכפה היא, כל מי שתובעה כך וכך עושה לו... בא אצלה התחילה לעשות כמנהגה". סיפר לה מעשה חולדה ובור. אמרה לו: "אף אני כבריתי עמדת" (ע' 267). נתיישרה דעתם ופרו ורבו.

העמידה על הזיקה לסיפור "חולדה ובור" בכתבי עגנון אינה חידוש, וכבר ציין אותה דב סדן בשנות ה-50. יש להעיר שההתייחסות היתה לנוסח המקוצר של הסיפור המופיע ברש"י (פירוש לתענית ח, א), ולא לנוסח המורחב ב"הערוך" שבו אנו עוסקים, והוא העומד בזיקה טקסטואלית לסיפור "עידו ועינים", כפי שנדגים בהמשך. "חולדה ובור" הוא סיפור ארכאי-פרדיגמטי ונושאו נתינת אמונה בין בני-זוג בשר-ודם, כאשר ברקע נרמזת נתינת אמונה בין יחיד לשכינה, בין עם לאלוהיו, המהדהדת ביצירות עגנון החל בסיפורו הארצישראלי הראשון "עגונות", שנדפס ב"העומר" ביפו לפני מלחמת-העולם הראשונה, ומצטרפים אליו הסיפורים "ולא נכשל", "שבועת-אמונים", "תהילה", וכמובן "עידו ועינים". ההקבלה בין השניים מתבקשת לאחר ברור מעמדן של הדמויות המאכלסות את שני הסיפורים המעומתים זה כנגד זה.

משפט-המפתח בסיפור "חולדה ובור" הוא המצוטט למעלה, ובו תיאור התנהגותה של הנערה ויחסה לכל אדם שאינו זה שנועדה לו ואשר לו נתנה את אמונתה — המבקש להיזקק לה ולבוא עמה במגע ארוטי. מלת-המפתח בסיפור "חולדה ובור" היא "מקדעת", שצורתה הדיקדוקית אינה שיגרתית והיא מופיעה גם בסיפור "עידו ועינים" ובאותו הקשר, כפי שנראה להבא (ע' שנד). "אדם זה (גמזו — י.ע.) נעשה במיטב שנותיו שומר אשה חולה שאומרים עליה שמליל חופתם לא ירדה ממיטתה... אמת היא שאשה חולה יש לו בתוך ביתו שאין לה תקנה עולמית וצריך בעלה לטפל

ישראל עשהאל

בה ולהרחיבה ולסעדה ולהאכילה. והיא לא די לה שוויתר על עצמו בשבילה אלא שהיא מכה אותו ונושכתו ומקרעת את בגדיו". מלת-המפתח "מקרעת", המצויה בשני הסיפורים ובאותו הקשר של דחיית המבקש מגע ארוטי עם הנערה, מעידה על זיקה והקבלה טקסטואלית בין שני הסיפורים שאחד מהם, הארכאי, משמש פרדיגמה למאחר ממנו. בסיפור "חולדה ובור" מעמידה הנערה פני נכפה, כאמור במפורש באותו סיפור, ומטרתה לשמר את בתוליותה למי שהיא יעודה לו, למי שנחנה לו את אמונתה-נאמנותה. גמולה לא היתה גמולת צרעת ולא גמולת נידה חודשית, לא גמולת נידת-לידה ולא גמולת טומאת-המת. היא נהגה כאילו היא גמולה כדי לשמר את נאמנותה-בתוליותה למי שהועידה לו את עצמה. אשר ל"מיועד" של גמולה: הרי נתנה את אמונתה לגינת ולא לגמזו, שנשאה לאשה בהסכמת אביה. אין עדות סיפורית לכך שהיתה שבועת-אמונים הדדית בין גמולה לגינת, כגון אותה ברית שנכרתה בין יעקב לשושנה בילדותם בסיפור "שבועת אמונים", שגם הוא מושתת על הסיפור הפרדיגמטי "חולדה ובור": "עמדה שושנה ואמרה, זכור אתה אותה שבועה שנשבענו זה לזה. אמר יעקב, זכור אני", ולב לבה של השבועה היה: "...ונינשא זה לזה ונהיה איש ואשה ואין שום כוח שבעולם יכול לבטל שבועתנו" (ע' רמט). נשים אל לבנו כי שלוש העלמות/הנשים חושפות תסמינים של חולי, בין שהוא פיזיולוגי או מנטלי ובין שהוא העמדת-פנים, ובשלושת המקרים האלה הייעוד הוא אחד: לשמר בכל מחיר את אמונתן לבן-זוגן המיועד.

אשר לשבועת הייעוד בין גמולה לגינת: אין בטקסט הסיפורי שבועה הדדית, אולם ודאי שהיתה שבועת-אמונים חד-צדדית של גמולה לגינת, והיא שמרה אמונתה לו, וודאי שגינת ידע על כך. עדות לכך היא זעקת-הכאב של גמולה כלפי גינת (ע' שפח): "החזירה האשה ראשה... וקראה... חכם... (הוא גינת - י.ע.) וקולה היה כקול נערה בתולה שהבשילה כל אהבתה..." כל ישותה של גמולה זועקת נאמנות מיתולוגית לא-רציונלית לעומת דומייתו-שתיקתו של גינת.

פרק ז

גורם סתום בעלילת סיפורנו הוא דמותו של ד"ר גדעון גינת, וזו העלומה ביותר בדמויותיו. דברים שמשמיע גינת בסיפור קצרים הם ומצטמצמים במספר משפטים שאף הם חוסכים במלים, ואחד מהם מורכב מלה אחת בלבד: "שירי". נראה כי משפט זה, בן המלה האחת, מציין את מהות זיקתו של גינת לגמולה, זיקה בלתי-רציונאלית הבנויה על הווייתה הפיזית של גמולה, על אדני השירה. בידי גמולה מסורים דברי חוכמה ושירה שהם מורשת אבות, ואף בידי גינת מסורים דברי שירה, ועליו אומר המספר (בקטע הגנוז שפורסם בעתון "הארץ", 21/4/97)⁹ כי "...בכוח הנעימה פירש לי גינת כמה מקראות שקשה להלמם. נעימה כזו לא שמעתי מעולם. איני סבור שבדה אותה מלבו, נעימה כזו אין אדם יכול לבדות, אלא ודאי מסורה היא בידו. ממי קיבל אותה ומי מסרה לידו... שכחתי לשאול...".

התשוקה על-פי עידו ועינס

ושירים מסורתיים וכמותו כגון כי דרך ראייתו את האירועים העלילה ומשנהו ברקע העי המספר מציג את האירועים הוא חושף תחושת-עולם או ההתרחשויות משורשות זו אחד על משנהו, וכך התחומ נשכרת.

גינת מספר למספר (ראה "היה יום שלא כתב בו שיר התרחשות ביוגרפית זו של המזכירו כמה פעמים ובהז עצמי" (שוקן תשל"ו, ע' כמעייין שאינו פוסק וכתבו ילדותי אפילו אות אחת" (6-45); "...נטרד לבי בעט סיפור..." וכן אומר גינת ל של שיר שכבר שמע". ומ

בנים וכני בנים לשירים נראתה לי שזוהי נעימתם את כל המקומות שאותם אפשר שהשלכת ההתרחח הילדות - על גינת מור והחזות בין האישיות הן הדבר, הרי אפשר להצי גינת. אולי כאן לפנינו ק תחושת עולם אחדותי עגנון משלבת בעלילה המרכזית. התיאור הקלז העוף (ע' שצא): "אין י כנפיו והן עושות צל, עוד יש להפנות תשומו ד"ר יעקב רכניץ, ו דוברת-גרמנית. רכניץ היה מלמד עברית את שניהם רווקים. שניה זיקה ללשונות ארכאי

ושירים מסורתיים וכמותו כגמולה יש לו זיקה לשירה ארכאית. עוד אפשר לומר עליו כי דרך ראייתו את האירועים בהתרחשותם היא ראיית אירוע אחד המתרחש בחזית העלילה ומשנהו ברקע העלילה, והוא עונה הד אחר האירוע הראשוני-החזיתי. המספר מציג את האירועים בזיקתם זה לזה בהיות האחד וריאציה של משנהו, ובכך הוא חושף תחושת-עולם אחדותית שאולי נוכל לכנותה אוקיאנית, תחושה שלפיה ההתרחשויות משורשרות זו בזו. תבנית זו חושפת ומשליכה משמעויות של אירוע אחד על משנהו, וכך התחושה האחדותית וההדוקה של העולם הסיפורי הנדון יוצאת נשכרת.

גינת מספר למספר (ראה "הארץ" 21/4/97 כנ"ל) שבנערותו הרבה לכתוב שירים ולא היה יום שלא כתב בו שיר אחד או שניים, עד שנמצא כל הבית מלא את שיריו. התרחשות ביוגרפית זו של גינת היא השלכה של אירוע ביוגרפי של עגנון עצמו, המזכירו כמה פעמים ובהזדמנויות שונות של נאומיו והם כונסו בספרו "מעצמי אל עצמי" (שוקן תשל"ו, ע' 7): "בהיותי בן תשע עשיתי בְּלִדָּה... מכאן ואילך הייתי כמעייין שאינו פוסק וכתבתי כל יום שיר גדול ונורא... ברוך ה' שלא נשתייר משירי ילדותי אפילו אות אחת" (ע' 27); "אחרי ימים התחלתי עושה שירים הרבה..." (עמ' 45-6); "...נטרד לבי בעשיית שירים... כל פיסת נייר שנזדמנה לידי לבשה שיר או סיפור..." וכן אומר גינת למספר כי "כל שיר טוב ויפה שקרא, דומה עליו כי הוא הדו של שיר שכבר שמע". וממשיך גינת: "אף שירים שעשיתי דומים היו עלי כאילו הם בניס וכני לשירים שכבר הושרו... ואפילו הנעימה שקראתי בה את השירים נראתה לי שזוהי נעימתם מעצם יצירתם". ועוד: "...תוך כדי קריאה ראיתי עין בעין את כל המקומות שאותם שירים הושרו בהם..."

אפשר שהשלכת ההתרחשות הביוגרפית הזאת של עגנון — כתיבת השירים בעת הילדות — על גינת מורה על חפיפה אנלוגית רחבה יותר של תחומי השירה, הפיוט והחזות בין האישיות הביוגרפית עגנון, לבין יציר-כפיו האמנותי, הוא גינת. אם כך הדבר, הרי אפשר להציץ למערכי הרגשת-עולמו של עגנון מתוך עמידה על זו של גינת. אולי כאן לפנינו קטע וידויי של הסופר עגנון, הירהורים מעצמו על עצמו בדבר תחושת עולם אחדותית-הגותית-פיוטית המפעמת בו. כאמור למעלה, יצירתו של עגנון משלבת בעלילה המרכזית עלילות-משנה שהן מקבילות ואנלוגיות לעלילה המרכזית. התיאור הקלאסי של אירוע מרכזי ועמו אירוע-משנה אצל עגנון הוא במשל העוף (ע' שצא): "אין לך דבר שלא קדם לו רישומו. משל עוף קודם שהוא עף פורש כנפיו והן עושות צל, מביט הוא בצל ונוטל כנפיו וטס".

עוד יש להפנות תשומת-לב לכך שד"ר גדעון גינת הוא בן-דמותו ועמיתו הצעיר של ד"ר יעקב רכניץ, גיבור הסיפור "שבועת אמונים"¹⁰ שניהם הגיעו מארץ דוברת-גרמנית. רכניץ משמש מורה לגרמנית ורומית בגימנסיה ביפו, ואילו גינת היה מלמד עברית את גרטרוד גולדשטיין — מחנכת ילדי המספר, שבאה מגרמניה. שניהם רווקים. שניהם גמרו את חוק-לימודיהם ונתעטרו בתואר דוקטור. לשניהם זיקה ללשונות ארכאיות ולתרבותן. רכניץ זיקתו ללשון הרומית (ע' ריט) ולתרבותה

נר על עצמו בשבילה אלא ח "מקרת", המצויה בשני: הנערה, מעידה על זיקה הארכאי, משמש פרדיגמה זני נכפה, כאמור במפורש ודה לו, למי שנתנה לו את גמולת נידה חודשית, לא ילו היא גמולה כדי לשמר ל"מיועד" של גמולה: הרי ת אביה. אין עדות סיפורית ן אותה ברית שנכרתה בין ו הוא מושתת על הסיפור תה אותה שבועה שנשבענו ו: "...ונינשא זה לזה ונהיה 'ע' רמט). נשים אל לבנו כי ווא פיזיולוגי או מנטלי ובין יא אחד: לשמר בכל מחיר

פורי שבועה הדדית, אולם ו, והיא שמרה אמונתה לו, מולה כלפי גינת (ע' שפח): (ע. וקולה היה כקול נערה זועקת נאמנות מיתולוגית

גינת, וזו העלומה ביותר וטמצמים במספר משפטים ו בלבד: "שירי". נראה כי של גינת לגמולה, זיקה 'ה, על אדני השירה. בידי אף בידי גינת מסורים דברי ון "הארץ", 21/4/97⁹ כי למם. נעימה כזו לא שמעתי דם יכול לבדות, אלא ודאי חתי לשאול...".

צעותה מתפרשים טקסטים שוקה על-פי עידו ועינם

המיתולוגית — "אם שמעת מפי נערה ביפו דברים על יוון ורומי, על ספפו ומידיעא, דע ששמעה מיעקב רכניץ" (ע' רכז), וגינת זיקתו ללשון עידו הקדומה ולתרבותה הספרותית הימנונית. שניהם מפרסמים בכתבי-עת את מימצאי מחקרם: רכניץ — את מחקריו על אודות אצות יפו "ברבן הורסט קריפטוגמים של הים התיכון" ע' ריט וגינת — את צט' מלים בלשון עידו ואת ההימנונות העינימיים. שניהם עוסקים בבוטניקה: רכניץ בבוטניקה ימית (ע' רטז: "והוא מתעסק בצמחי-ים"), ואילו גינת מתעסק ב"עלים ישנים" (ע' שמח-ט) שהם "סגולות". "סיפר (גינת — י.ע.) שאוסף של סגולות יש לו". וכן ע' שנו: "...העלים... צמחי אדמה הם..." אשר לקשר בין צמח-הים לצמחי-האדמה — לכך מקדיש עגנון את ע' שנו של הסיפור "עידו ועינים" שרובו-ככולו ניתוסף למהדורת תשי"ג, ואילו במהדורת תשי"א לא היה קיים, וכבר עמדנו על כך כאן בפרק ה. באותו מקום עמדנו על כך ש"עלה" הוא מלה פוליסמית שמשמעותה הן עלה של צמח והן דף בספר. השניים עוסקים הן בעלי צמחים והן בעלי ספרים.¹¹ ועוד ראוי לציין כי שניהם מסתייגים מייעודתם: יעקב משתמט משושנה ועל כורתו הוא נגרר אחריה (ע' רמח) ואילו גינת השקפת-עולמו מונעת ממנו קירבה ארוטית אל גמולה. רכניץ עוסק בקריפטוגמים שהם צמחים ירודים שאינם עושים לא פרח, לא פרי ולא זרע, ואילו גינת מנותק מנשים והוא אינו מעמיד צאצאים.

האנלוגיה בין "עידו ועינים" ל"שבועת אמונים" אינה מתמצית בנאמר כאן, ויש מקום להמשיך ולבדוק את הזיקות שבין שני הסיפורים. דרך שיגרה מצרפים מבקרים את הסיפור "עידו ועינים" ל"עד עולם", ודאי בהשפעת השימוש המשותף לשני הסיפורים באותיות ע' ו-ג' של תחילת שמות האנשים והמקומות. אנו טוענים כי אם יש ל"עידו ועינים" בן-זוג סיפורי, הרי יותר משזה "עד עולם" כטענת הירשפלד ("הארץ" 21/4/97) זהו "שבועת אמונים".

הופעתה הראשונה של גמולה במסגרת הסיפורית מתרחשת בהיותה בת שתים-עשרה, כאשר ראה אותה גמזו עומדת על סלע ושרה את שירה: "ידל ידל זה פה מה". בהיותה בת שלוש-עשרה הגיע למקומה של גמולה חכם גדעון, הוא גינת, ושהה שם ששה חודשים שבהם רשם בפנקסו את שירי גמולה ואת לשון שיחותיה עם אביה. כמו כן סיפק לאנשי הקהילה תרופות מודרניות שתקלנה על חייהם. עם לכתו לא פסקו הפיות מלרבר בשבחו. עכשיו גמולה בת ארבע-עשרה. מה טיב היחסים האישיים שנתרקמו בין גמולה לגינת באותה עת? — סתם המספר ולא אמר דבר. לאתר שנים, בפגישתם בירושלים, זועקת גמולה אל גינת (ע' שפח): "...אחר כל השנים (! — י.ע.) שציפיתי לך, אתה אומר לכי גמולה..." להזכירנו: בת-דמותה הארכאית מסיפור "חולדה ובור" ציפתה שנים למי שנועד לה, והוא בא. גינת, לעומת זאת, מסרב לבוא. ומוסיפה גמולה וזועקת: "...אתה אדם טוב... אין בכל העולם כולו טוב ונאה שכמותך". וכן זועקת גמולה אל גינת: "...אני איני אשת-איש, שאל אותו (את גמזו — י.ע.) אם ראו עיניו את בשורי". במהלך הסיפור מכונה גינת אדם-בחור, ובחור הוא מי שלא ידע אשה כשם שבתולה היא מי שלא ידעה איש. ששת החודשים

בהם שהה גינת במקומה ו עיבור נפש ללא עיבור גוף לעומת מוטיב השקיעה והזוגיות הנ"ל את הקוטב וההתמזגות הגופנית והרו המאפיין את חיי גינת ואת כצנועי בני האדם שלא ידע הוא, בריאה יחידה ומיזה בעולם, לפיכך צריך אדם ויותר שאדם משמר גופו, ו ש"המשמר גופו מהתמזגו ולישון בכל עת שירצה כמ של גינת רמיזה כלפי גמזו תשובה לכך אין לנו.

פרק ה

בניית דמותה של גמולה הירושלמי של שנות ה-ו שתשתית הווייתה מיתולו ונשתקעו ביהדות הרשמית מוקד חייה של גמולה, הארוטיות האיטיות תוך מכשול בדרכה. גמולה אינו בשר-ודם, חילונית בת-זמ עגנון. גמולה בדמותה הרי שאליו אנו מופנים מן הה ירושלים בשלהי תקופת ד למימוש-עצמי מוצאת את בשארות ובגעגועים לעול הווייתיהן של קהילות ו ההלכתיות הקדומות שונו הווייתה הקדומה של גמזו רצויים לבוא יותר מאלו ואשר לסיים הסיפור — ו סיום של אחרות או הו ואיזולדה" מהבהב ברק' שב"עידו ועינים", אהבה י

בהם שהה גינת במקומה של גמולה, בהיותה בת ארבע-עשרה, היו לה תקופה של עיבור נפש ללא עיבור גוף, והשסע הזה רדף אותה עד יומה האחרון. לעומת מוטיב השקיעה וההתמזגות שהם תכלית חייה של גמולה, אנו פוגשים בקטע הגנוז הנ"ל את הקוטב הנגדי של חווייה זו, שהוא אנטייתזה למוטיב השקיעה וההתמזגות הגופנית והרוחנית-הנפשית. נקרא לו מוטיב טהרת-הייחודיות, והוא המאפיין את חיי גינת ואת השקפת-עולמו: "וכשהזכיר גינת עניין אשה האדים פנים כצנועי בני האדם שלא ידעו אשה מימיהם, ואמר לי גינת, כל איש בריה בפני עצמה הוא, בריאה יחידה ומיוחדת בעולם שכמותה לא היתה בעולם וכמותה לא תהא בעולם, לפיכך צריך אדם להשתמר מכל עירוב ובליבול והתמזגות בבריאה אחרת, ויותר שאדם משמר גופו, רוחו משתמרת בקרבו". וכן להלן אומר גינת מפי המספר, ש"המשמר גופו מהתמזגות, רוחו מתגברת והולכת, והוא יכול למשול על שנתו ולישון בכל עת שירצה כמה ימים רצופים ולהיות ער כרצונו". האם יש בדבריו אלה של גינת רמיזה כלפי גמולה ותרופה לסהרוריות הליכתה תוך שינה שלקתה בה? תשובה לכך אין לנו.

פרק ה

בניית דמותה של גמולה בידי המספר/המחבר היא ניסיון למימוש אמנותי בעולם הירושלמי של שנות ה-30-40 למאה העשרים, דמות של נערה/אשה חילונית שתשתית הווייתה מיתולוגית-ארכאית, כאשר חלק מרכיבי ההווייה הזאת חילחלו ונשתקעו ביהדות הרשמית והממוסדת. על התשתית הארכאית הזאת בונה המחבר את מוקד חייה של גמולה, מוקד רומנטי שתכליתו מימוש חלומותיה וכמיהותיה הארוטיות האישיות תוך שהיא מונעת את מעמדה האישי-הדת-החברתי מלהיות מכשול בדרכה. גמולה אינה גילום השכינה ואינה מייצגת את כנסת ישראל. היא אשה בשר-ודם, חילונית בת-זמננו ואחות ל"שירה" — גיבורת הרומן גדול-ההיקף של עגנון. גמולה בדמותה הריאלית היומיומית והיצרית-האמוציונלית היא מוקד אוטופי, שאליו אנו מופנים מן ההווה הסיפורי הקיים ומן המעמד התרבותי הדתי של יהודי ירושלים בשלהי תקופת המנדט הבריטי — מאויים והזדהויות. הנהייה הרומנטית למימוש-עצמי מוצאת את ביטויה לא רק בכמיהות אישיות-ארוטיות אלא גם בקירבה, בשארות ובגעגועים לעולם אוטופי שהיה ואיננו, שעולים בו במספר/המחבר כלפי הווייתיהן של קהילות נידחות כגון קהילת הולדתה של גמולה, שהנהגותיהן ההלכתיות הקדומות שונות מאותן של ההווה ושאליהן מצטרפת התהייה שמא כל הווייתה הקדומה של גמולה המשולבת באורח-חיים של מימוש-עצמי בן-זמננו רצויים לבורא יותר מאלו של תקופתנו.

ואשר לסיום הסיפור — מותם של גמולה וגינת — הרי כפי שנראה בהמשך אין זה סיום של אחדות או התאחדות במוות של אהבה ואוהבים. הסיפור "טריסטן ואיזולדה" מהבהב ברקע של "עידו ועינם", אבל כאנטייתזה לסיפור-האהבה שב"עידו ועינם", אהבה ללא שקיעה הדדית והתמזגות.

ורומי, על ספפו ומידיעא, עידו הקדומה ולתרבותה אי מחקרם: רכניץ — את של הים התיכון" ע' ריט עינמיים. שניהם עוסקים בצמחיים-ים), ואילו גינת ר (גינת — י.ע.) שאוסף : הם... " אשר לקשר בין של הסיפור "עידו ועינם" ז"א לא היה קיים, וכבר :לה" הוא מלה פוליטמית קים הן בעלי צמחים והן ייעודתם: יעקב משתמט ת השקפת-עולמו מונעת ים שהם צמחים ירודים מנשים והוא אינו מעמיד

זמצית בנאמר כאן, ויש ז. דרך שיגרה מצרפים שפעת השימוש המשותף ז והמקומות. אנו טוענים זזה "עד עולם" כטענת

בהיותה בת שתיים-עשרה, "ידל ידל זה פה מה". צון, הוא גינת, ושהה שם 'שון שיחותיה עם אביה. על חייהם. עם לכתו לא שרה. מה טיב היחסים | המספר ולא אמר דבר. (ע' שפח): "...אחר כל ". להזכירנו: בת-דמותה ז, והוא בא. גינת, לעומת ז... אין בכל העולם כולו זי אשת-איש, שאל אותו 'מכונה גינת אדם-בחור, עה איש. ששת החודשים

קה על-פי עידו ועינם

ישראל עשהאל

גמולה וגינת נהרגו בנופלים מגג בית. גינת שראה את גמולה על גג, קפץ ועלה אחריה להצילה משיטוטיה הסהרוריים. נשמט המעקה, נפלר שניהם, ונתרסקו עצמותיהם. הלוויה ראשונה נערכה לגינת והוא נקבר בהר-הזיתים. הלוויה שנייה ותכופה לה נערכה לגמולה. אם זכתה גמולה להיקבר כרצונה לצדו של גינת אין אנו יודעים. סתם המחבר ולא פירש. אם כן: תם וגשלם, ושבח לבורא עולם? לא, ודאי שלא! סיפור התשוקה, הפסיון, לפי "עידו ועינים", לא תם ולא נשלם, ודינו כדן כל מיתוס הדוהר אל עבר מות הגיבור, שלאחר המוות מתחוללת בו התחייה כדן גלגל-החזור בעולם. המאפיין את הפסיונים הדתיים-הפולחניים הוא שגיבורם, ילוד-אשה ובן לאב מן הפנתיאון האלוהי, אחוז בתשוקה שאינה בת-ריסון לחיות למען האנושות ואף למות למענה, בעוד שהפסיון על-פי "עידו ועינים", למרות זיקתה הרליגיוזית של הגיבורה הראשית לעולם המיתוס הקדמון ועל אף שאביה בעל מאפיינים של אישיות אלוהית, הריהו חף מכל זיקה דתית-מסורתית וכל-כולו חופשי מציווי ההלכה והוא מעיד על כמיהה להגשמת התמזגות אישית רוחנית וארוטית עם הנוער לה.

בסיפור "פתחי-דברים"¹² (ע' 105, תשל"ז) מספר עגנון: "גמולה וגינת הניחו את ארץ החיים... מראים אצלי בלילה... משום מעשה שמחזאי ואסתהר שנתן לה כנפיו ולימדה שם המפורש שהוא עולה בו לרקיע... גמולה היא שנתנה את כנפיה לגינת ועלו שניהם", וכו'. את סיפור "שמחזאי ואסתהר" אנו מצטטים מתוך "ספר האגדה" ב1/ של ביאליק ורבניצקי: "ראה שמחזאי (מלאך שקילקל — י. ע.) ריבה אחת ושמה אסתהר. נתן עיניו בה ואמר: הישמעי לי. אמרה לו: איני שומעת לך עד שתתן לי כנפיק ותלמדני שם המפורש שאתה עולה בו לרקיע בשעה שאתה זוכרהו. נתן לה את כנפיו ולימדה אותו שם. הזכירה אותו ועלתה לרקיע — ולא קילקלה. אמר הקב"ה: הואיל ופרשה עצמה מן העברה לכו וקבעוה בין שבעה כוכבים הללו ונקבעה בכמה", וממשיך המספר ואומר ב"פתחי דברים": "צריך לומר שגמולה היא שנתנה את כנפיה לגינת ועלו שניהם וכו'".

להזכירנו: נתן הכנפיים בסיפור הפרדיגמטי הוא מלאך שקילקל, והצדקת בסיפור הפרדיגמטי היא אסתהר, בעוד שבסיפורנו גמולה היא נותנת הכנפיים והצדיק שלא קילקל הוא גינת, שעמד בפיתוייה הארוטיים של גמולה, והאירוניה המזדקרת בסיוס זה באה לערער על הזדהותנו חסרת-הפשרות עם גמולה במהלך הסיפור. מה עלה בגורלם של גמולה וגינת לאחר מותם ולאחר תחייתם, אין אנו יודעים. אולי היו שניהם לכוכבים שנקבעו ברקיע, והם זוהרים בזוהר אפותיאוזי-נצחי, ושמה אברו ואינם לעולמים.

צ מ ה

מאמרו של פרופ' דוד פישלוב: "תהילה עדויה בצמח עמוסה בעוז" פורסם בשנת תשנ"ה (1995) בכתב-העת "אלפיים"¹¹.¹³ שם המאמר כופה את הקורא להשתהות רגע, לעצור ולהרהר בתוכן המובלע בשם המאמר, הנחשף והולך תוך כדי הרצאת הדברים.

גיליון 14
חורף 2005

18

התשוקה על-פי עידו ועינים

ישראל עשהאל

פישלוב מציע לפני הקורא: או מורכבות, המתעמתים ל רוכי הפרשנות שהוא מציע בפיו פרנואידיה היא המזוז בדיוניו. פישלוב מציין, "אקס-קתדרה", כי המינו נימה דרוגטיבית לדיון" אג דרכו של הפרנואידי בפרע רואה בכל מעשה פשוט כ ה"פרנואידי", הרואה בפיו "מזימה" זו כרוך בסיכון המרכזיים לסיכון ההנחות כי מאמרו של פישלוב אינו על "תהילה", אולם הטיעון ל"עידו ועינים"¹⁴.

ועוד אומר פישלוב (ע' 11) 'פרנואידיות' (סוף ציטוט אחד חוסר-עקיבות בהנחו גאואל (נותן הסגולות לגמ הצד השני נחשפת ה"פרנו לתוך הטקסט, למשל: ה טיעון שהוא מורכב מא אפשרויות של פרשנות ש של צמח ועוז לגבי הסיפו ניצה בן-דב (ראו הערה 11) אנחנו כניצה בן-דב נדבוי משמעותה שימוש מתודי המבקרים הנ"ל. ההתרחש שעמה יש להתמודד כדי המרומז. אין ספק שהנסת על הטקסט.

צמח, כמותו כגיבורי הסי הסגולות, או את היעדר בהתמודדותו הפולמוסית מלכתחילה.¹⁶ צמח אומר הסגולות ששמרו על גמו שוב לא היה שום כוח ל

ה' על גג, קפץ ועלה אחריה גיהם, ונתרסקו עצמותיהם. הלוויה שנייה ותכופה לה ל גינת אין אנו יודעים. סתם ים? לא, ודאי שלא! סיפור דינו כדין כל מיתוס הדוהר ה כדין גלגל-החוזר בעולם. ז, ילוד-אשה ובן לאב מן למען האנושות ואף למות זה הרליגיוזית של הגיבורה פיינים של אישיות אלוהית, יווי ההלכה והוא מעיד על נועד לה.

נמולה וגינת הניחו את ארץ ואסתהר שנתן לה כנפיו א שנתנה את כנפיה לגינת טטים מתוך "ספר האגדה" — י. ע.) ריבה אחת ושמה י שומעת לך עד שתתן לי שאתה זוכרהו. נתן לה את לא קילקלה. אמר הקב"ה: זבים הללו ונקבעה בכמה", וולה היא שנתנה את כנפיה

שקילקל, והצדקת בסיפור זנת הכנפיים והצדיק שלא האירוניה המזדקרת בסיום במהלך הסיפור. מה עלה אין אנו יודעים. אולי היו יתיאוזי-נצחי, ושמא אבדו

זוטה בעוז" פורסם בשנת ופה את הקורא להשתהות ף והולך תוך כדי הרצאת

יוקה על פי עידו ועינים

פישלוב מציע לפני הקורא ארבעה אופני פרשנות המתבססים על יחסי הנחות פשוטות או מורכבות, המתעמתים עם פרטים מעטים או מרובים בטקסט הנדון. מתוך ארבע דרכי הפרשנות שהוא מציע — סכימטית, אלגנטית, פרנואידיט ושירית — זו הקרויה בפיו פרנואידיט היא המזדקרת כדרך שד"ר עדי צמח מאמץ אותה וגולש לתוכה בדיוניו. פישלוב מציין, כיאות לאיש-אקדמיה מכובד האומר את דבריו "אקס-קתדרה", כי המינוח הנ"ל בתחום הפסיכופתולוגיה אין כוונתו "להכניס נימה דרוגטיבית לדיון" אלא להצביע על "הקבלה מסוימת בין דרך פרשנות זו לבין דרכו של הפרנואידי בפרשנות אירועים ריאליים ופסבדו-ריאליים", שהרי הפרנואידי רואה בכל מעשה פשוט סימן למזימה מסובכת המכוונת נגדו וכך נוהג גם הפרשן ה"פרנואידי", הרואה בפרטי הטקסט ביטוי ל"מזימה" של המחבר, ותיאורה של "מזימה" זו כרוך בסיבוך ההנחות הפרשניות: "חשוב לציין כי אחד הסימנים המרכזיים לסיבוך ההנחות הוא חוסר העקביות שלהן". בנקודה זו ראוי גם ראוי לציין כי מאמרו של פישלוב אינו מתייחס למאמרו של צמח על "עידו ועינים" אלא למאמרו על "תהילה", אולם הטיעונים הביקורתיים של פישלוב תקפים גם לפרשנותו של צמח ל"עידו ועינים".¹⁴

ועוד אומר פישלוב (ע' 141): "פרשנותו של צמח... נגועה בשמץ (! — י.ע.) של 'פרנואידיט' (סוף ציטוט — י.ע.). ביטויה של הפרנואידיט, לטענתנו, הוא מצד אחד חוסר-עקיבות בהנחות שתוצאתו התעלמות מקביעתו של אבי גמולה, גבריה בן גאואל (נותן הסגולות לגמזו), בדבר חוסר יעילותן כל עוד גמולה שרויה בבתוליה. מן הצד השני נחשפת ה"פרנואידיט" באמצעות הנחות פרשניות מורכבות המזורמות לתוך הטקסט, למשל: הלבשת ביקורת התנועה ה"כנענית" על הטקסט הסיפורי, טיעון שהוא מורכב מאד וחסר כל בסיס הוכחתי בסיפור עצמו. מתוך ארבע אפשרויות של פרשנות שצינו למעלה קובע פישלוב — לפליאתנו — כי פרשנותם של צמח ועוז לגבי הסיפור "תהילה" היא "שירית" ולא פרנואידיט, ועל כך מעירה ניצה בן-דב (ראו הערה 7, שם, ע' 271): "...וטעמו עמו".

אנחנו כניצה בן-דב נדבוק בהגדרת גישתם של שני המבקרים כ"פרנואידיט", כאשר משמעותה שימוש מתודי בתבנית הפעילות הזאת ולא קביעה פסיכופתולוגית של המבקרים הנ"ל. ההתרחשות הסיפורית ב"עידו ועינים" חשודה בעיני צמח כ"מזימה" שעמה יש להתמודד כדי לחשוף את האמת הנסתרת מאחרי המצוי בטקסט הגלוי או המרומו. אין ספק שהנסתר שאותו מבקש צמח הוא השלכה של התבנית הפרנואידיט על הטקסט.

צמח, כמותו כגיבורי הסיפור, מתרוצץ כמוכה-סנוורים בנסיונו להסביר את השפעת הסגולות, או את היעדר השפעתן על גמולה, והוא מגייס פילפולי-סרק פתטיים בהתמודדותו הפולמוסית עם עמיהוד גלעד¹⁵ כדי לאשש את עמדתו, שהיא רעועה מלכתחילה.¹⁶ צמח אומר (ע' 49): "כאשר שרף גינת את כל ניירותיו נשרפו עמהם גם הסגולות ששמרו על גמולה... לכן, כשטיילה גמולה באותו לילה על הגנות כמנהגה, שוב לא היה שום כוח על-טבעי ששמר עליה, והיא נפלה מן הגג ונהרגה". כנגדו

ישראל עשהאל

טוען גלעד כי הכפולים שהיו ברשותו של גרייפונך הם שהמשיכו את סגולת שמירת צעדיה של גמולה. כאמור, שני המבקרים האלה מסתמכים על נימוקים מן המערכת הפרנואידיית בהתעלמם מקביעות מפורשות בסיפור.

ביטוי מובהק לשיטתו הפרנואידיית של צמח הוא אי-האמון שהוא רוחש לדמויות המאכלסות את הסיפור, ולמה שמתרחש בסיפור. צמח אינו מקבל את הכתוב בסיפור. צמח יודע כי יש בהתרחשות הסיפורית משום מזימה, והוא חושף את צפונותיהם האמיתיות של הגיבורים ועלילת הסיפור. צמח אומר (ע' 41): "גמזו מייצג את..." צמח אינו מקבל את העובדה שגמזו הוא הדמות המלאה, השלמה והאותנטית ביותר בסיפור. צמח ייעודו לחשוף את העמדת-הפנים, להסיר את המסכה השקרית שאותה עוטה גמזו. וכן באשר ליחסו אל ד"ר גינת (ע' 41): "מיהו ד"ר גינת ומה הוא מייצג..." ושוב חוזר הפיזמון חסר האחריות הזה, כפי שהוא נאמר לגבי גמזו. ועוד אומר צמח (ע' 41): "גינת הנו 'יעיל... מעשי... תכליתי, בלתי רומנטי ורע עד לאימה". ואכן, גינת הוא יעיל, מעשי ותכליתי — שהן תכונות חיוביות. אשר לתואר בלתי רומנטי — אכן נכון הדבר, וזאת כאשר קנה המידה לרומנטיות הוא הרומן הרומנטי, רומן-משרותות. לעומת זאת, אם הפנייה לעבר שהוא ספק תור זהב היסטורי, ספק מיתולוגי כמיטב תנועות הרומנטיקה באירופה במאה ה-19, הרי הוא רומנטיקן מובהק. ואחרון-אחרון חביב התואר "רע עד לאימה" שהעניק צמח לגינת, בעוד שגינת במסגרת העולם הסיפורי הקריב את חייו בנסותו להציל את גמולה ממרות, ניסיון שלא צלח ושניהם מצאו את מותם בנפילה מראש גג. וממשיך צמח ואומר (ע' 41) כי גינת מעוניין בגמולה "...כמכשיר לקידום הקריירה שלו", וזאת השלכה חצופה ועלילת דברים שמקורה בקונצפציה הטכנית-פרנואידיית של צמח, על דמותו הצנועה של גינת. והלא כך נאמר ב"עידו ועינים" ע' שסה: "מתעלם הוא (ד"ר גינת — י.ע.) מעיני הבריות, אמר גמזו, סימן טוב הוא לחכם שאין מכירים אותו, אוהב אני את החכמים שאינם מראים עצמם בכל מקום ואינם עושים לעצמם פומבה", והרי ד"ר צמח יודע גם יודע כיצד עושה אדם לעצמו פומבה על כל נושא שבעולם, הן על כל גבעת רדיו גבוהה והן תחת כל עץ טלביזיה רעננה. בנקודת זמן זו אולי כדאי לעצור ברצף הטיעון המקובל, ולהצביע על כך שד"ר צמח מרבה בטיעונים המכפישים את גיבורי הסיפור הנדון. פולמוסו הוא לגופו של הנטען ולא לגופה של הטענה. וכה אומר ד"ר צמח (ע' 41): "אולם עד שנגיע לכך, כלומר להתקפתו המוחצת של עגנון על ד"ר גינת". ד"ר צמח נוקט לשון קרבית-אגרסיבית כיאה לגישה עקרונית-פרנואידיית ומשתמש בתבנית שירת דבורה (שופטים ה/כו) "מחקה ראשו ומחצה וחלפה רכתו". ואכן: מחיקת ומחיצת ראשו של גינת ושל גיבורי-הסיפור האחרים נעשות על-ידי סירוס שמם. ד"ר צמח אינו מסתפק בפחות ממחיצת ד"ר גינת. וכך אומר ד"ר צמח (ע' 46): "סגולות אלו נמסרו לגמזו על ידי גבריהו (שם אבי גמולה אינו גבריהו אלא גבריה, ושיבוש השם הוא אחד מני רבים כפי שנראה להלן. שיבוש השם מהווה שיבוש ועיוות דמותם של גיבורי הסיפור בפי צמח — י.ע.) והן ששמרו אותה בלכתה".

אם כן כיצד הגיעה גמולו גינת? לד"ר צמח אין תשובה אנונה טוענים כי לא בונ גמולה, ואפשרות זו אינה ונמשיך אל הטענה הבאה (הסוגריים במקור — י.ע.) שגמולה תבעט בו". ו לאינטרפרטציה שקרית ו ובסיגנון אינפנטילי מובה "מספר בלתי מהימן", וד פרנואידיית, הבא לסרס בהתאם לקונצפציה המו דעתו.

נכון הדבר כי עגנון במ למבואות סתומים. הדו היסוד בלבנות גיבורי הס לביתה. רק דמות המסו הסגולות לבין ספקנותו שטמן להם עגנון, כמור והיא קיום אפשרויות ע גיבורי הסיפור, כמוכן, של הסיפור נוהגים כאי מהלך העלילה ושוכחני האמנותי.

אשר לטענה כי גמזו ד הדבר בסיפור "עידו וי בעין אחת), יהודי עלו עגנון" ע' שפח — ב להצליב את התארים שפל-ברך קשור בעבו ושפל-ברך (סנהדרין ו הגנוז של הסיפור (רא מצאתי ענוותן ושפל- מן הראוי שד"ר צמח או פיסח, או צולע, ו עוד נוסף כי התעלי שזורה בכל מאמרו,

המשיכו את סגולת שמירת
ע על נימוקים מן המערכת

מון שהוא רוחש לדמויות
מקבל את הכתוב בסיפור.
וזא חושף את צפונותיהם
41): "גמזו מייצג את..."
זשלמה והאותנטית ביותר
המסכה השקרית שאותה
זיהו ד"ר גינת ומה הוא
זא נאמר לגבי גמזו. ועוד
רומנטי רוע עד לאימה".
ביות. אשר לתואר בלתי
יות הוא הרומן הרומנטי,
תור זהב היסטורי, ספק
19, הרי הוא רומנטיקן
עניק צמח לגינת, בעוד
זציל את גמולה ממוות,
וממשיך צמח ואומר (ע'
ו", וזאת השלכה חצופה
גמח, על דמותו הצנועה
זוא (ד"ר גינת — י.ע.)
ם אותו, אוהב אני את
מם פומבה", והרי ד"ר
זא שבעולם, הן על כל
זן זו אולי כדאי לעצור
זיעונים המכפישים את
גופה של הטענה. וכה
זתו המוחצת של עגנון
זאה לגישה עקרונית-
"מחקה ראשו ומחצה
בורי-הסיפור האחרים
זחיצת ד"ר גינת. וכך
זיהו (שם אבי גמולה
זנראה להלן. שיבוש
— י.ע.) והן שמרו

אם כן כיצד הגיעה גמולה לד"ר גינת? האם בזכות הסגולות של גמזו שהגיעו לידי
גינת? לד"ר צמח אין תשובה אחרת מלבד זו שמתעלמת מן הכתוב בסיפור, ואילו
אנחנו טוענים כי לא בזכות הסגולות אלא בזכות אהבתה לד"ר גינת הגיעה אליו
גמולה, ואפשרות זו אינה עולה כלל על דעתו של ד"ר צמח מבקש הרומנטיקה.

ונמשיך אל הטענה הבאה (צמח ע' 46): "נמצאנו למדים כי גמזו (היהדות המסורה)
(הסוגריים במקור — י.ע.) מסר בעצמו את הסגולות לאיש זר. לפיכך מגיע לו לגמזו
שגמולה תבעט בו". כאן יש לנו הסטה מובהקת מדיון בעלילת הסיפור
לאינטרפרטציה שקרית ולדיון ברמת קטטות-רחוב ואמירות פרנואידיות מובהקות
ובסיגנון אינפנטילי מובהק (מגיע לו... בעיטה). בהקשר לכך משלב צמח את המינוח
"מספר בלתי מהימן", והמינוח הזה משמש מכשיר מניפולטיבי בידי המפרש בשיטה
פרנואידיה, הבא לסרס ולהטות את התפתחות העלילה לכיוון הרצוי לו, לשרתו
בהתאם לקונצפציה המרכזית של פרשנותו וליישם כל גחמה פרנואידיה שעולה על
דעתו.

נכון הדבר כי עגנון במהלך העלילה פותח אפשרויות המוליכות את גיבורי סיפורו
למבואות סתומים. הדוגמה החשובה והבולטת ביותר היא נטיעת האמונה חסרת
היסוד בלבבות גיבורי הסיפור כי הסגולות ביכולתן לשמור ולהחזיר את גמולה בשלום
לביתה. רק דמות המספר — ידיעתו מתנדנדת בין האמונה המוחלטת בכוחן של
הסגולות לבין ספקנותו ביעילותן. המדהים הוא כי פרשנים דוגמת צמח נפלו בפח
שטמן להם עגנון, כמותם כגיבורי הסיפור. טכניקת הכתיבה הזאת מקובלת על עגנון
והיא קיום אפשרויות של התפתחות הסיפור המוביל למבוי סתום. תמיהתנו אינה על
גיבורי הסיפור, כמובן, אלא על פרשניו, אשר בהיותם נתונים לקסם המטא-דיאליסטי
של הסיפור נוהגים כאילו היו חלק מקהל גיבורי הסיפור, המזדהים הזדהות שלמה עם
מהלך העלילה ושוכחים את היותם בשר-ודם שמחוץ לסיפור, ושאינם חלק מן המבנה
האמנותי.

אשר לטענה כי גמזו הוא אדם צולע: — על סמך מה קובע זאת צמח? היכן כתוב
הדבר בסיפור "עידו ועינים"? וכך כותב צמח (ע' 40): "בעל מום הוא (צולע וסומא
בעין אחת), יהודי עלוב נכה רוח ושפל ברך שדיכאו הקב"ה ביסורים" (ציטטה של
עגנון ע' שפח — בתוך הציטטה של צמח — י.ע.). אולי סובר צמח שסתם ניתן
להצליב את התארים של הרוח והברך ולהפכם לשפל-רוח ונכה-ברך? והרי הצירוף
שפל-ברך קשור בעבותות הלשון המסורתית: "איזהו בן העולם הבא? — ענוותן
ושפל-ברך (סנהדרין פח/ב); "שפל-ברך — עניו (רש"י תענית טז/א); וגם: בקטע
הגנוז של הסיפור (ראו הערה 9 לעיל) נאמר: "ברם דבר זה אומר בין אלף אנשים לא
מצאתי ענוותן ושפל-ברך שכמותו (הוא גינת — י.ע.) שלא ביקש גדולה לעצמו...".
מן הראוי שד"ר צמח יצרף לרשימת "חטאיו" של גינת שנזכר נפשו גם את היותו חגור
או פיסח, או צולע, שהרי כמוהו כגמזו שפל-ברך.

עוד נוסיף כי התעללותו של צמח בגיבורי הסיפור, שביטוייה סירוס ועיוות שמם,
שזורה בכל מאמרו, ומי שאינו זוכה לסירוס שמו, הוא מזפהו ברשימת תארי-גנאי:

גרהרד גרייפנבך — בור; גינת — נוכל ורודף כבוד; דמות המספר — בלתי מהימן. לקראת סיום מאמרו של צמח בשני עמודיו האחרונים (עמ' 50-51), אנו זוכים לטור-דה-פורס, למפגן-כוח גדוש זיקוקי-די-נור של נאצות וחרפות המוטחות בגיבורי הסיפור. ושוב — אל לנו לשכוח: המחרף והמנאץ הוא אדם חי, ריאלי, בעל ביוגרפיה של כאן ועכשיו, ואילו המנאצים ומגודפים הם דמויות סיפוריות, ספרותיות, פיקטיביות, והרי הם לפניכם: "הנוכל גינת", "לבור גרייפנבאך", "גבריאל אביה של גמולה" (שם אבי גמולה הוא גבריה, אותו מסרס צמח לעתים לגבריה, ולעתים לגבריאל, שהוא שמו הפרטי של גמזו, בעלה של גמולה), ושוב חילופי גבריה בגבריאל: "גבריאל (הוא גבריה — י.ע.) אינו יודע אפוא שום דבר על כפולים בצרור", "וגינת המלומד המזויף", "את בורותו ואת שחצנותו של גינת", "חוצפתו של גינת", "עגנון לועג, וחוקרים תמימים כגלעד ווייס נופלים בפח", "גבריאל אבי גמולה אומר לגמזו" (שוב סירוס שמו של גבריה — י.ע.), "גמזו (היהדות החרדית) (הסוגריים אצל צמח — י.ע.) מעל בתפקידו ומכר את הסגולות לגינת, ואילו גינת ("הכעננים") (הסוגריים במקור — י.ע.) מפוזרן (הוא נותן שני עלים לגרייפנבאך ש"בקושי למד קצת עברית") (הסוגריים במקור — י.ע.).

קשה מאד שלא להרהר בשאלה מדוע הפרשן צמח נוהג בכזו ובאגרסיביות כלפי הגברים גיבורי הסיפור ובסירוס השמות הוא מנסה למחוק לבעליהם את הצורה, וזאת כאשר כמה ממאמריו הפרשניים האחרים הם מלאכת-מחשבת ספרותית. עד כאן — הניסיון להצביע על ארגומנטים המאששים את הטענה כי צמח רואה את אירועי הסיפור מנקודת ראות "פרנואידי", יחד עם תמהוננו-תדהמתנו מדרך הארגומנטציה הנלווה שלו. אשר לשאלות שהועלו כאן ועתה בדבר יחסו של צמח לגיבורי הסיפור, אלו שאלות מתחום כיבוש-נפשו של הפרשן ואינן נושא דיונו.

ב ר ד ג ר ג ר

במלאות תשע שנים לפטירתו של עגנון נשא מר חיים ברנדויין באוניברסיטה העברית בירושלים הרצאה על ש"י עגנון שכותרתה: "על משמע ומבנה ביצירת עגנון". ברנדויין הוא כנראה איש של מאמר אחד, וחבל. חבל שאיש זה מצא אנשים אטומי-לב וערלי-אוזן שנענו לו ואיפשרו לו להרצות במועד ובמעמד כה חשוב והקנו גושפנקה של מהוגנות, מכובדות וכשרות לדבריו, עד כדי-כך שכעבור חודש ימים פירסם עיתון "הארץ" בשני המשכים (20-27/4/79) את הרצאתו והכשיל את הרבים, ובין הכושלים פרופ' גרשם שלום, שאמר בריאיון לדן מירון: "פורסם מחקר משכנע לגמרי (הכוונה היא למאמרו של חיים ברנדויין "על משמע ומבנה ביצירת עגנון", "הארץ" 20-27/4/1979. ההערה במקור — י.ע.) המראה שעגנון ציטט מלה במלה מספרו של גינזברג... אם כן: סמכות מחקרית וידיד אישי של עגנון זה עשרות בשנים אומר מה שאומר. מעתה והלאה הדברים ברורים וחלוטים: הרי גרשם שלום אמר. וכן כשל אף פרופ' שמואל רוסס, והוא כותב: "חיים ברנדויין... גילה מקורות לניבי הלשון של גמולה ואביה גבריהו בן גאואל, בספרו של י.י. ריבלין 'שירת יהודי

התשווקה על-פי עידו ועינם

התרגום ו'כתבי אוגרית' של ו ספרו הנ"ל של י.י. ריבלין יצא ועינם" בלוח "הארץ" ערב רז למצוא את ה"כאילו" ציטוטיו עגנון לספר כתבי אוגרית מאו ועתה לדיון פרטני במאמר, ש: מחקר. לפנינו העמדת-פנים ש' דשכינתא דמייחדין במלאכין מסלף את המקור העגנוני, וכך דקודשא בריך הוא". הנוסח ו חרף של מיתולוגיה, והוא האלוהיות שבשמיים, ובראשן בתבנית זו — אומר עגנון, המלאכים, שיש בהם זכרים ו על זה, כדרך יחסי זכר-נקבה ברנדויין מרדד את כל המתח של הפרסונות הפועלות בסיפ פועל הן פעיל והן סביל (רפ הנפעלות, הוא משנה ומסלף פרסונה אחת מייחדת את זול אדוני אחד". פרסונה אחת - אחרת: האל. יחס הייחוד יוצ ההתייחדות אצל עגנון. בעשו שהוא אירוע אהבים בין איי בשר ודם. עד כאן — כמד פרשנות של טקסט עגנוני, ו עתה נפנה לעיסוקו של ברנ מראי-המקומות שמצביע עלי שלו — יש להם התחלה וא הדברים ש"כאילו" מצוטטי החופשית של ברנדויין. נפתח בשם עידו. ברור שי שברנדויין זקוק למקור אוגו לקבלת אישור הנסמך על ס הנמצאים בעמ' 11 (ולא 12 שנכתבו על ידי גינזברג, כו בעבודה לרגל עיד הפועלים

ות המספר — בלתי מהימן.
ט (עמ' 50-51), אנו זוכים
ז וחרפות המוטחות בגיבורי
הוא אדם חי, ויאלי, בעל
ים הם דמויות סיפוריות,
לבור גרייפנבאך", "גבריאל
וסרס צמח לעתים לגבריהו,
גמולה), ושוב חילופי גבריה
פוא שום דבר על כפולים
וצנותו של גינת", "חוצפתו
ופלים בפח", "גבריאל אבי
, "גמזו (היהדות החרדית)
הסגולות לגינת, ואילו גינת
ותן שני עלים לגרייפנבאך
".

וג בבז ובאגרסיביות כלפי
זחוק לבעליהם את הצורה,
בת-מחשבת ספרותית.
ת הטענה כי צמח רואה את
תמהוננו-תדהמתנו מדרך
ועתה בדבר יחסו של צמח
זפרשן ואינן נושא דיונונו.

דיין באוניברסיטה העברית
זע ומבנה ביצירת עגנון".
ל שאיש זה מצא אנשים
ז ובמעמד כה חשוב והקנו
זי-כך שכעבור חודש ימים
זצאתו והכשיל את הרבים.
זין: "פורסם מחקר משכנע
מע ומבנה ביצירת עגנון".
ז שעגנון ציטט מלה במלה
של עגנון זה עשרות בשנים
: הרי גרשם שלום אמר. וכן
זיין... גילה מקורות לניב
זי. ריבלין שירת יהודי

שוקה על-פי עידו ועינים

התרגום וכתבי אוגרית של ה"א גינזברג".¹⁷ על כך נעיר שתי הערות: האחת —
ספרו הנ"ל של י. ריבלין יצא לאור בשנת 1959, לאחר הופעתו של הסיפור "עידו
ועינים" בלוח "הארץ" ערב ראש השנה תשי"א (1950), ואף הלל וייס¹⁸ לא הצליח
למצוא את ה"כאילו" ציטוטים בספרו של י. ריבלין. הערה שנייה — זיקתו של
עגנון לספר כתבי אוגרית מאת גינזברג — דיון בזיקת-הבל זו יבוא להלן.

ועתה לדיון פרטני במאמר, שאינו "מחקר", כפי שמכנהו גרשם שלום, אלא "כאילו"
מחקר. לפנינו העמדת-פנים של מחקר. ברנדויין מצטט את עגנון¹⁹ ואומר: "ממלאכין
דשכינתא דמייחדין במלאכין דקודשא בריך הוא..." "עידו ועינים" ע' שנו. הציטוט
מסלף את המקור העגנוני, וכך נוסחו הנכון: "ממלאכין דשכינתא דמתייחדין במלאכין
דקודשא בריך הוא". הנוסח המקורי בסיפור "עידו ועינים" מעיד על אספקט ארוטי
חריף של מיתולוגיה, והוא לקוח מנוסח-ספרד החסידי של התפילה. הפרסונות
האלוהיות שבשמיים, ובראשן האל שהוא הזכר, מתייחדות עם השכינה שהיא הנקבה.
בתבנית זו — אומר עגנון, השם את דבריו בפי גמזו (עמ' שס-שסא), נוהגים
המלאכים, שיש בהם זכרים ויש בהם נקבות, ולשתי הקבוצות האלו יש געגועים זה
על זה, כדרך יחסי זכר-נקבה, וכך גם נוהגים בני-האדם על-פני האדמה.

ברנדויין מרדד את כל המתח הארוטי המצוי הן בממד המיתולוגי והן בממד הריאלי
של הפרסונות הפועלות בסיפור. הוא מעוות את הכתוב ובמקום "מתייחדין", שהוא
פועל הן פעיל והן סביל (רפלקטיבי) בבניין התפעל, בו הפרסונות הפועלות הן גם
הנפעלות, הוא משנה ומסלף ל"מייחדין", שהוא פועל-יוצא מובהק בבניין קל, בו
פרסונה אחת מייחדת את זולתה החיצונית לה, למשל: "שמע ישראל אדוני אלוהינו
אדוני אחד". פרסונה אחת — האדם — מכריז על אחדותה ויחידיותה של פרסונה
אחרת: האל. יחס הייחוד יוצר זיקה החסרה לחלוטין משקע ארוטי, והקיימת בנוסח
ההתייחדות אצל עגנון. בעשותו מעשה זה מסלף ברנדויין את כל משמעויות הסיפור,
שהוא אירוע אהבים בין איש לאשה, בין שהם פרסונות מעולם המיתוס ובין שהם
בשר ודם. עד כאן — כמה זיקוקי-די-נור של ברנדויין, פירוטכניקה של "כאילו"
פרשנות של טקסט עגנוני, המסלפת את הכתוב.

עתה נפנה לעיסוקו של ברנדויין בספר "כתבי אוגרית" של גינזברג.²⁰ נציין כי כל
מראי-המקומות שמצביע עליהם ברנדויין אינם מדויקים ואינם נכונים. אשר לציטוטים
שלו — יש להם התחלה ואין להם סוף (עמד על כך ה. וייס). אין אנו יודעים מה מן
הדברים ש"כאילו" מצוטטים נאמרו בספרו של גינזברג, והיכן מתחילה המצאתו
החופשית של ברנדויין.

נפתח בשם עידו. ברור ששם זה הוא עברי, והוא שם של נביא בישראל. אלא
שברנדויין זקוק למקור אוגריתי לשם עידו ולאישור משמעותו. ומה עושה ברנדויין
לקבלת אישור הנסמך על ספרו של גינזברג? — הוא מצטט משפט מדברי גינזברג
הנמצאים בעמ' 11 (ולא 12 כפי שכותב ברנדויין), והציטוט הוא מדברי המבוא לספר
שנכתבו על ידי גינזברג, כמוכן, וזה לשונם: "בשנת 1932 ניצלו החופרים הפסקה
בעבודה לרגל עיד הפועלים העלאוים". ושאלתנו היא: האין כאן גנבת הדעת? הזאת

- 1 גרשום שוקן: מחקרים ותעוה
 2 ש.י. עגנון: עידו ועינם. לוח
 3 משולם טוכנר: פשר עגנון.
 4 דב סדן: על ש.י. עגנון, תש
 5 ש.י. עגנון: שירה. שוקן, תי
 6 ניצה בן דב: אהבות לא מא
 7 דב סדן: אבני שפה. עם-עו
 8 ש.י. עגנון: אגדת הסופר. כ
 9 ש.י. עגנון: והוא שלא ידע
 10 גמזו ועל גדעון גינת, גיבור
 11 ש.י. עגנון: שבועת אמונים.
 12 ישראל עשהאל: מדרש אצו
 13 ישראל עשהאל: עוד על ש
 14 ש.י. עגנון: פתחי-דברים. ל
 15 "אלפיים", כתב עת רב-תח
 16 עדי צמח, קריאה תמה. מו
 17 עמיהוד גלעד, "הספרות",
 18 ספרותית.
 19 עדי צמח: "הספרות": רבי
 20 ורסס: ש.י. עגנון כפשוטו.
 ה. וייס: עגנון: "עגנונות",
 1981.
 ח. ברנדויין: על משמע ונ
 כתבי אוגרית. סידר ופירש
 תרצ"ו.

אסמכתה אוגריתית להיות השם עידו שם אוגריתית? אמת, הציטטה היא מתוך הספר "כתבי אוגרית", אלא שיש לצפות כי ברנדויין יציג לפנינו את אחד החרסים הכתובים שנתגלו בחפירות אוגרית, עליו כתוב-חקוק בכתב אוגרית השם עידו ובמשמעותו — חג. האם דברי המבוא של גינזברג והשתמשותו במלה העברית-הערבית, המשמשת את פועלי החפירות העלאווים בשנת 1932, הם אסמכתה למציאותה ומשמעותה של המלה עידו בלשון שנכתבה לפני 3200 שנה? וכי זו האסמכתה לזיקה ללשון אוגרית? — וכן ציטטה נוספת מתוך דברי ברנדויין, הכותב: "גינזברג משער שכתב אוגרית ולשונה היתה 'המצאת יחיד שיצר בחוכמתו כתב שהוא פשוט ומעשי'" (ציטטה בתוך ציטטה — י.ע.). לעומתו כותב גינזברג (ע' 12 ולא ע' 11): "כתב אוגרית — בעיקרו בוודאי המצאת יחיד הוא, שיצר בחוכמתו כתב שהוא פשוט ומעשי מהכתב הבבלי הידוע לו". מובן שאין גינזברג כותב דבר שטות כי לשון אוגרית היתה המצאת יחיד. כל הזכויות לטענה אווילית זו שמורות לברנדויין. זוהי המצאת יחיד של ברנדויין, העוסק בסירוס הכתוב כדי להתאימו לקונצפציה הפרשנית שלו, ובכך הגיע לנקודת שיא או שפל במאמצי המצאותיו.

הקורא ודאי שם לב שעד כאן כל האסמכתאות של ברנדויין אינן מתייחסות ולו פעם אחת לטקסט הכתוב או חרוט על לוחות חומר בני 3200 שנה ויותר — ואשר נחשפו בחפירות ארכיאולוגיות בראס-שמרה, היא אוגרית. עתה הגענו בפעם היחידה, במסגרת מסכת רביזיית הטקסטים של ברנדויין, לשלוש (!) מלים בלשון אוגרית ובטרנסקריפציה אלפא-ביתית, ואותן מצטט ברנדויין (גינזברג ע' 77), והן: "אלמ נעממ ויסממ", האמורות להוכיח את זיקתו הטקסטולוגית של עגנון לכתבי אוגרית. בדף הבא בספרו של גינזברג כתוב: "אקרא אלמ נעממ ויסממ" שתרגומו — לפי גינזברג "אקרא האלים הטובים והיפים". לאחר-מכן מביא ברנדויין ציטטה נוספת מדברי גינזברג: "אנו יודעים שהאלים... המיוחסים הם יונקי חלב אתרת (היא האשרה, היא העשתורת) מוצצי שדי הבתולה ענת". שוב במקרה זה, כבפרשת "עיד" הקודמת, משתמש ברנדויין בדברי גינזברג כאסמכתה לטיעונו, בעוד שהאסמכתה חייבת להיות מחומרי לשון אוגרית ומן המימצאים הארכאולוגיים. לדעת ברנדויין הערתו זו של גינזברג מסבירה את דברי עגנון המושמים כפי דמות המספר — "שמתוך ההימנונים אנו שומעים כנעם שירת אשה". ועל כך אנו תמהים: יניקה ומציצה של אלים ממין זכר משדי האלה עשתורת והאלה ענת הן המקנות לשירת האלים תכונות של שירת אשה והן המעידות על נשיות האלים? אף במקום זה סירס ברנדויין את הכתוב, ובמקום הנוסח המקורי "נעם שיח שירת אשה" כתב "נעם שירת אשה". מדוע סירס את הכתוב, סירוס שאינו תורם דבר לאישוש הקונצפציה שלו? הפעם עשה זאת ברנדויין לשם שמיים, ללא קבלת תמורה למעשהו. עד כאן בפרשת ברנדויין. אנו דינו בכל אשר אמרנו, ואידך זיל גמור.

ה ע ר ו ת :

- 1 גרשום שוקן: מחקרים ותעודות, 1978.
- 2 ש.י. עגנון: עידו ועינים. לוח הארץ, ראש-השנה תשי"א, 1950, הוצ. שוקן.
- 3 משולם טוכנר: פשר עגנון. אגודת הסופרים ומסדה תשכ"ח, 1968.
- 4 דב סדן: על ש.י. עגנון, תשי"ט.
- 5 ש.י. עגנון: שירה. שוקן, תשל"א.
- 6 ניצה בן דב: אהבות לא מאושרות. עם-עובד, 1997.
- 7 דב סדן: אבני שפה. עם-עובד, תשט"ז, ע' 253.
- 8 ש.י. עגנון: אגדת הסופר. כרך שני: אלו ואלו. כל סיפוריו של שמואל יוסף עגנון. שוקן, תשי"ג.
- 9 ש.י. עגנון: והוא שלא ידע אשה מימיו יכל להגיע לדברים הרבה. קטעים שלא פורסמו על גבריאל גמזו ועל גדעון גינת, גיבורי 'עידו ועינים'. "הארץ", 21/4/97.
- 10 ש.י. עגנון: שבועת אמונים. כרך שביעי: עד הנה. כל סיפוריו של שמואל יוסף עגנון שוקן, תשי"ב.
- 11 ישראל עשהאל: מדרש אצות. "קשת", סתיו תשכ"ז, 1966.
- 12 ישראל עשהאל: עוד על שבועת אמונים, הספרות ג, 4-3, 1972.
- 13 ש.י. עגנון: פתחי-דברים. שוקן, תשל"ז.
- 14 "אלפיים", כתב עת רב-תחומי לעיון הגות וספרות. קובץ 11, תשנ"ה, 1995.
- 15 עדי צמח, קריאה תמה. מוסד ביאליק, 1990, על התפיסה ההיסטוריוסופית.
- 16 עמיהוד גלעד, "הספרות", רבעון למדע הספרות. ג, 4-3 תשל"ב 1972. הערות על אינטרפטציה ספרותית.
- 17 עדי צמח: "הספרות": רבעון למדע הספרות א/2 תשכ"ח, 1968. על התפיסה ההיסטוריוסופית.
- 18 ורסט: ש.י. עגנון כפשוטו. מוסד ביאליק, ירושלים תש"ס, עמ' 332-333.
- 19 ה. וייס: עגנון: "עגונות", "עידו ועינים". מקורות מבנים משמעויות. האוניברסיטה הפתוחה, תשמ"א, 1981.
- 20 ח. ברנדויין: על משמע ומבנה ביצירת עגנון. הארץ, 20-27/4/79 חזר ונדפס אצל ה. וייס, ב/292. כתבי אוגרית. סידר ופירש ד"ר ח.א. גינזברג. מוסד ביאליק על-ידי ועד הלשון העברית בארץ-ישראל, תרצ"ו.

גת, הציטטה היא מתוך הספר
 ינו את אחד החרסים הכתובים
 ית השם עידו ובמשמעותו —
 ' העברית-הערבית, המשמשת
 זה למציאותה ומשמעותה של
 זמכתה לזיקה ללשון אוגרית?
 גינזברג משער שכתב אוגרית
 פשוט ומעשי" (ציטטה בתוך
 1): "כתב אוגרית — בעיקרו
 פשוט ומעשי מהכתב הכבלי
 ' אוגרית היתה המצאת יחיד.
 ' המצאת יחיד של ברנדויין,
 ית שלו, ובכך הגיע לנקודת
 ויין אינן מתייחסות ולו פעם
 שנה ויותר — ואשר נחשפו
 תה הגענו בפעם היחידה,
 ז (!) מלים בלשון אוגרית
 'גינזברג ע' 77), והן: "אלמ
 ת של עגנון לכתבי אוגרית.
 ויסמ"מ שתרגומו — לפי
 'יא ברנדויין ציטטה נוספת
 ם יונקי חלב אתרת (היא
 כמקרה זה, כבפרשת "עיד" —
 זיעוניו, בעוד שהאסמכתה
 "כאולוגים. לדעת ברנדויין
 ים בפי דמות המספר —
 גל כך אנו תמהים: יניקה
 ה ענת הן המקנות לשירת
 גלים? אף במקום זה סירס
 "ת אשה" כתב "נעם שירת
 'אישוש הקונצפציה שלו?
 ז למעשהו.
 דך זיל גמור.