

על התפיסה ההיסטוריוסופית בשניים מסיפוריו המאוחרים של עגנון

כמה וכמה מחקרים נתחברו כבר על "עידו ועינים" ועל "עד עולם" של עגנון. המחקרים שעסקו בגיתוח פרשני העמידונו על פשרם של כמה מן הסמלים העיקריים המופיעים בשני הסיפורים. בוודאי, בלא פשרים אלו מן הנמנע הוא לראות את משמעותם הכוללת של הסיפורים (אם אמנם משמעות מעין זו קיימת), אבל אין הפשרים שקולים כנגד משמעות אידיאית כוללת כזו. הפענוחים המבריקים ביותר אינם אלא אתחלתא (הכרחית) לביורר האידיאי הכולל. ביורר אידיאי כזה הוא נושאו של המאמר הנוכחי. במקום זה יהיו אפוא דברי סכמאטיים ביותר. לא אנסה להציע פירוש מקיף של הסיפורים שאעסוק בהם. תחת זאת אבקש להצביע אך ורק על התפיסה האידיאית-אידיאולוגית שהפירוש המקיף מוליך אליה. מגרעתה הגדולה של הצגת דברים מעין זו היא בעול החמור שהיא עושה לסיפור כסיפור; בהתעלמה כליל, לצורך הדיון, ממורכבותו הפנימית ומערכו האסתטי. יתרונה, לעומת זאת, הוא בקיצורה היחסית ובהירותה. התזה הרעיונית, כך אבקש להוכיח, מעמידה בסיפורים אלו בקודת מבט הכוללת את הסיפור כולו (ולו ממעוף הציפור), ומספקת, על-כן, פרספקטיבה חשודה ביותר לסקירתו כמעשה אמנות.

א. "עידו ועינים"

נוכל לפתוח את דיונו ב"עידו ועינים" של עגנון בכמה זיהויים סמליים שהעמידם כבר משולם טוכנר. כמדומה לי שאין להטיל ספק בראיותיו של טוכנר המצביעות על כך שגמולה, גיבורת הסיפור, סמל היא לשכינה ולרוח ישראל (כדבריו, "נערת השכינה של ישראל — גמולה"). והנה, בסיפורנו זה ניצבת הגיבורה, גמולה, בין שני גברים. האחד, המבקש לשמרה ברשותו (או להחזירה אליו), הוא גמזו, בעלה החוקי. כמדומני ששוב אין להטיל ספק בזיהויו של גמזו כמסמלה של היהדות המסורתית, שהיא, כפי שאשתדל להראות להלן, יהדות הגלות. פניו של גמזו הם "פנים של יהודי של ימי הביניים שנתגלגל לדור זה" (שפא).<sup>2</sup> הוא שומר מצוות

<sup>1</sup> "על עידו ועינים", 'הארץ', 3.10.58; 10.10.58. המאמר כונס בספרו 'פשר עגנון' (מסדה, 1968), עמ' 106—122.  
<sup>2</sup> מראי המקום ל"עידו ועינים" על-פי 'כל כתבי עגנון', 'עד הנה' (שווקן, תשכ"ב).

ומדקדק בהן, הוא "קרא הרבה ושנה הרבה ושימש תלמידי חכמים הרבה וסיבב את חצי העולם" (שנט). בעל מום הוא, "עלוב וכה רוח שפל ברך שדיכאו הקב"ה בייסורים" (שפב). עוסק הוא בספרים, אולם אין הוא מסתכל בספר שלא עברו עליו ארבע מאות שנה (שסה). הספרות אשר בה עיסוקו היא יצירתו של עם-ישראל המסורתית-הגלותית, הספרות הליטורגית לסוגיה. הוא מלקט תפילות, פיוטים, מזמורים וכיו"ב, ולצורך זה עובר הוא בכל מושבות היהודים במקומות פזוריהם. כל האסמכתאות הללו, ורבות אחרות, מובאות כבר במאמרו הנ"ל של טוכנר. אולם טוכנר הרחיק לכת בפירושו וזיהה את גמזו עם כלל ישראל ועם-ישראל בכלל. כאן, לדעתי, חרג טוכנר מחומר הראיות שברשותו. כל מה שאנו יכולים להגיד הוא כי גמזו הוא המייצג של עם-ישראל בגלותו, מסמלה של יהדות התורה והמסורה, יהדותם של שלומי אמוני ישראל הגולים מארץ לארץ, סובלים ייסורים קשים ומקבלים עליהם עול מלכות שמים בא-הבה. גמזו הוא אפוא מייצגה של היהדות של העבר. טוכנר, שלא ראה נקודה זו, לא הבין את פשר הקונטרס פרונטאציה בין גמזו (יהדות העבר) ובין הגבר השני, הד"ר גינת, "מתחרהו" של גמזו, אשר אליו הולכת גמולה הסהרורית בלילות מאצל בעלה החוקי. דוקטור גינת, האיש הצעיר, מייצג באופן ברור לגמרי את ישראל של ההווה. בניגוד לגמזו, גינת הוא אדם אירופי, הווה אומר, אדם מודרני. הוא טיפוס מעשי ותכליתי ביותר. גמזו מאמין בסגולות ובתפילות; "סגולותיו" של גינת מומצאות לו על-ידי המדע המודרני, הממציא מכונות ומכשירים שונים "שמקילין טורח החיים" (שעז) ותרופות מודרניות העוצרות "כל מיני מחלות, ואפילו בלא השבעות" (שם). גינת, החוקר החילוני, הוא טיפוס קר, תכליתי, מעשי בתכלית ובלתי רומאנטי מכל וכל (ראה יחסו הקר אל גמולה האוהבת אותו). האדם הצעיר, החילוני והאנטי-רומאנטי הזה הוא אפוא היריב ההיסטורי הלוקח את גמולה, סמל מהותו ושכינתו של עם-ישראל, מיהדות המסורת שהוקינה. אליו, כאל גינת אגוז, יורדת גמולה האוהבת ומבקשת שיקחנה אליו. חשוב לזכור כי הסיפור מתרחש בשנת תש"ח, שנת סיומו של המאנדאט הבריטי וערב הקמתה של מדינת-ישראל, המבקשת להביא את תקופת הגלות בחיי עמנו לכלל

[2]  
סיום. ב  
פרשת הז  
צעות לה  
אידיאית  
נאטיבה ע  
האיש ז  
שצב, גם  
אשר גי  
יצירות ש  
וגאון שיר  
(ההיסטו  
למת. שבו  
טוריה בד  
ומה הם נ  
בלה, אך  
ברים נוכי  
אדם המכ  
ישראל ב  
אותו דור  
תה של יז  
נעלמת ש  
מ"ראשית  
לשירי הז  
אותה ספר  
נים במחש  
נים" או  
כממשיכי  
הרוחניים  
המגונות ז  
אומרים י  
[שמה], ז  
אלילית ו  
ערגה אל  
במאפו וי  
האשרה,  
ובחבריו. ז  
מכבר, בע  
לפרט את  
על משנ  
ועינים"  
הסיפור  
במקום  
החשובו  
מהותה  
ענים"/,  
תש"ד).  
חשיבותו  
הקיצוני  
בשנים ז

מש תל-  
ט. בעל  
: הקב"ה  
אין הוא  
ז (שסה).  
ז-ישראל  
הוא מל-  
זה עובר  
כל האס-  
מרו הנ"ל  
זויה את  
; לדעת,  
מה שאנו  
ס-ישראל  
; יהדותם  
; סובלים  
ומים בא-  
ה עבר.  
שר הקוב-  
בר השני,  
יו הולכת  
י. דוקטור  
את יש-  
ם אירופי,  
ותכליתי  
זותיו" של  
הממציא  
ס" (שעו)  
ת, ואפילו  
הוא טיפוס  
מכל וכל  
דם הצעיר,  
ייב ההיס-  
ו של עם-  
אל גינת  
חנה אליו.  
שנת סיומו  
ת-ישראל,  
מגנו לכלל

סיומם<sup>3</sup> בשעה זו, שעה הרת עולם, עומדת גמולה על פרשת הדרכים בין שתי הקונצפציות ההיסטוריות המוצעות לה, שני הגברים שלה: גמזו וגינת. איוו תפיסה אידיאית מייצג גמזו, ברור לכל. אולם מהי האלטרה נאטיבה שמייצגת הוא גינת?

האיש הצעיר, הד"ר גינת (הנוכח בסוף הסיפור, בעמ' שצב, גם בשם גילת) הוא בראש וראשונה החוקר אשר גילה את לשון עידו ואת ההמנונות העינמיים, יצירות שהכל מתפעלים הן מערכן האמנותי ("עוזו רוחם וגאון שירתם" [שמד]) והן מחשיבותן ההיסטורית הגדולה ("ההיסטוריונים והבלשנים מצאו בהם את החוליה הנעלמת שבשלשלת הדורות, שמקשרת את ראשית ההיסטוריה בדורות שקדמו לה" [שם]). מהם המנונות אלו ומה הם מייצגים? טוכנר סבור כי סמל הם לתורת הקבלה, אך ראיותיו כאן אינן ראיות. בלא להאריך בדברים נוכל לאמור מיד כי יש כאן משהו ברור מאוד לכל אדם המכיר את תולדות המחשבה ההיסטוריוסופית בישראל בעשרות השנים האחרונות, משהו המתאים ל"אותו דור ישראלי צעיר המנתק את עצמו כליל ממסורתה של יהדות הגולה וקושר עצמו, תחת זאת, בחוליה נעלמת שבשלשלת הדורות", בהמנונות אלייליים הבאים מ"ראשית ההיסטוריה". אין ספק כי הכוונה היא כאן לשירי העלילה הבבליים, הכנעניים, האוגריתיים, כל אותה ספרות טרום-תנ"כית וטרום-יהדותית שזרמים שונים במחשבה הישראלית—שהקיצונים שבהם הם ה"כנענים" או "העברים הצעירים", אלו שאינם רואים עצמם כממשיכי יהדות המסורה—רואים בה את מקורותיהם הרוחניים האמיתיים.<sup>4</sup> "עוזו רוחם וגאון שירתם" של המנונות אלו, שהם אלייליים מובהקים ("כל חוקרי עינים אומרים שאלוהיה של עינים וכמריהם גבריים היו" [שמת]), חייבים להזכיר לנו אותה שירת-עלילה קדומה, אליילית ורבתי-אייל שספרות התחייה הלאומית שלנו ערגה אליה וראתה בה אות מופת לעצמה—החל במאפו ויל"ג וכלה בטשרניחובסקי בעל "חזון נביא האשרה", בשניאור של "לוחות גנוזים", ביונתן רטוש ובחבריו. אין מן הראוי להאריך כאן במה שידוע ומקובל מכבר, בעיקר בזכותו של ברוך קורצווייל, ואין טעם לפרט את הניגוד התהומי הקיים בין האינטרפרטאציה

המסורתית-גלותית של היהדות—האינטרפרטאציה של גמזו—ובין האינטרפרטאציה החדשה, הציונית-ממלכתית של היהדות, שמייצגת הבהירים והקיצונים הם ה"כנענים"—האינטרפרטאציה של גינת. כמו באורח חייו כך גם בטיב עיסוקו המדעי שולל גינת את הגלות ועולמה כולו. זוהי הסיבה שבשללה עשה עגנון את הדוקטור הצעיר לחוקר שפת עידו וההמנונות העינמיים. הטרום-היסטורי, טרום-אברהמי והמודרני בתכלית משו"לבים בו, במסמלו זה של הנוער הישראלי דהיום ותפיסת ההיסטוריה שלו.

עד כאן הצגה סכמאטית מאוד וגסה למדי של הסיטואציה העיקרית שבסיפור "עידו ועינים". מכאן ואילך שומה עלינו לראות דבר מה נוסף. מהי עמדתו של המספר ביחס לשני היריבים הללו, בעלה של גמולה ואהובה? שומה עלינו לשאול את השאלה הגסה במקצת, אולם הבלתי נמנעת בכל דיון אידיאלי רציני—לאיזה כיוון נוטה המספר? ראשונה אנסה לטעון כי מתוך אופן הצגתו של גמזו, נציגם של שלומי אמוני ישראל, ברור כי אין עגנון מזדהה עם התפיסה המסורתית ואינו מקבל בשום אופן את ההיסטוריוסופיה ההרדיתית התמימה, שעל פיה, בלשון הסמל של סיפורנו, על גמולה לשוב לגמזו בעלה ולחיות עמו בימי הביניים שהוא אינו מבקש להיחלץ מהם. טוכנר כבר הצביע על העובדה כי באומץ ובאכזריות נוקבת מטיח עגנון בפני היהדות המסורתית את העובדה כי למעשה מעולם לא היתה בן זוג אמיתי לרוח היהדות, לגמולה. זיווגה של גמולה עם גמזו היה חוקי-פורמאלי בלבד, אך מעולם לא הגיעו השניים לידי יחסי אישות. נישואיהם אינם תופסים אפוא, ובצדק יכולה גמולה לזעוק "אני איני אשת איש. שאל אותו אם ראו עיניו את בשר" (שפט). ישראל של "מאה שערים" לא היה מעולם, כך אומר לנו עגנון, הבעל החוקי של רוח היהדות, של השכינה! יחסם היה רק מעשה של מצוות אנשים מלומדה, קשר מלאכותי שלאחר תקופת לבלוב קצרה (אחרי סוף הנדודים במדבר [שסג]) נבל ואיננו. קוראי הסיפור "עידו ועינים" מתרשמים בדרך כלל—ובצדק—מאכזריותו של גינת ויחסו התועלתני-בלבד אל גמולה; לעומתו מופיע גמזו כבעל אותה הדואג לאשתו בכל. אולם שומה עלינו לזכור ולא לשכוח כי אין זו כל האמת. מטרת ביקורו של גמזו בבית מספר הסיפור היא ללוות כסף כדי לשלוח את גמולה ולכלאה בבית חשוכי מרפא (שנח). הרואה את גמולה מטיילת בראשי ההרים יפה כלבנה וחופשיה כמזה ומבקש לכלאה לכל ימיה בבית מטורפים חשוכי מרפא עושה ללא ספק צעד איום—צעד של יאוש גמור מגמולה ומפרשת אהבתו אליה. נמצא כי אפילו גמזו עצמו, יהדות המסורה, מכיר בכשלונו ובאי יכולתו להיות בעל לגמולה. אף התחבולות המגוחכות כל כך שנוקט גמזו כדי למנוע בעד אשתו שתצא לטייל בלילות לאור הל-

<sup>3</sup> על משמעו של תאריך זה שבו מתארכת עלילת "עידו ועינים" עמד במיוחד גרשון שקד במאמר (בגרמנית) על הסיפור "עידו ועינים" (טרם פורסם).

<sup>4</sup> במקום זה הייתי מבקש להפנות את הקורא לעבודותי החשובות של ברוך קורצווייל בסוגיית זו. ראה, למשל: "מהותה ומקורותיה של תנועת 'העברים הצעירים' ('כנענים')", "ספרותנו החדשה—המשך או מהפכה?" (שוקו, תש"ך), עמ' 270—300. קורצווייל העיר וחזר והעיר על חשיבותו ומשמעותו של אותו זרם היסטוריוסופי, שמייצגו הקיצוניים היו ה"כנענים" הצעירים, ואחד מראשי דבריו בשנים האחרונות היה דוד בן-גוריון.

בנה המלאה, הרעיון האווילי לשים בגד לח לפני מיטתה כדי שלכשתרד ממיטתה, תיגענה רגליה היחפות בבגד הרטוב ותתעורר (שע—שעא), בשעה שהוא עצמו יודע כי "אפילו תליתי על הדלת שבעה מגעולים ונעלתי כל מנעול ומנעול בשבעה מפתחות וזרקתי כל מפתח בים אחד של שבעה ימים של ארץ-ישראל היתה אשתי מוצאת את כולם ופותחת ויוצאת והולכת" (שנו) — תח- בולות ילדותיות ומגוחכות אלה מדגישות אף הן את חוסר יכולתו הגמור של גמזו להתמודד עם גמולה ועם הבעיות שהיא מעמידה בפניו. האשמתו של עגנון את יהדות המסורת נוקבת אפילו יותר, שהרי במובן מסוים מכר גמזו את גמולה לגינת כאשר מכר לו את הספרים העתיקים עם הסגולות שבתוכם, ואפילו לא ידע בכירור שהסגולות מונחות באותו מקום. והרי סגולות אלו, שנמ- סרו לו לגמזו על ידי גבריהו בן גאואל אביה של גמולה, הן השומרות את צעדיה בלכתה בשנתה בלילות, ומתוך שהגיעו לידי גינת הגיעה גם גמולה גופה אל חדרו של גינת בטיוליה הסהרוריים (תחת שתחזור לבי- תו של גמזו שהסגולות ניטלו ממנו). גמזו, יהדות המ- סורת, ישראל ההיסטורי, לא שמר כראוי על הפיקדון שהופקד בידיו ונתן להן לסגולות שיאבדו לו. הלכך מגיע לו שתבעט בו גמולה ותסרב להיות נשואה לו, להמשיך בדרכו. הווה אומר, זכותו של גמזו על גמולה מפוקפקת ביותר בעיניו של מספר הסיפור, ש. י. עגנון. אין הוא תמה על שכירת ישראל שנושאת היא פניה למקומות אחרים, לתפיסות היסטוריוסופיות חדשות ונועות.

וכאן אנו מגיעים לעיקרם של הדברים. שהרי אם זכותו של גמזו על גמולה פקעה, או שלא היתה קיימת מעולם — מהי זכותו של גינת עליה? אם הרבנים טו- עים, כלום צודקים ה"כנענים"? כלום שטר היוחסין מ"ראשית ההיסטוריה", מלשון עידו והמנוני עינם של גינת, עדיף על שטר היוחסין מתפילות ישראל ההיס- טורי, מפיוטיהם של רבי דוסא ברבי פנואל, מר רב עדיאל (שעה) ויהודה הלוי (שפ) שמביא גמזו? תשובתו החד-משמעית, המתריסה, של עגנון היא לא. תשובה בוטה זו, הנראית לי כנקודת המרכז, הנקודה המכריעה ביותר שבסיפור "עידו ועינם", כמדומה לי שלא הובנה עד היום כלל. אם אינני טועה, קראתי בכל מה שנכתב עד כה על "עידו ועינם" ואינני סבור שמי מן המבקרים שם לבו לעובדה המכריעה הבאה: עגנון אומר לקורא כמה פעמים, בלשון ברורה ביותר, כי עידו ועינם לא היו ולא נבראו — או, ליתר דיוק, כי מה שגינת התיימר להציגו כ"לשון עידו" ו"המנוני עינם" לא היו אלא בדיה חסרת שחר ותו לא. אין הוא אלא חוקר רמאי. לכל המבקרים ברור כי ההמנונות העינמיים אינם אלא השירים שרשם הד"ר גינת מפיה של גמולה, והשיח שהיתה משיחה בו היה לשון עידו (שפה, שפח), אולם אין הם זוכרים משום-מה את שעגנון אומר לנו על לשון

[3]

זו. אין היא כל עיקר איזו לשון עתיקה שהיתה גנוזה אלפי שנים עד שבא גינת ומצאה. אין היא עתיקה, וגם אין היא לשון כלל. הרי היא מעין בדיחה, הלצה פרטית, מלמול לשון תינוקות חסר פשר או שפת-סתרים פרטית של גמולה ואביה. עגנון אומר בלשון שאין ברורה ממנה: "לשון בדויה היא, שבדו להם לשעשע את לבם" (שסד). ודוק — זו לשון הלצה בלבד, תפקידה היחיד הוא בידורי ואין לה כל ערך אחר. עגנון חוזר על נקודה זו כמה פעמים בהבלטה יתירה ואין להטיל ספק בכוונתו. כך למשל מספר הסיפור (ועגנון, המחבר, מחייך במשפט זה חיוך של אירוניה מרה מאור) ש"גינת גילה דברים שהיו מכוסים כמה אלפי שנים, היינו לשון עידו והשירות העינמיים" (שפד), ותכף לכך פותח עגנון בחישוף טיבן האמיתי של "תגליות" אלו: "אמור באיזו לשון דיברו, בלשון עידו או בלשון עינם. הכיר גמזו שאני כועס. השיב בקול ממועד, אם תאמין ואם לא תאמין, באותה הלשון דיברו. — באיזו לשון? — בלשון שהי- תה גמולה מדברת עם אביה, בלשון שבדו להם לשעשע לבם" (שפה). קטע חכמני ואירוני זה (שכן גמזו, באומרו "באותה הלשון דיברו", איננו יודע שהוא משיב ישירות לשאלתו של המספר, שכן איננו יודע שלשון זו היא הלשון שפרסמה הד"ר גינת בתור "לשון עידו" או "ההמנונות העינמיים") רומז בכירור שלשון עידו היא השפה הבדויה שבדו גמולה ואביה, והקטע שבא אחרי כן, כאשר גמזו פורץ לחדרו של גינת, מאשר שאמנם כן הדבר. וכך אף במקום אחר, במקום שבו מספר גמזו על חכם גדעון, הוא הוא הד"ר גינת, כי "היה כותב לו על פנקסו כל השירים שהיה שומע מפי גמולה, ואפילו שי- חותיה עם אביה, היינו אותה לשון שבדו להם, היה כותב לו" (שעז). שטר היוחסין שמביא עמו גינת הנו אפוא מזויף לחלוטין. המיתוס הפיוטי-אילי-כנעני שהוא מציע לה ליהדות אינו אלא פטפוטי הבל, פסולת ושיי- רים מומצאים ומפוברקים לשעתם, מין בידור של שעת פנאי עצלה שערכו מאפע. להציג מיתוס אילי מפוברק זה כאלטרנטיבה למסורת היהודית, לעולמו של גמזו, הרי זו אחיות עיניים גמורה. גינת, האיש שהתחפש ל"חכם גדעון" כדי לרכוש את אמונה של גמולה, מתחפש בבי- גדים ה"כנעניים" העתיקים-לכאורה שנטל מפסולת שול- חנה של גמולה. גינת אפוא שקר, תורתו שקר וההיס- טוריוסופיה שהוא מציע בדויה מן הלב.

משנבין נקודה זו, נוכל לראות בכירור על שום מה שרף גינת את כל כתביו אחרי שתרימיתו נתגלתה לגמזו, ומדוע כתב "איגרת ביטול שבה מבטל גינת את זכותם של המו"לים על הוצאת ספריו, שלא יחזרו וידפיסו לא את ספר המלים (היינו צ"ט מלים של לשון עידו) ולא את ספר הדקדוק (היינו דקדוק לשון עידו) ולא את ספר ההמנונים העינמיים" (שצת). הרי עתה יודע לכל, על-ידי גמזו, כי "מחקריו" של גינת אינם אלא דבר הבל

[4]

הברוי מן חששו לו; מרירה (ו) און הכנע צוואת ה התחיל ה ההמנונים אבל כי גם את ה לות. וכא היה כל ו ונהרגה. תיים, שני אף נציגו גרידא, מ בשמט הנ מתרחשת לסמוך ע עצמם בא אוהרה א כלפי היט ולא נברא שמסרה י אף להבא מייצר בע את הלאו פחות מש כאן כויו פסולתה י של עגנון פחות. גמ שלא לה; לרעה ומו סיפורג גמור או שסיום אי והבלתי-נ הסיפור לחזור לנו תוך עיבו פוזיטיביה תשובה ז כמדומה י של הסיפו זה.

עגנון כ "שבועו מולה, ו

יתה גנוזה  
תיקה, וגם  
זה פרטית,  
ים פרטית  
רה ממנה:  
ז" (שסד).  
וא בידורי  
ה זו כמה  
זונתו. כך  
משפט זה  
רים שהיו  
והשירות  
ו בחישוף  
איזו לשון  
מזו שאני  
לא תאמין,  
שון שהי-  
ם לשעשע  
זו, באומר  
יב ישירות  
ז היא היא  
עידו" או  
עידו היא  
עבא אחרי  
שאמנם כן  
ר גמזו על  
'תב לו על  
אפילו שי-  
היה כותב  
הנו אפוא  
עני שהוא  
ולת ושיי-  
של שעת  
לי מפוברק  
גמזו, הרי  
ש ל"חכם  
זחפש בב-  
זולת שול-  
קר וההיס-

ל שום מה  
יתה לגמזו,  
את זכותם  
ידיפסו לא  
עידו) ולא  
( ולא את  
יודע לכל,  
א דבר הבל

## פ. "עד עולם"

הסיפור "עד עולם" זכה אף הוא לפירושים אחדים — אחד מהם (של גבריאל מוקד) העמיד אף ספר בפני עצמו. ושוב לא נעלם מעיניהם של רוב המפרשים כי כמה מסמליו היסודיים של סיפור זה קשורים קשר אמיץ בנושאים שונים הכרוכים בעם ישראל, תולדותיו וגורלו. אין צורך בעין חדה במיוחד כדי לראות כי שמו של הגיבור הראשי בסיפור מעיד על מהותו הסימבולית (עדיאל עם זה — עם ישראל, בחירי האל). מכיוון שאין בדעתי להפליג במאמר זה מעבר לתיאור סכמאטי וקצר ככל האפשר של שלדו האידיאלי בלבד של הסיפור, לא אתעכב כלל על דמותו של עדיאל עמוזה מעבר לציון משמעו הסימבולי של שמו. לעניינינו חשובה רק העובדה כי גיבור זה הקדיש כמעט את כל ימיו לחקר עיר אחת, גומלידתא, שחרבה לפני הרבה מאות שנים. מהי אפוא אותה עיר שחרבה לפני שנים רבות מאוד, ושלקרה הקדיש "עם זה", עם ישראל, את כל חייו, אם לא ירו- שלים שנחרבה, ופרשת חייה היא לחם חוקו תמיד, בכל שנות ענותו? עמוזה עומד בפני פיתוי: ממזנו של גולדנ- טל העשיר וסיכויי התהילה מעבירים את עמוזה על דעתו, עד שהוא כמעט מוכן לנטוש כליל את עולמו הרוחני ולהיספח אל העולם החומרני ששולטים בו הספר, הבלן והחייט (שיח),<sup>6</sup> עולם ההבל של העשירים ומסיבותיהם וקבלות הפנים שלהם, עולמם של הפרופסורים הנכבדים על נשיהם ובנותיהם, שעמוזה בז לו מתחילה כל כך. אולם בשעה המכריעה מופיעה בביתו האחות עדה עדן וממלטת אותו מן העולם החומרני-הארצי אל עולמה, עולם מסירות הנפש וההקרבה העצמית של בית המ- צורעים. במקום זה מוצא הוא את מגילת תולדותיה של גומלידתא, ונשאר להגות בה עד עולם. אם גומלידתא העיר היא רמו לירושלים שחרבה, ספר תולדותיה צריך לרמוז על משהו מעין התנ"ך, כתבי הקודש אשר בהם הוגה עם זה תמיד. ואכן, כמה מקווי תיאורו של הספר בסיפורנו מחזקים בנו אותו רושם: הספר כתוב על גוויל, נכתב "לפני אלף שנים ויותר", והוא כזה "שכל שהיה קורא בו הוריד עליו דמעות מפני הדברים הרעים שבו" (שכב).<sup>7</sup> ספר זה "ביקשו להוציאו לשריפה" כמה גבאים וממונים, כמה וכמה פעמים בדורות שונים. על הספר הזה נאמר לנו כי מועבר הוא מאב לבנו, מדור לדור. האבות שמתו "לא נשתייר מהם חוץ מספרים", ובניהם "מצאו את הספר וקראו בו וצירפו דמעותיהם לדמעות הראשו- נים" (שכנ). לאחר שנכנס עדיאל עמוזה מרצונו לבית המצורעים ויצר לו שם מעין קהילה דתית קטנה של אנשים המתעניינים בספר, "היה נכנס לאולם ומקהיל

הבדוי מן הלב ואין בהם שמץ של מחקר היסטורי אמיתי. חששו לא נתקיים. עגנון חותם את הסיפור באירוניה מרירה (בוודאי כנגד מעריצי האלה ענת ושאר הפאנת- און הכנעני החיים בקרבנו): "כמו שנהוג לא קיימו את צוואת המת. אדרבא ספריו נדפסים והולכים, שכבר התחיל העולם מכיר את ספריו ובייחוד תנם ויפיים של ההמנונים העינמיים" (שצה).

אבל כששרף גינת את כל גיירותיו, שרף עמהם כנראה גם את הסגולות שהגנו על גמולה בלכתה סהרורית בלי- לות. וכאשר טיילה גמולה באותו לילה על הגג, שוב לא היה כל כוח עליון שיכול היה לשמור עליה, והיא נפלה ונהרגה. כדרכם של הצעירים החילוניים, האנטי-גלו- תיים, שניסו באותה שנה להציל את עמם בכוח, כך מנסה אף נציגם, גינת, להציל את גמולה באופן פיזי, ארצי גרידא, מן הסכנה: "קפץ ועלה להציל אותה מן הסכנה, נשטט המעקה ונפלו שניהם ומתו" (שצב). אם העלילה מתרחשת בשנת תש"ח, בזמן שבו פסקו בני-ישראל לסמוך על סגולות הגלות שנשרפו וניסו להושיע את עצמם באופן פיזי, ברור אל מה רומז כאן עגנון. יש כאן אזרה איומה עם נבואה פסימית ביותר שמשמיע עגנון כלפי הישראלי הצעיר המתיימר במיתוס עתיק שלא היה ולא נברא ורוצה להציל את אומתו הסהרורית, את גמולה שמסרה לכה לו, בכוח הזרוע — על-מנת שתשמש לו אף להבא כמקור לא אכזב להיסטוריה המזויפת שהוא מייצר בעזרתה ובלי ידיעתה. השלילה ששולל כאן עגנון את הלאומיות העברית הממלכתית היא קיצונית לא פחות משלילתם של נטורי-קרתא — העבריות מוצגת כאן כיוף והתיימרות בשווא, כניצול היהדות, במיוחד פסולתה של היהדות, כדי להיבנות ממנה. אבל שלילתו של עגנון את השוללים, אנשי נטורי-קרתא, המורה לא פחות. גמזו הזקן איננו מסוגל להבין את גמולה, ובוודאי שלא להצילה. גינת הצעיר דוחה אותה, מנצל אותה לרעה ומביא עליה — לדעתו של עגנון — את המוות.

סיפורנו זה מסתיים אפוא בשלילה מוחלטת, בניהיליזם גמור או בהרגשה של פאטאליות גמורה. אך כמדומה לי שסיום איום וחסר מוצא זה (שהוא, אגב, פיתוחו העקבי והבלתי-נגמע של המצב חסר המוצא שבו מסתיים הסיפור "שבועת אמונים")<sup>8</sup> הוא שכפה על המחבר לחזור לנושא ההיסטוריוסופי בסיפור מאוחר יותר ולנסח, תוך עיבוד מחודש של מוטיבים דומים מאוד, תשובה פוזיטיבית יותר לבעיה שהוא מעמיד — אף כי גם תשובה זו איננה עדיין בגדר של חיוב גמור. זה הוא כמדומה לי — לפחות מבחינה אידיאית גרידא — עניינו של הסיפור "עד עולם". על כן אפנה עתה לדיון בסיפור זה.

<sup>6</sup> עגנון מזכיר ב"עידו ועינים" את רכניץ, גיבורו של הסיפור "שבועת אמונים" (שנז). זוהי הויה של שושנה ארליך וג' מולה, וכן של רכניץ וגינת, מתבקש מעצמו.

<sup>6</sup> כל מראי-המקום ל"עד עולם" עליפי 'האש והעצים' (שוקן, תשכ"ב).

<sup>7</sup> השווה מלכים א, כב, 10 ואילך.

[5]

וכמרות, כולם על שם עבודתם נקראו" (שלג). גומלידתא היתה עיר שנהגה בה זנות פולחנית במקדשים, זנות של גברים ונשים כאחת: "הכלבים והקדשות, שמתוך חיבתם קראו להם גולשנים וגולשניות" (שלג); "מלבד הזונות שנולדו מן הגבירות והזונות שאביהן עבד ואמן גבירה, והקדשות והקדשים והכלבים שכל אחד צבע אחר לו לפי עורו לפי גלימתו ולפי האתנן והמחיר [...] " (שיזו).<sup>8</sup> פריצות מינית עד כדי לידת ממזרים שאין יודע מי הוא אביהם היתה עניין מצוי ורגיל בגומלידתא ("שמנהג פשוט היה בגומלידתא ובגלילותיה, שאשה שנתעברה ואין יודעים ממי נתעברה [...] " [שלג]). ועוד נהגו בה בגומלידתא מיני מנהגים נתעבים שאין אנו מוצאים כמותם אפילו בין המאוסים שבמנהגי תרבויות מתפוררות. קוראים אנו כי הגבירות הגדולות בגומלידתא שילדו לזוננים היו מיניקות משדיהן מיני בהמות וחיות (שלג), וטעמו של מנהג זה לא היה בכוונה להענישן אלא אך ורק בכוונה לשמור על הפער הסוציאלי שבין האצילים לבין פשוטי העם. הגבירות היו מתנות אהבים עם העבדים, כאמור לעיל, אלא שבגומלידתא היו "הורגים את הוולד ומביאים לה ולד של חיה, שאין כבודו של בנות גדולים להיות מיניקות לסתם ילוד אשה, שלא יתערב דמן הטוב בדם פשוטי בני אדם" (שלג). כלום עיר מופקרת זו היא העיר שלה הקדיש עדיאל עמוה את כל חייו, מתוך פרישות וטהרה? כלום עיר זו ראויה היא שיורידו הכל דמעות עליה ועל אסונה, ינצרו את ספר קורותיה, יעבירוהו בירושה מאבות לבנים וירטיבוהו בבכיים ויעטפוהו בתחינתם? מהו משמעו של פער עצום זה שבין מהותה של העיר גומלידתא עצמה ובין התפקיד שהיא ממלאת, תפקיד של מוקד לחיים רוחניים, שלא היו מעולם נחלתה היא?

כדי להבין נקודה זו חייבים אנו להידרש לאותה בעייתיות היסטוריוסופית שהיתה עת רבה, ובמידה מסוימת גם עכשיו, נקודת המוקד בתפיסתם החברתית-תרבותית של חוגי מחשבה שונים בשאלות מהותו של עם ישראל וגורלו. כבר הזכרתי את הזרם הלאומי-ממלכתי ה"עברי" המתקרב והולך, בגילוייו הקיצוניים, למה שנקרא "כנעניות". הזכרתי את תפיסת המסורת היהודית שהתבטאה בכתבי י"ג, טשרניחובסקי ושניאור. אבל חייבים אנו לזכור עתה כי תפיסה היסטוריוסופית זו, שעיקרה שלילה מוחלטת של הגולה היהודית על כל ענפיה, גי-

<sup>8</sup> "כלב" פירושו בעברית זונה ממין זכר. הבנתה הנכונה של מלה תנ"כית זו, המופיעה בהוראתה זו בסיפור "עדיאל" במפורש, חשיבות יתירה יש לה להבנת סמל הכלב ביצירות עגנון האחרות, למשל ב"תמול שלשום" (על משמעותו הפרושת של הכלב ב"תמול שלשום" עמד בעיקר ב. קורצווייל. עיין ב"מסכת הרומאן" [שוקן, תשי"ג], עמ' 99-110). הכלב שם הוא בן דמותו ושוכן מיטתה של סוניה, המחליפה מאהבים לבקרים: זונה.

סביבו משוכני הבית ואומר להם אחי ורעי שבו ואקרא לפניכם" (שלג), "ופעמים היה עדיאל עמוה מוסיף ומספר ממה שחידש מדעתו. חידושים הרבה חידש אותו חכם [...] " (שם), וכמדומה שאנו מבקשים להמשיך, הידור שי תורה רבים. עמוה עצמו "ולגו עיניו דמעות" כאשר קרא בספר וראה "כמה גדולים מעשי סופרים שאפילו חרב חדה מונחת על צווארם אינם מניחים את עבודתם" (שלג) — ושוב נמצאים אנו בתחום האסוציאציות הדתיות המובהקות. גם תיאורם של ההוגים בספר ושומ" ריו מדורי דורות, המצורעים, מתאים בתכלית למסגרת הפירוש האלגוריסטי המוצע: העם ששמר על ספר הספרים כל ימיו והורישו מאבות לבנים, עם ישראל, היה נרדף בגויים כאותם מצורעים, נודד מארץ לארץ, מגורש ממקומות ישוב שונים ומובדל מן העולם החיצוני העוין אותו וירא אותו כאחת. "ולא דים שבאה עליהם פורענות שכונו אלא שנידחים ליערות ולמדברות ונעים ונדים אחר מזונם" (שכז). רק בזמן האחרון, כלומר בעת החדשה, "לאחר כמה דורות התחיל העולם משתנה והולך ונשתנתה דעתם של הבריות והתחילו רואים בצרת בעלי הייסורים" (שכז), והביאו לידי הקמת בית מיוחד למצורעים שבו יוכלו לשכון בשלווה (הבית הלאומי).

עד כאן עולה הסכמה ההיסטוריוסופית שהעלינו מתוך הסיפור "עדיאל" בקנה אחד עם התפיסה הדתית-מסורתית הנאיבית והשלמה. לכאורה אין לנו כאן אלא סיפור תורני על תלמיד חכם העוסק בתורה כל ימיו, שכמעט גפתה אחרי ההבל והממון, אלא שלבסוף הוא מתגבר ותוך הקרבה עצמית חוזר הוא אל עדת שלומי אמוני ישראל והוגה אתם בספר בגן תחת "עצי עדן" (שכט) עד עולם. אולם דא עקא שתוקפו של פירוש ראשוני זה לתפיסתו ההיסטוריוסופית של הסיפור בתולדות ישראל בדורות האחרונים — תוקף מוגבל ביותר הוא. דבר זה מתברר לנו עד מהרה כאשר מבקשים אנו להחיל פירוש זה על כל הסיפור כולו. ספרה של גומלידתא, דתא, אמרנו, ספר הספרים הוא, והעיר עצמה — ירושלים עיר הקודש, שהעיסוק בה ובספרה עיסוק רוחני הוא שראוי להקדיש לו חיים שלמים של עם. אבל אם כן הדבר, כיצד נוכל להבין את התיאור המפורט של גומלידתא הניתן לנו בסיפור? יש להדגיש בכל לשון של הדגשה כי עגנון אינו מתאר את גומלידתא כסמל לשלמות שאבודה, ופליאה בעיני כיצד יכלו מבקרי ספרות לומר כן. גומלידתא איננה עיר רוחנית וקדושה — ההפך הוא הנכון. גומלידתא היא לא רק עיר אלילית מובהקת, אלא גם עיר מושחתת מבחינה מוסרית וחברתית, עיר מגוונת המעוררת בקורא בחילה גמורה.

כאשר קורא עדיאל עמוה לפני המצורעים, הוא מספר להם "על גומש ועל גויץ ועל גוש ועל גוח אלוהי גומלידתא ועל עולליהם [של האלילים!] עמוסי מעיהם, גילוליה הקטנים עם הגדולים", ועל אותם "כמרים

[6]

לוייה ו  
רשים, ו  
היתה מ  
קיצונית  
הוכר כ  
בסערה"  
בשנים  
דתו של  
לו קו ח  
לשלול  
הגולה ו  
הגולה ב  
קצרה א  
רית-כנו  
בן-גוריו  
התנ"ך ו  
ותוספתו  
המוסר  
על התנ  
גילום ה  
חינו. כ  
התנ"ך  
השונים  
דחים) ו  
השקפת  
השראה  
נתפס ל  
הממלכת  
כמדונ  
"עד עוי  
הוא? מ  
שלים, ש  
אלילים  
יש לסיפ  
ובואה ו  
אותו עו  
ערך עצו  
זה או א  
אינו  
באו לו  
שנשאוהו  
עדיאל ע  
ספר תוי  
אלילי, כ  
כמוקד ל  
סופג לקו  
כשהוא ו  
קבוצת א

ומלידתא  
זנות של  
ד חיבתם  
ד הוונות  
ז גבירה,  
ר לו לפי  
(שיז) 8.  
נ מי הוא  
(שמנהג  
זנתעברה  
נהגו בה  
מוצאים  
ז מתפור  
ומלידתא  
ות וחיות  
ישן אלא  
ין האציי  
זבים עם  
"הורגים  
בודן של  
זה, שלא  
א). כלום  
עמוה את  
אוייה היא  
את ספר  
ירטיבוהו  
ער עצום  
התפקיד  
ים, שלא

ו לאותה  
דה מסור  
זית-תר  
י של עם  
ממלכתי  
ה שנקרא  
ת שהת-  
ל חייבים  
שעיקרה  
פיה, גי-

ז הנכונה  
יפור "עד  
ומל הכלב  
זום" (על  
זד בעיקר  
י"ג], עמ'  
יטתה של

מקבל הוא אף משמעות וחשיבות רוחנית. כמדומה שנאמר לנו כאן כי המפקיע את ספר התנ"ך מתפקידו ההיסטורי בחיי העם בגולה, מפירושו ומפירושי פירו- שיו, ומבקש לראותו זורח באור עצמו בלבד, יעלה בידו ספר שידמה לספרה של גומלידתא. אלא שמתוך פרס- פקטיבה זו הופך עיסוקו של עדיאל עמוה למגוהך; ויתורו על חיי הרוחה החומרית בשם עיר שכל מהותה תענוגות בשרים והנאות חומריות גראה נלעג וחסר משמעות; הסכמתו להישאר כלוא בקרב המצורעים לעו- לם, רק על מנת לקרוא ולחזור ולקרוא על אנשים שכל מעייניהם היו בדישון בשרם בנעימים, הופכת למהתלה אכזרית וריקה. מתוך תפיסה זו גראה הסיפור "עד עולם" כסאטירה אכזרית, איזמה ביותר, על תפיסתו של עם ישראל את עצמו ועל מקורותיה הרוחניים של קו- ממיותו הלאומית. אולם ביצירה זו אין עגנון מסתפק בשלילה בלבד, והאספקט האחר פתוח אף הוא לפנינו, שכן רשאים אנו לראות את מעשהו של עמוה כמעשה דתי-אפסורדי מובהק. אמנם לעיר גומלידתא אין שום ערך עצמי, ואף על פי כן דבק בה עמוה מתוך קפיצה קירקגורית אמיתית (כמו שהעיר כבר נכונה גבריאל מוקד). מסירותו ודבקותו שלו ושל חבריו בני "עם זה", המצורעים, עושות את הספר לגקודת צומת פאראדוק- סאלית, ובכל זאת רבת עוצמה רוחנית, לחיים רוחניים- דתיים אמיתיים.

משנתברר פרט עיקרי זה, מצטרפים אליו פרטים אחרים שבסיפור ומשלימים את התמונה. כך מספר לנו עגנון כי הגביר שביקש לפרסם את הספר של עמוה ולהופכו על ידי כך למוצר, למשהו פיזי (ועל-ידי כך להכניס את עמוה לתוך העולם החומרני), מסורת קבלה היתה בידי "שאבותיו מגולי גומלידתא היו ומגדולי העיר היו ואחד מהם ראש גדוד היה, גנראל של גדוד העירוניים שעמדו בעוז רוחם כנגד גדודי הגותים [...]" (שטז). אבות-זקנים גנראלים כאלה, לוחמי חרות וקנאים עתיקים, חיפשו ומצאו להם "התנכיסטים" לרוב בבקשם את הרציפות הביולוגית. אך עגנון מוסיף ואומר: "אין צורך לומר שטעם זה מופרך מעיקרו, שהרי גומלידתא נחרבה עם פלישת הגותים, ומי זה שיכול לומר מזרעם של גומלידתא אני בא" (שטז). ה- הדגשה שלי). שוב דומה כי עגנון נוטל כאן חלק בוויכוח היסטוריוסופי בן ימינו. הרציפות הביולוגית היא עניין מופרך מעיקרו. מי זה שיכול לומר בוודאות, מזרעם של גולי ירושלים אני בא? לא עניין זה הוא הקובע שייכותו של אדם לשלומי האמונה. עוד במקום אחר חוזר עגנון ומדגיש את מה שנראה לי כהתנגדותו לתפיסה שלפיה הנגו ממילא, בכוחה של רציפות ביולוגית, יורשים כש- רים של גיבורי התנ"ך. על פי סיפורה של עדה עדן (שכו) המצורעים אשר שמרו על הספר מכל משמר בנ- דודיהם במשך מאות בשנים אינם כלל מזרעם

לוייה ויצירותיה הרוחניות (התפילות, התלמוד, המד- רשים, ספרי מוסר וחסידות...) בנוסח "הדרשה" לתזו, היתה מחוברת תמיד בתולדות עמנו עם השגבה והערצה קיצונית של התנ"ך, עולמו של התנ"ך ולשונו. התנ"ך הוכר כאביהם הרוחני האחד והיחיד של "כובשי כנען בסערה" דהאידינא. קו היסטוריוסופי זה נתעצם הרבה בשנים שבהן נכתב הסיפור שלפנינו, בעיקר בשל עמ- דתו של ראש ממשלת ישראל דאז, דוד בן-גוריון, שאימץ לו קו תנכיסטי זה במלואו, ובעקבות האופיינית לו יצא לשלול כל אותם סמלים יהודיים שעלו ובשלו בתנאי הגולה ובעולמה של הגולה. תוך שלילתה הגמורה של הגולה בשללים אף כל ערכיה. אם ברצוננו לגבש בנוסחא קצרה אחת את התפיסה התנכיסטית בנגוריוניסטית-עב- רית-כנענית הזו, נוכל להשתמש במימרא שהשתמש בה בן-גוריון גופו: "התנ"ך מאיר באור עצמו". ערכו של התנ"ך ממנו ובנו. אין הוא זקוק למשנה ולגמרא, לבריתא ותוספתא, לכל הפירושים, המדרשים, האגדות וספרי המוסר המשלימים אותו ומוסיפים עליו. כל המוסיף על התנ"ך גורע. התנ"ך עומד וזורח מכוחו הוא, הוא גילום ההיסטוריה שלנו, ובו בלבד בסיס לחידושם של חיינו. כל מי שחי בארץ באותן שנים, שנים של פולחן התנ"ך על כל גילוייו ("חידון התנ"ך", "חוגי התנ"ך" השונים שצצו בארץ, החל במרכז וכלה ביישובים הנגי- דחים) ועל כל ספיחיו, יזכור גילויים רבים אלו של השקפת העולם האנטי-מסורתית שראתה בתנ"ך מקור השראה היסטורי עיקרי ואף יחיד לעם בציון (התנ"ך נתפס לפי השקפה זו בעיקר כספר תולדות עצמאותן הממלכתית של מדינות היהודים, בשומרון ובירושלים). כמדומה לי שמבחינה אידיאלית, לפחות, מופנה הסיפור "עד עולם" נגד הלכי רוח אלה. התנ"ך כשלעצמו מה הוא? מהו סיפור קורותיה של עיר מזרחית אחת, ירו- שלים, שהיתה רוב ימיה עיר חטאה ומושחתת, עיר עובדת אלילים ורודפת נביאיה באף ובחמה? איזה ערך פנימי יש לסיפור כיבושה של איזו עיר קטנה מידי עריץ זה ובואה תחת ידו של עריץ אחר, או לסיפור רציחתו של אותו עריץ וקום אחר תחתיו? איזו משמעות בעלת ערך עצמי יש לסיפור נאפופיו של שטוף-זימה מלכותי זה או אחר? התנ"ך, כמדומה שאומר לנו עגנון כאן, אינו מאיר באור עצמו. קדושתו וחשיבותו הרוחנית באו לו לא מתוכו, אלא מכוח יסוריהם של המצורעים שנשארו במשך הדורות, מכוח מסירותו והתמדתו של עדיאל עמוה, מכוח הקרבתה של עדה עדן. כשלעצמו, ספר תולדותיה של גומלידתא הוא ספר אנטי-רוחני, אלילי, ספר ריק ומבחיל לא מעט. אולם כשהוא משמש כמוקד לדמעותיהם של המצורעים ולכיסופיהם, כשהוא סופג לקרבו את דמעותיהם ומוגלתם של הנענים (שכט), כשהוא מהווה מרכז לגיבושה של קהילה רוחנית, של קבוצת אנשים העוסקים בו מתוך אינטרס רוחני טהור,

של אנשי גומלידתא. הם ריחמו על העריץ דוכס העיר ואספוהו אליהם, וכך הגיע הספר לידם. רציפות רוחנית יש אפוא לפנינו, אך רציפות ביולוגית סמי מכאן. בעלי ההיסטוריוסופיה הכנענית הסבורים כי זכאים הם להיחשב כיורשיהם של אנשי גומלידתא בשל מסורת בדבר זיקה ביולוגית, טעמם "מופרך מעיקרו". גומלידתא נעשית נהלתם של אלה שעשאוה מוקד לחיי הרוח שלהם.

הווה אומר, בעוד שהסיפור "עידו ועינם" משאיר אותנו תקועים ללא מוצא בין שתי קרניה של הדילמה, עבר "גומלידתא-עינמי" ריק מתוכן ומוזיף מחד גיסא, ועבר מסורתי כושל ואימפוטנטי, עברו של גמזו, מאידך גיסא, מצביע הסיפור "עד עולם" על אפשרות של סינ-תזה היסטוריוסופית — היאחזות פאראדוקסאלית במי-תוס העתיק הנבוב והפיכתו של אותו עולם גומלידתא ריק ומוזיף, ממנו ובו, ליצרה של מסורת רוחנית ואורח חיים רוחני. המעיין המקור, אינו חשוב. חשוב רק הייעוד בעיני המספר של "עד עולם".

מכאן מבינים אנו אף את סיפור חורבנה של גומלי-דתא, אותו סיפור שאת טיבו לא הצליח עדיאל עמוה לגלות בחקירותיו הוא (שכד), ונוקק לקראו במגילה הגומלידתית האוריגינאלית שבבית המצורעים (שכט—שלב). ספרה של גומלידתא מלמדנו כי עיר זו מתה כפי שחיתה; את החורבן הביאו עליה למעשה לא גדודי הגותים מבחוץ, אלא רקבונם המוסרי של אנשיה ולהי-טותם אחרי תאוות בשרים. העיר הוסגרה מבפנים לצרים עליה על-ידי בערה קטנה, שאנשי גומלידתא לקחוה בשבי והביאוה לידי פריצות מינית שלא כדרכה מתוך קיום יחסי בשרים עם עריץ העיר, זה שמלבד היותו שטוף בזימה אף הומוסקסואלי היה ("גילתה לו גנוי אהבה וגבורות אהבה שלא ידע עם שום עלם ועלמה" [של]). העיר לא הוכרעה אפוא בקרב, אלא, כמורסה מלאה מוגלה, נרקבה מתוכה עד שנבקעה ונמסרה בידי הקמים עליה. ההקבלה העולה כאן בין שתי הממלכות נרקבות-הבשר, ממלכתם של אנשי גומלידתא שבשרה נרקב והולך מתוך מותרות ועינוגי גוף, ו"ממלכתם" של המ-צורעים, שבשרם נרקב והולך מתוך יסורים ומחלה, היא הקבלה מחרידה. מכאן הממלכה האלילית ש"גילה" אותה גינת, הלא היא עינם-גומלידתא, ומכאן עולמם של אנשי גמזו, המצורעים, המתיסרים בייסורים ומקבלים אותם באהבה, "האנשים הטובים" (שכה). ב"עד עולם" נרמזת אפוא מעין סינתזה היסטורית פאראדוקסאלית: בית המצורעים הקורא בתולדות גומלידתא, והופך את חומרה וחומר לרוח.

ברצוני להדגיש שאין כאן "פיתרון" ממש, אלא לכל היותר רמז או שביב פיתרון בלבד, שהרי "סינתזה" מעין זו עשויה להיות נלעגת ומופרכת ביותר. אלא שזו היא סכנתו הנצחית של הדתי ושל הנשגב, שבינו לבין המ-

גוחך והמופרך מפריד אך צעד אחד בלבד. תוך שינוי הפרספקטיבה נראה לך מעשה איחודם של גמזו וגינת על-ידי עמוה אוילי ומגוחך. עדה עדן אומרת פעם: "מימי לא בא לי צער", ומיד אחרי כן היא אומרת: "אין לי שעה שאין לי צער, צער שאין לו הפסק" (שכא). בכך מזכירה היא לנו גיבורה אחרת של עגנון הדומה לה בהרבה פרטים, תהילה. אף לגביה של תהילה פתוחה לפנינו האפשרות לראייה כפולה שכוון של חייה: "אמר-תי, כשרואים את תילי דומה כאילו לא ראתה שעה קשה מימיה. לגלגה עלי הרבנית ואמרה, אתה אומר שלא ראתה שעה קשה מימיה. ואני אומרת שלא ראתה שעה טובה מימיה. אפילו את שונאי איני מברכת בייסורים שנתיסרה בהם תילי".<sup>9</sup> שתי ראיות אלו אמיתיות הן, שהרי לגבי תחום הרוחני המוחלט שגם תהילה וגם עדה עדן שרויות בו ניטל עוקצה של ההבחנה בין אושר וייסורים, אותה הבחנה המכריעה כל כך בתחום החיים החומריים. לא שהיטשטשה ההבחנה, שהרי אין אפשרות לתאר חיים אלה כחיי אושר בעוד שאינם, למעשה, אלא חיים של יסורים בלתי פוסקים. אבל יסורים אלו, אף שמבחינת עצמם לא נשתנו, מתגמדים לעומת משהו נשגב מהם בהרבה שהם תנאי הכרחי לו, וניטלת המשמעות שיש להם בחיים ה"גולדנאליים", החומרניים. אני מסכים אפוא עם כל אלה שתיארו את פתרונו של עגנון ב"עד עולם" כפיתרון אקזיסטנציאליסטי, אלא מבקש הייתי להוסיף כי פיתרון זה נושא אופי היסטוריוסופי מובהק. לפנינו התאחזות עיקשת שעל סף הגיחוך במיתוס שאיננו היסטורי ואיננו רוחני כלל — ואף אי-אפשר שיהיה כזה, שהרי רק מתוך טיבו נפתח פתח לאפ-שרות לעשותו אסקופא למטאהיסטורי. אולם שומה עלינו לזכור כי אפשרות ראייה זו היא אפשרות בלבד — ואין כל ביטחון כי למחרת, או אף ברגע הבא, לא תתהפכה הפרספקטיבות לנגד עינינו ממש, ושוב יראה לנו גורלו של עמנו בתקופה זו, דהיינו, ביתם העצמאי של המ-צורעים העוסקים בתורת העיר גומלידתא שחרבה לפני אלפי שנים, כמשהו מגוחך ואבסורדי גרידא.

לסיום מבקש אני להעיר הערה פרשנית אחת על נושא שנחתבטו בו כמה ממפרשי עגנון, וכמדומה זיקה יש לו לנושא אשר לפנינו. גם ב"עידו ועינם" וגם ב"עד עולם" מוצאים אנו שפע רב של עינין וגימליין, וכל שמות הגיבורים הפועלים בהם פותחים באחת משתי האותיות הללו. לגבי הסיפור "עידו ועינם" לא עלה בידי לראות את הגיונה הפנימי של חלוקה זו. לעומת זאת, כמדומה לי שניתן להצביע על הבדל בין אנשי הגימ"ל ואנשי העיין ב"עד עולם". אלו ששמותיהם פותחים באות ע' קשורים הם במידה זו או אחרת בעולם הרוח וההקרבה העצמית, ואילו אלה שכל עיסוקם בתחום החומר ובו כל

<sup>9</sup> 'עד הגה' (שוקו, תשכ"ב), עמ' קפו—קפח.

מעייניהם אלו, שש הנערה ש בידי הצר אחרי שע טוב ממנו [שלא]. נ חדלה הי גנוי אהב במקצת ו ושוטמת לקוטב ה הוא "עור אבנים י כדרך שע העיר גומ היא בשפ העיר ביד עדיאל ענ מקומם שי

המיתית (כך, נראה לי, יש להבין אף את המיתוס של הגמל ב'תמול שלשום'). אלה שביקשו להבין את השורש "גמל" כמצייני שלמות והרמוניה טועים, לדעתי, אך ברור למדי כיצד הגיעו למסקנה זו: הם הקישו מגמולה על גומלידתא. מהו אפוא הקשר בין שתיים אלו? כמדומה שעגנון רואה שתי אפשרויות פתוחות לפני גמולה. שכינת ישראל סהרורית זו, שהיתה נודדת בעולם בעיניים עצומות ובאמונה עיוורת כל הלילות לאור הלבנה, עומדת לפני פרשת דרכים עם בואה ארצה. גינת, עם משחזרי ממלכת ירבעם או נמרוד, מבקש לגלות את יסוד גומלידתא שבה. האפשרות האחרת, המוצעת לה על-ידי גמזו, היא היסגרות על מנעול ובריה בבית ההסגר של חשוכי מרפא (עולמו הנרקב והמשותק של ר' פייש ושכמותו).<sup>10</sup> ב"עידו ועינים" שתי האפשרויות שליליות הן, אך ב"עד עולם" נפתח פתח לתשובה חיובית. ניתן להפוך את בית המצורעים גופו למעין גומלידתא של רוח.

<sup>10</sup> ראה 'תמול שלשום', ספר שני, פרק 19.

האוניברסיטה העברית, ירושלים

מעייניהם הם אנשי הג'. אחת היא שמצויה בין אלו ובין אלו, ששמה ניתן להיקרא גלדג או עלדג (שכט), זו הנערה שנחטפה בידי אנשי גומלידתא והסגירה את העיר בידי הצרים עליה. היא שנערה תמימה היתה נמשך לבה אחרי שעשועיה של קריית החטא גומלידתא ("לפי שהוא טוב ממנה, שאפילו לבוש עיזלה יקרה עדיין הוא נוער" [שלא]. מכאן שכאשר הלבישו אותה אנשי גומלידתא חדלה היא להתאונן, ואף "שינתה את דרכה וגילתה לו גנוי אהבה וגבורות אהבה" [של]). הרי היא שייכת אפוא במקצת לקוטב הג', אך מאידך קצה היא בחיים כאלה ושוטמת אותם, ועל כן, על אף התפתותה, שייכת היא לקוטב הע'. פשר שמה של עלדג בשפה הגומלידתית הוא "עורב" (שכד), הווה אומר: אותו עוף גנבתן התומד אבנים יקרות, נכנס לקן לא לו ומשמיד את הביצים, כדרך שעשתה עלדג בגומלידתא. מכאן אף פשר שמה של העיר גומלידתא גופא: הסיומת "דתא" ציון לשון ריבוי היא בשפה גומלידתית (שכד), ועל כן עיקר שמה של העיר ביחיד הוא "גומלי", כמו שאנו שומעים אף את עדיאל עמוזה מכנה אותה (שכג). גומלידתא היא אפוא מקומם של הגימל"ים, הווה אומר, קרית החומרנות והחטא

ך שינוי  
י' וגינת  
ז פעם:  
ז: "אין  
(שכא).  
הדומה  
פתוחה  
"אמר-  
זה קשה  
ר: שלא  
זה שעה  
ייסורים  
יות הן,  
גם עדה  
ן אושר  
ז החיים  
אפשרות  
ה, אלא  
זלו, אף  
זו נשגב  
ושמעות  
ם. אני  
ל עגנון  
מבקש  
ריוסופי  
במיתוס  
"אפשר  
ז לאפ-  
ז עלינו  
— ואין  
זהפכנה  
ז גורלו  
זל המ-  
ה לפני

ל נושא  
יש לו  
עולם"  
שמות  
אותיות  
לראות  
מדומה  
ואנשי  
אות ע'  
הקרבה  
ובו כל