

דיון וויכוח

שלמה צוקר

בעית הפירוש של "עידו ועינם" ו"עד עולם" לש"י עגנון *

החוקר מעוניין בשירה הגנוזה בסגולות, ואף גמולה מצפה שגים הרבה לגינת שנותן דעתו על שירתה ("כל השגים ציפיתי לך" [שפת]). אולם עיסוק זה סכנה בו, בעטיו של גינת עלולה גמולה לשיר את "שירת גרופית הציפור מה שהיא שרה פעם אחת בחייה" ולמות. יחסו האיירוני של עגנון אל התקירה הביקורתית בדת, כמו שהיא מיוצגת על-ידי הדוקטור שימלמן, חוקר הביבי-ליא, המוצא בדברי הנביאים פובליציסטיקה ואפילו "פיליטונים שבעל פה" (תמול שלשום, עמ' 102), מהולה ב"עידו ועינם" בפאתוס: "אנשים חיים חיים של תורה ומוסרים נפשם על מסורת אבות, באים להם התוקרים ועושים את התורה חקירות ומסורת אבות פולקלור" (שפב).

צמח מבקש לעורר את דעתו על שלשון עידו "לשון בדויה שבדו להם [גמולה ואביה] לשעשע את לבם", עובדה שהתעלמו ממנה המבקרים, ולשון בדויה זו מש-משת חומר ל"מיתוס הפיזי-אלי-כנעני" של "מע-ריצי האלה ענת". אולם התיאור אצל עגנון לשיחה של גמולה עם אביה באותה לשון אינו סובל, לדעתי, פירוש כזה. אין כאן אווירה של בדיחות הדעת, אלא אווירה של מסתורין: "לשון שאין אדם חוץ מהם שומע... פעמים הרבה מצאתי אותם יושבים בין הערביים. גדי לבן מונח לו על ברכיה של גמולה ועוף השמים מרחף על תלתליו של הזקן, והם משיחים, פעמים בנחת ופע-מים במהירות, פעמים בפנים שוחקות ופעמים בפנים של אימה" (שסד). תיאור זה אינו מאשר את ההנחה שמדובר כאן בלשון ש"תפקידה היחיד הוא בידורי". האווירה היא רצינית, התחושה ההומוריסטית נובעת מעצם הסיפור הפאנטאסטי, והיא ישנה לאורך כל הסי-פור.

אין להסכים עם צמח שדמותו של גינת היא "טיפוס קר, תכליתי" ו"בלתי-הומאני מכל וכל". הוא מתואר כדמות אפופה מסתורין, שאינו מבקש תועלת לעצמו, ותיאורו אינו חסר סממנים רומאנטיים. אמנם הוא אינו רוצה בגמולה עצמה, אלא רק בחקר שירתה, אך הוא גם אינו רואה את עצמו רשאי לגתקה מבעלה החוקי: "לכי גמולה... אישך הוא" (שפת). הוא הבין באיחור, שגרם למשבר, ובוזה לא רצה. נסיונו לשמור על מרחק ביחס אל העולם שאותו גילה וחקר מתוך אינטרס מדעי טהור, אינו עולה יפה. בעל כורחו קשר את גורלו עם

המפתח הלגיטימי בניסיון לפתרון סיפורים סתומים כגון "עידו ועינם" ו"עד עולם" הוא, לדעתי, בקונטאציות ברורות מתוך מסורת שאין לטעות בה.

ב"עידו ועינם" נקל למצוא קונטאציות כאלה. תיאורו של גמזו את ראשית היכרותו עם גמולה עמוס סמלים מתוך עולם הקבלה: "מלאכין דשכינתא דמתייחדין במל-אכין דקודשא בריכו" הוא "סוד הויווג" בקבלה; הלבנה היא סמל קבלי של השכינה; המלים "ידל ידל מה פה מה" מזכירות גוססה קבלית של שמות וצירופים, גם בלי הניסיון של טוכנר לשער שהן ראשי תיבות. לזה יש לצרף את "הסגולות" שהן מתחום הקבלה המעשית (וכאן ענ-ינן להשפיע על האוויר העליון, על הלבנה), ו"כיננס של מלומדים" בירושלים, שמשתתפו קונים ספרים וכתבי-יד. הרי לפנינו עולמם של מדעי היהדות, שמחקר הקבלה הוא תחום נכבד שנתחדש בהם בדורנו, מתוך אינטרס מדעי-היסטורי מובהק. לפיכך משכנע הויהוי של גמולה כסמל לשכינה, שצמח מקבלו.

הסגולות שנועדו לשמרה ו"לכוון פסיעותיה שלא תיכשל" ואשר "כוח גיתן בהן להשפיע על האוויר העל-יון", נטולות מתוך עולם הקבלה. אולם יש כאן התלכדות של מוטיבים וסמלים המאפשרת זיהוי "הסגולות" עם כלל הכתבים של הדת היהודית. חשובה העובדה שמו-צאה של גמולה הוא מיהודים המשמרים הווי קדום מאוד, שהוא לפי כמה סימנים הווי מקראי: היא ממקום מרוחק יותר מאשר עיר עמדיה, מקום מושבם של "יהו-דים של ימות התנאים", היא "מן ההרים", מבני שבט גד שאינם בכנעים לעול הגלות (עמ' שסא-שסב). גמזו הגיע לשם אחרי גדודים "ארבעים יום במדבר" (שסג). אירוסייה של גמולה לגמזו נתקיימו "על הר גבוה מג-דודי ההרים הגבוהים שמתגבהים ועולים לגובהי מרו-מים" (שנו). ואילו גמזו הוא חניך ישיבות ו"בעל פנים של יהודי של ימי הביניים" (שפ-שפא). "הסגולות", המזוהות כאמור עם כלל הכתבים של הדת היהודית, גנוזה בהן שירה שהיהודי המסורתי, כגמזו, כבר אינו חש בה. אצלו דהו הצבעים המופלאים שהיו באותיות בשעת נתינתן של הסגולות (שנו), אבל כוחן לא סר.

* תגובה על מאמרו של עדי צמח "על התפיסה ההיסטוריו-סופית בשניים מסיפוריו המאוחרים של עגנון", 'הספרות', א, 2 (קיץ 1968), 378-385.

זות, יט, 12 ואילך.
(פכופי שש-שש-
ם (ישעיהו, ו, 2).
ב, טור פ, 5. (12) לא
יר וכו' - קשור אל
(הקב"ה) גם לנצור
ד אות פ, אבל אין
יף טור בעניין לא
קשור אל שלאחריו:
א תהיה רגיל לענות
(20) שקירת - בכה"י
כמו: בשקירת עין.
'יבר אתם. (23) ולהם
: שבועות. כלומר:
ברים, טז, 9. שפעה
לברכה הרביעית של

אותו עולם: הוא מת יחד עם גמולה. אולי זהו הצד השווה הברור ביותר בפאפולה של "עידו ועינים" ושל "עד עולם". בשני הסיפורים נכנס החוקר למחקרו מבלי לשער את הקשר הגורלי שבו הוא קושר את עצמו עם נושא.

על הרגשת האחריות שגמלה בחוקר בעקבות גילוי המשבר שגרם, נוכל ללמוד מן העובדה ששרף את כתביו לפני מותו וכתב "איגרת ביטול" שבה ביטל את זכותם של המו"לים להדפיס את ספריו. "כמו שנוהג פותרים את השאלה בתשובה קלה ואומרים, דכודך נפש היה כאן, ספיקות קשות הביאו אותו לידי כך. ואילו מה הביא את גפשו לידי דיכאון ומה היו ספקותיו, על שאלות אלו אין תשובה" (שצד). דיוקן זה אינו מתיישב עם הדיוקן "הקר ותכליתי" שניסה צמח לצייר, כדי לקרבו לדיוקנם של "הצעירים החילוניים" בני דור תש"ח, הדור המבקש להציל את האומה במלחמתו, לדעת צמח — "על מנת שתשמש לו אף להבא כמקור לא אכזב להיסטוריה המזויפת שהוא מייצר"!

לפי תגיתו שהצעתי למעלה, הקונפליקט אינו, אפוא, בין אינטרפרטאציה גלותית של היהדות ובין אינטרפרטאציה ציונית ממלכתית, אלא בין "חיים של תורה" ובין חקירה אסתטית-מדעית.

בניגוד ל"עידו ועינים", אין בסיפור "עד עולם" שום סמל מובהק מתוך עולמה של היהדות. צמח, הסבור כמו "רוב המפרשים" ש"כמה מסמליו היסודיים" של הסיפור קשורים בעם ישראל, בתולדותיו ובגורלו, אינו מצביע על שום סמל שיש בו משמעות יהודית ברורה בלי מדרש המלים והמסופר. הוא מקבל את עיקרי פירושו של טוכנר, הרואה בעלילת גומלידתא את "מלוא משמעותה ההיסטורית של היהדות, החל בתקופה הארכאית, הכמה-עט אלילית, וכלה באידיאולוגיה החילוגית הפוזיטיבית של הספרות העברית החדשה" (פשר עגנון, עמ' 133). הביסוס שמציע טוכנר לפירושו הוא מה שקרוי אצלו "רמזי כתובים", שהם אסוציאציות של מלה בודדת בדרך של גזירה שווה (גומלידתא היתה עירם של "גויים גבוהי עיניים עליו גאוה", ומכאן רמז ל"עטרת גאות שיכורי אפרים"; "פירצה סתומה שנפרצה [בחומת גומלידתא] בימי הרעש" רומזת, לדעתו, לשומרון החטאה שבה גייבא עמוס "שנתיים לפני הרעש"). בדרך זאת אפשר להוכיח כמעט הכל, שהרי עגנון כותב עברית הקשורה במקורות. את פתרונות התשבץ שהוא מציע אי-אפשר לאשר כשם שאי-אפשר להפריך, באשר אלה מבוססים על אסוציאציות פרטיות. ומי יכול להוכיח ש"גיחול הגחכך מרקידי דובים" אינו אלא הסאטירה בספרות העברית החדשה? בדרך זאת גם ע. צמח סבור ש"אין צורך בעין חדה במיוחד כדי להראות כי שמו של הגיבור הראשי בסיפור מעיד על מהותו הסימבולית (עדיאל

עם-זה..."). בלי שגילה אף רמז ברור אחד שיהא מבו-סס יותר ממה שמצאנו בנסיונות הפענוח של טוכנר, מזהה צמח את גומלידתא עם ירושלים ואת כתב-היד העתיק, ספר תולדותיה, עם התנ"ך, שלפי פירושו עגנון רואה בו כביכול "סיפור קורותיה של עיר מזרחית אחת [...] ספר אנטי-רוחני, אלילי, ספר ריק ומבחיל לא מעט". כל "המפקיע את ספר התנ"ך מתפקידו ההיסטורי בחיי העם בגולה, מפירושו ומפירושי פירושו, ומבקש לראותו זורח באור עצמו בלבד, יעלה בידו ספר שידמה לספרה של גומלידתא". כך גילינו את המשמעות ההיסטוריוסופית הגנוזה בסיפור הזה, שבו עגנון עורך מל-חמה נגד ה"תנ"כים-בנגוריונים". מה היחס בין האמור לעיל ובין מה שנמצא בסיפור? האומנם עיסוקו של עמזה הוא ב"פירושים ובפירושי פירושים"? האם יש כאן רמז ליחס מטא-היסטורי? לא. עמזה עוסק בשחזור ההווי המקורי של גומלידתא על כל אליליה וזוונותיה וכלביה בצבעם המקורי (דווקא בימים שלא ראה את כתב-היד טעה הרבה, ש"יותר מדי סמך אותו חכם על רבותיו").

לא הרשם לב לעובדה חשובה בסיפור: לבו של עדיאל עמזה נתון לדבר אחד בלבד — לתיאור מהימן של הדברים כפי שקרו באמת. טעות היא לחשוב שהוא מוסר את גפשו על המצורעים; עד שלא גודע לו שכתב-היד נמצא בין כותלי בית המצורעים, לא נתן את דעתו יותר מדי על "האנשים הטובים" (את הז'ורנאלים הוא נותן בעיקר מפני שהם "נוטלים ממנו את האוויר ומכבידים עליו את הגשימה"). מהו מגעו של עמזה עם המצורעים? לרוב הוא פרוש מהם ועוסק בחקירתו, "ואם מצא דבר נאה שיפה לכל און נכנס לאולם ומקהיל סביבו משוכני הבית, ואומר להם אחי ורעי, שבו ואקרא לפי-ביכם" (שלג). איני סבור שאפשר לראות בזה מה שצמח קורא לו "מעין קהילה דתית קטנה של המתעניינים בספר". אין כאן אלא סיפור "מה שיפה לכל און". עדיאל עמזה הוא דמות המספר העצמי, וייעודו הוא הסיפור המדויק והמוחשי. מאלפת העובדה כי מה שמביא את עדיאל עמזה לידי דמעות, אינו פרשת חורבן העיר, אלא פרשת סופר העיר שהוסיף את הפרק האחרון בספר, "וכשהגיע עדיאל עמזה לסיפור זה זלגו עיניו דמעות. כמה גדולים מעשי סופרים, שאפילו חרב חדה מונחת על צוארם אינם מגיחים את עבודתם ונוטלים מדמם וכותבים בכתב נפשם ממה שראו עיני-הם" (שלג-שלג).

בעית החוקר מעסיקה את עגנון בכמה מקומות בסיפוריו. כמעט תמיד עוסק החוקר שלו במחקר שנושא אבסורדי ומתייחס אל מחקרו ברצינות גורלית. יש אשר המספר מגלה שהוא עצמו עוסק במחקר כזה. בסיפור "עד הנח" עוסק המספר בחקר המלבושים: "באותם הימים מתעסק הייתי בחקר תולדות הבגדים של כל

הדורות ושל כל חוקר רכניץ אז המספר, שבו מ לא מעט את חט המים פלאי הבר צמחים אלה בתו כחורש מיצל בכ גמן, כבשר חי, כנצות הטווס. הוא לו פרדסי ע אפשר שהבע עולם' היא בעית מן העולם ואשר החיים. המספר ע של חיבה הוא מ ומאותו מרחק הז

עדי צמח

דברי תשובה לי

א. "עידו ועינים" בביקורתו של ש צעתי ל"עידו וע טוכנר כדיוקן. ז כקונפליקט בין האיש החי את ה "בין חיים של ת כמדומני שאפי תפיסה זו של הנ את עיקרם של ז וגינת כזה שטוכנ בספור זה ניגוד ו תם כתבים יהודו וכן טוכנר לפניו, עוסקים בכתבים גמזו אוסף פיוטיו ההיסטורי, עם יש יהדות התורה המ שים וחסידים. גי עידו "שקדמה לו המנונים אליליים מורפיסטיים" ("א שירי עלילה ושיר שדבר אין להם ז אכן, שתי תפיסות

אחד שיהא מבור-
ענוח של טוכנר,
ם ואת כתב-היד
לפי פירושו עגנון
עיר מזרחית אחת
ריק ומבחיל לא
תפקידו ההיסטורי
פירושו, ומבקש
בידו ספר שידמה
המשמעות ההיס-
עגנון עורך מל-
; היחס בין האמור
ומגם עיסוקו של
ושיים" ? האם יש
זוה עוסק בשחזור
אליליה וזוגותיה
ם: שלא ראה את
מך אותו חכם על

ר: לבו של עדיאל
- מהימן של הדב-
וב שהוא מוסר את
שכתב-היד נמצא
ת דעתו יותר מדי
ם הוא גותן בעיקר
ומכבידים עליו את
המצורעים ? לרוב
אם מצא דבר גאה
קהל סביבו משוכ-
ו ו א ק ר א ל פ -
- לראות בזה מה
קטנה של המתענ-
ה שיפה לכל אוזן."
א פ י, וייעודו הוא
עובדה כי מה שמ-
אינו פרשת חורבן
; את הפרק האחרון
פור זה ולגו עיניו
ז פ ר ים, שאפילו
וניחים את עבודתם
ז ממה שראו עיני-

כמה מקומות בסי-
לו במחקר שנושאו
ית גורלית. יש אשר
מחקר כזה. בסיפור
מלבבשים: "באותם
ית הבגדים של כל

כשני תנאים הכרחיים לאמנות הסיפור). לאור הפירוש
הזה אפשר שהשם "עדיאל עמוה" אמנם צופן בתוכו את
המלים "עדי-אל עם זה", ושהוא מסמל את עגנון עצמו,
המספר, משוררו של "עם זה". הנחה זאת אינה חייבת
לגרור את כל מערכת הזיהויים שעל פיה הופך "עד
עולם" לסיפור אלגורי ממש. ההזדקקות לבעית המספר
ודרכו בביטוי העבר יכולה להתבטא בדרך אפסטראק-
טית, על ידי גילומה בתוך העולם הברוי של גומלידתא,
שלא היה ולא נברא, כשהמשמעות הנעתקת מן המשל
אל הנמשל היא רק ההשתקעות בתוך עולם העבר. פרטי
המסופר, הדמויות המיתיות שבצדק כינה טוכנר "קאלי-
דוסקופ מסחרר של סמלי מפלצת מדהימים", ייתכן שהם
תלויים בעולמו הפסיכי של המספר, אשר לקורא המצויד
בכלים של קורא רגיל אין שום דרך להציץ לתוכו, ולא
נשאר לו אלא להתפעל מן הוויזואליות של הביצוע,
מן ההומור ומן העושר התזותי.

הדורות ושל כל העמים" (עמ' טו). ב"שבועת אמונים"
חוקר רכניץ אצות ים. הפאתוס המהול באירוגיה של
המספר, שבו מפליג רכניץ בנפלאות אצות הים מזכיר
לא מעט את חשיבותה של גומלידתא שלנו: "תעלומות
המים פלאי הבריאה נותנים לו כוח וגבורה. גדלים להם
צמחים אלה בתוך הים, כגנים של פרחים, כסבכי שיחים
כחורש מיצל במים, ועינם כעין הגפרית הצהובה, כאר-
גמן, כבשר חי, כפגיונים צחורות, כעין הזית, כקוראלים,
כנוצות הטווס... מחיבת הים ומאהבת צמחי קורא
הוא לו פרדסי שלי, כרמי שלי" (עד הנה, ריט).

אפשר שהבעיה אשר מצאה ביטוי סימבולי ב"עד
עולם" היא בעית המספר העסוק בתיאור תקופה שעברה
מן העולם ואשר מעטים מאוד נותנים דעתם עליה בארץ
החיים. המספר שקוד לתת ביטוי לכל פרט, ובאותה מידה
של חיבה הוא מתאר את הדברים המגונים כמו הנאים,
ומאותו מרחק האופייני למחקר המדעי (האהבה והמרחק

ע ד י צ מ ח

דברי תשובה לשלמה צוקר

א. "עידו ועינם"

בביקורתו של שלמה צוקר על האינטרפרטציה שה-
צעתי ל"עידו ועינם" חוזר הוא למעשה לפירושו של
טוכנר כדיוקו. הקונפליקט בין גמוז וגינת נראה לו
כקונפליקט בין שומר התורה ובין חוקר התורה, בין
האיש החי את היהדות ובין האיש המנתח את היהדות,
"בין חיים של תורה ובין חקירה אסתטית מדעית".

כמדומני שאפשר להראות בצורה ברורה מאוד כי
תפיסה זו של הסיפור איננה נכונה, שכן מחטיאה היא
את עיקרם של הדברים. אי לו היה הניגוד בין גמוז
וגינת כזה שטוכנר וצוקר מבקשים להעמידו, היה לפנינו
בסיפור זה ניגוד בין שתי זוויות התייחסות שונות לאו-
תם כתבים יהודתיים עצמם. אבל לא כן הדבר. צוקר,
וכן טוכנר לפניו, לא נתנו דעתם על כך, כי גינת וגמוז
עוסקים בכתבים שונים לגמרי, שניגוד תהומי ביניהם.
גמוז אוסף פיוטים, דברי קינה ותפילה של עם ישראל
ההיסטורי, עם ישראל בגלותו. הדת שהוא עוסק בה היא
יהדות התורה המסורתית, דת מזונואיסטית של פרו-
שים וחסידים. גינת, לעומת זאת, עיסוקו בדקדוק לשון
עידו "שקדמה להיסטוריה" ובהמנונים העינמיים, שהם
המנונים אליליים-עכו"מים, פוליתאיסטיים ואנתרופו-
מורפיסטיים ("אלוהיה של עינם" [...]. גברים היו"),
שירי עלילה ושירי גבורה - אפוסים אליליים מובהקים
שדבר אין להם עם פיוטי תשעה באב שמלקטם גמוז.
אכן, שתי תפיסות שונות של ההיסטוריה היהודית לפ-

ניגו, אבל אין הניגוד כאן בין האיש השומר את התורה
והאיש החוקר את התורה, אלא הניגוד בין האיש שיהדותו
נראית לו כמעוגנת בעולם היהודי כפי שנתעצב בשנות
הגלות על כל פרטיו הספרותיים והסוציולוגיים ("עלוב
נכה רוח שפל ברך...") ובין האיש שיהדותו נראית לו
(או, כפי שנכון יותר לומר, שעבריותו נראית לו) כמעוגנת
בעולם שקדם לדת המזונואיסטית, בעולם של מיתוסי
גבורה משחר ההיסטוריה הקדם-יהדותית-גלותית, עול-
מה של עינם, כוהניה ואלוהיה.

בהמשך דברי טענתי כי עגנון רואה מיתוס אלילי זה
כברוי מן הלב; המבקרים השונים, כך טענתי, לא ראו
כי לשון עידו והמנוני עינם לא היו ולא
נבראו, כי אינם אלא שקר וזיוף. עגנון דוחה את האל-
טרנאטיבה "הכנענית" למסורת היהדות ורואה בה פאב-
ריקאציה מלאכותית שאין בה ממש. צוקר מערער על
פירושי זה באמרו כי "התיאור אצל עגנון לשיחה של
גמולה עם אביה באותה לשון אינו סובל פירוש כזה".
אבל ערעורו אינו ברור לי. האם אין עגנון אומר חוזר
ואמור כי שפה זו שבה דיברו "לשון ברזית היא שבדו
להם לשעשע את לבם" ? אגב, דוק ומצא שכבר ברא-
שית הסיפור רומז לנו עגנון על כך, כי "התגליות" הג-
דולות של גינת אינן אלא אחיות עיניים, וההמנונים
ש"מצא", כביכול, אינם ההמנונים האליליים העתיקים
שאבדו. שהרי אומר הוא כי היה תמה על החוקרים
שטענו כי ההמנונים העינמיים גבריים ביסודם: מדמה

הוא לשמוע בהם לא קולו של גבר אלא נעימת קולה של אשה (לאמור, הד קולה של גמולה שברדתה אותם מלבה).

כיוון שלא ראה צוקר, כמו שלא ראו קודמיו, כי מעשי "הגילוי" של גינת אינם אלא מעשי זיוף, אין הוא מבין מדוע שרף גינת את כתביו ואסר את פרסומם. לדבריו גורם השריפה הוא "הרגשת האחריות שגמלה בחוקר בעקבות גילוי המשבר שגרה לו". איזו אחריות ואיזה משבר? כלום לא ידע גינת שגמולה בורחת מאצל בעלה בלילות ובאה אליו? כלום אין הוא אומר לה "שירי" כשהיא מציעה לשיר לו את שירת גרופית הציפור, שמוות בעקבותיה? ואפילו זעזעה אותו כניסת בעלה של האשה, כלום סיבה היא זו לאסור על המו"לים את הדפסת כתביו ולשרוף את מה שבידו? פירוש זה רחוק מאוד מן הלב. אבל הפתרון הוא כה פשוט — כניסתו של גמזו מביאה את העמדת הפנים לידי סיום, שהרי גמזו יודע שהשפה שבה דיברה גמולה אינה שפת עידו ושיריה אינם שירי עיגם. ועתה אין תקנה לכל הספרות הפסבדו-מיתולוגית שהעמיד אלא שריפה.

צוקר רואה את מותו של גינת עם גמולה כביטוי לפרובלמאטיקה של "החוקר הנכנס למחקרו בלי לשער את הקשר הגורלי שבו הוא קושר את עצמו עם נושא". אבל שוב אין הדברים הולמים את פשט הסיפור. "נושא מחקרו" של גינת הוא עידו ועיגם, ולא גמולה; אילו ביקש עגנון לתאר לנו את החוקר הנכנס למחקרו ואובד בו — הקצרה ידו לתאר את גינת, למשל, יוצא מדעתו בנפתולי העולם העינמי, וכל כיו"ב? אבל לא כן הוא. גינת מת מתוך שהוא מבקש לעלות ולהציל בדרך הטבע, בלא סגולות כלל "ואפילו בלא השבעות" אותה אומה סהרורית המטפסת על גגות ומהלכת שנים רבות בלא להיזקק מתוך שיווי משקל מסתורי, שאינו כדרך הטבע — הוא מבקש להציל את גמולה בכוח הזרוע. האם יכול להיות ספק בדבר מה משמעו של אירוע זה כאשר העלילה מתרחשת בשנת תש"ח?

פ. "עף עולם"

תמים דעים אני עם צוקר שפירושו של טוכנר את "עד עולם" מדרש הוא, ורמזי הכתובים שלו אינם מוכיחים דבר. כמוהו כמוני, גראה לי כי פירושים ו"זיהויים" מעין אלו הטוענים ש"גיחול הגחכן המרקיד דובים" אינו אלא הסאטירה בספרות העברית הם חסרי שחר. תמיהני, אפוא, מהיכן נטל צוקר את הדעה כי מקבל אני את עיקרי פירושו של טוכנר ל"עד עולם". אדרבא, דעתו כדעתו, "שלבנו של עמזה נתון לדבר אחד בלבד — לתי-אור מהימן של הדברים כפי שקרו באמת" בעיר גומ-לידתא.

אלא לא הרי גיחול הגחכן וכו' כהרי עדיאל עמזה; אדרבא, כאן חוטא צוקר לפשט ולדקדוק העברי באמרו

[4]

שהשם "מסמל את עגנון עצמו, המספר, משוררו של עם זה". פירוש זה, פשוט, אינו בגדר של עברית נכונה. "עם זה" הוא הנושא במשפט "עדיאל עם זה" ולא המושא, וכל המבין מבין במה הדברים אמורים: העם הזה, עם סגולה הוא — עם שהוא עדי לאל. ואם קוראים אנו כי עם זה עוסק כל חייו בספר אחד שהוא סיפור קורותיה של עיר שנחרבה לפני שנים רבות — האם יכול להיות ספק במה אמורים הדברים? כשקוראים אנו שהאנשים אשר הורישו את הספר הזה, ספר קורותיה של העיר שנחרבה, היו בוכים עליו ומצרפים דמעותיהם לדמעות אבותיהם — האם אין זה פשט שבפשט להניח כי עניין לנו ב"ספר התורה הזה"? האם יכול להיות גדוד-של-ספק בלבנו כאשר מוסיף עגנון ומספר לנו כי אנשים אלה גורשו ממקום למקום ומארץ לארץ ונרדפו רדיפות קשות ואכזריות, וכי כמה פעמים עמדו להוציא את ספרם לשריפה?

הזיהוי כאן הוא פשט גמור, ואין לו דבר עם דקדוקי-הפרשנות של טוכנר. אבל אין זה עיקר הסיפור כמוני, ואפילו לא ראשיתו. ההנחה היא שכל קורא עברית מבין את פירוש המלים "עדיאל עם זה", יודע איזה עם גלה בגויים ממקום למקום, נרדף על צואר, ובכל גדודיו שמר על ספר ומסרו מאב לבן — ספר המספר קורות עיר אחת "שנחרבה לפני אלף שנה". עד כאן אין — וכמדומני, לא צריך שיהיה — כל ספק בדבר האינטרפרטאציה. אילו צדק צוקר וכל עניינו של עגנון היה ב"בעית המ-ספר ודרכו בביטוי העבר [...]. על-ידי גילומה בתוך העולם הבדוי של גומלידתא" לא היה צורך בכל אותם סמלים ברורים — ובאנאליים — להיסטוריה של עם יש-ראל ולספר התנ"ך.

העניין שבסיפור — מבחינה אידיאית — אינו ב"זיהוי הטריביאלי הזה, וטוכנר, שניסה להעמיד פרטי זיהוי טריביאליים פחות, נכשל בפלפולים של סרק. העניין האידיאי שבסיפור "עד עולם" הוא במיזוג המפתיע שבין העולם של גינת והעולם של גמזו, כשגומלידתא היא גילום גם לירושלים של מסורת ישראל ההיסטורית, ירושלים של המצורעים הבוכים בדמעות שליש בקראם בספר (עולם הקינות והפיוטים של גמזו, איש הייסורים, שתום העין, המבקש לגמולה בית חשוכי מרפא), וגם לירושלים של העולם האלילי "הכנעני", ירושלים של פריצות ושל עכו"מיות ושל גינוני צבאיות ומלחמה (עולם ההמנונים העינמיים של גינת). באותו אופן עמ-זה, חוקרה של העיר העכו"מית, העומד להוציא את ספרו על-ידי גולדגטאל, הוא גילומו של גינת, כפי שעמזה, ההולך אצל המצורעים ואין דבר חשוב בעיניו אלא עיסוק בספרו לשמו — הוא גילומו של גמזו. הפר-ספקטיבה הכפולה הנפתחת כאן מסובכת ועשירה במ-יחד — והפיתרון ההיסטוריוסופי העולה מתוך פרספק-טיבה זו (עמזה היושב מרצונו בבית המצורעים חשוכי

[5]

המרפא ועוסק בו העיר הנרקבת גו יש בו פנים לכ רוחנית מכאן, כנ ודאי לי כי צוז מוטיב המתלחל ג מוטיב הסופר, או עד שפעמים גוטי "אגדת הסופר"; רגש במיוחד בשו "כמה גדולים מע על צוארם אינם וכותבים בכתב ו להבנת הסיפור ש

הכללי של סופר-וספר, על הניגוד והטראגיות שביחסיהם, מתלבש בכל סיפור וסיפור בלבוש שונה, ומשמש לגי-לום נושא שונה, הכל לפי העניין בסיפור הנידון. לא די בכך, שאנו מזהים מוטיב חוזר בכתביו של יוצר; חשוב לראות מה התפקיד המיוחד הניתן למוטיב זה בכל מקום שהוא מופיע. והנה בסיפור שלפנינו עיצובו המיוחד של המוטיב הוא בכך, שהסופר כאן הוא עם שלם, עם של סופרים, עם הספר, שעיקר חייו בלימוד ספרו. הפרובלמטיקה ההיסטורית הכללית איננה זרה למוטיב טיפיקה העגנונית המיוחדת; אדרבא—מתוך צירופן ופיתוחן עולה האפשרות העקרונית ליצור סיפור העומד על מתחים צורניים ומתחים אידיאיים כאחד, ואלה אחוזים באלה ללא הפרד.

המרפא ועוסק בהידושים ובגילויים היסטוריים של טבע העיר הנרקבת גומלידתא, קורותיה ופרשת מלחמותיה) יש בו פנים לכאן ולכן, ללעג ציני מכאן ולהבטחה רוחנית מכאן, כפי שניסיתי להראות במאמרי גופו. ודאי לי כי צודק צוקר באמרו כי ב"עד עולם" נמשך מוטיב המחלחל לאורכן של יצירות רבות משל עגנון—מוטיב הסופר, או החוקר, המשתקע בספרו או במחקרו עד שפעמים נוטל ספר זה את חייו שלו (ראה, למשל, "אגדת הסופר"); נכון עשה צוקר שציין כי עמזה מת-רגש במיוחד בשעה שקורא הוא על סופר העיר ומצטט, "כמה גדולים מעשי סופרים שאפילו חרב חדה מונחת על צוארם אינם מניחים את עבודתם ונוטלים מדמם וכותבים בכתב נפשם". דברים אלו ודאי חשובים הם להבנת הסיפור שלפנינו. אבל חשוב שנראה כי המוטיב

[5]

[4]

משוררו של עם עברית נכונה. אל עם זה" ולא ים אמורים: העם לאל. ואם קוראים אחד שהוא סיפורים רבות — האם כשקוראים אנו זה, ספר קורותיה וצרפים דמעותיהם וט שבפשט להניח האם יכול להיות נגון ומספר לנו כי ארץ לארץ ונרדפו מים עמדו להוציא

דבר עם דקדוקי-קר הסיפור כמובן, קורא עברית מבין ודע איזה עם גלה ובכל גדודיו שמר ר קורות עיר אחת אין— וכמדומני, האינטרפרטאציה. היה ב"בעית המי-ידי גילומה בתוך צורך בכל אותם וזריה של עם יש-

ז— אינו בוי-העמיד פרטי ויהוי של סרק. העניין במיזוג המפתיע מזו, כשגומלידתא ישראל ההיסטורי, וות שלישי בקראם וו, איש הייסורים, ושוכי מרפא), הכנעני, ירושלים צבאיות ומלחמה באותו אופן עמ-נומד להוציא את ו של גינת, כפי דבר חשוב בעיניו זו של גמזו. הפר-כת ועשירה במ-זה מתוך פרספק-המצורעים חשוכי