

עדי צמח

# קריאה תמה

בספרות עברית בת המאה העשרים



מוסד ביאליק • ירושלים

1990

## ג. ההיסטוריוסופיה ב'עידו ועינים' וב'עד עולם'

מאמר זה מבקש לברר את המשמעות האידיאית הכוללת המבוטאת בשני סיפורים של ש"י עגנון: 'עידו ועינים' ו'עד עולם'. מגרעתו העיקרית של בירור אידיאי כזה היא, שהוא מתעלם ממורכבותן הפנימית של היצירות ומערכן האסתטי; יתרונו, בכך שהוא מציג, בקיצור יחסי ובבהירות, תיזה רעיונית (שבמקרה זה היא תיזה היסטוריוסופית) שהיצירה כולה נסבה עליה. תיזה מעין זו, הקיימת ביצירות אמנות רבות, מעמידה נקודת מבט המארגנת את היצירה כולה (ויותר מכך: לעתים היא מקיפה את מכלול יצירתו של הסופר) לכל פרטיה ודקדוקיה, כעולם רוחני, ובכך נותנת פרספקטיבה חשובה להבנת היצירה ולהערכתה האמנותית.

### א. 'עידו ועינים'

גמולה, גיבורת הסיפור 'עידו ועינים', ניצבת בין שני גברים. האחד הוא בעלה, גמזו, המבקש לשומרה ברשותו (או בעצם להחזירה לרשותו); השני הוא אהובה, ד"ר גינת. גמזו הוא יהודי בן הדור הישן, השומר מצוות ומדקדק בהן. פניו, אומר עגנון, הן 'פנים של יהודי של ימי הביניים שנתגלגל לדור זה' (שפא), וכל הופעתו היא ההופעה הסכמאטית עד כדי קריקטורה של יהודי גלותי מדוכא ונדכה: בעל מום הוא (צולע וסומא בעין אחת), יהודי 'עלוב נכה רוח שפל ברך שדיכאו הקב"ה ביסורים' (שפב). בעצם שמו ('גם זו לטובה') מבוטאת עמדה פאסיבית לחיים, קבלת הייסורים שבאו עליו בלא טרזניה. גמזו נתגלגל בגלויות רבות, נסע מארץ לארץ, גילה כתבייד חשובים ולמד תורה כל חייו; הוא 'קרא הרבה ושנה הרבה ושימש תלמידי חכמים הרבה וסיבב את חצי העולם', אך כל עיסוקו בנושנות. מחקרו עוסק בספרות, אולם אין הוא מסתכל בספר שלא עברו עליו ארבע מאות שנה (שסה). הספרות שהוא עוסק בה היא הספרות המסורתית של עם ישראל בגלותו: הוא מלקט תפילות, פיוטים, מזמורים, וכיו"ב. בסיפור 'פתחי דברים' שגם בו מופיע גמזו נוספו לו מקצת תכונותיו של חוני המעגל, איש מנותק ממציאות ההווה שנשאר תקוע במעגלו: 'דמום ושחוח היה מהלך ודומה

כאילו מהלך בתוך עיגול שמ ספק כי מה שמייצג גמזו בכ כפי שנתקיים (על-פי הסטר דיוקנם וממחיש דמותם של עליהם ייסורים קשים ואינן מייצג את יהדות העבר.

הגבר השני של גמולה, ג החוקי (כפי שמרמז שמו, ה מאוהבת, הוא טיפוס שונה הריהו (בניגוד לו עצמו) 'אדו בלתי ידוע, הרי גינת פירסם בטלן וביש גדא, גינת מגלה ג המודרני; לעומת גמזו, המאני גינת משתמש בטכניקה וב המלקט פיוטים עבריים, גם אלא שהוא עושה רושם על ב בני שבטה של גמולה) 'דבו בתרופות מודרניות העוצרות משתמש איפוא גם כאן בר הזוכה בכוח המדע המודרני אדם טוב ובלתי יעיל, המקו הוא אדם יעיל, מעשי לחלו גמולה האוהבת אותו ומוכ ואנוכיות מוחלטת. כשגמזו פעמים (שפח, שפט), ולמע אלא כמקור מידע לצורך ח שלו. כשהיא אומרת שתשיו יגרום לה למות, הוא אומר מיהו איפוא אותו ד"ר גינ גמזו המאמין הציב עגנון או הסיפור היא המאבק בין הא כללות הסיפור ואיננו נראה

1 מ' טוכנר, 'פשר עגנון', מן  
2 את תפיסתו של טוכנר מקו  
ש'בין "חיים של תורה" וב

כאילו מהלך בתוך עיגול שמתעגל והולך עמו לכל מקום שהוא הולך" (157). אין ספק כי מה שמייצג גמזו בסיפור שלפנינו הוא היהדות המסורתית, עם ישראל כפי שנתקיים (על-פי הסטריאוטיפ המקובל) מאות שנים בגולה. הרי הוא בן דיוקנם וממחיש דמותם של שלומי אמוני ישראל הגולים מארץ לארץ, מקבלים עליהם ייסורים קשים ואינם מפקפקים במה שמסור להם מדורי דורות. גמזו מייצג את יהדות העבר.

הגבר השני של גמולה, גדעון גינת, שאליו היא יורדת בלילות ממיטת בעלה החוקי (כפי שמרמז שמו, הלקות משיר השירים: 'אל גינת אגוז ירדתי') ובו היא מאוהבת, הוא טיפוס שונה לגמרי. ד"ר גינת הוא גבר צעיר; כפי שאומר גמזו הריהו (בניגוד לו עצמו) 'אדם אירופי' (שנט), כלומר, מודרני. אם גמזו הוא חוקר בלתי ידוע, הרי גינת פירסם חומר שזיכה אותו בתהילה עולמית; בעוד גמזו הוא בטלן וביש גדא, גינת מגלה בכל דרכיו מעשיות ותכליתיות המאפיינות את האדם המודרני; לעומת גמזו, המאמין ב'סגולות' ובתפילות שיגנו עליו ועל גמולה, ד"ר גינת משתמש בטכניקה ובתרופות שנתגלו על-ידי המדע המודרני. כמו גמזו המלקט פיוטים עבריים, גם גינת האתנוגרף (שעז) יוצא לחפש תרבויות נידחות, אלא שהוא עושה רושם על בני תרבויות אלה בכך שהוא מלמד אותם (למשל, את בני שבטה של גמולה) 'דברים שמקלין טורח החיים' (שעז), וקונה את לבם בתרופות מודרניות העוצרות 'כל מיני מחלות, ואפילו בלי השבעות' (שם). עגנון משתמש איפוא גם כאן בתמונה סטריאוטיפית, הפעם זו של התייר המערבי הזוכה בכוח המדע המודרני שבידו להערצת הילידים ה'פרימיטיביים'. גמזו הוא אדם טוב ובלתי יעיל, המקריב את כל שבידו למען אשתו (שנד), ולעומתו גינת הוא אדם יעיל, מעשי לחלוטין, תכליתי, בלתי רומנטי ורע עד אימה: יחסו אל גמולה האוהבת אותו ומוכנה להקריב עבורו את חייה הוא יחס של נצלנות ואנוכיות מוחלטת. כשגמזו בא לקחת את גמולה אומר לה גינת 'לכי' שלוש פעמים (שפח, שפט), ולמעשה הוא מגרש אותה, כלומר: אין הוא מעוניין בה אלא כמקור מידע לצורך חקירותיו האתנוגרפיות וכמכשיר לקידום הקריירה שלו. כשהיא אומרת שתשיר לו את שירת גרופית הציפור, דבר שלפי אמונתה יגרום לה למות, הוא אומר לה, 'שירי' (שפט) בלא כל התחשבות.

מיהו איפוא אותו ד"ר גינת ומה הוא מייצג בסיפור זה? טוכנר! סבור כי מול גמזו המאמין הציב עגנון את גינת החוקר, ועל כן הפרובלמאטיקה היסודית של הסיפור היא המאבק בין האמונה למדע<sup>2</sup>. אך פירוש זה אין בו כדי להסביר את כללות הסיפור ואיננו נראה לי נכון: אילו זה היה הניגוד שרצה עגנון להדגיש,

דיאית הכוללת המבוטאת בשני ולם'. מגרעתו העיקרית של בירור ן הפנימית של היצירות ומערכן יחסי וכבהירות, תיזה רעיונית יירה כולה נסבה עליה. תיזה מעין קודת מבט המארגנת את היצירה ול יצירתו של הסופר) לכל פרטיה זקטיבה חשובה להבנת היצירה

ין שני גברים. האחד הוא בעלה, זירה לרשותו); השני הוא אהובה, ר מצוות ומדקדק בהן. פניו, אומר לגל לדור זה' (שפא), וכל הופעתו ל יהודי גלותי מדוכא ונדכה: בעל לוב נכה רוח שפל ברך שדיכאו 'טובה') מבוטאת עמדה פאסיבית : גמזו נתגלגל בגלויות רבות, נסע ה כל חייו; הוא 'קרא הרבה ושנה את חצי העולם', אך כל עיסוקו א מסתכל בספר שלא עברו עליו ן כה היא הספרות המסורתית של , מזמורים, וכיו"ב. בסיפור 'פתחי תכונותיו של חוני המעגל, איש 'דמום ושחוח היה מהלך ודומה

1 מ' טוכנר, 'פשר עגנון', מסדה 1968, עמ' 106-122.  
2 את תפיסתו של טוכנר מקבל גם שלמה צוקר, הרואה את הניגוד בין גמזו לגינת כניגוד שבין "חיים של תורה" ובין חקירה אסתטית-מדעית' ('הספרות' ב, 1970, עמ' 416).

היה מתאר בסיפור זה שני אופני התייחסות לאותם כתבים יהדותיים — התייחסות של חוקר מול התייחסות של מאמין. אבל כאמור, גינת וגמזו עוסקים בכתבים שונים מאוד ומנוגדים בתכלית. גמזו אוסף פיוטים נידחים ודברי קינה ותפילה של עם ישראל בגלותו; הוא מנציח את יצירותיה של היהדות ההיסטורית. גינת עיסוקו ב'שירת קדומים שראשית ראשיתה של ההיסטוריה היא יורשת יורשי יורשיו' (שמה), והדת ששירה זו משמשת בה היא דת קדם-יהודית, פוליתאיסטית ואנתרופומורפית ('אלוהיה של עינם... גבריים היר'; שם). גמזו מייצג את האופן שבו תפס את עצמו היהודי המאמין שבגולה, ועל כן הוא מגלם את ההיסטוריוסופיה המסורתית של עם ישראל; גינת מייצג אלטרנטיבה חדשה לתפיסה זו. מהי האלטרנטיבה?

ד"ר גינת מפורסם בעולם בראש וראשונה בשל התגלית שגילה (דוק: גם העיתון המודיע על מותו, בסוף הסיפור, משבח את שמו ל'גילת') (שצא-שצב). הוא האיש אשר לו מייחסים את גילוי לשון עידו העתיקה ואת ההימנונות העינמיים, שירי תהילה אלייליים של כמרי עינם לאלוהיהם, שהכל מתפעלים הן מערכם האמנותי ('עזו רוחם וגאון שירתם' [שמד]) והן מחשיבותם ההיסטורית ('ההיסטוריונים והבלשנים מצאו בהם את החוליה הנעלמת שבשלשלת הדורות, שמקשרת את ראשית ההיסטוריה בדורות שקדמו לה' [שם]). כיצד איפוא מהווה גילויים של אותם הימנונות של עכו"ם אלטרנטיבה לתפיסה ההיסטוריוסופית המסורתית (הגלותית) של עם ישראל? כל מי שבקי בתולדות ספרות התחייה העברית ותולדות המחשבה ההיסטוריוסופית בישראל במאה השנים האחרונות יזהה על נקלה את האלטרנטיבה שעגנון מציג כאן להבנת תולדות ישראל ומהותו, הלוא היא האלטרנטיבה ה'כנענית'. זרמים אחדים בתנועת התחייה, הן זרמים פוליטיים והן זרמים ספרותיים, שיצאו מתוך שלילה מוחלטת ונמרצת של הגלות ועולמה, לרבות דת ישראל ההיסטורית, ביקשו לייחס את עצמם ואת תחיית העם העברי בארץ ישראל לא אל מסורת ישראל סבא, אלא דווקא להווייה העברית הקדומה בארץ זו, לתרבות שקדמה לדת ישראל ההיסטורית. מאז חורבנה של יהדות אירופה בידי הנאצים ניטל עוקצה של כל אותה תנועה רוחנית ופוליטית, שהרי העולם הגלותי-מסורתי שממנו ביקשה ה'כנעניות' להתנער חדל להתקיים; אבל אסור לשכוח את המשכה הרבה שהיתה לתפיסה זו עבור הדורות שקדמו לשואה, ואף אין לזלזל בהשפעתה על דרכם ומחשבתם של רבים ממנהיגי התנועה הציונית. ידידו ומבקר המרכזי של עגנון, ברוך קורצווייל, כתב את המאמר הקלאסי<sup>3</sup> שהראה כמה חשוב היה זרם היסטוריוסופי זה בספרות

3 ב' קורצווייל, 'מהותה ומקורותיה של תנועת 'העברים הצעירים' (כנענים)', בספרו ספרותנו החדשה — המשך או מהפכה?, שוקן תש"ח, עמ' 270-300.

העברית ובתנועה הציונית ב הפוליטי השולי של תנועת 'הנ ארוכה ראתה תנועת התחייה היהדות ההיסטורית, וחיפושיו חלקים נכבדים מספרותנו ה' מיתולוגית-אלילית כתחליף מפעל חייו של ברדיצ'בסקי הו עשרות שיריו ה'אליליים' של ה הבעל רואה בחזונו את חלוצי גנוזים' של זלמן שניאור; 'יוח כמפורש — נותנים ביטוי לה עצם התנ"כיים של ספרות החשובות ביותר, לרבות יצירו עם ישראל ההיסטורי וניסיון ב'הדרשה' שלו, הכולל התכו ועד שחזר אליה, שלילה קי תרבותה, אמונתה, וכל עולכ ובמחשבה הציונית בדורות ממשיות שהשתקפו בהכרעות ישראל, לרבות סוגיות של ה היישוב העברי בארץ גם א התעלמות מוחלטת מכל מה שבוודאי איננו דמות שולית מובלעת זו התבטאה באלפי העברי, החל מן הפופולארי לילדים ('ענת', 'נימרוד') וכל את היישוב היהודי המתחדש בעוד שלימוד העם ותולדותיו דמות חדשה לחג העברי, הו מפעל חייו של גינת, ואן קושרים אותו לתפיסה ההיס ותחת זאת קושרת את עם הדורות', לאיזו תרבות לא-מ עידו ולהימנונות עינם ('עינם

העברית וכתנועה הציונית בכלל, חשיבות שחרגה הרבה מעבר למשקלה הפוליטי השולי של תנועת 'העברים' ('אלף') בארץ. אין זה סוד שבמשך תקופה ארוכה ראתה תנועת התחייה הציונית את עצמה במידה רבה כאויבתה של היהדות ההיסטורית, וחפשיה אחרי 'אל' אחר, קדום יותר וארצי יותר, העמידו חלקים נכבדים מספרותנו החדשה. לא רק נסיונות מודעים להציב אלטרנטיבה מיתולוגית-אלילית כתחליף להיסטוריוסופיה היהודית המסורתית — כגון מפעל חייו של ברדיצ'בסקי החושף יסוד מיתי, קדם-יהודי, שנשתקע בספרותנו; עשרות שיריו ה'אליליים' של טשרניחובסקי (למשל, 'חזון נביא האשרה' בו נביא הבעל רואה בחזונו את חלוצי עמק יזרעאל כחוזרים לעבוד את הבעל); 'לוחות גנוזים' של זלמן שניאור; 'יוחמד' של יונתן רטוש ויצירות אחרות שהן 'כנעניות' במפורש — נותנים ביטוי להיסטוריוסופיה זו. קורצווייל מראה כי במידה רבה עצם התנ"כיות של ספרות התחייה והאוריינטאציה של רבות מיצירותיה החשובות ביותר, לרבות יצירותיהם של מאפו ויל"ג, מהווים התנערות מתולדות עם ישראל ההיסטורי וניסיון לקשור את היישוב בארץ לא בהוריו הגלותיים אלא באבות-אבות-אבותיו האליליים הקדומים שבארץ. הלך הרוח שביטא הזו ב'הדרשה' שלו, הכולל התכחשות לכל תולדות עם ישראל מאז שגלה מארצו ועד שחזר אליה, שלילה קיצונית ורדיקאלית זו של הגולה — על שפתה, תרבותה, אמונתה, וכל עולמה — הוא הלך הרוח ששלט בספרות העברית ובמחשבה הציונית בדורות האחרונים. להלך רוח זה היו תוצאות פוליטיות ממשיות שהשתקפו בהכרעות החשובות ביותר של מנהיגי היישוב היהודי בארץ ישראל, לרבות סוגיות של חיים ומוות. בלא הכנת ה'כנעניות' המובלעת של היישוב העברי בארץ גם אי אפשר להבין את התנ"כיות הקיצונית, הכוללת התעלמות מוחלטת מכל מה שיצר עם ישראל בגלות, של מנהיג כדויד בן-גוריון, שבוודאי איננו דמות שולית בתולדות היישוב היהודי בארץ ישראל. 'כנעניות' מובלעת זו התבטאה באלפי צורות בתרבות שנוצרה בארץ ובמערכת החינוך העברי, החל מן הפופולאריות העצומה של שמות אליליים-כנעניים שניתנו לילדים ('ענת', 'נימרוד') וכלה בבולמוס הארכיאולוגיה וידעית-הארץ שאפיין את היישוב היהודי המתחדש; הדגש בתרבות היישוב הושם על לימוד הארץ, בעוד שלימוד העם ותולדותיו איבד מחשיבותו. ההתיישבות העובדת שעיצבה דמות חדשה לחג העברי, הושפעה אף היא מאותו הלך רוח.

מפעל חייו של גינת, ואף שמו (הארכאי, ולכן בעל צלצול עברי מודרני), קושרים אותו לתפיסה ההיסטוריוסופית המתנכרת למסורתה של יהדות הגולה, ותחת זאת קושרת את עם ישראל בארצו לאיזו 'חוליה נעלמה שבשלשלת הדורות', לאיזו תרבות לא-מונתיאיסטית קדומה; או בלשון הסיפור — ללשון עידו ולהימננות עינים ('עינים', כמו 'גינת' וכמו 'ענת' מזכיר בצלצולו את האופנה

זאת לאותם כתבים יהודתיים — זין. אבל כאמור, גינת וגמזו עוסקים זו אוסף פיוטים נידחים ודברי קינה גנציה את יצירותיה של היהדות 'אשית ראשיתה של ההיסטוריה היא ד משמשת בה היא דת קדם-יהודית, של עינים... גבריים היו'; שם). גמזו המאמין שבגולה, ועל כן הוא מגלם אל; גינת מייצג אלטרנטיבה חדשה

נה בשל התגלית שגילה (דוק: גם בש את שמו ל'גילת') (שצא-שצב). זון עידו העתיקה ואת ההימננות גם לאלוהיהם, שהכל מתפעלים הן [שמד] והן מחשיבותם ההיסטורית זוליא הנעלמת שבשלשלת הדורות, דמו לה' [שם]]. כיצד אפוא מהווה רנטיבה לתפיסה ההיסטוריוסופית מי שבקי בתולדות ספרות התחייה נבישראל במאה השנים האחרונות מציג כאן להבנת תולדות ישראל זרמים אחדים בתנועת התחייה, הן מתוך שלילה מוחלטת ונמרצת של יית, ביקשו לייחס את עצמם ואת ית ישראל סבא, אלא דווקא להווייה זה לדת ישראל ההיסטורית. מאז עוקצה של כל אותה תנועה רוחנית נו ביקשה ה'כנעניות' להתנער חדל הרבה שהיתה לתפיסה זו עבור עתה על דרכם ומחשבתם של רבים הזי של עגנון, ברוך קורצווייל, כתב ית זרם היסטוריוסופי זה בספרות

"העברים הצעירים" ('כנענים'), בספרו ן תש"ח, עמ' 270-300.

הישראלית ה'כנענית' הזאת)<sup>4</sup>. העימות בין פיוטי התפילה היהודית שמלקט גמזו ובין אותם הימנוני עבודה זרה נאפדי-עוז מ'ראשית ההיסטוריה' שמפרסם גינת, הוא העימות הגדול בחיי התרבות הארצישראלית: האם עליה לינוק מן המקורות ה'משעממים' של יהדות ההלכה ההיסטורית, או מן ה'עוצמה הקמאית' של שירי עלילה בבליים, אוגריתיים, ותנ"כיים פרה-יהודתיים? היריבות בין גינת וגמזו על נפשה של גמולה היא איפוא יריבות בין שתי תפיסות מנוגדות של זהותו הרוחנית של עם ישראל; ואילו גמולה עצמה, התועה סהרורית בין השניים, היא סמל לשכינת ישראל (כפי שציין טוכנר), כלומר לעם ישראל עצמו. אם כך, הניגוד ב'עידו ועינם' איננו בין האיש השומר את התורה והאיש החוקר את התורה, כפי שפירש טוכנר, אלא הניגוד בין מי שמעגן את רוח ישראל בעולם התורה כפי שנתעצב בגולה, ובין מי שמעגן אותו בעולם של אפוסים הגבורה האיליים של עבר הקדומה. 'עידו ועינם' הוא גילוי-דעת חד ונחרץ של עגנון בסוגיה זו.

בסיפור זה עגנון נוקט עמדה קיצונית ובלתי מתפשרת נגד המיתוס הכנעני על ההיסטוריוסופיה שלו, נגד כל הרומנטיקה הארכאיסטית של היישוב בארץ (שיש בה אף שמץ של גוון פסבדו-פאשיסטי), ובעד אוריניטציה על היהדות ההיסטורית. זהו המסר הרוחני של 'עידו ועינם', ולהלן אראה כיצד הסיפור כולו נסוב על ציר זה. אולם עד שנגיע לכך, כלומר להתקפתו המוחצת של עגנון על ד"ר גינת, חשוב לראות כי אין אצל עגנון אפולוגטיקה תמימה על גמזו ועולמו. מתוך האופן שבו עגנון מציג את גמזו, נציגם של שלומי אמוני ישראל, ברור שאין הוא מזדהה עם התפיסה ההיסטוריוסופית החרדית-המסורתית; אין הוא מקבל את ההמלצה הפוליטית שעל-פיה תקנתה של גמולה (בלשון הסמלים של הסיפור) לחזור אל בעלה גמזו ולחיות איתו כאשר חיתה בעבר. באומץ ובאכזריות מטיח עגנון בפני היהדות המסורתית את העובדה כי למעשה מעולם לא היתה בן זוג אמיתי לגמולה (גם על כך העיר טוכנר); זיווגה של גמולה (המייצגת את עם ישראל) עם גמזו (היהדות האורתודוקסית) הוא פורמאלי בלבד ומעולם לא הגיעו שניים אלה לידי יחסי אישות ממש; נישואיהם אינם תופסים, כמו שזועקת גמולה: 'אני אינני אשת איש. שאל אותו אם ראו עיניו את בשרי' (שפט). רוח 'מאה שערים' ועיירות פולין לא היה מעולם, אומר עגנון, הבעל החוקי של גמולה, של שכינת ישראל. הקשר של האורתודוקסיה לעם ישראל היה פגום מראשיתו, ולאחר תקופת לבלול קצרה (שסג) התנוון כליל: עכשיו גמולה קורעת את בגדיו של גמזו, נושכת, מכה ופוצעת אותו (שנד).

4 ראה בסיפור 'מישע מלך מואב': '...מישע מלך מואב נקרא למלון. — מישע מלך מואב? — אמר סימון גאביל, השם הוא ארוך, אבל הוא שם ביבלי, ואין בו שמץ גלות'. (פתחי דברים' עמ' 96).

יחסו של גמזו לגמולה א למידת הציניות האכזרית של ג כאל כלי עבודה. בניגוד לגינו לשכוח כי גמזו איננו מסוגל ל צחוק וזעם. ראשית, מטרת בי ממנו כסף כדי שיוכל לאשפז שגמולה אוהבת חופש היא, נ את גמולה זו, שהיתה מטיילה אותה מבקש הוא לכלוא בביר איום ונורא, צעד של ייאוש גג גמזו עצמו, יהדות המסורה ע לגמולה בעל אמיתי. עצם ו והתכחשות לאהבתו אליה.

כל מה שעושה גמזו ביח עצמית עלובה, נלעגת ובטלני שניתן בו. כך הוא נוקט תחב תרד ממיטתה בלילות שהלב ששמע 'בישיבתו של רבי שמ לח, כך שכשתקום ממיטתה (שע-שעא). והרי הוא עצמו כשהלבנה זורחת: 'אפילו תי ומנעול בשבעה מפתחות וזר ישראל היתה אשתי מוצאת ילדותיות כאלה מעידות על הבעיות שהיא מעמידה בפני הקיצונית אינה מאפשרת לו ואין דרכי לשאול ברופאים' המסורה היא חמורה עוד יור כאשר מכר לו את הספרים

5 הונאה עצמית מעין זו טיפוס את הסגולות מגמזו אינו אי שאדם אירופי כגינת מתלבע רגעים קודם לכן שמע במפן ירושלמי, שקדושת העיר מג הוא תם כגמזו.

יחסו של גמזו לגמולה אף הוא פרובלמאטי ביותר. אמנם אין הוא מגיע למידת הציניות האכזרית של גינת, ואינו מתייחס אל גמולה יחס תועלתני בלבד, כאל כלי עבודה. בניגוד לגינת, גמזו אוהב את גמולה ודואג לה. אולם אל לנו לשכוח כי גמזו איננו מסוגל לדאוג לה כראוי, והאופן שבו הוא מטפל בה מעורר צחוק וזעם. ראשית, מטרת ביקורו של גמזו בביתו של מספר הסיפור היא ללוות ממנו כסף כדי שיוכל לאשפז את גמולה בבית חשוכי מרפא (שנח). גמזו יודע שגמולה אוהבת חופש היא, בת-מדבר שאביה היה מתרועע עם נשרי השמים; את גמולה זו, שהיתה מטיילת על ראשי ההרים יפה כלבנה וחופשייה כמוה — אותה מבקש הוא לכלוא בבית משוגעים בירושלים! צעד זה הוא ללא ספק צעד איום ונורא, צעד של ייאוש גמור מגמולה ומפרשת אהבתו אליה. נמצא כי אפילו גמזו עצמו, יהדות המסורה עצמה, מכיר בכשלונו המוחלט ובאי יכולתו להיות לגמולה בעל אמית. עצם רצונו לסגור אותה בבית משוגעים מהווה ויתור והתכחשות לאהבתו אליה.

כל מה שעושה גמזו ביחס לגמולה מעיד, במקרה הטוב, על איזו רמאות עצמית עלובה, נלעגת ובטלנית, ובמקרה הרע על בגידה ומעילה פלילית באימון שניתן בו. כך הוא נוקט תחבולה מגוחכת וחסרת שחר בעליל כדי שגמולה לא תרד ממיטתה בלילות שהלבנה במילואה ולא תטייל על הגגות: בהשראת מה ששמע 'בישיבתו של רבי שמואל רוזנברג באינסדורף' הוא שם לפני מיטתה בגד לח, כך שכשתקום ממיטתה תיגענה רגליה היחפות בכגד הרטוב והיא תתעורר (שע'שעא). והרי הוא עצמו יודע ששום מכשול אינו יכול לעמוד בפני גמולה כשהלבנה זורחת: 'אפילו תליתי על הדלת שבעה מנעולים 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). תחבולות ילדותיות כאלה מעידות על גמזו שאין לו שום יכולת להתמודד עם גמולה ועם הבעיות שהיא מעמידה בפניו. לא רק שהוא חסר אונים לגביה — שמרנותו הקיצונית אינה מאפשרת לו אף לקבל עזרה: 'אמר גמזו, ברופאים לא שאלתי ואין דרכי לשאול ברופאים' (שע) 5. אולם ההאשמה שמאשים עגנון את יהדות המסורה היא חמורה עוד יותר, שהרי במובן מסוים מכר גמזו את גמולה לגינת כאשר מכר לו את הספרים העתיקים עם הסגולות שכתובם. אמנם גמזו טוען

6 הונאה עצמית מעין זו טיפוסית לא רק לגמזו אלא גם למספר: קל היה לו להבין שמי שקנה את הסגולות מגמזו אינו אלא גינת, אולם הוא דוחה מסקנה זו: 'כלום תעלה על דעתך שאדם אירופי כגינת מתלבש בגדים של חכם ירושלמי ומאמינים לו' (שנט). אבל רק כמה רגעים קודם לכן שמע במפורש מגמזו ש'כל מי שבא לאותם המקומות עושה עצמו חכם ירושלמי, שקדושת העיר מגינה עליו מפני הגוים' (שם). עגנון רומז אפוא כי גם המספר הוא תם כגמזו.

ין פיוטי התפילה היהודית שמלקט גמזו 'מ'ראשית ההיסטוריה' שמפרסם גינת, ארצישראלית: האם עליה לינוק מן ההיסטורית, או מן העוצמה הקמאית? כיים פרה-יהודיים? היריבות בין גינת יריבות בין שתי תפיסות מנוגדות של גמולה עצמה, התועה סהרורית בין ציין טוכנר), כלומר לעם ישראל עצמו. איש השומר את התורה והאיש החוקר יד בין מי שמעגן את רוח ישראל בעולם מעגן אותו בעולם של אפוס הגבורה ' הוא גילוי-דעת חד ונחרץ של עגנון

בלתי מתפשרת נגד המיתוס הכנעני על הארכאיסטית של היישוב בארץ (שיש טי), ובעד אוריינטציה על היהדות 'עינים', ולהלן אראה כיצד הסיפור כולו לומר להתקפתו המוחצת של עגנון על אפולוגטיקה תמימה על גמזו ועולמו. נציגם של שלומי אמוני ישראל, ברור יוסופית החרדית-המסורתית; אין הוא זקנתה של גמולה (בלשון הסמלים של ז איתו כאשר חיתה בעבר. באומץ ורתית את העובדה כי למעשה מעולם כך העיר טוכנר); זיווגה של גמולה ת האורתודוקסית) הוא פורמאלי בלבד זישות ממש; נישואיהם אינם תופסים, ש. שאל אותו אם ראו עיניו את בשרי ן לא היה מעולם, אומר עגנון, הבעל זר של האורתודוקסיה לעם ישראל היה רה (שסג) התנוון כליל: עכשיו גמולה ופוצעת אותו (שנד).

זלך מואב נקרא למלון. — מישע מלך מואב? ל הוא שם ביבלי, ואין בו שמץ גלות. (פתחי

שלא ידע, בשעה שמכר את הספרים, שהסגולות השומרות את גמולה נמצאות בהם, אולם הרי חובתו היתה לדעת זאת ולשמור מכל משמר על הסגולות שחייה של גמולה תלויים בהן. סגולות אלו נמסרו לגמזו על ידי גבריהו בן גאואל אביה של גמולה, והן ששמרו אותה בלכתה בשנתה בלילות וכיוונו אותה אל ביתה בחזרה (שנח). כך איפוא מוסבר איך הגיעה גמולה אל גינת: כיוון שהסגולות שכיוונו את צעדיה נמסרו לגינת, אף גמולה עצמה הגיעה בטיוליה הסהרוריים אל חדרו של גינת תחת שתחזור לביתו של גמזו. נמצאנו למדים כי גמזו (יהדות המסורה) אשם בעצמו בכך שגמולה סוטה מאחריו והולכת אל גינת. גמזו לא שמר כיאות על הפיקדון שהופקד בידיו, ומסר בעצמו את הסגולות היקרות לאיש זר. לפיכך מגיע לו לגמזו שגמולה תבעט בו ותסרב להיות נשואה לו, כלומר, תסרב להמשיך בדרכו ההיסטורית. עגנון איננו מתעלם, אם כן, מחולשתה הרוחנית של יהדות המסורה. זכותה של יהדות זו על גמולה, כלומר על עם ישראל, מפוקפקת מאוד מאוד בעיניו. עגנון איננו יהודי אורתודוקסי נאיבי, ואין הוא מתפלא על שכינת ישראל שנושאת היא את פניה למקום אחר, לאוריינטציה היסטוריוסופית אחרת.

וכאן אנו מגיעים לעיקר הדברים. שהרי אם זכותו של גמזו על גמולה פקעה, או שלא היתה קיימת מעולם, מה זכותו של גינת עליה? אם הרבנים טועים, כלום צודקים ה'כנענים'? האם שטר היוחסין הפרימיטיבי-אלילי שמביא גינת מ'ראשית ההיסטוריה'. מעידו ועינם, עדיף על שטר היוחסין שמביא גמזו מתפילות ישראל, מפיוטיהם של רבי דוסא ברכי פנואל, מר רב עדיאל (שעה) ויהודה הלוי (שפ)?

תשובתו החדמשמעית, המתריסה, של עגנון היא, לא. תשובה בוטה זו היא הנקודה המכריעה ב'עידו ועינם'. בלעדיה אין להבין דבר בסיפור, אפילו לא את מהלך העלילה, ובכל זאת המבקרים לא שמו לב אליה. עגנון אומר לנו כמה פעמים, ובלשון ברורה ביותר, כי עידו ועינם לא היו ולא נבראו. מה שהנוכל (הנוכל, ולא איש המדע) גינת התיימר להציג כנתונים היסטוריים, כלומר לשון עידו והימנוני עינם, אינם אלא בדיה, אמצאה חסרת שחר ותו לא. גינת איננו חוקר אלא רמאי. ברור לכול כי ההימנונות העינמיים הם השירים שרשם ד"ר גינת מפיה של גמולה, ולשון עידו היא השיח שהשיחה בה לבקשתו (שמח, שפה, שפח). אך משום מה שכחו כל המבקרים את מה שעגנון אומר לנו במפורש על מקורה של לשון זו: אין זו לשון שהיתה גנוזה אלפי שנים עד שבא גינת ומצאה; אין היא עתיקה כל עיקר ובכלל ספק אם 'לשון' היא, שכן היא נוצרה כבדיחה, כהלצה פרטית, מעין מילמול תינוקי חסר פשר או מעין שפת סתר של ילדים, שגמולה ואביה המציאו להם לצורך משחק. עגנון אומר בפירושו: 'לשון בדויה היא, שבדו להם לשעשע את לבם' (שסד). הווה אומר, גינת, חוקר לשון עידו, לא

עסק בלשון היסטורית אלא לא. עגנון חוזר על נקודה זו אומר מספר הסיפור הנאיבי היינו לשון עידו והשירות הטיבן האמיתי של תגליות-לכ בלשון עינם. הכיר גמזו ש תאמין, באותה הלשון דיברו אביה, בלשון שבדו להם לע אומר 'באותה הלשון דיברו לשאלתו של המספר! גמזו שלשון זו של גמולה ואביה עידו', ושירי עינם אינם אל איננו יודע, שתגליותיו של ואביה לשעשעם. אף הקטט את גינת כותב 'בדיו על הנ הדבר. וכך גם במקום בו מסי פנקסו כל השירים שהיה ש אותה לשון שבדו להם, היר מזויף איפוא לחלוטין. הני תחת מורשתו הבאה מן הגוי אינטימיות שנוצרה לשם מע יכול להתחרות במטען הר של היהודים בכל הארצות ונ האלילי המפוכרך — למרו למסורת היהודית, לעולמו י את אמונה של גמולה ובני לכאורה שנטל ממשחקי הי וההיסטוריוסופיה שהוא כ ההימנונים העינמיים ניתן ל שבהתחלה פיקפקו באותנטי משלו: 'חוקרי עינם אומרים הרגישו שמתוך ההימנונים: היא בידי. הרי איני חוקר אל שאכן לא המספר טעה אלא ולא שירתה האלילית של ו



עסק בלשון היסטורית אלא באיזו הלצה פרטית, באמצאה שנועדה לכידור ותו לא. עגנון חוזר על נקודה זו כמה פעמים ואין להטיל ספק בכוונתו. כך למשל אומר מספר הסיפור הנאיבי ש'גינת גילה דברים שהיו מכוסים כמה אלפי שנים, היינו לשון עידו והשירות העינמיות' (שפד), ותיכף ומיד פותח עגנון בחשיפת טיבן האמיתי של תגליות-לכאורה אלו: 'אמור באיזו לשון דיברו, בלשון עידו או בלשון עינם. הכיר גמזו שאני כועס. השיב בקול ממועך, אם תאמין אם לא תאמין, באותה הלשון דיברו — באיזו לשון? בלשון שהיתה גמולה מדברת עם אביה, בלשון שכדו להם לשעשע לבס' (שפה). האירוניה כאן ברורה: כשגמזו אומר 'באותה הלשון דיברו', אין הוא יודע שהוא אכן משיב תשובה ישירה לשאלתו של המספר! גמזו, שלא קרא את ספריו של גינת (שסה), איננו יודע שלשון זו של גמולה ואביה היא היא הלשון שפירסם גינת תחת הכותרת 'לשון עידו', וששירי עינם אינם אלא שיריה של גמולה. כלומר, המספר מבין, אבל גמזו איננו יודע, שתגליותיו של גינת אינן אלא השפה הברדויה שכדו להם גמולה ואביה לשעשועם. אף הקטע שלאחר מכן, בו פורץ גמזו לחדרו של גינת ורואה את גינת כותב 'בדיו על הנייר כל שדיברה האשה' (שפה), מאשר שאמנם כן הדבר. וכך גם במקום בו מספר גמזו על חכם גדעון, הוא גינת, ש'היה כותב לו על פנקסו כל השירים שהיה שומע מפי גמולה, ואפילו שיחותיה עם אביה, היינו אותה לשון שכדו להם, היה כותב לו' (שעז). שטר היוחסין שמביא עימו גינת מזויף אפוא לחלוטין. המיתוס ה'קדום' (ה'כנעני') שהוא מציע לעם ישראל תחת מורשתו הבאה מן הגולה איננו אלא אוסף פייטפטים של הכל, שירים של אינטימיות שנוצרה לשם משחק גרידא. זהו בידור-של-פנאי, שבשום אופן איננו יכול להתחרות במטען הרוחני שנושא עמו גמזו — תפילותיהם ופיוטיהם של היהודים בכל הארצות ובכל הדורות. גינת הוא מאתז-עיניים משום שבמיתוס האילי המפוברק — למרות הקסם האסתטי שבו — אין משום אלטרנטיבה למסורת היהודית, לעולמו של גמזו. גינת, שהתחפש ל'חכם גדעון' כדי לרכוש את אמונה של גמולה ובני עמה, מתחפש שוב בבגדים ה'עינמיים' העתיקים-לכאורה שנטל ממשחקי הילדות שלה. נמצא אפוא שגינת ותורתו הם שקר, וההיסטוריוסופיה שהוא מציע בדויה מן הלב. רמזו למקור האמיתי של ההימנונים העינמיים ניתן לנו כבר בתחילת הסיפור. לאחר ששמענו כי גם אלה שבהתחלה פיקקו באותנטיות שלהם קיבלו אותם לבסוף, מוסיף המספר ערעור משלו: 'חוקרי עינם אומרים שאלוהיה של עינם וכמריהם גבריים היו, והיאך לא הרגישו שמתוך ההימנונים אנו שומעים כנועם שיח שירת אשה. או אפשר טעות היא בדי. הרי איני חוקר אלא קורא' (שמה). עתה, עם סיום היצירה, אנו מבינים שאכן לא המספר טעה אלא החוקרים טעו: שירים אלה שיריה של גמולה הם, ולא שירתה האלילית של תרבות עינם. יש בהם יופי, אך אין בהם כל אמת.

הסגולות השומרות את גמולה נמצאות ולשבור מכל משמר על הסגולות שחיה זו לגמזו על-ידי גבריהו בן גאואל אביה כשנתה כלילות וכיוונו אותה אל ביתה יצה גמולה אל גינת: כיוון שהסגולות זלה עצמה הגיעה בטיוליה הסהרוריים ל גמזו. נמצאנו למדים כי גמזו (יהדות טה מאחריו והולכת אל גינת. גמזו לא ססר בעצמו את הסגולות היקרות לאיש ט בו ותסרב להיות נשואה לו, כלומר, נון איננו מתעלם, אם כן, מחולשתה ל יהדות זו על גמולה, כלומר על עם נון איננו יהודי אורתודוקסי נאיבי, ואין זא את פניה למקום אחר, לאוריינטציה

אם זכותו של גמזו על גמולה פקעה, ל גינת עליה? אם הרבנים טועים, כלום זין הפרימיטיבי-אילי שמביא גינת דף על שטר היוחסין שמביא גמזו זא ברבי פנואל, מר רב עדיאל (שעה)

עגנון היא, לא. תשובה בוטה זו היא אין להבין דבר בסיפור, אפילו לא את שמו לב אליה. עגנון אומר לנו כמה ינם לא היו ולא נבראו. מה שהנוכל זציג כנתונים היסטוריים, כלומר לשון זצאה חסרת שחר ותו לא. גינת איננו העינמיים הם השירים שרשם ד"ר גינת שהשיחה בה לבקשתו (שמה, שפה, את מה שעגנון אומר לנו כמפורש על נוזה אלפי שנים עד שבא גינת ומצאה; 'לשון' היא, שכן היא נוצרה כבדיחה, פשר או מעין שפת סתר של ילדים, ק. עגנון אומר בפירוש: 'לשון בדויה זוהה אומר, גינת, חוקר לשון עידו, לא

משנתבררה נקודה זו נוכל גם להבין מדוע לאחר אותו מאורע שרף גינת את כל כתביו, 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 עידון] ולא את ספר הדקדוק [היינו דקדוק לשון עידון] ולא את ספר ההימנונים העינמיים' (שצה). הלוא גמזו יודע שהשפה שבה דיברו גמולה ואביה אינה שפת עידו, ושירת ידל ידל זה פה מה שלה אינה שירת עינם. גינת היה בטוח שעתה הגיע המשחק לקיצו: תרמיתו נתגלתה לגמזו, וזה יגלה את קלונו ברבים ויוכיח כי מחקריו אינם עוסקים בתופעה היסטורית אלא במשחק ילדים הבדוי מן הלב. אבל, גינת לא ידע שגמזו לא קרא את ספריו ועל כן גם אינו יודע כלום על מעשה ההונאה שלו. התרמית לא נתגלתה, ועגנון חותם איפוא את הסיפור באירוניה מרירה (המכוונת נגד בעלי התפיסה ה'כנענית' הפועלים עדיין): 'כמו שנהוג לא קיימו את צוואת המת. אדרכא ספריו נדפסים והולכים, שכבר התחיל העולם מכיר את ספריו ובייחוד חנם ויופיים של ההימנונים העינמיים' (שצה). הפסוק הנועל את הסיפור מרמז אף הוא שגבריאל גמזו, האדם היחיד היודע באמת מה הם לשון עידו והימנונות עינם, לא יפרסם את דבר התרמית משום שלא קרא את ספרי גינת. בלשון של שבח-לכאורה על גינת אומר המספר: 'כיון שמת נשמתו מאירה והולכת מספריו וכל שאינו סומא ויכול לראות נאות לאורו' (שצה). 'כל שאינו סומא' — להוציא את גמזו, ששתום-עין הוא, והוא לא יראה נאות לאורם של ספרי גינת.

הסיפור 'פתחי דברים', שנתפרסם לאחר מות עגנון (ולאחר שמאמר זה הופיע לראשונה בדפוס), מאשר במפתיע את התיזה המרכזית שלעיל ומרמז שאכן הימנונות עינם 'כדויים הם ועשויים בידים'; עגנון משווה אותם לזיוף הגדול של מקפרסן שחיבר מין שירת גיבורים, 'שירת אוסיאן', והציגה כשירה דרואידית-אלילית הבאה מראשית ההיסטוריה: 'זכור אתה אותם ההימנונות העינמיים שפרסם גדעון גינת שבראשונה נתקבלו על המלומדים כאמיתיים שאין לערער על אמיתתם, ואחר כך התחילו קצת חכמים מפקפקים בהם ואמרו שבדויים הם ועשויים בידים, לאחר שמת נשמתו הדעות ונתרכו החכמים המאמינים באמיתתם מן החכמים המפקפקים באמיתתם. ... צייר לעצמך אלמלא לא נתגלה ששירת אוסיאן מזוייפת, היתה חשובה בעינינו ככל הקלסיקונים הגדולים, הרי אפילו גיטה טעה בה.' ('פתחי דברים', 138).

כאן מתחילה חזונו הקשה של עגנון לעתיד העם. עגנון רומז כמה פעמים שאומה זו, המסומלת בגמולה, היא כעין גולם, חומר היולי: באגדת בריאתה כגולם של עץ (שמח); על-פי אותיות שמה; על-פי שבטה, גד (=מזל); 'אין ליחס למזלות שום כוח ורצון משלהם' (שמ); ועל-פי מאמר חז"ל שאשה הבתולה היא בבחינת גולם (סנהדרין כב א). גם על גמזו נאמר שהוא כחומר בלי צורה (שפד).

לעומת זאת גינת המתחפץ צורה: הכוח המניע. כיצד אולם מדוע נפלה עכשיו, שניזוקה? נראה לי שהסיפור ניירותיו נשרפו עימם גם ז לכן, כשטיילה גמולה באוח טבעי ששמר עליה, והיא נ ולהצילה בדרך הטבע לא ע נוכל שניצל את גמולה ורי גמולה היא רוח עם ישראל, עגנון ביריביו הפוליטיים שהזמן שבו מתרחש הסיפור נורא מתרגש לכוא על עם הפוליטית של היישוב. עגנון המבקשים להציל את עמם אותה מן הסכנה, נשמט המ חורבן בצידה: עגנון מתרו ולא נכרא, ורוצים להנהיג אומר, עמדה גמולה זו בני ובלתי מוכן שמר עליה מן שתמש להם מקור לא אכ' ושלא בידיעתה, עלולים ' העברים הצעירים' היא ' והתימרות-שווא, ומתרה ב שלילתו את השוללים, בני העין, איננו מסוגל להבין א מנצל אותה לרעה ומביא ' לסיום ברצוני להשיב לן שהושמעה שוב על-ידי ה' יכלה לסכן את גמולה, שכ

6 זאת הראה יצחק רחמים בו 'הספרות' 32 (יולי 1983).  
7 במאמרו 'הערות על אינט עגנון', 'הספרות' ג (ספטמבר 1983).  
8 בספרו 'ביקורת תהיה', עכ



שני עלי הסגולה 'מן הכפולים שבאוסף' (שנ) שנתן גינת לבני הזוג גרייפנבאך למלואת עשר שנים לחתונתם. ולכן גם אם נשרפו העלים שהיו בידי גינת, הלא נותרו העלים שנמסרו לגרייפנבאך ונשמרו בכספת ברזל. נמצא ששריפת כתביו של גינת לא סיכנה את חייה של גמולה כלל, ואם כך טעות בידי, לדברי גלעד, כשאני טוען שגינת ניצל את גמולה, התפרסם בגללה, ולבסוף גרם למותה. וייס מקבל את דברי הביקורת האלה במלואם, ואף דורש מקוראי ספרו לראות 'כיצד מוכיח גלעד ששריפת עותק הסגולות לא תרם למותה של גמולה, כפי שטוען עדי צמח' (שם, עמ' 50).

אבל גלעד ווייס טועים טעות גמורה. ראשית, לא נאמר של כל העלים באוסף של גינת היו 'כפולים', ולכן אין אנו יודעים אם לעלה הסגולה ששמר על גמולה היה או לא היה כפיל. שנית, אף אילו היה לעלה הסגולה הזה כפיל, מנין שדווקא כפיל זה היה אחד משני עלים שגינת נתן לגרייפנבאך? הביטוי 'מן הכפולים' מלמד שרק אחדים מן הכפולים (לא את כולם) נתן גינת לגרייפנבאך. כלומר, טענתם של גלעד ווייס, שעותק של הסגולה שהגנה על גמולה נשמר אצל גרייפנבאך ולא נשרף, אין לה כל בסיס בסיפור. שלישית, (והיא העיקר), עצם ההנחה שהיו כפולים בין העלים שבאוסף היא הנחה מופרכת מעיקרה. טעותם של גלעד ווייס היא טעות קלאסית: הם מקבלים בתמימות אינפורמציה הנמסרת על-ידי מספר בלתי מהימן (במקרה זה הנוכל גינת המוסר אותה לבור גרייפנבאך) כאמיתית, בשעה שיש בסיפור אינדיקציה ברורה שלמעשה ההיפך הוא הנכון. גבריאלי, אביה של גמולה, נתן לגמזו צרור שלם של עלים, והדגיש שהוא נותן לו את כל הצרור מפני שאין הוא יודע איזה מביניהם הוא העלה המיוחד השומר על גמולה: 'סגולה אחת יש ביניהם ואיני יודע איזו היא' (שנז). גבריאלי איננו יודע איפוא שום דבר על כפולים בצרור, שאם לא כן לא היה מוסר אותם לגמזו. כלום יעלה על הדעת שגבריאלי איננו יודע שיש כפולות בצרור שלו, וגינת, המלומד המזויף, יודע? עצם הדיבור על כפולים מגלה את בורותו ואת שחצנותו של גינת, שהרי עלים אלה, כפי שמתאר אותם המספר, הם 'ישנים וחומים מעין עלים של טבק ישן', ומלאים 'מיני קיטש משונים וצורות משונות, שאם רוצים יכולים לראות בהם כמין אותיות של כתב סתרים' (שמט). מובן ששום אדם בעולם איננו יכול להחליט ששני עלים כאלה הם זהים לגמרי, לכל פרטיהם ודקדוקיהם, ועל כן אחד מהם מיותר. זיהוי כזה אינו אפשרי אפילו לגבי עלי טבק פשוטים, ובוודאי שהוא אבסורדי לחלוטין כשמדובר בסימנים מאגיים גנוזים המתגלים ונעלמים חליפות ('בראייה ראשונה נדמה לי שבלל הסופר זהב ותכלת וארגמן עם כל ראשי צבעי הקשת ובהם כתב את האותיות. בעוד שאני עומד ומביט שנתנו הצבעים לעיני והפכו עצמם לצבעי האצות ששולים מעמקו של ים' [שנז]). כך מגלה עגנון את חוצפתו של גינת, ה'מגלה' כפולים במקום

שאי אפשר כלל לגלות זאת בפח.

חשיבותו של נושא זה ל אבי גמולה אומר לגמזו ל המסורת היהודית) שכן אין ההולכת סהרורית ומחזירה הסבורים שהם יודעים מה שהם יודעים מה צריך לשמור על ה מה שמר על ישראל בכל בתפקידו ומכר את הסגולות עלים לגרייפנבאך ש'בקושי (שנ) ושורף אותן. עגנון מעולם לא מילאה את תפ תרבות מדומה, מעמידים ב האשמה חמורה זו של עג בסיפור זה: בתים המחליפי (שנ), ובתים ריקים שזרים עגנון כבית שדייריו עזבוה שלהם.

'עידו ועינים' מסתיים א לעגנון פתרון לשאלת זהו ותפיסתו ההיסטוריוסופית עליו (בין השאר, על-ידי ק כפי שנהג ב'עידו ועינים')

כגמולה גיבורת 'עידו ועינים' סטריאוטיפ מוכר של עם ' בסיפור זה בולטת מיד בני מעיד את מי הוא מייצג ב' עגנון מספר על עדיאל ע לחקירה מדוקדקת בתולדו איזו היא אותה עיר שחרבד

שאי אפשר כלל לגלות זאת. עגנון לועג, וחוקרים תמימים כגלעד ווייס נופלים בפח.

חשיבותו של נושא זה לתימה המרכזית של 'עידו ועינם' רבה ביותר. גבריאל אבי גמולה אומר לגמזו לשמור את כל העלים (לפי פירושי, את כל דקדוקי המסורת היהודית) שכן אין אנו יודעים איזה מביניהם הוא זה השומר על גמולה ההולכת סהרורית ומחזירה בשלום לביתה. זוהי, אם כן, תשובתו של עגנון לאלו הסבורים שהם יודעים מה מיותר בצרור הסגולות, כלומר, המתקנים הסבורים שהם יודעים מה צריך לשמור ממסורת היהדות ומה אפשר להשליך. לדעת עגנון, אנחנו חייבים לשמור על הכל, גם אם נדמה לנו שיש 'כפולים', שכן איננו יודעים מה שמר על ישראל בכל הסכנות עד הנה. אבל גמזו (היהדות החרדית) מעל בתפקידו ומכר את הסגולות לגינת, ואילו גינת ('ה'כנענים') מפוזר (הוא נותן שני עלים לגרייפנבך ש'בקושי למד קצת עברית' (שנד) ועשוי לכתוש אותם לטבק) (שנ) ושורף אותן. עגנון מאשים איפוא: היהדות המסורתית בגדה, ובעצם מעולם לא מילאה את תפקידה כהלכה; ואילו העברים הצעירים, הבונים על תרבות מדומה, מעמידים בסכנת כיליון את העם שהתאהב בהם ובדרכם. על רקע האשמה חמורה זו של עגנון צריך גם להבין את מוטיב הבית, המופיע הרבה בסיפור זה: בתים המחליפים דיירים (שז'שסח), אנשים חסרי בית (שמג, שמת-שנ), ובתים ריקים שזרים פולשים לתוכם (שמד, שפן). עם זה דומה עליו על עגנון כבית שדייריו עזבוהו, ואחרים חסרי בית מאיימים לפלוש לתוכו ולעשותו שלהם.

'עידו ועינם' מסתיים איפוא בפסימיות גמורה ובלא הצגת פתרון. האם יש לעגנון פתרון לשאלת זהותו הרוחנית של עם ישראל? נדמה לי שכן. תשובתו ותפיסתו ההיסטוריוסופית החיובית מבוטאת בסיפור 'עד עולם', שעגנון מצביע עליו (בין השאר, על-ידי קריאת כל הגיבורים בשמות הפותחים באותיות ג' וע', כפי שנהג ב'עידו ועינם') כהמשכו ופיתוחו של 'עידו ועינם'.

#### ב. 'עד עולם'

כגמולה גיבורת 'עידו ועינם' כן אף עדיאל עמזה, גיבורו של 'עד עולם', מגלם סטריאוטיפ מוכר של עם ישראל, ועל כן מרכזיותו של הנושא ההיסטוריוסופי בסיפור זה בולטת מיד בפתיחתו. כבר עצם שמו של הגיבור, עדיאל עמזה, מעיד את מי הוא מייצג בסיפור שלפנינו: את עם ישראל שהוא פארו של האל. עגנון מספר על עדיאל עמזה שהתנזר כל ימיו מן העולם והקדיש את חייו לחקירה מדוקדקת בתולדותיה של עיר אחת שחרבה לפני הרכה מאות שנים. איזו היא אותה עיר שחרבה לפני שנים רבות מאוד, ושלעיסוק בטיבה, בהלכותיה

(שנ) שנתן גינת לבני הזוג גרייפנבאך נשרפו העלים שהיו בידי גינת, הלא נכספת ברזל. נמצא ששריפת כתביו ל, ואם כך טעות בידי, לדברי גלעד, אם בגללה, ולבסוף גרם למותה. וייס גף דורש מקוראי ספרו לראות 'כיצד למותה של גמולה, כפי שטוען עדי

שית, לא נאמר שלכל העלים באוסף אם לעלה-הסגולה ששמר על גמולה לה-הסגולה הזה כפיל, מנין שדווקא לגרייפנבאך? הביטוי 'מן הכפולים' (ולם) נתן גינת לגרייפנבאך. כלומר, ולה שהגנה על גמולה נשמר אצל יפור. שלישית, (והיא העיקר), עצם היא הנחה מופרכת מעיקרה. טעותם בלים בתמימות אינפורמציה הנמסרת הנוכל גינת המוסר אותה לבור אינדיקציה ברורה שלמעשה ההיפך לגמזו צרור שלם של עלים, והדגיש וא יודע איזה מביניהם הוא העלה ש ביניהם ואיני יודע איזו היא' (שנו). לים בצרור, שאם לא כן לא היה מוסר איננו יודע שיש כפולות בצרור שלו, ר על כפולים מגלה את בורותו ואת שמתאר אותם המספר, הם 'ישנים' מיני קוים משונים וצורות משונות, יות של כתב סתרים' (שמת). מוכן וני עלים כאלה הם זהים לגמרי, לכל נר. זיהוי כזה אינו אפשרי אפילו לגבי לחלוטין כשמדובר בסימנים מאגיים ראשונה נדמה לי שבלל הסופר זהב בהם כתב את האותיות. בעוד שאני צמם לצבעי האצות ששולים מעמקו של גינת, ה'מגלה' כפולים במקום

ובפרשת חורבנה התמסר כליל 'עם זה', עם ישראל, כל חייו, אם לא ירושלים? ירושלים היא זו שהיתה מוקד מחשבותיו והגיגיו של עם ישראל בכל שנות ענותו בגלות. אולם עם פתיחת הסיפור מסתבר שמהו השתנה בעולם (בזמן החדש): העולם החיצוני, בדמותו של העשיר גולדנטל, מפתה את עדיאל עמזה לצאת אליו. גולדנטל מגלה עניין במחקרו של עמזה, והוא מוכן להוציאו לאור על חשבונו ולפאר את שמו של עמזה בעולם. בתחילה נראה שהפיתוי מצליח להעביר את עמזה על דעתו, עד שהוא מוכן לנטוש את כדירותו והסתייגותו מן העולם החיצוני; הוא עומד להסתפח אל עולמו החומרני של גולדנטל, עולם ששולטים בו הספר, הבלן והחייט (שיח), עולם ההבל של העשירים, מסיבותיהם וקבלות-הפנים שלהם, עולמם של הפרופסורים הנכבדים ונשותיהם ובנותיהם, עולם שעדיאל עמזה רחש לו מתחילה אך בוז. אולם ברגע המכריע מופיעה בביתו האחות עדה עדין, ממלטת אותו מגורל זה של התבוללות בעולם הגדול, ומביאה אותו אל בית המצורעים. שם מוצא הוא את מגילת תולדותיה של העיר גומלידתא, והוא נשאר לעסוק בה ולחקור בה במגילה זו כל חייו, ואינו יוצא את בית המצורעים עד עולם.

אם העיר גומלידתא היא סמל ספרותי לירושלים המקראית, הרי ספר תולדותיה צריך להיות ייצוגו הסימבולי של ספר התנ"ך, כתבי הקודש במה הוגה עם זה (כלומר, עמזה) בכל עת תמיד, ואכן כמה מקווי תיאורו של ספר גומלידתא מחזק בנו רושם זה. הספר כתוב על גוויל, הוא נכתב 'לפני אלף שנים ויותר' והוא כזה 'שכל שהיה קורא בו הוריד עליו דמעות מפני הדברים הרעים שבו' (שכב)<sup>9</sup>. ספר זה 'ביקשו להוציא לשריפה' כמה גבאים וממונים, כמה וכמה פעמים בדורות שונים. נאמר לנו על הספר הזה שהוא נמסר מאב לבנו ומדור לדור. האבות שמתו 'לא נשתיר מהם חוץ מספרם', ובניהם 'מצאו את הספר וקראו בו וצירפו דמעותיהם לדמעות הראשונים' (שכז). כתבי הקודש, כידוע, מטמאים את הידיים — על כן עגנון יצר בסיפור ריאליזציה של המונח הטכני: ספרה של גומלידתא מטמא את הידיים ממש: 'אמרנו לו הזהר אל תגע בו... באו והלבישו אותו על ידי בתי ידיים וקשרו אותם יפה יפה שלא יזוזו וחזרו והזהירו אותו באזהרה חמורה שלא יגע בספר אלא אם כן בתי ידיו על ידיו וחזרו והתרו בו והגידו לו ענשם של קלי הדעת המזלזלים באזהרות' (שכט). אחר שנכנס עדיאל עמזה מרצונו לבית המצורעים הוא יצר לו שם קהילה קטנה של מתעניינים בספר. 'היה נכנס לאולם ומקהיל סביבו משוכני הבית ואומר להם אחי ורעי שבו ואקרא לפניכם' (שלג); 'ופעמים היה עדיאל עמזה מוסיף ומספר ממה שחידש מדעתו. חידושים הרבה חידש אותו חכם' (שס). נמצא שספרה של

9 השווה מלכים א כב, י ואילך.

גומלידתא משמש כספר י תורה המתחדשים סביבו. כאשר קרא בספר וראה 'כך צוארם אינם מניחים את' אסוציאציות דתיות מובה תיאורם של אלו ההוג מתאים אף הוא למסגרת לגמולה ב'עידו ועינים', וד החדשה, בפני פיתוי, ואי ליהדות ההיסטורית. גורל מאבות לבנים הוא כגורל נודדים מארץ לארץ ומגוון העוין אותם ומתיירא מפ אלא שנדחים ליערות ולמו שומרים הם על ספרם האו רבות. רק בזמן האחרון, ונשתנתה דעתם של הבריו ליצירת בית מיוחד למצו (ישראל). הרמזים שנותן ע מהם. בניגוד לפירושו הא להם על מה לסמוך בטקס בסיפור דבר וחצי דבר. עד כאן עולה הסכימו פחות או יותר בקנה א והמסורתית ביותר. לכאו תלמיד חכם העוסק בתור שברגע האחרון הוא מתג הוא מסתגר באיזו שהיא ישראל (המצורעים) ויחד עדין, שנאמר, 'הקצו לו מי זה נשאר אותו תלמיד חכ תורה שלו מתפרסמים בתחפושת קלה ובתבנית אולם תוקפו של פירווי מאוד מן הסיפור 'עד ע

גומלידתא משמש כספר קודש לכל דבר: לקריאה בציבור, ללימוד, ולחידושי תורה המתחדשים סביבו. על עדיאל עמזה עצמו נאמר ש'זלגו עיניו דמעות' כאשר קרא בספר וראה 'כמה גדולים מעשי סופרים, שאפילו חרב חדה מונחת על צוארם אינם מניחים את עבודתם' (שלב); ואנו רואים שוב את הספר כמעורר אסוציאציות דתיות מובהקות של מסירות נפש וקידוש השם.

תיאורם של אלו ההוגים בספר ושומרים אותו מדורי דורות, המצורעים, מתאים אף הוא למסגרת הפירוש המוצע. עדיאל עמזה בספר זה מקביל לגמולה ב'עידו ועינם', והוא מסמל את רוחו של עם ישראל העומד עתה, בעת החדשה, בפני פיתוי, ואילו המצורעים מקבילים לגמזו ב'עידו ועינם', כלומר ליהדות ההיסטורית. גורל המצורעים ששמרו על ספרה של גומלידתא והורישוהו מאבות לבנים הוא כגורלו של העם ששמר על ספר הספרים: נרדפים בגויים, נודדים מארץ לארץ ומגורשים ממקומות יישובם, מובדלים מן העולם החיצוני העוין אותם ומתיירא מפניהם כאחת. 'ולא דיים שבאה עליהם פורענות שכזו אלא שנדחים ליערות ולמדבריות ונעים ונדים אחר מזונם' (שכז). בכל גלויותיהם שומרים הם על ספרם האחד והמיוחד, סיפורה של עיר שחרבה לפני מאות שנים רבות. רק בזמן האחרון, כלומר בעת החדשה, 'התחיל העולם משתנה והולך ונשתנתה דעתם של הבריות והתחילו רואים בצרת בעלי היסורים' (שכז), והביאו ליצירת בית מיוחד למצורעים, שיוכלו לשכון בו בשלווה (הבית הלאומי בארץ ישראל). הרמזים שנותן עגנון כאן הם כה פשוטים וברורים שאי אפשר להתעלם מהם. בניגוד לפירושו האלגורי של טוכנר, המנסה למצוא זיהויים דחוקים שאין להם על מה לסמוך בטקסט עצמו, זיהוי זה הוא פשט גמור, ובלעדיו קשה להבין בסיפור דבר וחצי דבר.

עד כאן עולה הסכימה ההיסטוריוסופית שהעלינו מתוך הסיפור 'עד עולם' פחות או יותר בקנה אחד עם התפיסה האורתודוקסית בצורתה הנאיבית והמסורתית ביותר. לכאורה עגנון מספר לנו כאן מעין סיפור מוסר תורני על תלמיד חכם העוסק בתורה ימים רבים, וכמעט נפתה אחרי ההבל והממון, אלא שברגע האחרון הוא מתגבר ומתוך הקרבה עצמית ואהבת התורה חוזר למשנתו: הוא מסתגר באיזו מקבילה לבית המדרש, מצטרף לעדת שלומי אמוני ישראל (המצורעים) ויחד איתם הוא הוגה בספר עד שבית מדרשו הופך לו לגן עדן, שנאמר, 'הקצו לו מקום בגן בין עצי הגן שנקראים עצי עדן' (שכט). בגן עדן זה נשאר אותו תלמיד חכם עד עולם, לומד תורה לשמה ולא איכפת לו שחידושי תורה שלו מתפרסמים בשם אחרים. עד כאן, איפוא, לפנינו סיפור יראים בתחושת קלה ובתבנית קלאסית.

אולם תוקפו של פירוש ראשוני זה מוגבל ביותר, כיוון שאינו הולם חלק גדול מאוד מן הסיפור 'עד עולם', והוא סיפורה של העיר גומלידתא. ספרה של

ישראל, כל חייו, אם לא ירושלים? גיגיו של עם ישראל בכל שנות ענותו. גשהו השתנה בעולם (בזמן החדש): טל, מפתח את עדיאל עמזה לצאת מזה, והוא מוכן להוציאו לאור על ז. בתחילה נראה שהפיתוי מצליח לנטוש את בדידותו והסתייגותו מן נולמו החומרני של גולדנטל, עולם לם ההבל של העשירים, מסיבותיהם רים הנכבדים ונשותיהם ובנותיהם, כוז. אולם ברגע המכריע מופיעה יל זה של התבוללות בעולם הגדול, הוא את מגילת תולדותיה של העיר ה במגילה זו כל חייו, ואינו יוצא את

י לירושלים המקראית. הרי ספר ספר התנ"ך, כתבי הקודש במ הוגה 'אכן כמה מקווי תיאורו של ספר גל גוויל, הוא נכתב לפני אלף שנים עליו דמעות מפני הדברים הרעים זה' כמה גבאים וממונים, כמה וכמה הזה שהוא נמסר מאב לבנו ומדור מספרם', ובניהם 'מצאו את הספר זונים' (שכז). כתבי הקודש, כידוע, זיפור ריאליזציה של המונח הטכני: ט: 'אמר לו הזהר אל תגע בו... באו ז יפה יפה שלא יזוזו וחזרו והזהירו גם כן בתי ידיו על ידיו וחזרו והתרו ים באזהרות' (שכט). אחר שנכנס יא יצר לו שם קהילה קטנה של זביכו משוכני הבית ואומר להם אחי זיה עדיאל עמזה מוסיף ומספר ממה זו חכם' (שם). נמצא שספרה של

גומלידתא, אמרנו, הוא התנ"ך, וגומלידתא עצמה היא אם כן ירושלים עיר הקודש, שהעיסוק בה, בנביאיה, בתולדותיה ובהווייתה הרוחנית הוא עיסוק רוחני מרכזי ביהדות, עיסוק שאכן ראוי להקדיש לו מעמד מרכזי בחייו הרוחניים של עם. אבל אם כך הדבר, כיצד נוכל להבין את תיאורה של גומלידתא ב'עד עולם'? יש להדגיש בכל לשון של הדגשה שעגנון איננו מתאר את גומלידתא כגילום השלימות שאבדה, ופליאה בעיני כיצד יכלו מבקרים לומר כן. גומלידתא איננה עיר של רוחניות וקדושה — ההיפך הוא הנכון: לא רק שהיא עיר אלילית מובהקת, אלא היא גם עיר מושחתת מבחינה מוסרית וחברתית, עיר שכולה ניוון וריקבון, עיר נתעבת ומעוררת בחילה.

מהי התורה שמרצה עדיאל עמזה באוזני שומעיו הנלהבים בבית המצורעים? מהי הבשורה הרוחנית שהוא מביא להם? הוא מספר להם 'על גומש ועל גוך ועל גוש ועל גוח אלוהי גומלידתא ועל עולליהם [של האלילים!] עמוסי מעיהם, גילוליה הקטנים עם הגדולים', ועל 'כמרים וכמרות, כולם על שם עבודתם נקראו' (שלג) המשמשים לפני הגילולים. גומלידתא היתה עיר שנהגה בה זנות פולחנית במקדשים, זנות של גברים ונשים גם יחד: 'הכלבים והקדשות, שמתוך חיבתם קראו להם גולשנים וגולשניות' (שם), '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...' (שיז)<sup>10</sup>. משכב זכור היה נפוץ ('גבורות אהבה שלא ידע עם שום עלם ועלמה') (של) וכן נהגה בה פריצות מינית: לידת ממזרים שאין יודע מי אביהם היתה עניין מצוי ורגיל בגומלידתא ('שמנהג פשוט היה בגומלידתא ובגלילותיה, שאשה שנתעברה ואין יודעים ממי נתעברה...') (שלא). ועוד נהגו בה בגומלידתא מיני מנהגים מתועבים שאין אנו מוצאים דוגמתם אפילו בין המאוסים שבמנהגים של תרבויות מתפוררות. קוראים אנו כי הגבירות הגדולות שבגומלידתא שילדו לזוננים היו מיניקות משדיהן גורים של מיני בהמות וחיות (שם), ותכליתו של מנהג מחליא זה לא היתה עונש, אלא שמירה על הפער הסוציאלי שבין האצילים לבין פשוטי העם. כאמור לעיל, הגבירות היו נוהגות לתנות אהבים עם העבדים ('הזונות שאביהן עבד ואמן גבירה'), אולם בדרך כלל בני גומלידתא היו 'הורגים את הוולד ומביאים לה ולד של חיה, שאין כבודן של בנות גדולים להיות מיניקות לסתם ילוד אשה, שלא יתערב דמן הטוב בדם פשוטי בני אדם' (שם). כלום עיר מופקרת ומושחתת זו היא העיר שלה הקדיש עדיאל עמזה את כל חייו מתוך פרישות ויותר על הנאות העולם הזה? כלום עיר זו ראויה היא שדורות על-גבי דורות של

10 כלב הוא זונה ממין זכר (דברים כג, יט). על הכלב כסמל ארוטי אצל עגנון עמד ברון קורצווייל; ראה מסכת הרומאן (שוקן, תשי"ג), עמ' 99-110.

בני אדם יורידו דמעות עלי דמעות' (שכב); 'מצאור הראשונים' (שכז), 'ישמו לבנים, לעתים תוך סיכונ משמעו של פער עצום זה' שהיא ממלאת, תפקיד של לא היו נחלתה?

כדי להבין מה אומר כ: חוגי מחשבה ציוניים רביים והיא ההיסטוריוסופיה הע בגולה, ומזהה את תחיו העברית הקדמונה, האלי שהשתלטה היהדות (הגלו העובדה שתפיסה מעין זו בספרות העברית החדשה ושללה שלילה מוחלטת החל בתלמוד וכלה בספר ויותר השגבה והערצה קיצ הרוחני היחיד של הישראי היסטוריוסופית זו קיבלה הסיפור שלפנינו, בעיקר גוריון, שאימץ לו קו תנ"כ את הסמלים היהודיים ש שלילתה הגמורה של הג מוסברת ברוח ה'דרשה' ש עכשיו כשהעם חוזר לארצ ה'כנענית'. נוכל להציג ה שכן-גוריון עצמו השתמש ובו הוא, ואין הוא זקוק ולספרי הלכה, לקבלה ולג הוא גילום זהותנו הלאו תרבותיים בארץ הנגאלת. גילוייו (חידוני תנ"ך, חוג ראש הממשלה וכלה בעי נוהר אליהם, ארכיאולוגיה



בני אדם יורידו דמעות עליה ועל אסון חורבנה ('שכל ש'היה קורא בו הוריד עליו דמעות' (שכב); 'מצאו את הספר וקראו בו וצירפו דמעותיהם לדמעות הראשונים') (שכז), 'שמרו את ספר קורותיה מכל משמר, יעבירוהו מאבות לבנים, לעתים תוך סיכונים גדולים, ויכרכו בו את תחינתם ותפילתם? מהו משמעו של פער עצום זה שבין מהותה של העיר גומלידתא עצמה ובין התפקיד שהיא ממלאת, תפקיד של מוקד לחיים רוחניים, חיים הזרים לה כל-כך ושמעולם לא היו נחלתה?

כדי להבין מה אומר כאן עגנון עלינו לחזור ולהירש לאותו אופן בו תפסו חוגי מחשבה ציוניים רבים את זהותם העצמית ואת מהותו של עם ישראל וגורלו, והיא ההיסטוריוסופיה ה'עברית' (ה'כנענית'), המתנכרת לתרבות ישראל שנוצרה בגולה, ומוזהה את תחיית ישראל בארצו כהמשכה של ההווה הכנענית או העברית הקדמונה, האלילית ביסודה, הווה שנתקיימה בארץ ישראל לפני שהשתלטה היהדות (הגלותית) על עם ישראל. בדיוני ב'עידו ועינס' הזכרתי את העובדה שתפיסה מעין זו היתה מובלעת בכתביהם של רבים מראשי המדברים בספרות העברית החדשה ובתנועת התחייה הלאומית. לתפיסה ההיסטוריוסופית ששללה שלילה מוחלטת את תרבות הגולה על כל ענפיה ויצירותיה הרוחניות, החל בתלמוד וכלה בספרות הרבנית המאוחרת, נלוותה במשך מאתיים שנים ויותר השגבה והערצה קיצונית של התנ"ך, לשונו ועולמו. התנ"ך הוכר כאביהם הרוחני היחיד של הישראלים החדשים, 'כובשי כנען בסערה' דהאידיא. תפיסה היסטוריוסופית זו קיבלה משמעות מעשית ברורה מאוד בשנים בהן נכתב הסיפור שלפנינו, בעיקר בשל עמדתו של ראש ממשלת ישראל דאז, דויד בן-גוריון, שאימץ לו קו תנ"כי סטי זה במלואו, ובעקבות האופיינית לו יצא לשלול את הסמלים היהודיים שעלו ובשלו בתנאי הגולה ובעולמה של הגולה. תוך שלילתה הגמורה של הגלות נשללים אף כל ערכיה, וההיסטוריה היהודית מוסברת ברוח ה'דרשה' של הזו כמין שבשאת אריכתא, טעות ארוכה, שמתוקנת עכשיו כשהעם חוזר לארצו ולעברו האותנטי, כלומר לתרבותו הטרנס-גלותית, ה'כנענית'. נוכל להציג תפיסה תנכ"כיסטית-בנגוריוניסטית-עברית זו במימרה שבן-גוריון עצמו השתמש בה: 'התנ"ך זורח באור עצמו'. ערכו של התנ"ך ממנו ובו הוא, ואין הוא זקוק למשנה ולגמרא, לפירושים ולמדרשים, לספרי מוסר ולספרי הלכה, לקבלה ולספרי חסידים. כל המוסיף על התנ"ך — גורע. התנ"ך הוא גילום זהותנו הלאומית, ובו לבדו הבסיס לחינוך העם וליצירת חיים תרבותיים בארץ הנגאלת. כל מי שחי בארץ באותן שנים של פולחן התנ"ך על כל גילוייו (חידונו תנ"ך, חוגי תנ"ך שהחלו לצוץ בארץ בכל פינה — החל בבית ראש הממשלה וכלה בעיירות הפיתוח ובקיבוצים — כנסי תנ"ך שהנוער היה נוהר אליהם, ארכיאולוגיה תנ"כית ואפילו גן-חיות תנ"כי), יזכור גילויים רבים

עצמה היא אם כן ירושלים עיר הובהווייתה הרוחנית הוא עיסוק יש לו מעמד מרכזי בחייו הרוחניים פ את תיאורה של גומלידתא ב'עד שעגנון איננו מתאר את גומלידתא ד יכלו מבקרים לומר כן. גומלידתא א הנכון: לא רק שהיא עיר אלילית מוסרית וחברתית, עיר שכולה ניוון

זומעיו הנלהבים בבית המצורעים? ז מספר להם 'על גומש ועל גרץ ועל ז [של האלילים!] עמוסי מעיהם, זרות. כולם על שם עבודתם נקראו' היתה עיר שנהגה בה זנות פולחנית זבלים והקדשות, שמתוך חיבתם הזנות שנולדו מן הגבירות והזונות ז והבלבים שכל אחד צבע אחר לו ז (שד) <sup>10</sup>. משכב זכור היה נפוץ ז (של) וכן נהגה בה פריצות זתה עניין מצוי ורגיל בגומלידתא שאשה שנתעברה ואין יודעים ממי א מיני מנהגים מתועבים שאין אנו זנהגים של תרבויות מתפוררות. זתא שילדו לזוננים היו מיניקות ותכליתו של מנהג מחליא זה לא שבין האצילים לבין פשוטי העם. זים עם העברים (הזונות שאביהן זמלידתא היו 'הורגים את הוולד זות גדולים להיות מיניקות לסתם בני אדם' (שם). כלום עיר מופקרת עמזה את כל חייו מתוך פרישות זיה היא שדורות על-גבי דורות של

כלב כסמל ארוטי אצל עגנון עמד ברוך עמ' 110-99.

מאוד של השקפת העולם האנטי-מסורתית שראתה בתנ"ך מקור השראה עיקרי ואף יחיד לעם בציון. יתר על כן, בתנ"ך עצמו הודגש הפן הלאומי-היסטורי ולא הפן האתי. כלומר, התנ"ך נתפס בעצם כספר שעיקרו תולדות עצמאותן הממלכתית של מדינות היהודים, שומרון ויהודה.

הסיפור 'עד עולם' הוא התקפה אידיאית על הלכירוח תנ"כיים-כנעניים' אלה. התנ"ך כשלעצמו מה הוא? מהו סיפור קורותיה של עיר מזרחית אחת, ירושלים, שהיתה רוב ימיה עיר חטאה ומושחתת, עיר עובדת אלילים ורודפת נביאיה באף ובחימה? איזה ערך פנימי יש לסיפור כיבושה של עיר קטנה זו מידי עריץ אחד ובואה תחת ידו של עריץ אחר; או לסיפור רציחתו של אותו עריץ וקומו של אחר תחתיו? איזו משמעות בעלת ערך יש לסיפור נאפופיו של שטוף-זימה מלכותי זה או אחר? נראה, כי מה שאומר לנו עגנון כאן, הוא שהתנ"ך איננו מאיר באור עצמו. קדושתו וחשיבותו הרוחנית באו לו לא מתוכו אלא מכוח ייסוריהם של 'המצורעים' שנשארו במשך הדורות, ומכוח אהבתם, מסירותם והתמדתם של אנשים כעדה עדן, שלא רצתה להינשא לגבהרד גולדנטל 'מחמת שנתנה לבה למוכי אלקים עצורי בית המצורעים' (שכ), ו'שנתנה את חייה בשביל אותם שבחייהם דומים למתים' (שיט). כשלעצמו, ספר תולדותיה של גומלידתא הוא ספר אנטי-רוחני, אלילי, ספר ריק ומבחיל לא מעט. וכי מה איכפת להם, למצורעים, אם הרוצחים הגותיים שוחטים את אנשי גומלידתא או להיפך? כשלעצמם, 'הדברים הרעים' שבספר אינם יכולים להביא איש לידי בכייה, ובוודאי לא את המצורעים שסבלם גדול הרבה יותר מזה של בני גומלידתא, הגויים הגאים; אולם כשהוא משמש מוקד לדמעותיהם של המצורעים ולכיסופיהם, כשהוא סופג לקרבו את דמעותיהם ומגולתם של המעונים (שכט), כשהוא מהווה מרכז לגיבושה של קהילה רוחנית, של קבוצת אנשים המזדהים אתו וקוראים בתוכו את פרשת חייהם וגורלם במשך מאות שנים, אר-אז מקבל הספר משמעות וחשיבות רוחנית. כמדומה שנאמר לנו כאן, כי מי שמפקיע את ספר התנ"ך מן התפקיד הריטואלי שמילא בחיי העם לדורותיו בגולה, מי שמנער ממנו את המשמעויות שהוקנו לו על-ידי מפרשיו ומפרשי-מפרשיו ומבקש לראותו 'זורח באורח עצמו' בלבד, יעלה בידו רק ספר שידמה לספרה של גומלידתא. אלא שמתוך פרספקטיבה זו הופך עיסוקו של עדיאל עמזה למגוחך; ויתורו על חיים של רווחה חומרית כשם עיר שכל מהותה תענוגות בשרים והנאות חומריות נראה נלעג ומגוחך מאוד. הסכמתו להישאר כלוא בקרב המצורעים לעולם ועד רק על מנת לקרוא ולחזור ולקרוא על חייהם של אנשים שכל מעיינם היה בפריצות מתועבת, באכזריות קיצונית וברישון בשרם בנעימים, הופכת למתלה אכזרית וריקה. בפרספקטיבה זו נראה הסיפור 'עד עולם' כסאטירה אכזרית, איזמה ביותר, על מקורותיה הרוחניים הבנאליים של תנועת התחייה

הלאומית של עם ישראל. אול עוד אופן ראייה פתוח בפנינו כמעשה דתי-אקסיסטנציאלי. את החיים על חקירת תולדות פיי-כן דבק עמזה בעיר זו מתו שמעיר בצדק גבריאל מוקד! אותו לפנות עורף לגולדנטל המצורעים, לה יש ערך עצמי סימבולית רבת עוצמה, שחי משנתברר פרט עיקרי זה, את התמונה. כך, הגביר, שבי למשהו פיזי (ועל-ידי כך לה מסורת קבלה 'שאבותיו מגול גדוד היה, גנראל של גדוד (שטז). ואמנם, אבות-זקנים ג נמצאו בשפע לבוני היישוב היסטורית למפעל ההתיישב אבות חדשים תחת אבותיהב 'אין צריך לומר שטעם זה פלישת הגותים, ומי זה שיו ההדגשה שלי). שוב נוטל כא כי אין עם ישראל עם אלא ביולוגית-שבטית היא עניין מזרעם של גולי ירושלים אני אלא אופן חיים מסוים. יש עו לי כהתנגדותו לתפיסה שא הממשיכים הישירים של גינ להתהדר בשמותיהם של ד במעשינו ובאופן חיינו; תפי על-פי סיפורה של עדה עדן במשך מאות בשנים אינם נ העריץ הגומלידתי גרף גיפי

הלאומית של עם ישראל. אולם ביצירה זו עגנון איננו מסתפק בשלילה בלבד. יש עוד אופן ראייה פתוח בפנינו: אנו רשאים לראות את מעשהו של עדיאל עמזה כמעשה דתי-אקסיסטנציאלי. אמנם לעיר גומלידתא אין כל ערך עצמי, ולבזבז את החיים על חקירת תולדותיה של עיר מאוסה זו הוא שטות ושיגעון; אף-על-פי-כן דבק עמזה בעיר זו מתוך קפיצה קירקגורית-פאראדוקסאלית אמיתית, כמו שמעיר בצדק גבריאל מוקד<sup>11</sup>. דבקותו של עדיאל עמזה בספר, דבקות המביאה אותו לפנות עורף לגולדנטל ולעולמו ולהצטרף אל 'האנשים הטובים' בבית המצורעים, לה יש ערך עצמי, ומתוך כך הופך אף ספרה של גומלידתא לצומת סימבולית רבת עוצמה, שחיי רוח ודת אותנטיים יכולים להיכנות סביבה. משנתכר פרט עיקרי זה, מצטרפים אליו פרטים אחרים שבסיפור ומשלימים את התמונה. כך, הגביר, שביקש לפרסם את הספר של עמזה וכך להופכו למוצר, למשהו פיזי (ועל-ידי כך להכניס את עמזה לתוך העולם החומרני), היתה בידו מסורת קבלה 'שאבותיו מגולי גומלידתא היו ומגדולי העיר היו, ואחד מהם ראש גדוד היה, גנרל של גדוד העירוניים שעמדו בעוז רוחם כנגד גדודי הגותים' (שטז). ואמנם, אבות-זקנים גנרליים כאלה, לוחמי חירות ישראל וקנאים עתיקים, נמצאו בשפע לבוני היישוב בארץ, מוריו ומאשריו, בבקשם להם לגיטימציה היסטורית למפעל ההתיישבות הציוני שלהם ובחפשם זהות חדשה לעצמם; אבות חדשים תחת אבותיהם הביולוגיים שזנחו בגולה. אך עגנון מוסיף ואומר: 'אין צריך לומר שטעם זה מופרך מעיקרו, שהרי גומלידתא כבר נחרבה עם פלישת הגותים, ומי זה שיכול לומר מזרעם של גומלידתא אני בא (שטז); ההדגשה שלי). שוב נוטל כאן עגנון חלק בוויכוח היסטוריוסופי בין זמננו וסח לנו כי אין עם ישראל עם אלא בתורתו. התפיסה של זהות עם ישראל כרציפות ביולוגית-שבטית היא עניין מופרך מעיקרו. מי הוא זה היכול לומר בוודאות, מזרעם של גולי ירושלים אני בא? לא זיקה ביולוגית קובעת את שייכותו של אדם, אלא אופן חיים מסוים. יש עוד מקום אחד שבו חוזר עגנון ומדגיש את מה שנראה לי כהתנגדותו לתפיסה שאנו הננו ממילא, מכותה של הרציפות הביולוגית, הממשיכים הישירים של גיבורי התנ"ך; שיש לנו זכות לגיטימית, זכות ירושה, להתהדר בשמותיהם של דוד ושלמה, ישעיהו וירמיהו, ואין הדבר תלוי כלל במעשינו ובאופן חיינו; תפיסה, שלדעת עגנון היא בגדר של חוצפה חסרת בסיס. על-פי סיפורו של עדה ערן (שכו), המצורעים ששמרו על הספר בכל נדודיהם במשך מאות בשנים אינם כלל מזרעם של אנשי גומלידתא. הם ריחמו על העריץ הגומלידתי גרף גיפון, הצילו את חייו ואספוהו אליהם, וכך הגיע הספר

11 גבריאל מוקד, 'שבחי עדיאל עמזה', מהדיר, 1957.

שראתה בתנ"ך מקור השראה עיקרי מן הודגש הפן הלאומי-היסטורי ולא כספר שעיקרו תולדות עצמאותן ויהודה.

ת על הלכירוח תנ"כיים-כנעניים' וזר קורותיה של עיר מזרחית אחת, שחתת, עיר עובדת אלילים ורודפת סיפור כיבושה של עיר קטנה זו מידי אר לסיפור רציחתו של אותו עריץ. ערך יש לסיפור נאפופיו של שטוף-אומר לנו עגנון כאן, הוא שהתנ"ך זו הרוחנית באו לו לא מתוכו אלא במשך הדורות, ומכוח אהבתם, ולא רצתה להינשא לגבהרד גולדנטל המצורעים' (שכ), ו'שנתנה את חייה ט' כשלעצמו, ספר תולדותיה של ריק ומבחיל לא מעט. וכי מה איכפת טים את אנשי גומלידתא או להיפך? ז יכולים להביא איש לידי בכייה, רבה יותר מזה של בני גומלידתא, ורק לדמעותיהם של המצורעים ניהם ומוגלתם של המעונים (שכט), יחנית, של קבוצת אנשים המזדהים ס במשך מאות שנים, אר-אז מקבל שנאמר לנו כאן, כי מי שמפקיע את זיי העם לדורותיו בגולה, מי שמנער מפרשיו ומפרשי-מפרשיו ומבקש בידו רק ספר שידמה לספרה של י עיסוקו של עדיאל עמזה למגוחך; זכל מהותה תענוגות בשרים והנאות זו להישאר כלוא בקרב המצורעים ז על חייהם של אנשים שכל מעיינם וברישון בשרם בנעמים, הופכת ראה הסיפור 'עד עולם' כסאטירה יים הבנאליים של תנועת התחייה

לידיהם. רציפות רוחנית יש פה, אבל רציפות ביולוגית סמי מכאן. הווה אומר, היסטוריוגרפים תנ"כיסטיים הסבורים שהם זכאים להיחשב יורשי 'גומלידתא' האלילית, טעמם 'מופרך מעיקרו'; גומלידתא ומורשתה שייכת לאלה שעשאוה מוקד לחיי הרוח שלהם, ולאחרים אין בה חלק ונחלה.

אם כן, בעוד ש'עידו ועינם' משאיר אותנו תקועים ללא מוצא בין שתי קרניה של הדילמה, כלומר, בין עבר גומלידתי-עינמי רב פאר והדר אך מזויף וריק מתוכן רוחני מחד גיסא, ועבר של גולה כושלת ומגוחכת, עולמו המעופש של גמזו-עמזה מאידך גיסא, מצביע הסיפור 'עד עולם' על אפשרות של פתרון. תחיית העם היהודי אפשרית, אולי, בכל זאת, כיוון שתיתכן סינתזה היסטוריוסופית: האחזות פאראדוקסאלית במיתוס הגבורה העתיק והנבוב, והפיכתה של גומלידתא, שאין לה ערך עצמי, מנוף ליצירתו של אורח-חיים בעל משמעות רוחנית. מסירות נפש זו, ההופכת חיי אדם לבעלי משמעות למרות שהאובייקט שעליו נמסרת הנפש איננו איזה אל גדול ונורא המשלם שכר ליראיו בגן עדן של מעלה וכו' — זוהי תמצית תפיסתו הדתית של עגנון. תפיסה זו מתבטאת בדמותו של הסופר, במשמעות הישנה של ביטוי זה: מי שכותב את מה שאירע. מצד עצמו, מה שאירע איננו בעל חשיבות. לעולם אין ערך, ולכן אין ערך גם לתולדותיו. אבל אם תחכה שמשוהו יבוא מחוץ לעולם (אל טרנסצנדנטי) ויתן משמעות להיסטוריה, תחכה עד בוש. אלא שקיימת דתיות מסוג אחר, כזו שאיננה זקוקה לשום דבר מחוץ לעובדות כדי לתת ערך לעובדות: זוהי עמדתו של הסופר, המקנה לדברים משמעות. לכן מתרגש עמזה כשהוא קורא את סיפורו של סופר העיר גומלידתא, המספר (כמשה רבנו על-פי האגדה) את הסיפור, הכולל את עובדת מותו שלו, לידיעת הדורות הבאים: 'כמה גדולים מעשי סופרים, שאפילו חרב חדה מונחת על צווארם אינם מניחים את עבודתם ונוטלים מדמם וכותבים בכתב נפשם ממה שראו עיניהם' (שלב-שלג).

מכאן מבינים אנו אף את סיפור חורבנה של גומלידתא, שעדיאל עמזה לא הצליח לגלותו בחקירותיו הוא, והוא נתגלה לו רק כשקרא במגילה הגומלידתית המקורית שבבית המצורעים. ספרה של גומלידתא מלמדנו כי עיר זו מתה כפי שחיתה, כלומר, לא בשל עוצמתם של גדודי הגותים שצרו עליה מבחוץ בא עליה החורבן, אלא רקבונם המוסרי ותאוות התענוגות שלהם, הם שהמיטו עליה את האסון מבפנים. העיר הוסגרה מבפנים לצרים עליה על-ידי נערה קטנה שאנשי גומלידתא לקחו בשבי והפכו אותה לפילגשו של העריץ השליט, שטוף הזימה (של). העיר הוכרעה על-ידי רקבונה היא; כמורסה מלאה מוגלה הבאישה העיר מתוכה עד שנבקעה ונמסרה בידי הקמים עליה. ההקבלה שעולה כאן בין שתי הממלכות נרקבות-הבשר — גומלידתא שבשרה נרקב והולך מתוך מותרות, פריצות, ואכזריות, והמצורעים שבשרם נרקב ממחלה — היא הקבלה מחרידה.

מכאן עומדים גויים גבוהי ע ש'גילה' גינת, ומכאן עומדי בזויי עולם ומושפלים. בסיפו גינת וגמזו, ולכן סופה של ג שתי השלילות בהתלכדן ה מתאחדים, ומן הרקב נוצר מ נעשה למבצר של חיי רוח. אמנם צריך להדגיש שפו אמונה בשום כוח אלוהי-טר פוסקת בטקסט המקבל מעמ (אדרבא, משמעותו הפשוטה הפרקטיקה הנוצרת סביבו), עשויה להיראות נלעגת ומו כשהמדובר הוא בנשגב, ש מאור, ולפעמים תלויה ההכ פרספקטיבה יכול מעשה איז ומגוחך. עדה עדן אומרת פי אומרת, 'אין לי שעה שאין ל' לנו גיבורה אקסיסטנציאליכ תהילה, שאף לגביה פתוחה כשרואים את תילי דומה כא ראתה שעה טובה מימיה. אפ תילי, שתי ראיות אלה אמיה עדה עדן שריויות בו ניטל עו החשובה כל-כך בתחום החי אפשרות לתאר חיים אלה כד בלתי פוסקים; אבל ייסורינ לעומת אותו דבר הנשגב מו שיש להם בחיים הגולדנטי מוקד, שתיאר את פתרונו ש אני מבקש להוסיף כי פתר עיקשת, שעל סף הגיחוך, בכ נעשה כלי קיבול למטא-הי אפשרות ראייה זו היא אפע ברגע הבא, לא תתהפך הפו

מכאן עומדים 'גויים גבוהי עיניים עליזי גאווה' (שלג) בני עינים-גומלידתא, אותם ש'גילה' גינת, ומכאן עומדים 'האנשים הטובים' (שכה), אנשי גמזו, מצורעים בזוי עולם ומושפלים. בסיפור 'עידו ועינים' לא תיתכן סינתזה ביניהם, כלומר בין גינת וגמזו, ולכן סופה של גמולה למות; אך 'עד עולם' מעלה בדיוק סינתזה זו. שתי השלילות בהתלכדן הופכות לחיוב; שני הרקבונות, הגופני והמוראלי, מתאחדים, ומן הרקב נוצר משהו חדש: בית מצורעים העוסק בתורת גומלידתא נעשה למבצר של חיי רוח.

אמנם צריך להדגיש שפתרון פאראדוקסאלי מעין זה, כלומר, חיי דת ללא אמונה בשום כוח אלוהי-טרנסצנדנטי, דת המתבססת כולה על התעסקות בלתי פוסקת בטקסט המקבל מעמד סקראלי מכוחה של התעסקות זו ולא מכוח עצמו (אדרבא, משמעותו הפשוטה של הטקסט המקבל מעמד זה היא ממש היפוכה של הפרקטיקה הנוצרת סביבו), איננו פתרון יציב. הסינתזה המוצעת כאן לעם ישראל עשויה להיראות נלעגת ומופרכת ביותר. אבל זו איננה הרגשה יוצאת דופן כשהמדובר הוא בנשגב, שכן כידוע בין הנשגב לבין הנלעג מפריד גבול דק מאוד, ולפעמים תלויה ההכרעה בין השניים בזווית ההתבוננות בלבד. בשינוי פרספקטיבה יכול מעשה איחודם של גינת וגמזו על-ידי עמזה להיראות אוילי ומגוחך. עדה עדן אומרת פעם אחת 'מימי לא בא לי צער', ומיד אחרי כן היא אומרת, 'אין לי שעה שאין לי צער, צער שאין לו הפסק' (שכא). בכך היא מזכירה לנו גיבורה אקסיסטנציאליסטית אחרת של עגנון הדומה לה בהרבה פרטים, תהילה, שאף לגביה פתוחה האפשרות לראייה כפולה שכזו של חייה: 'אמרתי, כשרואים את תילי דומה כאילו לא-ראתה שעה קשה מימיה. ואני אומרת שלא ראתה שעה טובה מימיה. אפילו את שונאי אינני מברכת ביסורים שנתייסרה בהם תילי'. שתי ראיות אלה אמיתיות הן, שהרי לגבי התחום הרוחני שגם תהילה וגם עדה עדן שרויות בו ניטל עוקצה של ההבחנה בין אושר וייסורים, אותה הבחנה החשובה כל-כך בתחום החיים החומריים. לא שניטשטשה ההבחנה, שהרי אין אפשרות לתאר חיים אלה כחיי אושר בעוד שלמעשה אינם אלא חיים של ייסורים בלתי פוסקים; אבל ייסורים אלה, אף שמבחינת עצמם לא נשתנו, מתגמדים לעומת אותו דבר הנשגב מהם בהרבה שהם תנאי הכרחי לו, וניטלת המשמעות שיש להם בחיים ה'גולדנטליים', החומרניים. אני מסכים איפוא עם גבריאל מוקד, שתיאר את פתרונו של עגנון ב'עד עולם' כפתרון אקסיסטנציאליסטי, אך אני מבקש להוסיף כי פתרון זה נושא אופי היסטוריוסופי. לפנינו היאחזות עיקשת, שעל סף הגיחוך, במיתוס שאיננו היסטורי ואיננו רוחני כלל, אלא שהוא נעשה כלי קיבול למטא-היסטורי, כלומר לדרך חיים. אבל עלינו לזכור כי אפשרות ראייה זו היא אפשרות אחת בלבד. אין כל ביטחון שמחר, או אפילו ברגע הבא, לא תתהפך הפרספקטיבה לנגד עינינו ממש, ותבנית אידיאלית זו

ציפות ביולוגית סמי מכאן. הווה אומר, שהם זכאים להיחשב יורשי 'גומלידתא' יידתא ומורשתה שייכת לאלה שעשאוה בה חלק ונחלה.

נתנו תקועים ללא מוצא בין שתי קרניה זרעונים רב פאר והדר אך מזויף וריק כושלת ומגוחכת, עולמו המעופש של ר' 'עד עולם' על אפשרות של פתרון. בכל זאת, כיוון שתיתכן סינתזה לית במיתוס הגבורה העתיק והנבוב, צמי, מנוף ליצירתו של אורח-חיים בעל פכת חיי אדם לבעלי משמעות למרות איזה אל גדול ונורא המשלם שכר ליראיו ת תפיסתו הדתית של עגנון. תפיסה זו ית הישנה של ביטוי זה: מי שכותב את בעל חשיבות. לעולם אין ערך, ולכן אין זהו יבוא מחוץ לעולם (אל טרנסצנדנטי) ש. אלא שקיימת דתיות מסוג אחר, כזו ת כדי לתת ערך לעובדות: זוהי עמדתו ן מתרגש עמזה כשהוא קורא את סיפורו זשה רבנו על-פי האגדה) את הסיפור, הדורות הבאים: 'כמה גדולים מעשי יארם אינם מניחים את עבודתם ונוטלים ו עיניהם' (שלג-שלג).

בנה של גומלידתא, שעדיאל עמזה לא לה לו רק כשקרא במגילה הגומלידתית גומלידתא מלמדנו כי עיר זו מתה כפי ידי הגותים שצרו עליה מבחוץ בא עליה תענוגות שלהם, הם שהמיטו עליה את צרים עליה על-ידי נערה קטנה שאנשי לגשו של העריץ השליט, שטוף הזימה; כמורסה מלאה מוגלה הבאישה העיר עליה. ההקבלה שעולה כאן בין שתי; שבשרה נרקב והולך מתוך מותרות, רקב ממחלה — היא הקבלה מחרידה.

שמציג עגנון לגורלו של עם ישראל בדורנו — כלומר, בית עצמאי למצורעים שגשבו ויעסקו בתורת העיר גומלידתא שחרכה לפני אלפי שנים, תהיה לבדיחה נלעגת.

לסיום, אעיר שתי הערות פרשנות. ראשית, ב'עד עולם' ישנה הבחנה ברורה בין הגיבורים ששמו מתחיל באות גימל לבין אלו ששמו מתחיל באות עין. אלה ששמותיהם פותחים בע' קשורים במידה זו או אחרת בעולם הרוח, הם גיבורים 'חיוביים', ואילו מי ששמו פותח באות ג' עיסוקם בתחום החומר ובו כל מעייניהם. אחת המצויה בין אלו לאלו היא עלדג או גלדג, הנערה שנחטפה בידי אנשי גומלידתא והסגירה את העיר בידי הצרים עליה. עלדג נמשך לבה אחרי שעשועיה של קריית החטא גומלידתא, וכשהלבישה מחלצות חדלה להתאונן ואף הראתה לעריץ גיפיון 'גנזי אהבה וגבורות אהבה' (של). מבחינה זו היא שייכת איפוא לקוטב הגימל; מאידך גיסא היא בושה בעצמה על התנהגותה זו: העיר, היא אומרת, 'טוב ממנה, שאפילו לבוש עיזלה יקרה עדיין הוא נוער' (שלא). מסתבר, שכמו הרגל המתוקה ב'תמול שלשום', עלדג עומדת בין העולמות ואינה ניזוקה; גם מחורבן העיר גומלידתא יוצאת היא בלא פגע (שלב). פירוש המלה 'עלדג' בלשון גומלידתא הוא 'עורב', ואכן עלדג הינה כאותו עורב גנבתן החומד אבנים יקרות, הנכנס לקן לא לו ומשמיד אותו, כדרך שעשתה עלדג בגומלידתא.

ההערה השנייה נוגעת לשם 'גומלידתא'. שם זה הוא ביטוי בשפת גומלידתא ולא בעברית; על כן הצעותיהם של טוכנר, שקד, מוקד ואחרים, שפירושהו כ'גומלידתא' וכיו"ב, אינן מתקבלות על הדעת, מה גם שאינן מסייעות להבנת היצירה. בלשון גומלידתא הסיומת 'תא' היא ציון לשון רבים: 'עפרד' (עגור) ברבים, 'עפרדת'; 'עלדג' (עורב) ברבים, 'עלגדתא' (שכד); לכן הסיומת 'תא' שבמילה 'גומלידתא' איננה משורש השם. המילה היא 'גומליד'. כיוון שאיננו בקיאים בשפת גומלידתא איננו יודעים מהו 'גומליד' בלשון זו, אבל אנחנו יכולים לנחש על-פי ביטויים דומים. עגנון אומר כי כלבים, כלומר זונות-מקדש ממין זכר, נקראו בפי בני גומלידתא, 'גלמודים' (שלג); כיוון שסיומת לשון הרבים מופיעה כאן בצורתה העברית, צורת היחיד היא ודאי 'גלמוד' או 'גלמודי'. ראינו שבצורת הרבים, יש שאותיות השם מתחלפות (עלדג — עלגדתא); לכן אפשר ש'גלמודי' בלשון רבים איננו 'גלמודיתא' אלא 'גומלידתא'. הסבר זה מקבל חיזוק מן העובדה שרבים משמות האלים מתחילים בהברה 'גומ' או 'גו' (גומש, גוץ, גוש, גוח). אם כן הגברים בני עם זה, שראו את פריצותם המינית כעבודת אלילים, קראו לעצמם, ועל כן גם לעירם, בשם 'גומלידתא', כלומר, 'כלבים'. כיצד הגיע עגנון מ'כלב' ל'גמל'? פשוט מאוד: קרא את המילה 'כלב' מסופה לראשה (היתר מפורש לכך נתן לנו עגנון בסיפור בלק, שהרי השם 'בלק', כפי שאנו שומעים ב'תמול שלשום'

עמ' 291, נולד מתוך כך שמנו ועתה, השתמש בשיטת הפיע הבאה אחריה באלף-בית, ותג בהקשר כזה, נמצאנו במיתונו הפותח במלים 'בראשית היה אבי הכלבים והעיט את הרקי שאותו גמל מת משום שכרסו לשם 'גמולה'. אם פירשתי נכו איפוא הקשר בין גמולה לגו גמולה, אמרנו, היא שכינר מתוך אמונה עיוורת ובעיניים לארץ, עם תום הגלות, עומדו רוצים לגלות את יסוד גומל העתיקה, כלומר להיות לאי שיערים (גמזו) רוצים לסגור להכניסה לגיטו מעופש ונרק בשיתוק). ב'עידו ועינם' אין כ נוסף, דתי-פאראדוקסאלי ומו לאימפריה של רוח על-ידי ע

פורסם ב'הספרות', 1968. ת'

עמ' 291, נולד מתוך כך שמנהל 'אליאנס' קרא את המילה 'כלב' משמאל לימין; ועתה, השתמש בשיטת הפיענוח הידועה ביותר בעברית: החלף כל אות באות הבאה אחריה באלף-בית, ותקבל 'גמל'. אם נחפש היכן עוד מופיע הביטוי 'גמל' בהקשר כזה, נמצאנו במיתוס הבריאה של הכלב בלק ב'תמול שלשום' (473), הפותח במלים 'בראשית היה הגמל'. גמל קדמון זה, שמעוררו עשו הכלב הגדול אבי הכלבים והעיט את הרקיע, הוא בוודאי מין אלוהות מפלצתית שכזו, מה גם שאותו גמל מת משום שכרסו התבקעה מחמת זלילה יתירה. לבסוף, אנו מגיעים לשם 'גמולה'. אם פירשתי נכון עד עתה, הרי גם 'גמולה' הוא שם אלילי עתיק. מהו איפוא הקשר בין גמולה לגומלידתא?

גמולה, אמרנו, היא שכירת ישראל, זו שהיתה נודדת סהרורית מגולה אל גולה מתוך אמונה עיוורת ובעיניים עצומות לסכנות הנוראות שלפניה. עתה, עם בואה לארץ, עם תום הגלות, עומדת היא לפני פרשת דרכים. ה'כנענים' הצעירים (גינת) רוצים לגלות את יסוד גומלידתא שבה, לשחזר בעזרתה את ממלכת ישראל העתיקה, כלומר להיות לאימפריה מזרח-תיכונית אלילית. החרדים, אנשי מאה שערים (גמזו) רוצים לסגור אותה על מנעול ובריה בבית משוגעים, כלומר להכניסה לגיטו מעופש ונרקב (זהו גורלו של ר' פייש ב'תמול שלשום', שחלה בשיתוק). ב'עידו ועינים' אין מוצא מן הדילמה הזאת; אבל ב'עד עולם' נפתח פתח נוסף, דתי-פאראדוקסאלי ומזרז ביותר: להפוך את הגיטו גופו, את בית המצורעים, לאימפריה של רוח על-ידי עצם התמסרותו לסיפורה של גומלידתא.

פורסם ב'הספרות', 1968. תיקונים, 1988.

דנו — כלומר, בית עצמאי למצורעים שחרבה לפני אלפי שנים, תהיה לבדיחה

אשית, ב'עד עולם' ישנה הבחנה ברורה לבין אלו ששמש מתחיל באות עין. אלה : זו או אחרת בעולם הרוח, הם גיבורים ית ג' עיסוקם בתחום החומר ובו כל יא עלדג או גלדג, הנערה שנחטפה בידי י הצרים עליה. עלדג נמשך לבה אחרי וכשהלבישוה מחלצות חדלה להתאונן וגבורות אהבה' (של). מבחינה זו היא וא היא בושע בעצמה על התנהגותה זו: לו לבוש עיזלה יקרה עדיין הוא נוער' : ב'תמול שלשום', עלדג עומדת בין 'גומלידתא יוצאת היא בלא פגע (שלב). וא 'עורב', ואכן עלדג הינה כאותו עורב א לו ומשמיד אותו, כדרך שעשתה עלדג

א. שם זה הוא ביטוי בשפת גומלידתא וזכנר, שקד, מוקד ואחרים, שפירושהו 'הדעת, מה גם שאינן מסייעות להבנת ' היא ציון לשון רבים: 'עפרד' (עגור) 'עלגדתא' (שכד); לכן הסיומת 'תא' גם. המילה היא 'גומליד'. כיוון שאיננו הר 'גומליד' בלשון זו, אבל אנחנו יכולים כי כלבים, כלומר זונות-מקדש ממין זכר, לג); כיוון שסיומת לשון הרבים מופיעה דאי 'גלמוד' או 'גלמודי'. ראינו שבצורת 'דג — עלגדתא); לכן אפשר ש'גלמודי' 'דתא'. הסבר זה מקבל חיזוק מן העובדה 'גומ' או 'גו' (גומש, גוף, גוש, גוח). אם המינית כעבודת אלילים, קראו לעצמם, 'ומר, 'כלבים'. כיצד הגיע עגנון מ'כלב' לב' מסופה לראשה (היתר מפורש לכך לק', כפי שאנו שומעים ב'תמול שלשום'