

היבטיים ניטשיאניים והיידגריאניים ביצירת עגנון¹

יניב חג'בי

1. מבוא

באיכותה ובהיקפה "עד הנה"² היא בלא ספק יצירתו הגדולה האחרונה של עגנון, שפורסמה בחייו, ועל כן היא משמשת נקודת תצפית מצוינת אל עבר עבודתו בכללותה. להלן נבחן אותה לנוכח כמה מושגים יסודיים במשנתם של ניטשה והיידגר, כמו "השיבה הנצחית", הסיבתיות, החרדה והפגישה עם העצמי. הפנייה לניטשה בנייתוח עגנון היא מהלך מתבקש. ניטשה ומשנתו מופיעים ישירות ובעקיפין בכלל יצירתו של עגנון.³ בהקשר ההיידגריאני קשה להניח השפעה

¹ חלקים ממאמר זה פורסמו בספר **לשון, העדר, משחק: יהדות וסופר-סטרוקטורליזם בפואטיקה של ש"י עגנון**. ירושלים: כרמל, 2007. בשל נושא הספר זכו עבודותיהם של ניטשה והיידגר לטיפול חלקי בלבד, ומאמר זה מבקש להרחיב בכיוון זה. על כן נמנעתי במכוון מכל דיון בהוגים סופר-סטרוקטורליסטים ומשנותיהם, שכבר נדונו בספר.

² כאשר המאמר מתייחס ל"עד הנה", היצירה, יבוא שמה בין מירכאות, כאשר הוא מתייחס לספר הנושא את שמה, יבוא השם באותיות מודגשות **עד הנה**.

³ ב"עד הנה" למשל, מוזכר שמו של ניטשה באותיותיו, כאשר הד"ר מיטל מספר כיצד התווכח על הציונות עם כלכלן גרמני בשם פון ניטשקה (שם. עמוד קמא). עוד על סמיכות השמות הללו ראו: הלל ויס. "עד הנה" כמבוא לשואה". **בקורת ופרשנות**. 36-35 (2002), עמוד 132. עגנון הכיר לא רק את משנתו של ניטשה, אלא גם את הביוגרפיה

ישירה שלו על עגנון, אולם אפשר להניח כי השפעתו הגדולה של ניטשה על היידגר,⁴ והיותו של היידגר (1889-1976) בן דורו של עגנון (1887-1970), כמותו אמן על התרבות הגרמנית, כמותו תושב המדינה בתקופה הרת-גורל לה ולעולם כולו, תנפק הומולוגיות פילוסופיות ופואטיות גם בין עבודות השניים.

2. על הטרגיות של השיבה הנצחית

הקובץ **עד הנה**, שנכתב ופורסם לאחר מלחמת העולם השנייה, מתאר לכאורה דווקא את גרמניה של מלחמת העולם הראשונה, שהתחוללה כידוע ב"תקופת גרמניה" של עגנון (1912-1924).⁵ מסיבות שונות, שעל חלקן נעמוד בהמשך, המספר משוטט ברחבי גרמניה בין בתים ומגורים ארעיים. באחד משיטוטיו הוא מזדמן לבית קפה ופוגש בו חבר נעורים. "חבר זה שמו כשמי, ודבר זה אינו שכיח, הואיל ושני שמות לי שאינם מצויים לבוא כאחד".⁶ בהמשך מתברר לנו כי השמות הם כמובן שמותיו של המחבר, יוסף שמואל.⁷ למרבה הפלא, לא רק שמות זהים לשניים, אלא גם עיסוק זהה – כתיבת ספר. המספר של "עד הנה" כותב את "ספר המלבוסים" הגדול שלו, וחברו כותב ספר מוזר לא פחות, שהוא מכנה ה"ביאולוגיה של המאורעות" [...] ואם אתה רוצה [...] השנות הדברים",⁸ שעניינו חוקיות חזרותיהם של אירועים בהיסטוריית היחיד והכלל. שאלה לוגית מתבקשת בתאוריה הזאת היא "ומאורע ראשון מהו? כלום בריאה חדשה הוא, או אף הוא אינו אלא חזרת דברים שנשתכחו".⁹

"חוקיות המאורעות" דומה מאוד לרעיון השיבה הנצחית אותו מנסח ניטשה לראשונה במדע **העליז**: "ואילו באחד הימים או הלילות היה מתגנב איזה דימון בעקבותיך עד לבדידותך

שלו. כך למשל, ב"שבועת אמונים" הוא מספר בהתפעלות על מינויו של רכניץ למרצה באוניברסיטה, "שהרי מימות ניטשה ועד רכניץ לא מצינו אדם צעיר כזה מתמנה לפרופיסור" (**עד הנה**. עמוד רעד).

⁴ ניטשה היה מהפילוסופים היחידים שהייתה להם השפעה מכרעת על עבודתו של היידגר. ראו למשל: Charles Bambach. *Heidegger's Roots: Nietzsche, National Socialism, and the Greeks*. Ithaca: Cornell University Press, 2005. היידגר, שעסק רבות בשיעוריו בניטשה, אף הקדיש לו ספר בן שני כרכים המבוסס על שיעורים, סמינרים ומסות שכתב עליו: Martin Heidegger. *Nietzsche I und II*. Pfullingen: Neske, 1961.

⁵ עוד בנושא זה ראו מאמרו של יוס הנזכר לעיל.

⁶ שמואל יוסף עגנון. **עד הנה**. תל-אביב וירושלים: שוקן תשי"ג, עמוד פב.

⁷ שם. עמוד פ.

⁸ שם. עמוד פה.

⁹ שם.

המבודדת ביותר, וכה היה אומר לך: 'חיים אלה אשר אתה חי כעת ואשר חייית עד כה, תהיה נאלץ לחיותם שוב ושוב ופעמים אין-ספור.'¹⁰ הבה נשוב לחברו-כפילו של המספר. הלה מגיע לרעיון השיבה הנצחית בדרך של הארה מיסטית ולא לוגית, "אירעני דבר שלא ידעתי להכריע בו אם חדש הוא אם ישן הוא",¹¹ ממש כמו שניטשה מתאר כיצד רכש לעצמו תובנה זו.¹² ההארה הזאת, אגב, באה לחברו של המספר בזמן שהיה חייל בחפירות. ניטשה בשעתו התנדב למלחמת 1870, בתקופה שבה הגה את **הולדתה של הטרגדיה**, שאחד מעותקי מהדורת 1872 שלה הגיע לידינו של הרבסט, גיבורה של **שירה**.¹³ היידגר ראה ברעיון השיבה הנצחית, "השיבה הנצחית של הזהה" בניסוחו, אבן מאבני היסוד של הפילוסופיה הניטשיאנית, וחלקים גדולים ממחקרו על ניטשה מוקדשים לעניין זה. בכמה מהם נדון מיד.

החזרה הטרגית של האירועים ב"עד הנה" באה לידי ביטוי בדמותו של העשיל שור בעל החלוצ. הד"ר מיטל מספר למספר כי "לאחר שהגיעו מברק על מות בנו, הפסיק זה מסעודתו, קינח את פיו ואמר, בחור הגון היה, בחור הגון היה, חבל עליו שמת. ומיד חזר לסעודתו. מכאן ואילך עד לסוף ימיו לא שינה מסעודתו ולא שינה בגדיו. כאותו התבשיל שאכל ביום שבאה לו השמועה על מיתת בנו היה אוכל בכל יום, וכל הימים היה לובש את הבגד שלבש אותו היום".¹⁴ אבלו הנורא של האב אינו מתבטא בבכי ונהי, אלא בדומייה המעיקה אף יותר בשל חזרתה הנצחית. כשמספיד עגנון את טוכנר הוא שב ומספר אנקדוטה זו בציינו את המקום ואת הזמן שבו שמע אותה – גרמניה, מלחמת העולם הראשונה, כאשר הלך לנחם אב שכול שבנו יחידו נפל באחד הקרבות. ואז, כמו ד"ר מיטל, מנחם את עגנון דווקא האב השכול, באותו הסיפור בדיוק.¹⁵

¹⁰ פרידריך ניטשה. **המדע העליז**. תרגום: ישראל אלדד. תל-אביב וירושלים: שוקן 1985, עמוד 354 (פרגמנט 341).

¹¹ **עד הנה**. עמוד פה.

¹² דאנטו מתאר את היקרות הרעיון בניטשה כ"אימפקט הברור של חוויה מיסטית". ראו: Arthur C. Danto. *Nietzsche as Philosopher*. New York: Columbia University Press 1980, p. 203. בהמשך מנסה דאנטו לסייע בידינו של ניטשה ליצור הוכחה לוגית לרעיון זה (שם. עמודים 206-209). היידגר מציין את הקושי שנתקלים בו פרשני ניטשה בבואם להסביר ולהוכיח את אמיתות הרעיון (Heidegger, *Nietzsche II*, p. 255). פתרונו האופייני של היידגר, בדברו על ההוכחה ל"שיבה הנצחית של הזהה" אצל ניטשה, הוא שאי אפשר להשתמש בדוקציה לוגית להוכחת רעיון זה. הלוגיקה של הפילוסופיה היא לוגיקה שונה. רעיון כמו הרעיון הזה של ניטשה, הדורש מהסובייקט לצאת מעצמו ובזמנית להישאר סובייקט, הוא רעיון שבו "המה נקבע על-ידי האיך, ולחילופין, האיך על ידי המה" (Ibid. p. 381).

¹³ **שירה**. עמוד 136.

¹⁴ שם. עמוד צט. עוד בהקשר זה ראו: יוס 2002, עמודים 128-129.

¹⁵ ש"י עגנון. **מעצמי אל עצמי**. תל-אביב וירושלים: שוקן תשל"ו, עמוד 248.

מיטל, המספר אנקדוטה זו למספר שבא לנחמו על נפילת בנו, כותב למספר כמה ימים אחר כך הן על הישנות המאורע והן על הסיבה לו. חבר אחר שלו, מלומד גרמני, "גאונם וגאוותם של הגרמנים",¹⁶ שכל גם הוא את בנו, ובתשובה על איגרת תנחומים ששלח לו הד"ר מיטל כתב: "מלחמה זו חייבים אנו להודות עליה למורה הגרמני שהכניס רוח רעה בתלמידים לראות את עצמם יורשיהן של יון ורומי".¹⁷ **בשירה** מראה הרבסט לטגליכט מהדורה ראשונה של **הולדתה של הטרגדיה של ניטשה**. את שם בעל הספר (לא ברור אם הכוונה למחברו או לרוכשו הראשון) אי אפשר לפענח, "שהיו האותיות מסוגגנות ולא ניכרו אם גרמניות בצורת יווניות הן או יווניות בצורת גרמניות".¹⁸ המיזוג הלשוני הוא מיזוג פיזי, השפה נמהלת בבשר, ממש כשם שרצה אותו המורה מ"עד הנה" מתלמידיו, ממש כשם שניטשה מטיף לקוראיו **בהרצון לעצמה**: "אנו נעשים מיום ליום יוונים [ההדגשה במקור] יותר, תחילה כראוי, במושגים ובהערכות, כמו רוחות רפאים מיוונים; אך להבא, כמקווה, גם בגופנו! זוהי היום תקוותי (וזו היתה תקוותי מאז ומתמיד) לגבי הישות הגרמנית!"¹⁹

נוכחותה של מלחמת העולם השנייה ב"עד הנה" מתבטאת, בין השאר, באמצעות הופעתה של מלחמת 1870 בין צרפת לגרמניה. שימרמן הזקן נזכר במלחמה ההיא: "וכשהזכיר את מלחמת השבעים הזכיר את חכמי גרמניה, שתועלתם מרובה יותר ממה שהפיליסטר הגרמני סבור. לא במלחמה זו בלבד מביאים אנשי המדע ברכה לגרמניה, שממציאים המצאות שמסייעים את גרמניה במלחמתה עם אויביה, אלא כבר במלחמת שנות השבעים הועילו הרבה".²⁰ עצם אזכורה של מלחמה קודמת מעורר את השאלה מדוע אין מוזכרת מלחמה עתידיה, נראה הרבה יותר. עניינים אחרים מחברים בין שתי המלחמות, מלחמת 1870 ומלחמת העולם השנייה, שכמו השם המפורש נוכחת ב"עד הנה" דווקא בהיעדרה. אותם אנשי מדע, מסביר שימרמן הזקן בגאווה, הועילו בשוד אמנות שדרשה גרמניה כפיצויים על המלחמה לאחר ניצחונה על צרפת. לא זו בלבד שאותם אנשי מדע מזכירים את שוד האמנות הנאצי הגדול ממדינות הכיבוש ומאוספי יהודים, אלא ניצול המדע לצורכי מלחמה מזכיר גם את הטירוף שבו, בלוגיקה הפוטנציאלית שבו,

¹⁶ **עד הנה**. עמוד צט.

¹⁷ שם.

¹⁸ **שירה**. תל-אביב וירושלים: שוקן תשל"א, עמוד 136. ראו עוד בעניין זה: וייס 2002, עמוד 127.

¹⁹ פרידריך ניטשה. **הרצון לעצמה**. כרך ב', תרגום: ישראל אלדד. תל-אביב וירושלים: שוקן 1986, עמוד 238 (פרגמנט 419).

²⁰ **עד הנה**. עמוד נב.

טירוף המוביל לרצח עם שיטתי ולכיליונו של כדור הארץ כולו, קישור מחריד, אך לא בלתי הגיוני, שעושה היידגר בעצמו מיד לאחר המלחמה.²¹

אותו חבר-כפיל ממשיך את הפילוסופיה של ניטשה הלאה. אם הכול כבר ניתן וידוע, כל מאורע ומאורע, הרי כדי להגיע לידע סופי אין לנו אלא "לסדרם לפי ענייניהם או [...] לפי חוקותיהם".²² המאורע המרכזי שסביבו חג "עד הנה" הוא כאמור מלחמת העולם הראשונה, ולכן, לשיטת בעל "הביולוגיה של המאורעות", מהווה מלחמה זו בעצמה חלק מאבטיפוס של מלחמות שהיו, כדוגמת מלחמת 1870, ושהיו, כדוגמת מלחמת העולם השנייה, ש"הרי מלחמה גוררת מלחמה".²³ עניין זה מנכיח את מלחמת העולם השנייה ביתר שאת ב"עד הנה". כאשר רודפים כלבים אחר המספר, הכלבים – כלבי מלחמה, המספר – מטונימיה לגורל היהודי, אנו רואים שאין הבדל בין כלבים ראשונים לאחרונים: "אם הברחתי כת אחת של כלבים כלום לא יבוא כלבים אחרים".²⁴ כל ניסיון לברוח מן ההיסטוריה נועד לכישלון. באחד מלילותיו חסרי השינה מגלגל המספר בשורשים עבריים. הוא מעלה בין השאר את הפסוק "בבקר תאמר מי יתן ערב ובערב תאמר מי יתן בקר",²⁵ אחד משיאיה של "פרשת הקללות" (חלק מפרשת "כי תבוא"). בחוסר יכולת לתלות את האשם באל, חוסר יכולת תאולוגית או לוגית, נתלה האשם בזמן, ובסיטואציה אחרת ב"עד הנה" מכונה שעונו של המספר רשע בשם כל השעונים כולם. מקור רשעותו נמצא, כך מסבירה מלכה קרובתו מלוננפלד, בעובדה כי "לעולם אינו מראה שעה טובה".²⁶ כאן נמצאת התשובה לשאלה "ומאורע ראשון מהו?" החורבן הוא המאורע הראשון, ובעצם היותו המאורע הראשון אין הכוונה לחורבן קונקרטי של דבר קיים, שהרי אז אירוע הבנייה אמור להקדימו מבחינה לוגית, שהרי אין מחרבין אלא את הבנוי. היידגר מנתח את הקטע שציטטנו לעיל מהמדע העליז ומזכיר כי הקטע הבא אחריו מכונה "Incipit tragoedia", הטרגדיה מתחילה. "כאשר חשיבת השיבה הנצחית נחשבת", הוא אומר לנו, "הטראגי, ככזה,

²¹ לאקו-לאבארט מותח ביקורת על היידגר על כך שבחוסר רגישות משווע מצדו של מי שהיה חבר המפלגה הנאצית ותומך פעיל שלה לפחות במשך כמה שנים, כך הדוקות בין השניים בהרצאת דברים שנתן ארבע שנים בלבד לאחר המלחמה. ראו: Philippe Lacoue-Labarthe. *Heidegger, Art, and Politics: The Fiction of the Political*. Translation: Chris Turner. Oxford, UK; Cambridge, Mass., USA: B. Blackwell 1990, p. 34.

²² עד הנה. עמוד פה.

²³ שם. עמוד כד.

²⁴ שם. עמוד מח.

²⁵ שם. עמוד כז.

²⁶ שם. עמוד מג.

הופך לתכונה הבסיסית של הישויות".²⁷ פרשנותו של היידגר לרעיון השיבה הנצחית של ניטשה מסייע לנו להבין את תפקידה ב"עד הנה". על פי היידגר השיבה הנצחית מייצגת את אחדות העולם שבו אין אנו יכולים לשנות דבר. הקובץ **עד הנה** מתאר את גרמניה של מלחמת העולם הראשונה, גרמניה שבה היה עגנון תושב זר והיידגר שירת כחייל.

עגנון מתאר ב"עד הנה" מצב כאוטי, אנדרלמוסיה ערכית ופיזית, כמו שמעיד למשל הקטע הזה: "נטית לכאן פגעו בך נקבות בצורת זכרים, נטית לכאן פגעו בכך זכרים בצורת נקבות, נטלת עצמך לצדדין משכו בך חיגרים וסומים ושאר בעלי מומים מוכי מלחמה ומוכי אלקים".²⁸ ואולם בו-זמנית הטקסט מדבר על החזרה הנצחית של המאורעות ועל סדר מוחלט של אירועים. כיצד ידורו הדטרמיניזם והכאוס בכפיפה אחת? על כך משיב היידגר שדווקא בדטרמיניזם הזה, שבו הכול קבוע וידוע, נמצא האופי הכאוטי של העולם, "לא זו בלבד שניטשה מגדיר את טוטליות העולם ככאוס", הוא מוסיף ואומר, אלא "הוא גם מייחס לכאוס עצמו תכונה בסיסית – והיא הנחיצות".²⁹

"עד הנה", המתארת את מלחמת העולם הראשונה ונכתבה כאמור לאחר מלחמת העולם השנייה בידי שמואל יוסף, היא-היא "הביולוגיה של המאורעות", שנכתבה בידי כפילו של המספר, יוסף שמואל, גולם מעשה ידיו של המחבר שמואל יוסף. "הביולוגיה של המאורעות" היא כפילתה של "עד הנה", היא הגולם ש"עד הנה" יצרה, גולם הקם עליה להחריבה בלוגיקת החזרה האינסופית המבטלת את האירוע הראשון, אירוע שהוא כתיבת או אפילו קריאת הטקסט המקורי.

הרגשת החורבן וחרדת הקיום הן חלק בלתי נפרד מהדיספוזיציה האנושית המגדירה את האדם ככזה. עגנון אמנם מעגן היסטורית את החורבן במלחמת העולם השנייה, אך חורבן זה הוא על-זמני. "והיו חייך תלואים לך מנגד" אומרת לנו פרשת "כי תבוא", וממשיכה "ופחדת לילה ויומם, ולא תאמין בחייך" (דברים כח טו). התורה קושרת מצב נפשי זה לעונש חלקי על חטאים כלפי האל. עגנון אמנם מבין זאת כעונש, אך אינו מבין על מה ניתן עונש זה. ניטשה, כראוי למחבר **המעבר לטוב ולרע**, אינו רואה במצב זה עונש, אלא דרך הווייתו של האדם:

אגדת-קדומים מספרת כי המלך מידאס רדף ימים רבים ביערות אחר סילנוס הנבון, בן-לווייתו של דיוניסוס, ולא הצליח לצודו. ולכשתפשו לבסוף שאלו, מה טוב לו ביותר לאדם ומה הרצוי מכל. ניצב הדימון דומם במקומו וקופא; עד אשר השיב כפוי על-ידי המלך, כשמליו פורצות מתוך צחוק חותך: "הוי בני אדם, עלובים וקצרי-ימים, ילדי המקרה והתלאה – למה תאלץ אותי לאמר לך את הדבר אשר אין טוב לך מאשר כי אם לא תשמענו לעולם? הטוב ביותר

²⁷ Heidegger. *Nietzsche I*. p. 279.

²⁸ **עד הנה**. עמוד 80.

²⁹ Heidegger. *Nietzsche I*. p. 354.

הוא הדבר אשר אינו בגדר השגך כלל. טוב שלא נוצרת, שלא תהיה, שתהיה לא כלום. אך משנה לטוב לך – שתמות, בקרוב.³⁰

כשם שמוטיבים ספרותיים ופולקלוריסטיים משמשים ביצירת משנות פילוסופיות, כך גם ההפך – מושגים פילוסופיים שהאמן היוצר מבינם כהלכה, באופן חלקי או שגוי לחלוטין, משמשים במקרים רבים כלי בידיו במעשה האמנותי. עגנון מאמץ ב"עד הנה" רק את האלמנט השלילי, הטרגי, של החזרה הבלתי נמנעת של הדברים. ניטשה מכיר כמובן בייאוש שתעורר החזרה בלב הסובייקט, שחיו חוזרים שוב ושוב לנגד עיניו: "האם לא היית מתפלש בכעסך, חורק שינך, ומקלל את הדימון אשר כה דיבר?"³¹ עם זאת, עגנון, שלא כמו האחרון, מתעלם מהדרישה מהאדם לחבק את הרגע הנורא ולאמצו אל לבו: "או שמא נתנסית אי-פעם בשעה אדירה כל כך בה היית יכול להשיב לו: 'אין זאת, כי אם אל אתה, ומעודי לא שמעתי דברים אלוהיים מאלה!'"³² דווקא קריאתו של ניטשה לאדם להכיל באהבה את הרגע הנורא הזה מבליטה את תפיסת הזמן ההרסנית שעל פיה יצר עגנון את "עד הנה", יצירה שכותרתה קוראת להפסקת המחזוריות האכזרית של האסונות. השיבה הנצחית היא הרס ההיסטוריה האישית, שהרי חזרת הדברים שוחקת ואף מבטלת את המשמעות הפרטית של הדברים. ניטשה מעלה על נס חורבן זה, הרס שאימוצו אל לב דווקא מכונן את האדם המתבונן טרנסנדנטית במחזוריותו. עגנון, בניגוד לו, כאילו מבקש להשביע את המציאות המחזורית, לרסנה, לאסור את הקדחתנות המחזורית המיידית של הזמן במוסרות מילותיו ולומר לה "עד הנה", עד כאן ולא עוד.

3. שלילת הטכנולוגיה המגולמת בחוק הסיבה והתוצאה

הסיבתיות, חוק הסיבה והתוצאה, היא מאושיות הלוגיקה המערבית המסורתית. אריסטו טרח וניסח את ארבעת סוגי הסיבתיות שעליהם נעמוד מיד בקצרה, ופילוסופים רבים ראו בסיבתיות אקסיומה טבעית ובלתי ניתנת לערעור. במורה נבוכים מסיים כך הרמב"ם, בעקבות אריסטו, את הקשר האין-סופי בין סיבה ותוצאה באל: "פשוט הוא מאד שכל דבר מתחדש יש לו סבה קרובה חדשה אותו, ולאותו הסבה סבה, וכך עד שיסתיים הדבר לסבה הראשונה לכל דבר, כלומר, רצון

³⁰ פרידריך ניטשה. הולדתה של הטרגדיה. תרגום: ישראל אלדד. תל-אביב וירושלים: שוקן 1985, עמוד 30 (פרגמנט 3).

³¹ המדע העלזי. עמוד 354 (פרגמנט 341).

³² שם.

ה' וחפצו".³³ ברוח זו עגנון רואה באל את סיבת הסיבות כולן. הוא מניח "שכל סיבה יש לו מסובב",³⁴ והאל מכונה תכופות "מסבב הסיבות".³⁵

באורח נטה ללון מביא עגנון בשם הרמב"ם את הדברים האלה: "הרמב"ם ז"ל במורה נבוכים אומר, תכלית זו המציאות. כוונתו שם לענין מציאות הבורא ולא למציאות הפשוטה. אם-כן חוזרת הקושיא למקומה, מה תכלית מציאות זו שאנו מצויים בה [...] כמו שאמר הרמב"ם ז"ל שם לענין המציאות, דע שאין דרך לבקש תכלית לכל המציאות, לא לפי דעתנו וכו' ולא לפי דעת אריסטו".³⁶ עגנון עומד כאן במילים ספורות על המצב האנושי. כמו שראינו קודם לכן, בדטרמיניזם של הכאוס, או בכאוס הדטרמיניסטי שמייצגת השיבה הנצחית, עגנון מדבר כאן בו-זמנית על האל כתכלית הסופית ועל חוסר יכולתו של האדם להבין את תכלית חייו. דווקא אריסטו והרמב"ם, שסיפקו לעגנון את המושגים "סיבת הסיבות", "תכלית התכליות" ו"המניע הלא מונע", הם השומטים את היכולת להסביר את המציאות כולה. **באורח נטה ללון** שב עגנון ובוחן את ענין התכלית:

כל שאני גדל מלה זו גדלה עמי. כשהייתי תינוק והייתי משתעשע עם חברי, שמעתי שואלים *והתכלית* מהי. התחלתי כותב שירים, שמעתי מליזין עלי ושואלים סוף סוף *תכלית* דבר מה? עליתי לארץ-ישראל אמרו, כלום זה *תכליתו* אדם בחור? ואין צריך לומר שכל השנים שישבתי שם היו קובלים ואומרים, שאין רואים שום *תכלית*. מתוך כך עברו רוב שנתי ועדיין לא באתי לידי *תכלית*.³⁷

כמו שנראה מיד, אין כאן רק כתיבה אירונית של הסופר הבוגר, המפוכח, הבא חשבון עם מבקריו במשך השנים. האירוניה, כדרכה אצל עגנון, נוטלת חירות ושוכחת את מסומנה.³⁸

הסיבתיות מעולם לא התאוששה לחלוטין מן המכה האנושה שהנחיל לה דיוויד יום בהגדירו אותה הרגל אנושי לא הכרחי.³⁹ אם הסיבתיות מכוננת את המדע הפוזיטיבי, הרי שלילתו

³³ רבי משה בן-מיימון. **מורה נבוכים**. תרגם וביאר: יוסף קאפח. חלק שני, ירושלים: מוסד הרב קוק תשל"ב, עמודים תמג-תמד.

³⁴ **מעצמי אל עצמי**. עמוד 11.

³⁵ שם. עמודים 78-79, 81, 217. העניין תואם למשל את פרשנותו של קורצוויל ל"פת שלמה", שבה מזהה גרסלר עם השטן (ברוך קורצוויל. **מסות על סיפורי ש"י עגנון**. ירושלים ותל-אביב: שוקן תשל"ו, עמודים 93-94). המספר אומר שם: "מסיבת-הסיבות נתרחקתי אחר כך ממר גרסלר" (**סמוך ונראה**. עמודים 149).

³⁶ ש"י עגנון. **אורח נטה ללון**. ירושלים ותל-אביב: שוקן תשי"ג, עמודים 276-277.

³⁷ שם. עמוד 276. ההדגשות שלי. כל הדגשה המובאת בלא התייחסות מופיעה כך במקור.

³⁸ כמה ממבקריו עגנון קשרו את חוסר התכלית ישירות לחוויית השואה. ראו למשל: קורצוויל. תשל"ו, עמודים 374-376; שה-לבן. "אימי השואה בסיפורי ש"י עגנון", **קטיף ד-ה**. תשכ"ז, עמודים 144, 149.

מערערת אותה. ניטשה רואה במדע סוג של אופטימיות מגונה המתיימרת להבין את העולם עד תומו, בצורה אפולונית, ומתכחשת לאלמנטים הדיוניסיים, הלא רציונליים שבו:

אל מול פני פסימיות מעשית זו עומד סוקראטס כאב-טיפוס לאיש האופטימיות העיונית, המעניק למדע ולהכרה את סגולתו של סם-מרפא אוניברסאלי, בהפיחו לקרבם את האמונה האמורה, שאכן יש חקר לדברים עד יסודם; ותופס את הטעות כשורש של רע בעולם. לאדם הסוקראטי נראה, איפוא, כיעוד אצילי מאין כמוהו, כיעוד אנושי אכן יחיד הראוי לשם זה, לחדור אל היסודות ההם ולהרחיק מן ההכרה האמיתית כל תדמית וכל טעות.⁴⁰

ניטשה קושר את הסיבתיות בהמצאת הסובייקט: "נושא", 'נשוא', 'מושא' – הבחנות אלו הן מעושות, וכעת מטילים אותן כמתכונות על כל העובדות המדומות. הבחנת היסוד המוטעית היא שאני הנני זה העושה משהו, באני זה נעשה משהו, ש'יש לו' משהו, ו'יש לו' תכונה כלשהי.⁴¹ ואולם לדעת ניטשה אין בנמצא "חוש סיבתיות" כמו שסבר קאנט, "האדם משתומם, האדם נבוכך [...] אנו נרגעים מיד כשמן החדש מבצבץ אלינו משהו נודע. אינסטינקט הסיבתיות המדומה איננו אלא הפחד מפני הבלתי-רגיל והנסיון לגלות בו משהו ידוע, הביקוש לא אחר סיבות, כי אם אחר נודעות".⁴² גלגולו של רעיון הערעור על הסיבתיות מצוי גם בעבודת עגנון, אך לא ההיבט המדעי עומד במרכז תהיותיו של עגנון על תקפות חוק הסיבה והתוצאה, אלא ההיבט המוסרי, רעיון החטא כסיבה והעונש ההולם כתוצאה. כך משתומם המספר ב"כיסוי הדם": "מה שכל יש בהריגת שלישי מן האומה הישראלית ביד שקוץ משומם [...] אלא אם אני בשכלי הקטן איני יכול להשיג את השכל הגדול כלום שוטה אני על ידי כך".⁴³ מה יסתור את הסיבתיות, ובייחוד את האופן שבו תפסו אותה הרמב"ם ואריסטו, אם לא היעלמותה של סיבת הסיבות?

רעיון זה בא לידי ביטוי בכמה דרכים ביצירת עגנון. בריגיטה שימרמן, מנהלת בית מחסה לחיילים פצועים שבו מתאשפז לתקופת מה הנס הגולם, שואלת את המספר: "ובכן ספר לי מה נתגלה לך על עצמך אחר שאתה מרבה להרהר על עצמך",⁴⁴ וזה עונה לה במשל. גיבור סיפורו, "אדם

³⁹ בעת האחרונה טוען קוונטין מייאסו (Meillassoux), אחד ממנסחי ה"ראליזם הספקולטיבי", שקאנט לא הצליח לפתור את הבעייתיות שניסח יום. זו משמשת בידיו של מייאסו כלי להגעה למסקנות מרחיקות לכת. הוא מגיב על דברי יום ישירות באומרו כי "אותה הסיבה יכולה למעשה להביא 'למאה אירועים שונים' (אם לא יותר)" ראו: Quentin Meillassoux. *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. Translation: Ray Brassier. London: Continuum 2008, p.90

⁴⁰ ניטשה. **הולדתה של הטרגדיה**. עמוד 93.

⁴¹ ניטשה. **הרצון לעצמה**. כרך ב', עמוד 41 (פרגמנט 549).

⁴² שם. עמודים 43-44 (פרגמנט 551).

⁴³ ש"י עגנון. **לפנים מן החומה**. ירושלים ותל-אביב: שוקן תשל"ה, עמוד 96.

⁴⁴ **עד הנה**. עמוד מט.

אחד", עורך מסע מפרך ועובר מכשולים שונים ומשונים, המוכפלים בספרה שבע. בדרכו הוא עובר הרים, מערות, דלתות, מנעולים, אבנים, חביות וחותרות, כך למשל: "שבע דלתות למערה ושבעה מנעולים בכל דלת ושבע מדרגות שכל אחת מהלך שבעה ימים [...] כך עד כדי שבע מערות".⁴⁵ בסופו של מסע זה הוא פותח שבע תיבות ובאחרונה שבהן כתוב: "שוטה כלום הנחת כאן דבר שאתה טורח לבקש...".⁴⁶ בספר האנקדוטות שלו מביא סדן את דברי עגנון שניחם את ד"ר חיים חיסין, עשרות שנים קודם שנכתבו הדברים הקודמים, לאחר שנפרץ משרדו בידי מתנגדיו:

מעשה באדם, שראה מערה ופיה סתום שער של ברזל, פרצו והרי שער של נחושת; פרצו והרי שער של כסף; פרצו והרי שער של זהב; פרצו והרי שער של בדולח; פרצו והרי תיבה גדולה; פתחה והרי חבית; פתחה והרי חבית קטנה ממנה, כך פתח שבע תיבות הנתונות זו בתוך זו, ובשביעית נמצאה קופה, ובתוכה קופה קטנה ממנה, וכך שבע קופות, כשפתח את השביעית מצא פתקה קטנה וכתוב בה: שוטה, האם הנחת פה משהו, שאתה מפשפש כל-כך?⁴⁷

הנוסע גבריאל גמזו, מגיבורי "עידו ועינים" מבקש להשתלט על גמולה אשתו. גמולה, בת למנהיגו של שבט יהודי אבוד, מגלמת בגופה מטענים פואטיים, קוסמיים ומיסטיים,⁴⁸ ובמידה רבה היא-היא השפה העברית. כל ניסיון להשתלט עליה, כל ניסיון לדעת אותה דיסקורסיבית, לאו דווקא פיזית, נידון לכישלון מראש, כמו שגמזו מתוודה בפני המספר: "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".⁴⁹

הפיכת סיבת הסיבות למקור הכול נעשית לעודף הנוכחות המבטל את עצמו, וכאשר האל הוא סיבת הסיבות, הסכנה גדולה הרבה יותר; כך למשל בסיומה של "לאחר הסעודה": "שמחוברים הם המעשים אחד באחד ואין סיבה שאין סיבה אחרת אחריה, עד שבסוף הן מבטלות עצמן ונעלמות בתוך עצמן מפני הסיבה האחרונה שהיא הסיבה הראשונה".⁵⁰

אם סיבת הסיבות זהה עם האל, הרי החיפוש אחריה הוא החיפוש אחר האל. ב"עד הנה" אנו יכולים לראות את המספר הנודד ממקום למקום בחיפושיו אחר מקום, אחר חלל שבו יוכל להניח

⁴⁵ שם. עמוד נ.

⁴⁶ שם.

⁴⁷ דב סדן. **קערת צימוקים**. תל-אביב: הוצאת מרדכי ניומן תש"י, עמודים 251-252.

⁴⁸ משולם טוכנר. **פשר עגנון**. תל-אביב: מסדה 1968, עמוד 112. אורן מרחיבה ומאששת את טענותיו: מיכל אורן. "סמלים ומוטיבים קבליים בסיפור 'עדו ועינים' לש"י עגנון", **בסמינר**. תשל"ז, עמודים 162-164.

⁴⁹ **עד הנה**. עמוד שמו.

⁵⁰ **לפנים מן החומה**. עמוד 269.

את ראשו: "הולך לו אדם ממקום למקום ומחפש לו מקום".⁵¹ אין סופר הגון, על אחת כמה וכמה דקדקן כעגנון, שהיה מתיר משפט מסורבל שכזה ביצירתו, לולא המשמעות הנלווית למילה מקום, דהיינו, אל. המספר מחפש אחר מקום, אחר אל בעולם שאיבד את אלוהיו. במקרה הטוב נדמה כי, כשם הסרט ששיחקה בו בריגיטה שימרמן בצעירותה, **נערת המלך הישן**,⁵² ישן אותו המלך בשמים, ואפשר אף לומר הוכרז ניטשאנית מת. המספר הפונה לעזרת השמים מספר לנו באכזבה: "ראיתי שאין תוחלת מן הבריות וציפיתי לרחמי שמים. השמים מה עשו, נתקשרו בעבים והורידו גשמים והטיחו הגשמים על פני בלא רחמים".⁵³ אותה תכלת שמים היא תכלת ריקה ורצחנית, תכלית ריקה המעידה על שפיכת דם: "ומעין תכלת עמומה נראתה ברקיע, כמראה התכלת של שועלי התכלת שמביאים את עורם לשוקי לייפציג".⁵⁴ חוסר התוחלת מאדם ואל נבלע באכזריות הנקשרת בתכלת ועמם יחדיו נבלע כל סיכוי לתכלית.

הסיבה הפועלת – *causa efficiens* – הגורם הישיר ליצירת דבר מסוים, האמן היוצר את הפסל והעיקרון האמנותי שעל פיו הפסל נוצר, הם הסיבה השלישית שאריסטו מונה להיותו של דבר עצמו ולא דבר אחר. הסיבה הפועלת היא הקרובה ביותר לסיבתיות כמו שאנו מבינים אותה כעת. ניטשה אומר כי בבחינת כל דבר נתון "אני מחפש את סיבתו [...] אני מחפש בדבר זה כוונה כלשהי ובראש ובראשונה מישהו בעל כוונה, אני מחפש איזה סובייקט, איזה עושה" בשעה שלמעשה "אין לנו שום חוש ל-*causa efficiens*", לסיבה הפועלת.⁵⁵

היידגר, בביקורתו את הטכנולוגיה המודרנית, ממשיך קו זה של ניטשה, וטוען כי סיבה זו בלעה אל תוכה את שאר שלוש הסיבות על פי אריסטו,⁵⁶ החומר (*causa materialis*), הצורה (*causa formalis*) והסיבה התכליתית, הטליאולוגית (*causa finalis*).⁵⁷ התפיסה המסורתית של הסיבה התכליתית כרוכה בסיבה הפועלת כאשר רואים באדם, באל או בשניהם גם יחד, את הסיבה הפועלת לקיומם של כל הדברים. האדם בורא רכבות וקרונות לנסוע בהן במהירות, הוא בונה

⁵¹ עד הנה. עמוד פט.

⁵² שם. עמוד מח.

⁵³ שם. עמוד כח.

⁵⁴ שם. עמוד לה.

⁵⁵ ניטשה. **הרצון לעצמה**. כרך ב', עמוד 41 (פרגמנט 550).

⁵⁶ מרטין היידגר. **מאמרים: הישות בדרך**. תרגום: אדם טונבאום. מפעלים אוניברסיטאיים להוצאה לאור 1999, עמודים 180-181.

⁵⁷ מה שהיידגר מבין כתכלית, טלוס, אינו רק המטרה שלשמה נעשה הדבר, האופן המסורתי שבה הובנה הסיבתיות הזאת. יש להבינה באופן רחב יותר, כשדה המשמעות שבו ולשמו נוצר הדבר. היידגר. **מאמרים: הישות בדרך**. עמוד 181.

בתים וחדרים כדי לגור בהם, כדי שיינתנו לו מחסה ממצג האוויר ומחיות. הטכנולוגיה לטענת היידגר "אינה אמצעי ותו לא",⁵⁸ היא אופק של משמעות הקובע את האדם, את עולמו, את עצם האפשרות שלו להגיע לאמת ולהבנה מהותית של הדברים. הבעיה טמונה בתפיסת האדם המודרני את הטכנולוגיה כאמצעי בלבד. הסיבה הפועלת היא הדומיננטיות, היא הגורמת לו לתעות בלא מטרה, מנוכר לגורלו, לכל המרכיב את עולמו. תפיסת הטכנולוגיה המודרנית כרוכה בתפיסת הסיבתיות המסורתית. היידגר אינו שולל את הטכנולוגיה כשהיא לעצמה, אך הבנת הטכנולוגיה ככלי אנתרופולוגי בלבד, כלי שנעשה בידי האדם למען האדם, מסכנת את עצם קיומו: "באופן הכי נורא אנו משועבדים לטכנולוגיה אם אנו מתייחסים אליה כאל דבר-מה ניטרלי", כאל "אמצעי להשגת מטרות" שהוא "עשייה של אדם".⁵⁹ אין אנו יכולים לשלוט במודע בטכנולוגיה כאילו הייתה כלי ניטרלי בידינו; היא שולטת בנו ואנו מסורים בידיה, כי המהות האמתית של הטכנולוגיה קובעת את הדרך שבה אנו תופסים את עצמנו ואת כל הישיות.⁶⁰ ההכרה בחוסר השליטה המוחלטת בטכנולוגיה, הבנתה כמעין כוח טבע, תסייע לאדם להבין את עולמו, ועל ידי כך לבצר את קיומו. כל ניסיון להבינה אינסטרומנטלית הופך אותה ברגעים מסוימים לגולם הקם על יוצרו. דווקא אז, כאשר האדם אינו מבין את מקומו ביחס לטכנולוגיה, כאשר שליטתו בעולם מתערערת, כאשר מתערער כל יחס סיבתי, כל היגיון מעשי, או אז ניטעת בו חרדה שמעירה בו את קיומו האותנטי.

ב"עד הנה" אנו רואים כיצד קימת הסיבה על התוצאה קשורה בתפיסת הטכנולוגיה של היידגר, ובהמשך ניוכח שהיא קשורה גם בעניין הגולם. הרכבות, למשל ב"עד הנה", קמות על הנשים, הנהגות לשעת מלחמה.⁶¹ במקום אחר תוהה המספר בנוגע לסיבה לבהילות האוחזת בכול "מי התחיל בריצה תחילה, בני אדם או הקרוניות?"⁶² המספר אינו יודע אם מצא את אחד מחדריו או שמא "החדר מצא אותי",⁶³ עניין ההולך ומתפתח בהמשך להאנשת החדרים והדירות ההולכים בו רכיל וקושרים עליו קשר.⁶⁴ מעל אחת מדירותיו שוכנים חייל קטוע רגל ורגלו התותבת ה"מלמדים זה את זה תורת רגל" ומתישים את המספר עד שהוא מקווה ש"החייל יתייגע או

⁵⁸ שם. עמוד 184.

⁵⁹ שם. עמוד 177. התרגום שונה מעט.

⁶⁰ שם. עמוד 195.

⁶¹ **עד הנה**. עמוד כה.

⁶² שם. עמוד קא.

⁶³ שם. עמוד צט.

⁶⁴ שם, עמודים קסד-קסה.

שהרגל תתייגע".⁶⁵ עיסוקה של אחת מבעלות הבתים שבהן הוא נתקל משתלט על ישותה וקובע את מהותה. היא מגדלת כלבים למכירה כעיסוק צדדי וטוענת כי בעיניה כלביה "יפים הם מרחב בני אדם".⁶⁶ אין פלא שמאוחר יותר היא עצמה מכונה "כלבה" בפי בעלה.⁶⁷ (שם, עמודים קל, קלב) האדם חושב שלמענו נוצרה הרגל התותבת, שהוא רודה בחיות, שהוא בונה הבתים והחדרים, שהוא יוצרן ונהגן של הרכבות והקרונות, בשעה שהם כולם קמים עליו ותובעים את כבודם. כפי שראינו קודם בעניין התפיסה השלילית של השיבה הנצחית, גם עתה עגנון תופס את הכוח הטכנולוגי, העצמאי מאדם, באופן שלילי לחלוטין, כחלק ממצואות לא נורמלית, מצואות של מלחמה, סיבה היסטורית המזעזעת את אדני הלוגיקה, מלחמה שבה נדרשות הנשים לנהוג ברכבות סרבניות, שבה הבתים עמוסים בפליטים ונכי המלחמה זקוקים לרגליים תותבות. במצואות שכזו החיקוי והתחליף נעשים למקור.

"הערכים העליונים", אומר ניטשה, "ששומה היתה על האדם לעבדם [...] נבנו על גבו כאילו הם מצוות אלהים, כאילו הם-הם 'המצואות', עולם האמת, התקווה, העולם שלעתיד לבוא. כעת, כשמתברר לנו מוצאם המפוקפק של ערכים אלה, נראה לנו כאילו היקום כולו בטל ערכו, פג טעמו – אלא שזה רק מצב-ביניים".⁶⁸ המספר ב"עד הנה" ועגנון שלאחר מלחמת העולם השנייה, נמצאים באותו מצב ביניים שעליו מדבר ניטשה, מצב שניכר בו "מוצאם המפוקפק" של כל ערכי העל. המספר מנסה למקד את עין הסערה המתחוללת בעולם סביב אותו "מסומן טרנסנדנטלי" זועם, אותה סיבת הסיבות, הראשית נטולת הראשית, האל המעניש את העולם, מתוך שימוש בווריאציה המוסרית של הסיבתיות, רעיון החטא והעונש. ננסה להביט בטיעונו של המספר. "עכשיו כביכול כועס עלינו, וביותר הוא כועס עלי".⁶⁹ השימוש במילה "עכשיו" מלמדנו כי המלחמה המשתוללת בכל העולם מעידה על כעסו של האל. ממשיך המספר ואומר כי "מתוך כעסו ניכרת אהבתו",⁷⁰ מפני שכך הוא מפציר במספר שיחזור לארץ-ישראל. אך המספר אינו יכול לחזור "שהמלחמה גדולה בעולם".⁷¹ המספר נתון במעגל פרדוקסלי, שבו שוב מעורבים זה בזה סיבה ומסובב, ואין יודעים מה קדם למה. הרי אם המלחמה היא עונש המוטל על העולם ועל

⁶⁵ שם. עמוד קו.

⁶⁶ שם. עמוד קכט.

⁶⁷ שם. עמודים קל, קלב.

⁶⁸ ניטשה. **הרצון לעצמה**. כרך א', עמוד 14 (פרגמנט 7).

⁶⁹ **עד הנה**. עמוד צ. דיון נוסף בקטע זה ראו: קורצווייל. תשל"ו עמודים 185-186.

⁷⁰ **עד הנה**. עמוד צ.

⁷¹ שם.

המספר בשל גלותו מרצון מארץ-ישראל, היא גם, בו-זמנית, המחסום לשיבתו ארצה; המניע הופך למונע. נותרת רק הרגשה עמוקה של כישלון הטמון בסופה של כל דרך שתיבחר. פרדוקס זה מבוסס על הנחת יסוד בעייתית והיא ההנחה כי האל פועל על פי ההיגיון האנושי, ושימת האל בסד זה יוצרת סתירה לוגית. המספר פורץ בעצמו את המעגל הפרדוקסלי: "שמרתיק על לבי ומבקש שאחזור, שאם לאו למה הוא כועס".⁷² במשפט "מתוך כעסו נכרת אהבתו" אנו רואים כיצד מצב של היעדר משני, של הסתר פנים אלוהי שפעם גילה את פניו – האל הנוכח מתוך היעדרו ב"עד הנה", שאהבתו ניכרת מתוך כעסו – נהיה למצב של היעדר ראשוני, אותו היעדר שאינתו כה גדולה עד אשר איש אינו יודע מהו הנעדר. אותו אל נעדר מציב בפני המספר אפשרויות שבכולן הפסיד. כלום ייתכן שבשל ירידת המחבר מן הארץ מתחוללת מלחמה הקוטלת מיליוני אנשים? ובהנחה שטענה מגלומנית כזאת אכן נכונה, כיצד יתקן המספר את העולם, כיצד ישיב את חרון אפו של האל המתבטא במלחמה, שהיא עצמה המחסום לתיקון זה?

4. מולדת חסרי-הבית: הגולם כ-Doppelgänger

שניים מהטקסטים המרכזיים ביותר שעמם מקיים הקובץ **עד הנה** מערכת יחסים אינטרטקסטואלית מסועפת הם **ספר יצירה והגולם** של מיירינק. עצם ציון שמם מעלה את העניין המרכזי הקושר אותם יחדיו, עניין הגולם.

את המונח Doppelgänger, כפיל, טבע לראשונה ז'אן פול ברומן (*Siebenkäs*) (1796).⁷³ כרעיון וכמוטיב בספרות העולם, היו קיימים הכפיל, הכפילות ופיצולו של הסובייקט, מאז ומעולם.⁷⁴ עם זאת, מאז טבע ז'אן פול את המונח, הפך הכפיל לתמה קנונית בזרם הספרותי המכונה "ספרות גותית".⁷⁵ ב-1815 פרסם א' ת' א' הופמן את *Die Elixiere des Teufels* (1815/16), **אליקסיר**

⁷² שם.

⁷³ במיטב המסורת הרומנטית נושא במקור הרומן כותרת ארוכה ביותר: *Blumen-, Frucht- und Dornenstücke oder Ehestand, Tod und Hochzeit des Armenadvokaten F. St. Siebenkäs im Reichsmarktflecken Kuhschnappel* (פרחים, פירות, וקוצים או חיי הנישואין, המוות וחתונתו של פרקליט-העניים, פ. סט. זיבנקאס). ז'אן פול משתמש ברעיון הכפיל כבר בשני ספריו הקודמים *Die unsichbare Loge* (הלשכה הבלתי נראית) (1793) וב-*Hesperus* (כוכב הערב) (1795). אולם ב-*Siebenkäs* מופיע הניאולוגיזם לראשונה.

⁷⁴ יתר על כן, מהמיתולוגיה הנורווגית ("וואדוגר") והמיתולוגיה המצרית העתיקה ("קא") ועד הסרטים **מועדון קרב** (1999) ו**ברבור שחור** (2010), למשל, אפשר למצוא את רעיון הכפיל בכל תקופה ובכל סוגה (ז'אנר) כמעט.

⁷⁵ ב-1828, באנגליה, פתח ג'יימס הוג (Hogg) במגמה זו בספרו *The Private Memoirs and Confessions of a Justified Sinner* (זיכרונותיו הפרטיים ווידוייו של חוטא שנמחל לו) שהשפיע ישירות על *of Dr Jekyll and Mr. Hyde* (המקרה המוזר של ד"ר ג'קיל ומר הייד) של רוברט לואיס סטיבנסון (1886).

השטן, רומן שבו הדמות הראשית נרדפת בידי כפילה. ב-1828 הלחין פרנץ שוברט את ה-"Doppelgänger" למילות שיר של היינריך היינה, שהשתמש במילה לציין את כפילו של האני השר המייסרו בכאבו.⁷⁶ גם בקולנוע האקספרסיוניסטי הגרמני של ראשית המאה העשרים היה הנושא דומיננטי מאוד.⁷⁷ הסרט האילם *Der Student von Prag* (הסטודנט מפראג) (1913) מספר את סיפורו של סטודנט עני המתפתה למכור את השתקפותו במראה.⁷⁸ הווריאציה היהודית לרעיון הכפיל, הגולם, מצאה אף היא את דרכה לקולנוע הגרמני של התקופה בסרט *Der Golem* (הגולם) (1915).⁷⁹

מבחינה מתודולוגית, בבואנו להשתמש בתאוריה מסוימת לניתוח טקסט נתון, אין עלינו להוכיח כל קשר גנאולוגי בין הוגה התאוריה ובין מחבר הטקסט המנתח. עם זאת ברור כיצד רעיון הכפיל ופיצולו של הסובייקט היה יכול לתפוס מקום מרכזי בתודעה היוצרת של שמואל יוסף עגנון ומרטין היידגר גם יחד. ניתוח הטקסט העגנוני עומד במרכז מאמר זה, אך שומה עלינו לזכור כי גם כלי הניתוח, הרעיונות ההיידגריאניים צמחו והתפתחו על רקע תרבותי וספרותי מסוים, חלק מ"עולם" נתון בלשונו של היידגר. אם כן, הסובייקט המפוצל במשנתו של היידגר, כרעיונות פילוסופיים רבים אצלו ואצל אחרים, אינו בהכרח רעיון פילוסופי טהור במובן האנליטי, רעיון שהוקש מתוך הנחות יסוד על סמך חוקים לוגיים.

"עד הנה" פותחת במשימה המוטלת על המספר. הימים – ימי מלחמת העולם הראשונה. האלמנה טרוצמילר חולמת שבנה הנס, חייל נעדר שבחדרו הריק מתאכסן המספר, עתיד לשוב לביתו בידי המספר עצמו. הנס מתגלה לנו לאחר מכן בפנסיון לחיילים פצועים, הלום קרב, אילם

סיפורו של אדגר אלן פו "William Wilson" ("ויליאם וילסון") (1839) הוא עוד דוגמה מפורסמת בשפה האנגלית. מן הצרפתית נוכל למנות את השיר "La nuit de décembre" ("ליל דצמבר") של דה מיסה (de Musset), והסיפור "Le Horla" של דה מופאסאן. הכפיל של דוסטיבסקי (1846) הוא דוגמה רוסית מפורסמת לא פחות מהמאה התשע-עשרה.

⁷⁶ שירו של היינה הופיע בלא כותרת באוסף השירים *Buch der Lieder* (1827). היינה עשה זאת כדי לשמור על סופו המפתיע בבית הרביעי, שבו מציין האני השר את הדמות המתוארת ככפילו.

⁷⁷ לטבלה מסכמת ומפתיעה בכמותה של עבודות מראשית המאה העשרים, שבהן הכפילות והפיצול דומיננטיים מאוד, ראו: Gerald Bär. *Das Motiv des Doppelgängers als Spaltungsphantasie in der Literatur und im Deutschen StimmFilm*. Amsterdam: Rodopi 2005, pp. 672-675.

⁷⁸ הסרט זכה לעיבודים נוספים ב-1926 וב-1935.

⁷⁹ גם הסרט הזה זכה להצלחה ולשני סרטי המשך *Der Golem und die Tänzerin* (הגולם והרקדנית) (1917) ו-*Der Golem, wie er in die Welt kam* (הגולם, איך הוא בא לעולם) (1920).

המכונה בפי כול – יהודים וגויים כאחד – בשם "גולם". כיצד היה שגור סיפור הגולם בפי הגויים?
המספר ממהר לענות:

שם זה היה שכיח באותם הימים בכל גרמניא, לפי שסופר אחד גרמני כתב ספר על הגולם וביקש המוציא את הספר לעשות פרסום גדול לספר כדי שיקפצו עליו קונים הרבה כדי להחזיר את מעותיו שבזבז על הסופר. כינס חבורה של בעלי מומים, כל אחד קטן מחבירו, וסידרם לפי קומתם, ונתן טבלאות בידיהם שכתב עליהן באותיות גדולות גולם [...] מתוך כך נתפרסם השם גולם ונעשה שגור בפי הבריות והיו מסיחים הרבה על הגולם שעשוי היה חומר ובכוח השם המפורש שהניחו תחת לשונו היה הגולם עושה כל שהיו מצווים עליו.⁸⁰

בשנת 1915, בעיצומה של מלחמת העולם הראשונה, מתפרסם הספר **הגולם** של מיירינק, וקרוב לוודאי שזהו הספר שעליו מדבר עגנון בקטע הקודם.⁸¹ אחת הדוגמאות להצלחתו העצומה של **הגולם** היא הופעתו במהדורת כיס לחיילים היוצאים לקרב.⁸² במילים אחרות, חיילים שאחדים מהם עתידים לחזור כגלמים, דוגמת אותו חייל, הנס הגולם, נושאים בכיסם את הספר שבו כבר נכתב גורלם. הביטוי הקולנועי לרעיון הגולם באותה התקופה היה רק המחשה ויזואלית לעשרות ספרים ומחקרים שיצאו בלשון הגרמנית בעניין זה.⁸³ רוב העבודות הללו התבססו לא רק על אגדות הפולקלור היהודי, הגולם הידוע ביותר הוא כמובן הגולם מפראג המיוחס למהר"ל, אלא גם, כמוטיב, על אגדות עם גרמניות. די אם נציין את הופעת הגולם לפחות פעמיים ביצירתו של גיטה, ב-*Der Zauberlehrling* (**שוליית הקוסם**),⁸⁴ ובפאוסט השני, שם כזכור יוצר תלמידו של פאוסט, ואגנר, Homunculus, מעין גולם ברוא-אדם המתדיין עם מפיסטופלס בכבודו ובעצמו.

הקשר בין הסיבתיות, חוק הסיבה והתוצאה, ובין הכפיל, מבוסס על היחס בין מקור ושכפוליו על אופניו השונים. כאשר האדם מתבונן במראה במודע, רואה בה את השתקפותו ויודע שהדמות שלפניו היא נגזרת של המקור, שלו עצמו, נשמרת "האופטימיות המדעית" שעליה מדבר ניטשה.

⁸⁰ **עד הנה**. עמוד 8.

⁸¹ על הקשר הטקסטואלי המשולש בין **עד הנה**, **ספר יצירה והגולם** ביתר הרחבה ראו: חג'בי. **לשון, העדר, משחק**. עמודים 82-110, 256-272.

⁸² Andreas Burnier. *Mystiek en Magie in de Litteratuur*. Leiden: Nijhoff 1988, p.12

⁸³ מדיטרטציה שהופיעה עוד ב-1934 עלה כי בסוף המאה התשע-עשרה ובתחילת המאה העשרים, ובלשון הגרמנית לבדה, עיבדו עשרים ותשעה סופרים את אגדת הגולם לספר. Beate Rosenfeld. *Die Golemsage und ihre Verwertung in der deutschen Literatur*. Breslau: H. Priebatsch 1934

⁸⁴ את ההרס הפוטנציאלי הטמון בגולם ובמעשה ידי האדם הקם עליו מכנה אידל (בעקבות גרשום שלום) מוטיב "שוליית הקוסם", ראו: משה אידל. **גולם – מסורות מאגיות ומיסטיות ביהדות על יצירת אדם מלאכותי**. תרגום: עזן מאיר-לוי. ירושלים ותל-אביב: שוקן, עמוד 183. מוטיב זה דומיננטי ב"עד הנה" (חג'בי. **לשון, העדר, משחק**. עמודים 268-272).

אולם מה קורה כאשר אדם הנוסע בתא שינה ברכבת פוגש פתאום בתאו אדם זר, מקרה שפריד מדווח עליו באחת מהערות השוליים המצוטטות ביותר במאמרו "Das Unheimliche" (ה"לא ביתי")? כמו שמציינת בן-דב, קשה להניח שמסתו של פריד לא עמדה לנגד עיניו של עגנון בזמן כתיבת "עד הנה", והקשרים בין שתי העבודות ענפים מאוד.⁸⁵ פריד ממשיך ומספר כיצד הבין לחרדתו שלא זר הוא הניצב לפניו כי אם השתקפותו שלו בזוגית.⁸⁶ המחריד, ה"לא ביתי", המטלטל את האדם מביתו, משלמותו הסובייקטיבית, נובע דווקא מההכרה הטרנסנדנטית לרגע באפשרות קיומו הכפול, באפשרות הקיום העודף. מחיקת סיבת הסיבות היא אירוע יחידאי שאינו סיבה או תוצאה; היא מוחה את הסיבתיות, ועל כן מובילה ישירות לחזרת ההיסטוריה שוב ושוב, או אם תרצו, להישנותם של הדברים. כמו שרמזנו קודם לכן, באירוע החוזר אפשר להכיר אך ורק מתוך נקודת תצפית טרנסנדנטית למעגל, הסובייקט המכיר בחזרה. בדיוק בנקודה זו, שבה מזוהה האירוע החוזר כזהה ונבדל בו-זמנית, פוגש הסובייקט בעצמו. הפגישה עם העצמי בהיסטוריית היחיד החוזרת מלווה בתחושת חרדה.

אחד המאפיינים של הסובייקט ההיידגריאני בישות **זמן** הוא היותו נתון ל"מצבי רוח", שביניהם לחרדה יש מעמד מיוחד. ראשית, נבחן את "נפילת" ה-Dasein, הסובייקט ההיידגריאני התוהה על קיומו, כבריחה: "היבלעותו של Dasein בתוך ה'כל אחד' [Das Man], ה'כל אחד', משמעותו העיקרית היא, ההמון, החברה] והיבלעותו בתוך 'עולם' בו הוא מתנהל [במלים אחרות המולת היומיום] מבליטות משהו כמו 'בריחת' ה-Dasein מפני עצמו – מעצמו [הכוונה] כאפשרות-אותנטית-להיות-עצמו [אפשרות היכולה להיחשב רק אם לא יתעלם מן האפשרות-שלא-יהיה-עוד]".⁸⁷ היידגר אינו שופט את הבריחה מפני העצמי-האותנטי מבחינה ערכית; יתרה מזאת, הבריחה עצמה אינה רק חלק מכלל המצב האנושי, אלא היא גם חלק בלתי נפרד מחשיפת הדבר שממנו בורחים. רק באמצעות "האקזיסטנציאל-האונטי של הפנייה-מ...". באמצעות הבריחה מעצמו, כאשר אונטי משמעותו ברמת תפיסה משנית, יכול האדם להבין "בצורה אקזיסטנציאלית-אונטולוגית [ברמה ראשונית] את הדבר ממנו Dasein בורח".⁸⁸ הדבר הזה אינו אלא האדם עצמו, אפשרות האותנטיות שלו הכרוכה באפשרות כיליונו. אותה פנייה מעצמו, בעיצומה של הבריחה אל היום-יום, כרוכה בחרדה.

⁸⁵ ניצה בן-דב. **אהבות לא מאושרות-תסכול ארוטי אמנות ומוות ביצירת עגנון**. תל-אביב: עם עובד 1997, עמוד 67.

⁸⁶ זיגמונד פריד. **מעבר לעקרון העונג ומסות אחרות**. תרגום: חיים איזק. תל-אביב: דביר 1988, עמוד 27.

⁸⁷ Martin Heidegger. *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer Verlag. 1927 (1967), p. 184

⁸⁸ Ibid. p. 185.

היידגר מבחין בין "חרדה" (Angst) ובין "פחד" (Furcht). פחד הוא הרגשת המורא מפני משהו מסוים בעולם, מפני סכנה עם שם – מכונית ממהרת, אש בוערת או סכין חד. החרדה היא "מפני אותו הדבר אשר אינו ישות [ישות קונקרטי] בתוך-העולם",⁸⁹ והפחד הוא רק ביטוי פרטי שלה. הדבר המעורר חרדה אינו מוות קונקרטי אלא עצם המודעות להיות-מסוגל-שלא-להיות, החרדה בפני האין המוחלט, אותו דבר שאין לו כל מושא מטפיזי. החרדה כופה על האדם את היציאה מן ההמון, פורטת אותו לפרטים, מגלה לו את אפשרויות הקיום שלו עצמו.⁹⁰

טענתי המרכזית כאן היא שבזמן הפגישה עם העצמי, פגישה המתרחשת פתאום, בלא הכנה מוקדמת, מתוך עודף הנוכחות, אופפת את האדם חרדה נעדרת מושא, חרדה הכופה עליו להתבונן באינותו עד אשר "אין הוא מאמין עוד בחייו". חשוב לציין שאין כאן כל עניין מיסטי, שהרי המיסטיקה מהותה היבלעות בנצחי, ואילו החרדה מחלצת את האדם מן ההיבלעות בתוך היום-יומי.

ראינו קודם לכן כיצד המספר שמואל יוסף, מחבר "ספר המלבושים", פוגש בכפילו יוסף שמואל, מחבר "הביולוגיה של המאורעות", ביצירתו של המחבר שמואל יוסף, "עד הנה". "עד הנה" הופכת לתחנה טקסטואלית זמנית של המחזוריות הנצחית. כבר אזכרנו גם מקצת מן הקשר בין הגולם ובין "עד הנה", קשר ההולך ומעמיק כאשר אנו בוחנים את רעיון הפגישה העצמית. מיירינק מביא בהגולם אזכור שגוי של סיפור "ארבעה נכנסו לפרדס":

המסורת מספרת, שפעם ירדו שלושה אנשים אל ממלכת-החושך, האחד נטרפה דעתו, השני התעוור, ורק השלישי, רבי בן עקיבא חזר בשלום ואמר שפגש את עצמו. תאמרו ישנם כאלה שפגשו את עצמם; גיתה, למשל, ניצב בדרך כלל על גשר או על שביל כלשהו, המוביל מחוץ אחד של הנהר למשנהו, התבונן בעיני עצמו ודעתו לא נטרפה. אבל במקרה שלו זו היתה רק התודעה של עצמו, ולא הכפיל האמיתי.⁹¹

שיאו של הגולם מסתיים אף הוא בפגישה עם העצמי. המספר, אתנסיוס פרנת, בא לבית בפאתי פראג ובו הוא פוגש את הגולם שאינו אלא הוא עצמו: "נדמה לי שאני רואה את עצמי במראה, פניו כל כך דומות לפני".⁹² אם חשבנו שהם דומים בלבד, הרי הדמיון נהיה לזהות מוחלטת שעה

⁸⁹ Ibid. p. 186.

⁹⁰ גם בניחוח "הטרגי" אצל ניטשה, מדווח היידגר שניטשה דחה את התפיסה האריסטוטלית של הטרגדיה ככלי לקטרזיס. "כשלעצמו שייך המפחיד [Furchtbare] לטראגי, אך לא כמעורר מורא [Furchterregende], אלא כקשור בטבורו ל"יפה" (Heidegger. *Nietzsche I*, p. 280). אין ספק ש"מעורר המורא" בטרגי הניטשיאני, על פי היידגר, קשור ב"חרדה" על פי תורתו הוא.

⁹¹ גוסטב מיירינק. הגולם. תרגמה: מרים קראוס. ירושלים: כרמל 1996, עמודים 90-91.

⁹² שם. עמוד 221.

שהמשרת אומר לו: "מר אתנסיוס פרנת מודה לך מקרב לב".⁹³ אכן, כמו שמייירניק מציין, מוזכר האירוע האמור באוטוביוגרפיה של גיתה *Dichtung und Wahrheit* (שירה ואמת). גיתה מציין מקרה מוזר ובו "ראיתי, לא בעיני הגוף אלא בעיני התודעה, את דמותי יוצאת לקראתי, רכובה על סוס, על אותה הדרך, עטויה בלבוש שלא לבשתי מעולם".⁹⁴ באחד מחלומותיו של המספר ב"עד הנה" הוא מתאר את החלום הזה: "חלמתי שבאה מלחמה גדולה לעולם ונקראתי אני למלחמה. נדרתי נדר לה' שאם אחזור בשלום מן המלחמה כל היוצא מביתי לקראתי בשובי מן המלחמה אעלה אותו עולה. חזרתי לביתי בשלום והנה אני עצמי יוצא לקראתי".⁹⁵ "אני עצמי יוצא לקראת עצמי" אינו אלא תרגום ישיר של מילותיו של גיתה: " mich mir selbst [...] wieder entgegen kommen".⁹⁶ כעת כבר לא נופתע כאשר נשוב לניטשה ונמצא ב-*Ecce Homo*, הנה האיש, את ההכרזה הזאת: "אני כפיל [Doppelgänger], יש לי פרצוף שני בנוסף לראשון ואולי אף שלישי".⁹⁷

ה-*Unheimliche* הפרוידיאני, המתאר רגע ובו משהו הנדמה מוכר ומוזר בו-זמנית, גורם לתחושת חוסר נוחות קיצונית ואף לחרדה. משמעותה הראשונית של המילה *Unheimlich* בגרמנית היא מוזר, על טבעי, מפחיד, מעורר מורא. אולם בל נשכח את המילה *Heim* הניצבת במרכזה, מילה שמשמעה "בית" במובן של הבית המסוים שלי. היידגר משתמש באותה המילה כדי לתאר מצב רוח של חרדה, שבה, כך הוא אומר לנו, "האדם מרגיש *unheimlich*".⁹⁸ זאת ועוד, היידגר טורח ומתרגם את הגרמנית לגרמנית: "הכוונה היא גם *Unheimlichkeit* במובן של לא-להיות-בבית".⁹⁹ החרדה תולשת את *Dasein* מעולמו הבטוח, עולם ה"כל אחד", עולם ההתנהלויות היום-יומיות, עולם קיומו הלא-אותנטי, וכופה עליו להתבונן באפשרויותיו.

⁹³ שם.

⁹⁴ Johann Wolfgang Goethe. *Aus Meinem Leben: Dichtung und Wahrheit*. in Goethes Werke Bd. 9: Autobiographische Schriften (Bd. 1). Hamburg: Christian Wegener 1948, p. 500

⁹⁵ **עד הנה**. עמוד עו. בן-דב מביאה בעניין זה חלום של ר' נחמן מברסלב ובו הוא מנדב עצמו כקרבן (בן-דב). **אהבות לא מאושרות**. עמודים 65-66). ר' נחמן מברסלב, פרוטו-אקזיסטנציאליסט כניטשה, מופיע גם הוא רבות, ישירות ובעקיפין, ביצירת עגנון.

⁹⁶ Goethe. *Aus Meinem Leben*, *ibid.*

⁹⁷ באין התרגום העברי לספר זה בידי תרגמתי ישירות מן המקור: Friedrich Nietzsche. "Ecce homo" in *Sämtliche Werke*, Bd. VIII. Stuttgart: Kröner 1964, p. 303

⁹⁸ Martin Heidegger. *Sein und Zeit*. p. 188

⁹⁹ *Ibid.*

עניין הבית ב"עד הנה", או החיפוש הכושל של המספר אחריו, הוא אחד העניינים המרכזיים המכוננים את התשתית הפואטית של היצירה.¹⁰⁰ עגנון סיכם זאת בשורה אחת: "הולך לו אדם ממקום למקום ומחפש לו מקום".¹⁰¹ החיפוש אחר הבית אינו חיפוש אחר מיטה, אלא אחר מקום מנוחה טרנסנדנטי, אחר בית שמחוץ לחיים. "חוסר הבית" הוא מצב קיומי בסיסי, והיידגר מפתח רעיון זה בעבודתו. **בישות וזמן** הוא רואה בו חלק מעניין הכפיל והחרדה, קרוב במידת מה, לתפיסתו של פרויד. בספרו על ניטשה היידגר קושר את רעיון חוסר הבית ברעיון השיבה הביתה. "חוסר-הבית של הישויות כשלעצמן", הוא אומר "חושף לאור היום את חוסר-הבית של האדם ההיסטורי בתוך הישויות ככלל".¹⁰² חוסר בית זה הוא הגורם לאדם לבקש להשתלט על העולם בכוח המדע, בכוחו הוא. בכך, בניסיונו לשלוט בעולם, בורח האדם ממהותו האמתית ומציג "רנסנסית" את הצלחותיו, שאינן אלא בריחה, כ"שיבתו הביתה [Heimkehr] אל ההומאניות האמתית של ההומו הומאנוס".¹⁰³ השיבה הביתה דרך המדע האופטימי, אל מה שנדמה כחיק הבטוח של ההומניות במובנה המסורתי, אינה אלא המשך הנדודים בלי דעת, שתיית חול במקום מים במה שנדמה נווה מדבר פטה-מורגני.

עגנון, כמו המספר ב"עד הנה" מתדפק שוב ושוב על דלתות הבית שתיוותרנה נעולות לעד. בשעה שהוא אבֵל על חוסר היכולת לשוב הביתה, היידגר וניטשה רואים בחוסר הבית, באי הנוחות הקיומית, חלק בלתי נפרד ממה שמגדיר את האדם אדם.

5. סיכום: מגור המגורים

רעיון הגולם קשור הדוקות ברעיון הכפיל, ושניהם יחדיו קשורים ברעיון הפגישה עם העצמי. הסובייקט הפוגש את עצמו יוצר נוכחות עודפת, נוכחות המערערת את מקוריות נוכחותו

¹⁰⁰ רוב מבקרי "עד הנה" עסקו בעניין הבית. בן-דב מראה היטב כיצד מותאמת פרשנות מוטיב החדר ב"עד הנה" לגישת המבקר. ראו: בן-דב. **אהבות לא מאושרות**. עמודים 16-22. כצמן, הן ביחס ל"עד הנה" והן ביחס ל"עידו ועינים" מראה כיצד הריק המשורטט בתוך הבית והחדר מאפשר את הסיפור. ראו רומן כצמן. "מיתוס של יצירת המיתוס ב'עידו ועינים'". **בקורת ופרשנות**. 36-35 (2002), עמודים 233-234; Roman Katsman. *The Time of*; *Cruel Miracles*. Frankfurt/M: Peter Lang 2002, pp. 152-155.

¹⁰¹ **עד הנה**. עמוד פט.

¹⁰² Heidegger. *Nietzsche I*. p. 394-395

¹⁰³ Ibid, 395. במקום אחר אומר היידגר כי "חסרות-הבית" חיונית לא רק לקיום הרגיל, אלא לעצם ההתפלספות. כדי להתפלסף כראוי עלינו לחדש את סוד ה-Dasein (Geheimnis) של האדם, Martin Heidegger. *Die Grundbegriffe der Metaphysik : Welt, Endlichkeit, Einsamkeit*. p. 255. "שחרורו של Dasein באדם" לא פחות, תלוי ב"חוסר-הבית" (Ibid, p. 490).

הראשונה ואמיתותה, ועל ידי כך מתערערת שלמותו. זו פגישה המלווה בהרגשת חרדה שאין לה מושא, הרגשה שהעולם המוכר, הבית, התערער, נחרב – תחושת ה-unheimliche. חורבן הבית אפוא הוא בראש ובראשונה חורבן קיומי.

כטקסט נמצאת "עד הנה" בתנועה מתמדת, נתפסת להרף עין ומיד נמחקת, תמיד "עד הנה", תמיד עד כה. פרדוקס הזמן האריסטוטלי, ההופך כל רגע לעבר או לעתיד ולעולם לא להווה, מוצא כאן מעין פתרון – בתנועה. ההווה נברא מתוך קריאה מתמדת,¹⁰⁴ מתוך פרשנות הקיום העצמי. במדרש השם שנותן המספר בסופה של היצירה יש לכאורה לשון הודייה לאל "עד הנה עזרונו רחמיך",¹⁰⁵ מדרש שקשה לראות בו אמונה תמימה או מפויסת באל שהביא את שמואל יוסף לארץ-ישראל.¹⁰⁶ השעון הרשע, שלעולם אינו מראה שעה טובה, הוא המביא את ניצולי השואה הדיסקורסיבית, בתנועת שיבה נצחית, תמיד עד הנה, עד כאן, ממתנינים לאירוע הפרשני הבא הנבנה אונטולוגית על חורבות העולם הקודם. השבר הקיומי היה שם מאז ומעולם. האדם יכול לקונן עליו כמו שעושה זאת עגנון באמצעות יצירתו ופואטיקת החורבן שלו.

האדם יכול, ושמה אף צריך יאמרו ניטשה והיידגר ורבים מהפילוסופים האקזיסטנציאליסטים, לאמץ את השבר אל לבו כחלק מהבנייה המתמדת של ישותו ומהותו. גרהרד גרייפנברך, אחת מדמויות "עידו ועינים", מרמז בגיחוך על האפשרות כי הד"ר גינת, חוקר הלשונות, ברא לו נערה ובה בעת הוא שוכח את שמו של "המשורר המתבודד [...] שאומרים עליו שברא לו אשה לשרת אותו".¹⁰⁷ המספר מסייע ומשלים את הסיפור: "רבי שלמה אבן גבירול הוא, ואם אתה רוצה לדעת סופה של האגדה, כך הוא. נשמע הדבר בין הבריות והגיע אצל המלך. ציוה המלך להביא לפניו את האשה. ראה אותה ונכנסה אהבתה בלבו. לא השגיחה היא בו. הלכו והביאו את רבי שלמה בן גבירול. בא והראה למלך שאינה בריאה שלימה, אלא חוליות של עץ שמהן נבנתה האשה".¹⁰⁸

הגולם-אישה של אבן גבירול מוצגת כאנלוגיה לסיפור האהבה בין גינת וגמולה, שהיא כזכור אשתו של גמזו. גמולה, אולי הגיבורה הראשית של "עידו ועינים", חיה גם היא, כמו הגולם,

¹⁰⁴ באופן דומה תופס כצמן את המיתופואסיס בכלל וב"עידו ועינים" בפרט כ"התגלותה של היסטוריה אישיותית נסית

בזמן קריאת הטקסט, הנתפסת כמימוש היחס האתי שבין הקורא לטקסט וכן המרכיבים השונים של הטקסט" (כצמן. 2002 עמוד 233).

¹⁰⁵ **עד הנה**. עמוד קע.

¹⁰⁶ שם. עמוד קסט.

¹⁰⁷ שם. עמוד שמח.

¹⁰⁸ שם.

באמצעות קמעות. אין זה פלא כי מסיכול אותיות גמול"ה תתקבל המילה הגול"ם. ומיהו אם לא אבן גבירול הכותב את השורה המופלאה: "מה תפחדי נפשי ומה תגורי? / שכני וגורי באשר תגורי". הנפש מתבוננת בעצמה, בכפילה, תוהה על קיומה; החרדה היא ביתה, המגור הופך למגוריה.