בס"ד

**הרצאה- המפרי**

*"אחת ממשימותיה של תרבות מצליחה היא לשמר את הישן ובו בזמן להפכו לחדש,*

*היינו לקיים רצף עם מסורת מסוימת, בלא לקפוא על השמרים.*

 *האינטר-טקסטואליות נותנת בידי התרבות כלי רב עוצמה לביצוע משימה זו"[[1]](#footnote-1)*

את הדברים הללו אומר דניאל בויארין, חוקר ספרות חז"ל, בבואו לתאר את המדרש התלמודי ודרכי היווצרותו. בויארין מציב את הטקסט בחזית המימוש של תרבות כלשהי, ומסביר כי הכלי האינטר-טקסטואלי הינו מרכזי וחשוב בכדי ליצור רצף של שימור וחידוש. בדבריו מתייחס בויארין לתרבות היהודית באופן ספציפי ומתאר את המקרא, המשנה, התלמוד והמדרשים השונים כרצף, כשרשרת טקסטואלית שבה כל טקסט הוא צומת מפגש עם טקסטים אחרים. בהרצאה זו ברצוני לסמן חוליה נוספת בשרשרת הזו- יצירתו הספרותית של הסופר זוכה פרס נובל שמואל יוסף עגנון. אבקש לטעון כי הכלי האינטר-טקסטואלי המרכזי כל כך בכתיבתו של עגנון, מערער על הגבול שבין ישן וחדש, בין מסורת ומהפכנות, בין מחויבות וסמכותיות לחופש יצירה, ובין ספרות לפרשנות. הטקסט העגנוני מאפשר לטקסטים שונים לדבר בניהם, להאיר אחד על השני ואף לחלוק, ובכך משחזר את האופן המהפכני שבו עשו זאת לפניו טקסטים מסורתיים החל מהמקרא עצמו, דרך המשנה והתלמוד.

יצירות ספרות רבות רומזות ומתייחסות ליצירות קדומות להן, וכך לאורך השנים עסק החוקר במסגרת לימוד יצירה ופרשנותה ב"חקר המקורות" של טקסטים קדומים המופיעים בה. בגישה המסורתית הזו יחפש הקורא בתוך הטקסט את הופעותיהם של הטקסטים הקדומים לו, יהיה לו חשוב לחשוף מה ידע הכותב וממה הוא הושפע בכדי להגיע אל הטקסטים הצפונים, באופן דומה לבלש התר אחר רמזים בכדי לחשוף את האמת. בניגוד לגישה זו טבעה ג'וליה קריסטבה מושג חדש בשם 'אינטרטקסטואליות' שעל פיו "כל טקסט הוא במובן מסוים טקסט מונבע וכל משפט- ציטוט"[[2]](#footnote-2). תפיסתה של קריסטבה ערערה שתי הנחות בסיסיות ומרכזיות בחקר המקורות המסורתי: ראשית, קריסטבה שברה את ההיררכיה שבין הקדום למאוחר, והציבה את הטקסט כמרחב שוויוני שבו נפגשים טקסטים ומשוחחים אחד עם השני. טקסט נתון יכול לאגם אל תוכו מספר טקסטים שכותביהם לא בהכרח הכירו אחד את השני, ודבריהם הישנים בהקשר החדש יצרו שיח חדש. שנית, קבעה קריסטבה כי הטקסט עצמו הוא מוקד העניין ולא הסופר ומשום כך בקריאה האינטר-טקסטואלית יתמקד הקורא בטקסט עצמו, ופחות בסופר ובמה שידע או שמע. האופן שבו אני בוחרת לקרוא את סיפורו של עגנון מאמץ את גישתה המפשרת של חנה קרונפלד, המניחה כי הטקסט איננו מנותק לחלוטין מהיררכיות קיימות ובשל כך הוא אף מוגבל ומאוים, אך יחד עם זאת הוא מסוגל להתעמת עם טקסטים קדומים, לערער את הנחות היסוד שלהם- וזאת דווקא באמצעות הכלי האינטרטקסטואלי. אף אני בקריאתי את עגנון אינני מבקשת להתעלם מההיררכיה של המקרא, המשנה והתלמוד כטקסטים מקודשים, אך אינני מפרשת את ההיררכיה הזו כהיררכיה משתקת אלא ככזו המאפשרת, כפי שאמר בויארין, לשמר את הישן באמצעות החידוש שלו, לעיתים אף באופן הנראה מהופך לחלוטין.

ההיבט האינטר-טקסטואלי ביצירתו של עגנון זכה להתייחסויות מחקריות רבות, זאת מתוך תפיסה רווחת הרואה בעגנון כותב המצוי בכתבי הקודש ומדבר בקולם, כך כותב גרשון שקד- "הקישורים האינטר-טקסטואליים בין טקסט ובין זכרי לשון קאנוניים קיימים על כל צעד ושעל, בין שאנחנו מגלים אותם ומבררים לעצמנו את משמעותם ובין שבעוונותינו הרבים איננו מתייחסים אליהם מקוצר דעת ומבורות". המחקרים האינטר-טקסטואליים הללו עסקו לרוב בשאלות הנוגעות לאישיותו של עגנון- מי השפיע עליו, מה הוא קרא, איזה ספר נמצא על מדף הספרים שלו ובעיקר- האם ניתן לזהותו כתמים או כמהפכן[[3]](#footnote-3). מחקרים רבים עסקו בדמותו של עגנון- חלקם טוענים כי עגנון היה איש ירא שמיים ומעלת כתיבתו היא היכולת לתאר את עולם המסורת בצורה מדויקת כל כך. אחרים טענו כי אמנם עגנון כותב על המסורת, אך נקודת מבטו היא של אירוניה חדה מתוך תחושה של ביקורת או החמצה מרה. אלו גם אלו מסכימים כי לכתבי הקודש היהודיים, ובתוכם המקרא המשנה והתלמוד יש מקום מרכזי בכתיבתו. מתוך דיון זה הגדיר גרשון שקד את עגנון "מהפכן מסורתי", ועמד על הדואליות של הטקסט העגנוני המכיל הן יסודות מסורתיים והן יסודות מודרניים בתוכו. הוא מציין כי אי החפיפה בין המילים הכתובות לבין המקור הקאנוני וההקשר בו מצויות מילים אלו בו- היא ביטוי מהפכני של שלילת המסורת. שקד תופס את המסורת ובתוכה את המדרש, כ"עולם השלם עם סביבתו"[[4]](#footnote-4), אך האם באמת מייצג המדרש עולם שלם ללא סתירות וללא ביקורת?

דניאל בויארין, חוקר תלמוד, מציג את המדרש באור שונה. ראשית הוא מגדיר את המדרש כ"סוג של פרשנות מקראית... שחיברו חז"ל בשלהי העת העתיקה". הפרשנויות הללו הן פירוש למקרא על דרך הדרש, ויש מספר מאפיינים המייחדים את המדרש משאר פרשנויות המקרא. ראשית, הן מציעות במקביל מספר דרכים לפירוש של אותה המילה או הפסוק, דרכים שלעיתים סותרות אחת את השניה. שנית, לא אחת נראה כי הפרשנות שהן מציעות רחוקה מאוד מהפרשנות הפשוטה העולה מהמובן המילולי של הפסוק. בויארין מגדיר את המדרש כ"פרויקט של שימור הישן על ידי חידושו" (69) וכן כסוגה ספרותית בה ההטרוגניות היא המאפשרת של יצירתה, וכך הוא כותב: "תכונתו של המדרש לדחות ולשמר את המסורת בעת ובעונה אחת מתבטאת בריבוי מופלג של ציטוטים, השזורים בו כשתי וערב ממש" (48). ריבוי המשמעות, הסתירות הפנימיות וכן החידושים הרבים שאינם מתיישבים עם פירוש ה'פשט' של הפסוק- כל אלו מציגים מדרש שונה לחלוטין מהאופן שבו תופס אותו גרשון שקד. לא מדובר בעולם שלם, אלא בעולם מלא סתירות ומרידות, דיאלוג ומורכבות. השימוש הרב של המדרש בכלי האינטר-טקסטואלי מאפשר דחיה של המסורת בד בבד עם שמירת הסמכות שלה כמקור בלעדי. יותר מכך, בויארין מסביר כי הפרקטיקה המדרשית של חיבור פסוקים מהקשרים שונים אחד לשני (פרקטיקה שמקורה על פי בויארין כבר במקרא) על ידי הוצאתם מהקשרם המילולי- הינה פרקטיקה שמייצגת פירוק, מרד: "כלי זה שמר על מעמדו העדיף של הטקסט המקראי, דווקא על ידי שחרורו ממעמד של כוליות מאובנת". חז"ל, לתפיסתו, היו בהחלט מודעים לכך שהמדרש מנכס חלקי פסוקים ועושה בהם כרצונו. בויארין מציג בפנינו עולם מדרשי המלא סתירות, חידושים ו'מרידות', עולם שאיננו זהה לעולם המסורתי שהוצג על ידי גרשון שקד כ'עולם שלם'.

אם נאמץ את תפיסתו של בויארין את המדרש נוכל לומר כי במובן זה עגנון איננו מהפכן מסורתי כפי שכינה אותו שקד, כי אם ממשיך טבעי של דרכם של חכמים בפרקטיקת הפירוק וההרכבה מחדש. הטענה של שקד כי קיימת סתירה בין הסגנון הקלאסי והמסורתי של עגנון לבין התמות העולות מסיפוריו מקבלת תפנית כאשר אנו מתוודעים לאופי המהפכני של הכתבים המסורתיים עצמם- החל מהמקרא, דרך המשנה, התלמוד והמדרש. עגנון אמנם "מהפכן מסורתי", אך במובן ההפוך: בעוד ששקד טען שאת הסגנון לקח עגנון מחכמי המדרש ולתוכו יצק תמות מודרניות, ברצוני לטעון כי דווקא את התמות לקח עגנון מחכמי חז"ל שעשו בעצמם שימוש מהפכני בפסוקים על ידי הוצאתם מהקשרם המקורי, ובסגנון הוא היה מהפכן ביחס ליוצרים בני דורו שבחרו לפנות אל העולם החדש והמודרני.

לפני שאפנה להדגים את טענתי, הן באמצעות הטקסט המדרשי והן באמצעות הטקסט העגנוני, אבקש לעמוד על המשמעות והכוח של האינטר-טקסטואליות כסוכן של שימור טקסט. בדבריו על חכמי המדרש מסביר בויארין כי דווקא הם, שחוו את חורבן בית המקדש ואת החסר הרוחני שנוצר לאחר מכן, מצאו את האינטר-טקסטואליות ככלי טוב לשחזור ויצירה: כך שמרו חכמים את מעמדו העליון של הטקסט המקראי, דווקא על ידי שחרור מהתאבנות- "חז"ל ידעו לנצל את הפרדוכסים של הציטוט... המדרש משיג את מטרתו על ידי הרמנויטיקה, שעיקרה צירוף חוזר של שברי דגם החיקוי המקודש כדי ליצור שיח חדש". האינטר- טקסטואליות של חכמים שימשה עבורם כלי לניכוס המקרא אליהם, אולי כנגד הניסיון המקביל הנוצרי, זאת דווקא על ידי עקירת הפסוקים ממקומם המקורי ונטיעתם בהקשר חדש. פעולה זו הינה פעולה רדיקלית ומהפכנית בהקשר של טקסט מקודש מכיוון שהיא פועלת במרחב של חופש יצירה ומשנה אותו לעיתים מקצה לקצה, אך בו בזמן זו פעולה שמשאירה אותו רלוונטי וסמכותי מעצם העובדה שהיא נשענת עליו. הפניה אל הכלי האינטר-טקסטואלי דווקא בתקופה של חורבן, הרס ומתוך חשש עמוק לאובדן טקסט מקודש יכול לאפיין לדעתי גם את כתיבתו של עגנון. הטקסטים של עגנון, שחי ויצר בין שתי מלחמות עולם ובעיקר לאחריהן בעולם מוכה הרג ואובדן הן של נפשות והן של טקסטים, עמוסים אינטר-טקסטואליות אולי דווקא בשל הדחיפות לשמר את מה שניתן ולהפוך אותו נוכח בחיים המודרניים[[5]](#footnote-5). ניתן לומר שעגנון מתמודד עם חורבן כפול- של העולם היהודי שנחרב וכן של התרבות האירופית לאחר שתי מלחמות עולם. את הפעולה הזו עושים הטקסטים העגנוניים לא על ידי שינון של הטקסטים שוב ושוב מתוך הקשרם המקורי כך שיתאימו לסיפורים, אלא להיפך- על ידי עקירת פסוקים והצבתם בהקשר חדש בכדי לבחון אותם ובכדי לומר על העולם דברים חדשים מתוכם.

כעת אבקש להתמקד בפסקה אחת מתוך הסיפור 'עד הנה' של עגנון, ולהראות כיצד פועלת השרשרת האינטר-טקסטואלית אותה תיארתי. הסיפור 'עד הנה', שנקרא בתחילה "בימות המלחמה" מתאר את מסעו הכפוי של אדם צעיר בעורף הגרמני של מלחמת העולם הראשונה עד לחזרתו לארץ ישראל. הסיפור מתחיל ונגמר בסיפור של ד"ר לוי שעוזב את העולם ומשאיר את חדריו מלאים בספרים, אך ללא קורא. הגיבור נשלח אל אלמנתו של ד"ר לוי בכדי למצוא פתרון לספרים, וכך בסופו של הסיפור הוא ממתין להם בארץ ישראל, בתוך בית ריק. הסיפור כולו מתאר אדם המהלך בין גבולות: יהודי נתין זר המהלך על אדמת גרמניה, גבר שלא גויס לצבא ולפיכך מצוי בתוך עולם נשי בעיקרו, בחיפושיו אחר בית, מדירה לדירה.

כעת אדון, במסגרת הזמן הקצר, בפסקה המופיעה בתחילת הפרק הראשון של הסיפור 'עד הנה'. בדוגמא הקטנה שאציג להלן אבקש להדגים את האופן שבו פועלת השרשרת האינטר-טקסטואלית אותה תיארתי ואת האופן שבו המתודה הזו בעצם החידוש והערעור שבה- משמרת את הטקסט הקדום ושומרת על כוחו וסמכותו:

"משחזרו ימות האביב התחיל חדרי מתמעט והולך, שחציו שרוי בחשיכה וחציו אכלה אותו הצנה, שמעולם לא ראה פני חמה. לא כך רגילים מספרי אגדות לומר, אף החמה אינה אוהבת לדור בחשיכה, לפיכך מנעה עצמה מחדרי. ואני שמיורדי ארץ ישראל הייתי וטעמתי טעם שמשה של ארץ ישראל, משוך הייתי אחר השמש. וכשיצאתי לגזוזטרא להתחמם בחמה הוכרחתי לחזור, שסיעה של אילנות היתה ברחוב, שענפיהם מגיעים היו עד לגזוזטרא והיו אותם ענפים מלאים אבק, שמחמת המלחמה לא היו ידים פנויות ולא טיאטאו ולא ריבצו את הרחובות, וכשנישבה הרוח נתכסתה הגזוזטרא אבק. אילנות שנטעו להנאתם של הבריות אף הם מנעו טובתם. האדם עץ השדה, עושה אדם מלחמה ומרבה צער ויסורים עץ השדה מסייעו ומשתתף עמו".

הפסקה מתארת את המספר בישיבתו בחדרו בפנסיון, ופותחת במשפט "התחיל חדרי מתמעט והולך". הביטוי "מתמעט והולך" מצוי במקורות התלמודיים והמדרשיים בארבעה הקשרים שונים, אתמקד במרכזי שבהם מפאת קוצר הזמן.

הביטוי "מתמעט והולך" מופיע בתלמוד הבבלי במסכת סנהדרין:

אמר רבי יוחנן: אם ראית דור שמתמעט והולך - חכה לו, שנאמר ואת עם עני תושיע וגו'. אמר רבי יוחנן: אם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר - חכה לו, שנאמר כי יבא כנהר צר (ורוח) [רוח] ה' נססה בו, וסמיך ליה ובא לציון גואל. ואמר רבי יוחנן: אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי, או כולו חייב. בדור שכולו זכאי - דכתיב ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ, בדור שכולו חייב - דכתיב וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע, וכתיב למעני אעשה (סנהדרין צח ע"א)

הביטוי 'מתמעט והולך' מופיע כחלק מדיון העוסק בזמן הגעתו המצופה של המשיח. מוצגות מספר רב של דעות בנוגע לסימנים שעל פיהם נדע שאכן מגיע המשיח, ואחד מהם הוא "דור שמתמעט והולך" ובהמשך אף "דור שצרות רבות באות עליו כנהר". רבי יוחנן ממשיך ומסביר שקיימים שני תנאים אפשריים להגעתו של משיח- בדור שכולו זכאי, כלומר כאשר כל אנשי הדור יהיו צדיקים, או כאשר יהיה כל הדור חייב, כאשר כל הדור יהיו אנשים רשעים.

כאשר נתבונן בטקסט התלמודי ששבר ממנו הובא בפסקה הסיפורית, נראה שאף הוא מביא אל תוכו שברי טקסטים מקראיים, וכך נוצרת שרשרת אינטרטקסטואלית המתחילה במקרא, דרך המשנה והתלמוד עד לסיפור של עגנון. במסגרת הרצאה זו לא אוכל להעמיק באינטר-טקסטואליות התלמודית, אך אציין שני עניינים חשובים. ראשית, הפסוקים המצוטטים בסוגיה התלמודית לקוחים ממקומות שונים בתנ"ך, ולא קיים ביניהם לכאורה שום קשר עלילתי או סיבתי. החיבור שלהם בתוך הסוגיה התלמודית מעניק לכל אחד מהם פרשנות אחרת משניתן היה להבינו רק בהקשר המקורי. שנית, חשוב לציין את ההבדל בין שני הטקסטים- המקראי והעגנוני. בניגוד לטקסט הסיפורי של עגנון, בו עלי להפעיל חשיבה בנוגע לזהותן של המילים ולטקסטים שהן פועלות מתוכם, בטקסט התלמודי הפסוקים מובאים כאסמכתא, בתוספת ציטוט המגדיר אותם ככאלה. בויארין מסביר שההבדל הזה בין הטקסט הפואטי ובין הטקסט המדרשי הינו הבדל חיצוני, והמשותף בין שניהם הוא התפקיד של האינטר-טקסטואליות, שבשניהם היא גם משמרת וגם פורצת דרך- "אנו מוצאים אותה פעולה כפולה- קיום המסורת ופריצתה בעת ובעונה אחת- הן בטקסטים פואטיים והן בהרמנויטיקה פילוסופית"[[6]](#footnote-6). וכאן מגיע בויארין למסקנה בנוגע למפגש בין טקסט סיפורי לפרשנות, שיכולה לעמוד בבסיס הרצאה זו- "מפגש זה חותר תחת ההבחנה המקובלת בין יצירה ספרותית לבין פעילות הרמנויטית, כיוון שהוא מראה כי כל יצירה ספרותית עוסקת בהרמנויטיקה, וכל הרמנויטיקה עוסקת ביצירה". הגבול בין פרשנות לספרות מיטשטש, ומקומה של האינטרטקסטואליות בטשטוש זה הינו מרכזי.

כעת אשוב אל הטקסט הסיפורי של עגנון. הופעתו של הביטוי 'מתמעט והולך' התלמודי בתוך הטקסט הסיפורי של עגנון גורם לסוגיה התלמודית התיאורטית להיפגש עם מצב קונקרטי של הגיבור בסיפור. פגישה זו מחייבת עיון מחודש בסוגיה כמו גם עיון מדוקדק ועדין במצבו של הגיבור בסיפור. סיפור זה, כפי שתיארתי לעיל, עוסק בתקופה המקדימה את אחת מנקודות השפל הגדולות ביותר של היהדות. זהו הרגע שלפני הקטסטרופה, בגרמניה, בנקודת העיוורון של יהדות גרמניה שאיננה יודעת מה הולך ומתרקם לקראת מלחמת העולם השניה, במצב קיצון זה עולה שאלת הגאולה ביתר שאת ומטרידה את הכותב והקורא, כאשר שניהם כבר יודעים את העתיד להתרחש. שאלת הגאולה עולה הן ברמה האישית של הגיבור המהלך על סף החטא לכל אורך הסיפור, והן ברמה הלאומית, בתיאור חברה יהודית גרמנית השולחת את בניה להילחם במלחמה שאינה שלהם, בפטריוטיות מלאה, בלי לדעת את העתיד להתרחש בתוך מדינה זו, בתוך ביתם עליו הם מחרפים את נפשם.

הטקסט התלמודי בו מופיע הביטוי "מתמעט והולך" נפגש בטקסט הסיפורי של עגנון, ובין אם במודע או שלא, המפגש יוצר שיח מעניין על המתח והגבול שבין הפרטי ללאומי, בין החטא לגאולה ובין הגלות לארץ ישראל. הסוגיה התלמודית שואלת מהי הדרך אל הגאולה הנכספת: האם החטא הוא הדרך אל הגאולה או שהוא מייצג שיבה אל התוהו ובהו, אל החורבן. הביטוי "מתמעט והולך" מציב כבר בתחילת הסיפור את שאלתו הגדולה- מה יהיה בגורלו של האדם החוטא, או של האומה החוטאת? האם החטא הוא הדרך אל הקטסטרופה או אל הגאולה הנצחית?

הדילמה שהוצגה על ידי הביטוי 'מתמעט והולך' והפגישה שלו עם הסיפור העגנוני מקבלת מענה בסיומו של הסיפור. הגיבור שיושב בביתו החדש בארץ ישראל ומצפה לבואם של הספרים, מסכם את מסעו בארץ הניכר במילים אלו: "היה גולה ממקום למקום ומחדר לחדר וכל מקום וכל חדר צרותיהם עמהם, וכל צרה פרה ורבה ויולדת צרות הרבה. כיון שנתרבו הצרות ואי אפשר היה לסובלן ריחם עליו המקום והוציאו מהן והחזירו למקומו לארץ ישראל" (קסט). מתוך קטע זה בולטת המילה 'צרות' החוזרת מספר פעמים ונדמה כי מתכתבת עם אותו טקסט תלמודי עמו נפגשנו בפסקת הפתיחה- על הדור המתמעט והולך- "דור שצרות רבות באות עליו כנהר". ממשיך הכותב וחותם את ספרו במילים הבאות "ומשום שמצאוני בינתיים צרות רבות ורעות ויצאתי מהן, קראתי לספרי עד הנה" (קע). לכאורה נדמה שהדובר בסיפור מכריע את השאלה הגדולה על מהות החטא וקובע כי המצב השפל של הגיבור ושל היהדות כולה הוא המוביל אל הגאולה הקרבה לבוא. הדובר משתמש במילים הלקוחות מתפילת ההודיה "נשמת כל חי" ואף קורא לספרו במילים הלקוחות מתפילה זו, אך התבוננות זהירה בפסקת הסיום מנכיחה דווקא את מצבו שאיננו אידאלי, ובכך מערערת על תפיסת הגאולה האידיאלית. בניגוד לתיאור האידאלי של האדם הסובל מצרות וניצל על ידי האל הטוב, הדובר נמצא בסיום הסיפור בבית ריק מספרים, מחכה בקוצר רוח לספרים העתידים להגיע ומתאר את עצמו במילים אלו- "עיניו של אותו אדם אינן גבוהות ויודע שלא מחמת עצמו זכה לבית, אלא מחמת ספריו של הדוקטור לוי שצריכים לבית" (קסט-קע), כל התפאורה מושלמת, אך העיקר חסר מן הבית, הספר. בהקשר זה מובנת כותרת הסיפור במובן הפוך: במקום אמירה אמונית אופטימית באמצעות מילים הלקוחות מתפילה, ניתן להבין את הכותרת 'עד הנה' במובן של סוף, של מוות סופי שאינו ניתן לתיקון ולחזרה.

הסיפור 'עד הנה' הנכתב מתוך תודעה של חורבן, פותח ומסתיים בספרים ובשאלת מקומם. הספר הוא ראשית לכל ייצוג סמלי של המסורת, העולם שאבד. הוא מייצג מעין מולדת ניידת עבור היהודי המחפש שייכות בארצות שונות- לשווא. היחס בסיפור אל המילה הכתובה, זו שמפיחה חיים בעולם ובגולם, הוא יחס של כבוד ואולי אף של חרדה מפני העתיד- איך ייראה עולם שבו ספרים הופכים חומרי בעירה, או שספרים קמים על יוצריהם, מנכיחים את התת מודע שאותו המספר לא יודע להגיד על עצמו. נדמה לי שהמתודה האינטרטקסטואלית היא המעניקה תשובה לחרדה זו. באמצעות הטכניקה האינטרטקסטואלית של עקירת מילים מהקשרן ונטיעתן מחדש בטקסט עכשווי, מעניקים הטקסטים אחד לשני משמעות מחודשת ובכך מנציחים את עצם היותם. החרדה מפני החדרים הריקים מספרים, מעולם עתידי בו הספר מאבד מכוחו מתבטאת היטב בתוכן הסיפור, אך הדרך היחידה למלא את החדר היא האינטרטקסטואליות המערערת ומשמרת במקביל.

עד כה נגעתי בביטוי יחיד המופיע בטקסט הסיפורי, והסברתי כיצד נפגשים שני טקסטים מזמנים והקשרים שונים ובעצם המפגש מאפשרים דיון מחודש ומאירים זה על זה תובנות חדשות. בהמשך הקטע מופיעים אזכורים אינטר-טקסטואליים רבים הרומזים למהותו של החטא אליו רמזו הטקסטים שעליהם התעכבנו, אזכורים שכאן לא אוכל במסגרת הזמן להתייחס אליהם. הביטויים "מנעה עצמה מחדרי", "טעמתי טעם" וכן המילה גזוזטרא- רומזים כולם לאופיו המיני של החטא עליו מדובר, אופי שמתאים למסעו של הגיבור בעורף הגרמני כגבר יהודי במרחב נשי- נכרי והתמודדויותיו עמו. זהו סיפור על גבר הנמצא בעולם נשי, בעורף במקום בחזית, על יהודי הנודד בתוך עולם גוי בעיקרו, אדם בעל אזרחות זרה אשר היגר מפלסטינה לכמה שנים ו'נתקע' במדינה זרה. התשוקה הארוטית שחוזרת באמצעות שברי הטקסט המופיעים בפסקה זו, תוסיף ותלווה את הגיבור לאורך כל הסיפור באופן מרומז ועדין ובאמצעותה יבחן הגיבור את גבולותיו וזהותו.

המהלך האינטרטקסטואלי שנעשה כאן באופן מצומצם ונקודתי חושף את משמעותם וחשיבותם של האזכורים בתהליך הקריאה. אזכורים אלו מטרימים את מה שייאמר בהמשך הסיפור בצורה גלויה, מעבים את החוויה החושית העולה בקריאת הסיפור ולעיתים אף הופכים את הנאמר בגלוי על פיו. השימוש בטקסטים התלמודיים והמקראיים בסיפור הנכתב במהלך ולאור אירועים עכשוויים מאפשר לטקסטים להיפגש אחד עם השני, לדון זה עם זה ולפרש אחד את השני ואף את האירועים עצמם בצורה מהפכנית, שהיא היא השומרת על סמכותם ובכלל על קיומם.

אבקש לסיים את ההרצאה הזו שעסקה בגבול שבין ספרות לפרשנות, בין עבר לעתיד, בין הפרטי ללאומי- בדבריו של עגנון עצמו בהם הוא מתאר את המקום של יצירתו בשרשרת ספרות הקודש- "אחר כל המעשים שראיתי ואחר כל הספרים שקראתי לא הגיעה חכמתי למעלה מתפיסת העולם שתפסתי בקטנותי על פי כתבי הקודש ומדרשי חז"ל. וקרוב בעיני שכל מה שהראו לי וכל מה שנתנו בידי לכתוב פירוש הוא על דרך הסיפור לכתבי הקודש ולדברי רבותינו זכרונם לברכה. ויתכן שבארון אחד בתוך על הפירושים והביאורים מונחים אף סיפורי שלי" (מעצמי אל עצמי, עמ' 60).

1. בויארין, מדרש תנאים [↑](#footnote-ref-1)
2. בן פורת, זיוה. "בין טקסטואליות". הספרות 34 (2), 1985. עמ' 171. [↑](#footnote-ref-2)
3. לסקירה מקיפה של הדיון על ה"תמימות" של עגנון וההתנגדות לה ראה: ארבל 2008, עמ' 175, וכן: ברשאי, אבינעם. ש"י עגנון בביקורת העברית: סיכומים והערכות על יצירתו. תל-אביב: שוקן, תשנ"א (1991). [↑](#footnote-ref-3)
4. שם 310 [↑](#footnote-ref-4)
5. בויארין עצמו משווה בין הרס התרבות האירופית שאותה חווה וולטר בנימין אחרי מלחה"ע הראשונה ובין ההרס שחוו חז"ל אחרי חורבן בית המקדש הראשון, ובכך הוא מסביר את השימוש האינטרטקסטואלי של בנימין בכתביו. [↑](#footnote-ref-5)
6. עמ' 51 [↑](#footnote-ref-6)