

מירי אבישר

החוג לספרות כללית והשוואתית
בית ספר מנדל ללימודים מתקדמים במדעי הרוח,
האוניברסיטה העברית בירושלים

על העיוורון: ספר איוב כמודל להארה רוחנית בסונטה התשע-עשרה של מילטון

Sonnet XIX

When I consider how my light is spent,
E're half my days in this dark world and wide,
And that one Talent which is death to hide,
Lodged with me useless, though my Soul more bent

To serve therewith my Maker, and present
My true account, least he returning chide,
Doth God exact day labour, light deny'd,
I fondly ask; But patience, to prevent

That murmur, soon replies, God doth not need
Either man's work or his own gifts, who best
Bear his milde yoak, they serve him best, his state

Is kingly. Thousands at his bidding speed
And post o're Land and Ocean without rest:
They also serve who only stand and waite.¹

סונטה תשע-עשרה

לעת אֶשְׁקוּל כִּיצַד כֶּלֶה אוֹרִי,
בְּלֵב יָמֵי בִיקוּם אֶפְלֶרְחֶב,
וְכִישְׁרוֹן שֶׁהִסְתֵּרוּ מִמִּית,
בְּטֵל בִּי, חָרַף שֶׁנִּפְשֵׁי כְּמִהָה

לְשֵׁרֵת עֲמוּ בּוֹרְאִי, וּלְהַצִּיג
עֲרֻכֵי הַכֶּן, שֶׁמָּא יִרְגֹז הָאֵל,
יְדְרוּשׁ, נִשְׁלַל הָאוֹר, עֲמַל יוֹמֵי,
אֲשָׁאֵל בְּתוֹם; הַסִּבְלָנוֹת, תְּלוּנָה

לְבָלוֹם, תְּשִׁיב, הָאֵל אֵינּוּ דוֹרֵשׁ
מִצְוֹת אָדָם אוֹ מִתְּנוּתָיו שְׁלוֹ,
נוֹשֵׂא עוֹלוֹ הַקָּל, יִיטִיב שְׁרֵת,

חֲצִרוּ רָמָה. רְכַבּוֹת חֲשִׁים בְּשִׁמוּ
בְּלֵי הָרֶף יָם וַיִּבְשֶׁה תְּרִים:
מְשֻׁרְתִים אֵף הַעוֹמְדִים רַק לְרִשׁוֹתוֹ.²

מאמר זה מציע קריאה בסונטה התשע-עשרה של מילטון לאור ספר איוב. בסונטה מקונן דובר השיר על אובדן כושר ראייתו ומביע את חרדתו מפני העונש שצפוי לו עתה, משאינו יכול עוד לעשות שימוש בכישרון השירה החבוי בו כדי לעבוד את אלוהים ולשרתו כראוי. הסונטה התשע-עשרה היא אפוא יצירה לירית דתית העוסקת ביחסים שבין האדם לאלוהים ובשאלת הדרך הראויה לעבוד את האל. העיסוק התמטי בסוגיה תאולוגית זו זוכה להשלמה סגנונית בצורת הֶרְמִיזִים והדים אינטרטקסטואליים לאפיזודות מקראיות אחדות, אשר גם בהן מוצגת עבודת האל כבעיה, ושהופעתן המרומזת בשיר שופכת אור על המשבר הרוחני שחוה הדובר. המאמר מבקש לעמוד על האופנים שבהם היווה ספר איוב מודל משמעותי עבור מילטון בכתיבת הסונטה. כפי שעולה מניתוח השיר, בניגוד ליצירותיו האפיות *Paradise Lost* ו-*Paradise Regained*, הנוקטות גישה מסורתית כלפי איוב כמופת של סבלנות אמונית, ביצירה זו מבליט המשורר דווקא את המשבר האמוני העמוק שפקד את הגיבור המקראי ואת הפיכת הלב שלו, מעמדה ראשונית של הטלת ספק בצדקת האל לקבלת מצבו, הודות לחוויה של הארה רוחנית שמאציל עליו החסד האלוהי. כמו כן, המאמר מצביע על חשיבותו של ספר איוב בסונטה התשע-עשרה לבירור עמדתו המטא-פואטית של מילטון באשר למעמדו של מעשה היצירה הספרותי אל מול הכמיהה לעבודת האל. באימוצו את ספר איוב כהקשר מכונן עבור הסונטה, מביע מילטון עמדה של ענווה אמונית וביטול עצמי מחד, ומתעקש על שימור עליונותו כבורא עולם פואטי מאידך. בכך מצליח המשורר הנוצרי לאחוז את החבל בשני קצותיו: לדמיון את עצמו כאיוב מודרני וכאלוהים בעת ובעונה אחת.

בסונטה התשע-עשרה של מילטון, המבוססת על התעוורתו של המשורר עצמו, מבכה דובר השיר את אובדן מאור עיניו.³ הדובר מביע חשש שמא ייענש משום שאינו יכול עוד לעשות שימוש בכישרון החבוי בו – כנראה כישרון השירה והכתיבה – כדי לעבוד את אלוהים ולשרתו כראוי.⁴ בתגובה לחשש זה משיב קולה של הסבלנות (patience) כי האל לא זקוק למעשיו הטובים של האדם או למתנות שהוא עצמו (האל) העניק לו; הדרך הטובה ביותר לשרת את אלוהים היא לשאת בעול שהוא מטיל על כתפי האדם. עוד אומרת הסבלנות כי לאלוהים אינספור משרתים בדמות מלאכים המתפרשים ברחבי העולם כולו, וכי אחדים מהם משרתים גם בדרך של "עמידה והמתנה" או "עמידה לרשות האל" "They also serve who only stand (and wait)".

הסונטה התשע-עשרה היא אפוא יצירה לירית דתית העוסקת ביחסים שבין האדם לאלוהים ובשאלת הדרך הראויה לעבוד את האל ולשרתו. העיסוק התמטי בסוגיה תאולוגית זו זוכה להשלמה סגנונית בצורת הרמזים

והדים אינטרטקסטואליים למומנטים מקראיים אחדים אשר גם בהם מוצגת עבודת האל כבעיה, ושהופעתם המרומזת בשיר שופכת אור על המשבר האישי שחוה הדובר.⁵ ההרמזים למקומות מסוימים בכתבי הקודש המשובצים לאורך הסונטה אמורים לשמש אם כן כמורי דרך לקורא בפרשנותו את השיר. הסונטה רומזת באופן הבולט ביותר לשתי אפיזודות מהברית החדשה: משל הכיכרים (the parable of the talents) במתי כה וסיפור ריפוי של אדם עיוור בידי ישו ביוחנן ט. מומנטים אלה מתפקדים אמנם כמפתחות פרשניים חשובים בהבנת היצירה, אך ישנו מומנט תנ"כי מרכזי נוסף ממנו שואב מילטון: ספר איוב. אף על פי שבמחקר המילטוני מוזהה ספר איוב כאחד המקורות המקראיים המשפיעים ביותר ביצירתו של הגאון האנגלי (בייחוד בשירתו האפית), נמנעה המסורת הפרשנית רובה ככולה מברור יסודי של הזיקה בין ספר איוב לסונטה התשע-עשרה. ג'וזף פקוויני התייחס אמנם לקווי דמיון אחדים בין הסונטה לטקסט המקראי, אך דיונו הקצר מציע סקירה בלתי ממצה שאינה עומדת על מלוא משקלו של האינטרטקסט התנ"כי עבור השיר. בחיבור זה אבקש לפתח את הבחנותיו הלקוניות של פקוויני ולהציע הבחנות חדשות בנוגע לאופנים שבהם היווה ספר איוב מודל משמעותי עבור מילטון בכתיבת הסונטה. אטען שבניגוד ליצירותיו האפיות גן העדן האבוד (*Paradise Lost*) וגן העדן המושב (*Paradise Regained*), הנוקטות גישה מסורתית כלפי איוב כמופת של סבלנות אמונית, ביצירה זו מבליט המשורר דווקא את המשבר האמוני העמוק שפקד את הגיבור המקראי ואת הפיכת הלב שלו, מעמדה ראשונית של הטלת ספק בצדקת האל לקבלת מצבו, הודות לחוויה של הארה רוחנית שמאציל עליו החסד האלוהי. במובן זה, קרובה הסונטה בגישה האמונית לפואמה הדרמטית-טרגית *Samson Agonistes*, שגם בה נוקט מילטון גישה מורכבת ודינמית יותר לדמותו של איוב.⁶ לבסוף, אעמוד על חשיבותו של ספר איוב בסונטה התשע-עשרה לבירור עמדתו המטא-פואטית של מילטון באשר למעמדו של מעשה היצירה הספרותי אל מול הכמיהה לעבודת האל. כפי שאראה, באימוצו את ספר איוב כהקשר מכונן עבור הסונטה, מביע מילטון עמדה של ענווה אמונית וביטול עצמי מחד, ומתעקש על שימור עליונותו כבורא עולם פואטי מאידך. בכך מצליח המשורר הנוצרי לאחוז את החבל בשני קצוותיו: לדמייין את עצמו כאיוב וכאלוהים בעת ובעונה אחת. לשם ביסוס טענותיי, אדון בנקודות ההשקה השונות בין הסונטה לספר איוב, הן ברמה התוכנית-תמטית והן ברמה הצורנית-סגנונית.

כנקודת המוצא לבחינת האספקטים האיוביים בסונטה, אצטט את דבריו הקצרים של פקוויני על קווי הדמיון המתקיימים לדידו בין צורת החוויה הדתית המומחזת בסונטה לבין זו המגולמת בספר איוב:

הוא [איוב] סובל ומפקפק לזמן מה, אך בסופו של דבר זוכה לנחמה ובה בעת לכפרה. אופן הטיפול בבעיה המרכזית שבשיר מזכיר במובנים מסוימים את ספר איוב, שאלמנטים רבים מתוכו מוצאים את דרכם לתוך הסונטה. הקול הבוקע במפתיע מן הסערה אינו עונה ישירות לסוגיות שמתעוררות נוכח סבלו של איש ישר, אלא מציע תיאור של הבורא הנשגב מהבינה האנושית ושל בריאתו המרמוז על פתרון [של אותן הסוגיות]. ה"סבלנות", המשיחה אף היא על האל שאין לרדת לחקר התנהלותו אל מול ברואי, נוקטת ב"תגובתה" אסטרטגיה דומה של דיבור עקיף ורמיזה. איוב הוא כמובן הדוגמה המופתית לסבלנות [...]. רעי איוב והשטן מאפיינים, באורח שגוי, את ההשגחה האלוהית באותם מונחים של סחר-חליפין המשמשים את הדובר, אשר, כמוהם, לוקה בהבנתו. הדובר בשיר, איש ישר אך בלתי מושלם – וגם איוב מוצא דבר מה להינחם עליו בסיום הספר (מב 1–6) – תופס את צרותיו באופן דומה לזה של רעי איוב, אך מתעלה, לפחות באורח זמני והודות לסיוע על-טבעי המופיע לא בצורת התגלות חיצונית כי אם כחסד של הארה פנימית, אל מעמד מעין זה שאותו משיג איוב כאשר הלה הופך לסבלן ומשכיל גם יחד.⁷

פקוויני מונה מספר מאפיינים שחולקים ספר איוב והסונטה: ראשית, הוא מזהה בשני הטקסטים מהלך דו-שלבי: תחילה מצב של סבל המלווה בספק ובהמשך נחמה (ובמקרה של איוב שיקום). שנית, שני הטקסטים

כתובים במבנה דיאלוגי של שאלה ותשובה, כאשר בשניהם התשובה לא עונה באופן ישיר על השאלה שנשאלה אלא מגיבה במענה עקיף המתמקד בנשגבותו של האל. שלישית, בשני הטקסטים מופיעה הסבלנות (patience) כמידה הטובה בה"א הידיעה. רביעית, בדומה לרעי איוב והשטן שמופיע בפרולוג, הדובר בשיר (באוקטבה, כלומר בבית השיר הראשון בן שמונה השורות) מחזיק בתפיסת שכר ועונש המושתתת על חליפין. חמישית, הדובר בשיר, כמו איוב, הוא אדם טוב אך לא מושלם. לבסוף, בדומה לאיוב, הדובר בשיר משנה את עמדתו ביחס למצבו ומתגבר על הקושי שהוא חווה באמצעות התערבות על־טבעית, אם כי פנימית־נפשית ולא חיצונית־חומרית כאיוב. בסקירה זו פקוויני עומד על מספר נקודות דמיון מרכזיות בין שני הטקסטים, אך, כאמור, הן לא זוכות לפיתוח משמעותי מצידו. כמו כן, סקירתו מחסירה מספר היבטים אנלוגיים אחרים, חשובים לא פחות מאלה שהוא מציין.

נתחיל בהשלמת החסר על ידי בירור מעמיק יותר של טבע המכה הניחתת על ראשו של הדובר בסונטה ושל הסבל והספק שהיא מולידה. הטררגדיה האישית שפוקדת את הדובר היא אובדן מאור עיניו ("my light is spent" אשר מותיר אותו בעולם אפל וכביר ממדים ("in this dark world and wide"). אמנם אסונו של הדובר אינו שקול לגודל אסונו של איוב, שמאבד את כל ילדיו ואת רכושו הרב ואף לוקה במחלת עור קשה מנשוא. ובכל זאת, רב הדמיון בין מצבם של השניים. בדומה לאיוב, אסונו של הדובר נראה חסר פשר ונטול הצדקה: לא ניתן שום רמז לחטא שעליו אלוהים מעניש את הדובר והלה אף מצהיר על להיטותו המתמשכת לשרת את האל.

עיגון לכך שהעיוורון בסונטה איננו עונש על חטא שבו אשם הדובר מצוי ביחסו של מילטון לעיוורונו שלו. מילטון היה תומך נלהב של המשטר הדמוקרטי ושירת כשר ללשונות זרות בממשלה של תקופת הרפובליקה (The Commonwealth, 1649–1660). כאשר התעורר בתחילת 1652, טענו יריביו הפוליטיים כי זהו עונש מידי שמיים על עמדותיו האנטי־מלוכניות. ב־*Defensio Secunda*, כתב הגנה פוליטי־אישי שראה אור בשנת 1654, שולל מילטון מכול וכול פרשנות זו של אסונו האישי. החוקר דייטון האסקין מתאר את התגוננותו של מילטון כהתעקשות איובית על חפותו המוסרית: "בהתרתו כנגד ההאשמה כי עיוורונו היה עונש [אלוהי], כמו איוב הוא זועק אל על משל היה פונה ישירות אל האל [...] לא כדי להתוודות על אשמתו, אלא כדי להצהיר על חפותו".⁸ כך מתאר מילטון את מצבו:

ובאשר לעצמי, אף על פי ששקלתי במדויק את התנהלותי, ובחנתי לעומק את נפשי, אני קורא לך, הו אלוהים, בוחן כליות ולב, להיות עד לכך, שלא ידוע לי, בין אם בתקופות מוקדמות או מאוחרות יותר בחיי, על ביצוע שום עוול נורא, אשר עלול היה להפוך אותי מושא ראוי לעונש כה נורא מידיך. ואולם, היות ואוייבי מתרברבים שאסוני אינו אלא גמול הולם לעבירות עטי, אני פונה לאל הכול־יכול שיעיד כי מעולם לא כתבתי דבר אשר חשבתי אותו עוין לאמת, לצדק או לאמונה הנכונה.⁹

מילטון היה טרוד אם כן גם בחייו האישיים בשאלת הסבל נטול ההצדקה לכאורה, וסרב לראות את התעוורונו כעונש על עוול כלשהו שהיה אשם בו. הצצה נוספת בקורותיו האישיים של מילטון נותנת משנה תוקף לאפיונו כדמות איובית שהמכות ניחתות עליה בזו אחר זו; לאחר התעוורונו המוחלטת בתחילת 1652, אסונות נוספים לא איחרו לבוא: במאי של אותה השנה מתה אישתו כתוצאה מסיבוכים בלידה וכחודש לאחר מכן מת הבן שילדה לו.

נפנה עתה לבחינת התגובה שמייצר האסון בדובר. כפי שאומר פקוויני, הדינמיקה הפסיכולוגית המאפיינת את מצבם הנפשי של איוב ושל הדובר המילטוני מאופיינת בתנועה בין שני קטבים: ספק ונחמה או, לחלופין, אי־סבלנות (impatience) וסבלנות (patience). איוב אמנם מוזהה באופן מסורתי כהתגלמות הסבלנות, וזהו אכן הדימוי שמאמץ מילטון בגן עדן האבוד ובגן העדן המושב.¹⁰ עם זאת, בסונטה

התשע-עשרה מציג המשורר גישה מורכבת יותר לדמותו של איוב. כפי שמסבירה אן ראדזינוביץ במסגרת ניתוחה את *Samson Agonistes* לאור ספר איוב (שלדבריה שימש את מילטון כמודל אפי קצר בעבודתו על פואמה דרמטית זו), עבור מילטון איוב הוא "מקרה שיקומי" ("rehabilitative case"): דוגמה למבוכה מוסרית, למצב שבו הסובל מובא אל סף הייאוש ושבעקבותיו מגיעה התאוששות מוסרית.¹¹ כך גם בסונטה חל מעבר מן המבוכה המוסרית באוקטבה אל הנחמה והשיקום בססטט (בית השיר השני בן שש השורות).

שתי מילות המפתח שדרכן מומחזות הדרמה הפסיכולוגית המתחוללת בנפשו של הדובר בשיר הן "murmur", שניתן לתרגם כ-"תלונה", "רטינה" או "נהמה", ו-"patience" – "סבלנות". במאמרו על הסונטה התשע-עשרה של מילטון מגדיר טוביאס גרגורי את המילה "murmur" באופן הבא:

רטינה [murmur], במובנה/ו האנגלי הקדום ביותר, היא תלונה או נהמה חרישית. מילה זו משמשת לעתים קרובות לתיאור מחאה "מלמטה". רטינה היא מה שמשרתים עושים כנגד אדוניהם [...]. לחלופין, אדם עשוי לרטון נגד הרשות הרמה מכולן. לרטון במובן הדתי פירושו למתוח ביקורת על אלוהים, להתלונן נוכח סבל או פורענות. [...] מטיפים קדם-מודרניים הזהירו תכופות מפני הרטינה. היא פסולה מכיוון שלבני אנוש אין שום זכות להתלונן. [...] בנוסף, יש בכך משום סיכון כיוון שהאל עלול להעצים את סבלך.¹²

אדם שמשמיע את ה-"murmur" הוא לפיכך אדם "ממורמר", כלומר, אדם הכועס ומוחה על העוול שנגרם לו במסגרת יחסים היררכיים, שבהם הוא הצד הנחות או החלש. ביחס לאלוהים, ההתמרמרות היא תלונה של המאמין על האל בתגובה לסבל או לאסון שנגרם לו. התמרמרות שכזו נחשבת לחטא ועל כן הדובר בשיר אשם בחטא של חוסר סבלנות (impatience), שבעיני מילטון גם איוב הצדיק היה אשם בו.¹³

המילה "murmur" אמנם לא מופיעה מפורשות בתרגום לאנגלית של ספר איוב, אך היא נוכחת בביאורים לו בתנ"ך וז'נבה הפרוטסטנטי משנת 1599 (להלן GNV), שעיצמו עבד מילטון. בפרק לו, למשל, אומר אליהוא לקראת סוף נאומו האחרון: "הַיְסָפֵר לוֹ כִּי אֶדְבֵר אִם אֶמַר אִישׁ כִּי יִבְלַע" (20). ב־GNV מתורגם הפסוק כך: "Shall it be told him when I speak? or shall man speak when he shall be destroyed?" לחלקו הראשון של הפסוק הסתום נלווית ההארה המבארת הבאה: "האם האל זקוק לדיווח ממאן שהוא כאשר האדם רוטן נגדו?" ("Hath God need that any should tell him when man murmureth against him?", ההדגשה שלי). הווה אומר, האל אינו זקוק שידווחו לו כשהאדם מלין עליו, כיוון שהוא יודע כולו. הדבר החשוב לענייננו הוא שבביאורם את הפסוק מבינים המהדירים הפרוטסטנטים של ה־GNV, ומילטון בעקבותיהם, את הדיבור כנגד האל בספר איוב כ-"murmur".¹⁴ מכאן יש להניח כי בעת שיבוץ המילה בעמדת מפתח בסונטה, ספר איוב – יחד עם טקסטים מקראיים אחרים המכילים תלונה נגד האל או שליחיו – היה נוכח בתודעתו של מילטון.¹⁵

נוסף לדימיון בהלכי הרוח של איוב ושל הדובר בשיר נוכח המצב הקשה שאליו נקלעו, ניתן להצביע על אנלוגיה יסודית בין הטקסט המקראי לסונטה המילטונית גם בטיב הרזולוציה שניתנת לעמדתם הספקנית. כפי שמציין פקוויני, אחד מקווי הדמיון המשמעותיים שמתקיימים בין שני הטקסטים היא צורתם הדיאלוגית: כמו איוב, הדובר בסונטה מטיל ספק בהתנהלותו (הלא) מוסרית של האל, ובדומה לזעקתו של איוב, שאלתו זוכה למענה מפתיע מצד גורם אלוהי.¹⁶ בספר איוב מדובר אמנם בדיאלוג חיצוני המתקיים בין שתי ישויות נפרדות, ואילו בסונטה המילטונית מדובר בדיאלוג פנימי המתקיים בין שני קולות בנפשו של הדובר. אולם ניתן לייחס את ההבדל בעיצוב הדיאלוג לכך שמילטון כותב בתקופה שבה האל אינו מתגלה עוד באופן ישיר בעולם החיצון, ועל כן מה שמומחז כדיאלוג חיצוני בספר איוב, מופנם בסונטה לתוך המרחב הנפשי. לחילופין, ניתן לראות את מענה האל לאיוב כהתגלות שבחלום, כלומר כהתגלות שמתרחשת אף היא במרחבי הנפשי, שהרי לדברי אליהוא: "בְּחֵלוֹם חִזְיוֹן לִיְלָה בְּנֶפֶל תְּדַמָּה עַל אַנְשִׁים בְּתַנּוּמוֹת עֲלֵי מִשְׁכָּב: אֲזַ יִגְלָה אִזֵּן אַנְשִׁים וּבְמִסְרָם יִחַתֵּם" (לג 15–16).

בין אם מדובר במענה אלוהי חיצוני או פנימי לאדם, בשני המקרים מענה זה אינו מכונן דיאלוג של ממש במובן העמוק של המילה. התהייה המתמרמרת שבוקעת מפי הדובר בסונטה במשפט: "Doth God exact day labour, light deny'd – כלומר, "האם האל יעניש אותי על אי-יכולתי לשרתו בשל אסון שהוא עצמו המיט עליי?" – נענית בתשובתה של הסבלנות שמפארת את גדולת האל ("his State / Is Kingly.") "Thousands at his bidding speed" ומבהירה לדובר כי מעשיו הטובים וניחים בעיני הבורא.¹⁷ הסבלנות, אם כן, לא עונה ישירות לבעיה המוסרית המשתמעת משאלתו של הדובר, וכפי שאומר פול גודמן, על פניו, הפתרון שמציעה הסונטה "אינו עושה צדק פואטי עם הסבל נטול ההצדקה [...]. היות האל שליט נישא היא בגדר פיוס [reconciliation] אקס מכינה".¹⁸ אפיון זה של התשובה המושמעת באזניי הדובר כתשובה מלאכותית ועקרה שאינה פותרת את בעיית הסבל חסר ההצדקה דומה מאוד לביקורת שמושמעת תדיר נגד ספר איוב. כפי שמסביר רוברט אלטר, ההתנגדות המקובלת למענה האל מן הסערה (פרקים לח–מא), שאמור להוות את נקודת השיא ביצירה המקראית, היא שאלוהים כלל לא עונה לזעקתו של איוב, אלא פשוט מוחץ ומשתיק אותו באמצעות "בריונות קוסמית" ("cosmic bullying") המהללת את עוצמתו האינסופית של האל ומגמדת את האדם בנימתה האירונית והמלעיגה (למשל, בתחילת מענהו אומר אלוהים: "אָרְ-נָא כְּנָבֵר חֲלָצִיף וְאֶשְׁאֲלֶךָ וְהוֹדִיעֵנִי: אֵיפֹה הָיִיתָ, בְּיַסְדֵי-אָרֶץ הַגָּד אֶם-יִדְעַתְּ בִּינְה" [לח 2–3], והדוגמאות רבות).¹⁹

למרות המחלוקת סביב תוקף התשובה שמציע כל אחד מן הטקסטים, הסובייקטים שלאזניהם היא מיועדת חווים את התשובה כמענה מספק המאפשר להם לאמץ מחדש את הגישה הסבלנית. כדי להבין מדוע וכיצד מחוללת התשובה האלוהית אפקט שכזה באיוב ובדובר המילטוני, עלינו לבחון תחילה ממד פסיכולוגי נוסף משותף לשניהם, שטרם נתנו עליו את הדעת. עד כה ראינו כי למרות שאיוב והדובר הם אנשים טובים, הם אינם מושלמים – לסבלנותם יש גבול. אולם ניתן ללכת צעד נוסף מעבר לכך ולומר כי אי-הכניעות שבה אשמים השניים נגועה באגוצנטריות ואף בגאווותנות. זוהי אכן הטענה שמקדם דיקסון פוסק ביחס לסונטה באומרו כי ניתן לזהות יסוד אנוכי בעמדתו המתמרמרת של הדובר:

התלונה מתיימרת לדעת טוב יותר ולשפוט טוב יותר מאלוהים. מאחורי נחישותו [של הדובר] לשרת [את האל] מסתתרת אם כן ציפייה יומרנית שהוא עצמו יוכל לקבוע את תנאי השירות. [...] אך האם שירות פואטי איננו שירות זוהר ומרומם יותר מזה שהאל עשוי להקצות? זוהי וודאי האפשרות שמילטון ראה לנגד עיניו ושכספו של דבר השלים עמה בסונטה.²⁰

ההתרעמות של הדובר בשיר על מצבו נובעת אם כן במידה רבה מכך שהוא מרגיש כי מצב זה אינו מאפשר לו לממש את שאיפותיו האישיות, להיות בשליטה על חייו ולשרת את האל בדרך הטובה בעיני עצמו. כלומר, הדובר מפרש וממשמע את יחסיו עם האל מנקודת מבט המעמידה אותו (הדובר) במרכז העולם.

גם איוב, על אף להיטותו לעבוד את האל באדיקות מוחלטת ("וְהָיָה הָאִישׁ הַהוּא, תָּם וְיָשָׁר וְיָרָא אֱלֹהִים וְסָר מִרָע" [א 1]), ניחן בנקודת מבט אגוצנטרית המורגשת בבירור בחלק השירה של הטקסט המקראי.²¹ בחלק זה מפגין איוב בעקביות עמדה מרוכזת בעצמה בניסיונותיו הנשנים להצדיק את עצמו בעיניי האל ובעיני רעיו ולהוכיח את מוסריותו נטולת הרבב על ידי מניית הדרכים השונות שבהן פעל למען הזולת. בפרק כט, למשל, מספר איוב על הסיוע שלו לאלמנות, יתומים, עניים ושאר נדכאים וחלכאים. הצטדקות זו מופיעה במסגרת תיאורו הנוסטלגי של איוב את חייו הקודמים, בו הוא מציג את עצמו כחצי-אל המעורר הערצה, השתאות ואלם בבני קהילתו: "שָׁרִים עָצְרוּ בְמַלְיָם וְכַף יְשִׁימוּ לְפִיָּהֶם: קוֹל נְגִידִים נִחְבָּאוּ וְלִשְׁוֹנָם לְחֶפֶץ דְּבָקָה" (9–10). שיא התפארותו של איוב מופיע בסוף הפרק כאשר הוא מציג את עצמו כמי שנהג להכריע את גורלם של אחרים: "אָבַחַר דְּרָכָם וְאֵשֶׁב רֵאשׁ וְאֶשְׁכֹּן כְּמֶלֶךְ בְּגִדוֹד פְּאֶשֶׁר אֲבָלִים יִנְחֵם" (25).²²

יתר על כן, למרות אפיונו של איוב בפרולוג כאיש "ירא אלהים" (הביטוי מופיע בו ארבע פעמים – בפרק א, פסוקים 1, 8 ו-9; ובפרק ב 3), החל מפרק ג ועד למענה האל מן הסערה, איוב מועל באפיון זה ומבקר את

אלוהים על הדרך שבה הוא נוהג בו והאופן שבו הוא מנהל את העולם.²³ המגננה העצמית הבלתי מתפשרת לצד קריאת התיגר על האל והעלאת האשמות חריפות נגדו מעידה על גאוותו של איוב, והספר אכן נותן את דעתו על הגאווה במספר מקומות.²⁴ אחד המקומות שבהם מורגשת במיוחד עמדתו האגוצנטרית והגאה של איוב הוא פרק ג, שפותח את חלק השירה בספר ושבו איוב מקלל את יום לידתו ("יֵאבֵד יוֹם אֲוֹלַד בּוֹ וְהִלִּילָה אֶמֶר הָרָה גְבָר", 3; "לִמָּה לֹא מִרְחֵם אֲמוֹת מִבֶּטֶן יְצֵאתִי וְאֲגֹעַ: מְדוּעַ קָדְמוֹנֵי בְרָכִים וּמֵה־שְׂדֵיִם כִּי אֵינְךָ", 11-12). כפי שטוען אלטר: "שירו הראשון של איוב הוא ביטוי עוצמתי, מהדהד ואתנטי לאגואיזם המהותי לאדם, שכמעט ואין מנוס מפניו".²⁵ רצונו של איוב להתאיין, למחוק את עצמו מן העולם נובע, באופן אירוני, דווקא מהיותו מרוכז בעצמו ובעלבון האישי הקשה שנגרם לו. יתרה מזאת, בעצם ניסונו לאיין את הבריאה, או לפחות את בריאתו שלו, איוב הופך את עצמו לתשליל של אלוהים – אלוהים ברא את העולם ויצר יש מאין, ואילו איוב מבקש לבטל את הבריאה ולאיין את היש.²⁶

איוב והדובר בסונטה מתגלים אפוא כאנשים הלוקים באנוכיות על אף היותם מאמינים אדוקים. הדימיון בעמדה פסיכולוגית התחלתית זו מונח, כאמור, ביסודה של נקודת השקפה מהותית נוספת בין הטקסטים – טיב התשובה שלה זוכים השניים מצד הישות האלוהית, והאפקט שיש לתשובה זו עליהם. בשני המקרים, פועל המענה האלוהי על דרך הרחבת שדה הראייה של הסובייקט המאזין ובכך כופה עליו שינוי פרספקטיבה מנקודת מבט אגוצנטרית לנקודת מבט אוניברסלית. טרנספורמציה תודעתית זו היא שמאפשרת לאיוב ולדובר בשיר לאמץ מחדש את הגישה הסבלנית.

בסונטה של מילטון, תשובת הסבלנות בססטט לספק שעולה באוקטבה מציגה בפני הדובר את כוחו האדיר של אלוהים ואת ממלכתו השמימית רחבת הידיים, על אלפי המלאכים שמשרתים את האל בכל רחבי תבל. כפי שטוען פקוויני, הסבלנות פותחת פתח למהפך נפשי בדובר משום שבעקבות דבריה:

הוא מסוגל, ולו באופן זמני, לשים בצד את רטינתו ואת רחמיו העצמיים, הוא מסוגל להרחיב את שדה ראייתו האינטלקטואלית ולהתבונן באימפריה קוסמית הנשלטת בידי אלוהים ומאוכלסת על-ידי בני אדם ומלאכים, הוא מסוגל לפנות מהרהור מדוכדך על אוכדנו האישי ולראות את צרותיו מתוך הפרספקטיבה המקיפה של תכנית [אלוהית] חובקת עולם.²⁷

שינוי הפרספקטיבה שמחוללת תשובת הסבלנות בתודעתו של הדובר מסומן באופן תחבירי במעבר מכינויי שם של גוף ראשון (I, my, me), השולטים באוקטבה ומתמקדים בדובר, לכינויי שם של גוף שלישי (his, him), השולטים בססטט ומתמקדים באל. שינוי תחבירי זה מעיד על שינוי נפשי בדובר – "מעבר [...] מדאגה אגוצנטרית למודעות תאוצנטרית"²⁸ – אשר פונה עתה להרהור אימפרסונלי בישויות שמימיות.

לאור הצבעתו חדת ההבחנה של פקוויני על שינוי הפרספקטיבה המונח ביסוד הסונטה, מפתיע שהוא לא זיהה גם בהיבט מהותי זה דמיון לספר איוב, שהרי מענה האל מן הסערה מפעיל בדיוק את אותה האסטרטגיה הפואטית של הרחבת שדה הראייה והצגת הקיום מנקודת מבטו האוניברסלית של אלוהים. כפי שמסביר אלטר, הנאום האלוהי פועל במגמה צנטריפוגלית המנוגדת לקינתו הצנטריפטלית של איוב, שבמהלכה הוא מקלל את יום לידתו:

הן במבנה שלהם והן בקביעותיהם התמטיות, פרקים לח-מא ממחזים תנועה דיאסטולית המגיבה לתנועה הסיסטולית של פרק ג. פואטיקת הסבל בפרק ג מבקשת לכווץ את העולם כולו עד לכדי אינו, והיא מייצרת שורת דימויים של תיחום וצמצום. פואטיקת המבט של ההשגחה האלוהית [providential vision] במענה האל מן הסערה מביאה להופעתם של אופקים מתרחבים בזה אחר זה, שכל אחד מהם מאוכלס על-ידי צורת חיים חדשה.²⁹

מענה האל בפרקים לח-מא בורא מחדש בעיני הרוח את העולם שקינתו של איוב ביקשה להשמיד. סקירתו של אלוהים את העולם מן המסד עד הטפחות כמו מחזירה לידי קיום ופעילות את גרמי השמיים, כוחות הטבע

ובעלי החיים. במקביל, ובדומה לדבריה של הסבלנות בסונטה, התנועה הסוחפת בנאמו של האל מבטלת את עמדתו המרוממת של האדם כנזר הבריא. ³⁰ הדרה זו של האדם מן המרכז האונטולוגי של הקיום אל השוליים היא שמאפשרת לו לקבל את סבלו בהשלמה מלאה. גם בטקסט המקראי, אם כן, ממחיש מענה האל לאיוב את קטנותו לעומת הבורא והיקום שיצר ובכך משפיל את גבהות לבו ויומרתו לשפוט ולבקר את התנהלות יוצרו.

דמיון מבני-רעיוני זה בין הסונטה לספר איוב מחוזה על ידי הדימויים המשותפים לשני הטקסטים: בשניהם המעבר מן הפרספקטיבה הספקנית-אגוצנטרית לזו האמונית-אוניברסלית מלווה בדימויים של יציאה מחושך לאור. הדובר בסונטה מתאר את עצמו באוקטבה (שהגימה השלטת בה היא כאמור משברית-ספקנית) כאדם הסובל מעיוורון פיזי ("my light is spent") שבגינה הופך עולמו לאפל ("this dark world and wide") לא רק מבחינה חושית-וויזואלית אלא גם מבחינה רוחנית, שכן התעוורותו מלווה בספק ובחרדה באשר לגורלו וליחסיו עם האל ("Doth God exact day labour, light deny'd"). אך הספק של האוקטבה, הנשלטת על ידי דימויים של התמעטות האור והשתלטות האפלה, נענה בססטט בתשובתה של הסבלנות אשר מגרשת את החושך ומחזירה את האור לחייו של הדובר. אף על פי שאין בססטט אזכורים מפורשים של אור וראייה, מופיעים בו דימויים מלאי נהרה של ממלכת האל השמימית ושל מעופם המהיר של משרתי האל, המציתים את דמיונו של הדובר-מאזין (ויחד עמו גם את דמיונו). דימויים אלה חודרים לעולמו האפל של הדובר ומפיצים בו את זוהרה של ההארה הרוחנית. בניסוחו הקולע של פקוויני: "האפלה החיצונית זוכה לכפרה בהארה פנימית". ³¹ במהלך פואטי זה מראה מילטון כי העיוורון האמיתי שממנו סובל הדובר בשיר הוא עיוורון רוחני וכי תשובתה של הסבלנות הפועלת בשליחות האל, אף שאינה משיבה לו את יכולת הראייה, מרפאת אותו מן העיוורון המשמעותי והחמור יותר ונוסכת עליו את אור האמונה הנכונה. ³²

גם בספר איוב המעבר מספק לאמונה מחוזקת-שבעתיים נע על ציר שמוצאו בחושך וסופו באור. הייאוש והקדרות הרוחנית הכרוכים במצבו העגום של איוב מעוררים בו את הרצון לא לחזות יותר באף דבר בעולם. "הדובר המיוסר", אומר אלטר, "ראה, כך הוא מרגיש, די והותר, וכעת הוא רוצה שלא לראות עוד דבר, להיעטף בחשכת הרחם/קבר [womb/tomb]. המסוגרת בדלתות אפלות שתישארנה נעולות לעד". ³³ משום כך איוב דורש בקינתו שיום לידתו "יְהִי חֶשֶׁךְ אֶל יְדְרֵשְׁהוּ אֱלֹהִים מִמְּעַל וְאֶל תּוֹפֵעַ עֲלָיו נְהַרְהוּ ... יִחְשְׁכוּ כּוֹכְבֵי נִשְׁפּוּ יָקוּ לְאֹר וְאִין וְאֶל יְרָאָה בְּעַפְעַפֵי שְׁחַר" (ג 2; 9). ³⁴ מנגד, ובדומה לתשובתה של הסבלנות בסונטה, במענה שלו מתוך הסערה אלוהים מדליק מחדש את כל האורות שאיוב כיבה בדימויו בפרק ג, ובתיאורו את הלוויתן בפרק מ ("עֲטִישְׁתִּיו, תְּהַל אֹר וְעִינָיו בְּעַפְעַפֵי שְׁחַר: מִפִּי לְפִינִים יִהְלֹכוּ כִּידוּדֵי אֵשׁ יִתְמַלְטוּ" [10–11]), הוא פוקח מחדש את "עפעפי השחר" שעליהם ציווה איוב להיעצם. מפגן האור וכוח הראייה האינסופי שמציג אלוהים בפני איוב פוקח בין רגע את עיני רוחו, שהיו עצומות עד עתה. מיד בתום המענה האלוהי הוא מודה: "לְשִׁמְעַ אֲנִי שְׁמַעְתִּיהָ וְעַתָּה עֵינֵי רְאִיתָה: עַל־כֵּן, אֲמַאֵס וְנִחַמְתִּי עַל־עֲפָר וְאֶפְר" (מב 5–6). איוב מכיר בכך שקודם למענה האלוהי הוא היה שרוי במצב של עיוורון רוחני ושדובר על אלוהים "בלי דעת" (מב 3). בעקבות המענה מן הסערה איוב מבין כי ביקורתו על האל הייתה פסולה; היא התבססה על תורת הגמול שהורישו לו אבותיו וניסתה להחיל את המוסר האנושי המוגבל על בורא עולם. ³⁵

בדומה לאיוב, עיוורונו הרוחני-אמוני של הדובר בסונטה מוביל אותו לפרש באופן שגוי את יחסיו עם האל. פרשנות כוזבת זו מבוססת על הקריאה המוטעית (והאגוצנטרית!) של הדובר בשתי אפיוודות מהברית החדשה ובאופן שבו הוא מחיל את הסמלים העומדים במרכזם על חייו. ³⁶ האפיוודה הראשונה היא משל הכיכרים במתי כה 14–30. המשל מספר על אדון שעזב את עירו וחילק בין שלושת משרתיו סכומי כסף נכבדים (כיכרים) למשמר. עם שובו של האדון התייצבו בפניו המשרתים. שני המשרתים הראשונים הכפילו את סכום הכסף שקיבלו והאדון גמל להם על כך ביד רחבה. המשרת השלישי, שפחד מקשיחות לבו של האדון, טמן את הכיכר ולא עשה עימה דבר. כשהשיב את הכיכר היחידה שקיבל, התמלא האדון זעם על כך שעבדו לא הפיק ממנה שום ריבית והורה לגרש את המשרת העצל "אֶל־הַחֶשֶׁךְ הַחִיצוֹן שָׁם תִּהְיֶה הַיְלָלָה

וְחָרַק הַשָּׁנִים" (30). במשל זה, הכיכר מסמלת את האמונה בישו והלקח של המשל הוא שאדם אשר מפנה את גבו לישו לא יזכה להיגאל באחרית הימים. כפי שמסביר פייסק, הדובר בשיר טועה ביישום המשל על מצבו האישי בכך שהוא מזהה את הכיכר ככישרון הפואטי שלו – בלבול שמאפשרת השפה האנגלית בשל שתי המשמעויות של המילה "talent" כמטבע יקר מחד וככישרון מאידך.³⁷ במקום לפרש את הכיכר כסמל אלגורי לאמונה, הדובר רואה בה ייצוג ליטרלי של הכישרון האנושי.³⁸

האפיזודה המקראית השנייה שהדובר מפרש באופן שגוי היא סיפור ריפוי של אדם עיוור בידי ישו ביוחנן ט. בטרם ישו מרפא את העיוור הוא אומר: "עָלֵי לְעֵשׂוֹת מַעֲשֵׂי שְׁלַחֵי בְּעוֹד יוֹם. יָבֹא הַלַּיְלָה אֲשֶׁר-בּוֹ לֹא-יָכֹל אִישׁ לַעֲשׂוֹת" (4), ובתרגום לאנגלית של ה־GNV: "I must work the works of him that sent me, while it is day: the night cometh when no man can work"³⁹ טעותו הפרשנית של הדובר מצויה בהבנתו הכוזבת את דימוי אור היום ("while it is day") המופיע בסיפור זה. משמעותן האלגורית של שעות האור בסיפור היא, ברמת הפרשנות האנאגוגית (המטפיזית-רוחנית) הזמן ההיסטורי שקודם ליום הדין ואחרית הימים, וברמה הטרופולוגית-אנושית (המוסרית) משך החיים שניתן לאדם כדי לעשות מעשים טובים (good works). ואולם, במקום לפרש את אור היום הקודם לאפלת הלילה באופן אלגורי-סמלי, הדובר בסונטה מפרש את האור באופן ליטרלי כיכולת הראייה שנשללה ממנו.

בעקבות היישום המשולב והמוטעה של שני המומנטים האלגוריים הללו על חייו, עולה בדובר חשש כבד: כיוון שאיבד (על לא עוול בכפו) את מאור עיניו ואינו יכול, עקב האפלה החושית שבה הוא שרוי, לנצל את כישרון היצירה שלו ("talent") כדי לעבוד את האל, הוא עלול להיענש בחומרה על אי-מתן השירות הפואטי המצופה ממנו. בפועל, ה־"talent" של הדובר כלל אינו חסר תועלת מתוקף עיוורונו, ויכולתו לשרת את האל לא אבדה, משום שמשמעותם האמיתית של הכיכר ואור היום היא אמונה וחיים, בהתאמה, ולא כישרון ויכולת ראייה. הסבלנות בסונטה מבהירה לדובר כי אור החיים עוד מאיר עליו וכי יש ביכולתו לשרת את האל, לא באמצעות פעילות פואטית יצרנית המאשרת את דימויו העצמי אלא דווקא באמצעות עמידה בסבל, מתוך עמדה סבילה.⁴⁰ שורש הבעיה במצבו של הדובר מצוי אם כן בחוסר ההבנה שלו את מהות היחסים בין האדם לאלוהים. כמו איוב ורעיו, הדובר בשיר תופס את יחסיו עם האל במונחים של סחר חליפין (שירות פעיל תמורת ברכה ושגשוג), ופרשנות שגויה אך מקובלת זו היא שמעוררת בו את הספק והסבל.⁴¹ תשובת הסבלנות לדובר כי תפיסת השכר והעונש שלאורה הוא מעריך את יחסיו עם האל היא מוטעית מיסודה, מבהירה לו כי כל שנדרש ממנו הוא אמונה שלמה באל, דהיינו, אמונה שלא מטילה ספק בהתנהלות הבורא ומוכנה לשרת אותו גם באופן סביל ונטול עצמיות.

בחינה השוואתית של ספר איוב והסונטה התשע-עשרה של מילטון מלמדת אותנו כי המשורר האנגלי פירש את הטקסט המקראי כסיפור שעוסק בראש ובראשונה בבעיית הכרת האדם את האל. כיאה למאמין פרוטסטנטי, מילטון סבר כי אמונה נכונה מושגת רק דרך ניסיון אישי וחיפוש רוחני (ופרשני) פעיל, שדרכם מתגלה למאמין טבעו של האל, ולא באמצעות קבלה פסיבית של הדוקטרינה הדתית. חווית הסבל שימשה בעיניו כלי חינוכי מהותי בהשגת ידיעה זו, וכך הוא הבין גם את סבלו של איוב. כפי שטוענת ראדזינוביץ, בעיני מילטון, "ההזדמנות שהוצגה בפני איוב על ידי סבלותיו הייתה ההזדמנות ללמוד [...] לשכלל את הבנתו את האל, להביאו לאמונה ולחוכמה נכונות יותר".⁴² ספר איוב עמד אם כן לנגד עיניו של מילטון בעת כתיבת הסונטה כטקסט שבו מוצג הסבל, על הספק הנלווה לו, כתנאי הכרחי להארה: הדובר בסונטה, כמו איוב, מוכרח לצלול אל התהומות האפלים של הסבל והספק בכדי לזכות בסופו של דבר באור האמונה הנכונה.⁴³

אך האם מילטון עצמו ממש ללא סייג את המסר התיאולוגי שהוא שם בפי הסבלנות או שמא הוא "פוזל" במבטו המואר אל עבר המשאלה שהסונטה מבקשת להותיר מאחור – משאלת שירות האל באמצעות הכישרון הפואטי שבו בירך אותו אלוהים? על פניו, הדובר בשיר מייצג בבירור את מילטון: המשבר האמוני שלו מבוסס על המשבר שמילטון עצמו חווה בחייו כשהתעוור באופן סופי. כמו כן, תשובתה של הסבלנות

בסונטה מופיעה שוב ושוב, בווריאצות כאלה ואחרות, גם בכתבים אחרים של המשורר האנגלי. ובכל זאת, מילטון חורג מדמותו של הדובר, אשר חווה את המשבר וההתגברות עליו במרחב התודעתי גרידא ומסתפק בהארה הרוחנית שמעניקה לו תשובת הסבלנות. בשונה מהדובר, מילטון מחבר סונטה העוסקת בחווית המשבר האמוני וההתגברות המרומזת עליה. לכן, אף שמילטון עצמו קובע כי תוצרי הכישרון שלו אינם נחוצים לאל, הוא ממשיך לשרת אותו באופן אקטיבי ואינו מוותר על היצירה הפואטית, פעילות שהופכת אותו לבורא עולם בזעיר אנפין.

ניתן לומר אפוא שמילטון משחק שני תפקידים במקביל: מצד אחד הוא מאמץ את דמות המשרת הכנוע והסביל, ומצד שני הוא מאמץ את דמות הבורא, המחנך את הקוראים לאמונה נכונה. במובן מטא-פואטי זה ניתן להצביע על זיקה אחת אחרונה המתקיימת בין הסונטה המילטונית לבין ספר איוב. שהרי, ככל שהטקסט המקראי מדיר את האדם ממרכז הבריאה ומאדיר את האל ואת היקום שיצר, טקסט זה עצמו הוא תוצר של בריאה אנושית – קטעי השירה העוצמתיים, המיוחסים לא רק לאיוב אלא גם לאלוהים עצמו, חוברו כולם על ידי משורר בשר ודם. כך, אף שה-*tour de force* הפואטי שאנו עדים לו במענה האל מן הסערה מבקש להלל את היוצר השמימי, באותה הנשימה הוא מהלל, גם אם במרומז, את היוצר האנושי, המשורר. בחשבון אחרון, שני הטקסטים – ספר איוב והסונטה התשע-עשרה של מילטון בה בעת שהם "מאירים את עינינו" באור האמונה הנכונה, שולחים את מבטנו, בוויית העין, אל האור שמפיצה הבריאה הפואטית.

הערות

1. John Milton, "When I consider how my light is spent...", *The Milton Reading Room*, accessed 21.3.2017, https://www.dartmouth.edu/~milton/reading-room/sonnets/sonnet_19/text.shtml.
2. אף שקיימים מספר תרגומים לסונטה זו, בחרה המחברת להציע תרגום משלה. לתרגומים האחרים, ראו: "מן הגניזה: שלושה תרגומי שירה גנוזים: בודלר, לאסקר־שילר, מילטון, "הו! כתב עת לספרות 13, תרגום: דליה רביקוביץ (2016): 207-208; "על עיוורונו", בתוך החליל והקוקיה: תרגומים משירת אירופה, תרגום: ראובן צור (תל־אביב, הקיבוץ המאוחד, 1993), 93; "על סְנֵרִיו", בתוך מבחר שירת אנגליה, תרגום: ראובן אבינעם (רמת־גן, מסדה: 1956), 141; "When I Consider How My Light Is Spent", מאזניים פ"ו, תרגום: משה גנן (2012): 49.
3. תומאס ניוטון (Newton), העורך והמהדיר של אסופת היצירות הפיוטיות של מילטון משנת 1761, הוסיף לסונטה את הכותרת "On His Blindness", ומאז כינו אותה כך רבים. עם זאת, לאורך השנים התקיים ויכוח פרשני סביב השאלה האם אכן מדובר בסונטה אוטוביוגרפית המתעדת את התעוורתו של מילטון בשנת 1652 ואת הזעזוע שהוא חווה, כביכול, בעקבות אירוע זה, או שמא מדובר ביצירה שדנה בשאלות כלליות יותר בדבר היחסים בין האדם לאל. שתי האפשרויות, כמובן, לא מוציאות האחת את השנייה, ואולי עדיף לומר כי מילטון עיבד חומרים מחייו ומניסיונו האישי כדי לייצר אמירה החורגת מחווייתו הפרטית ולהזמין את הקורא/ת למצוא את המשמעות הכללית והעמוקה יותר שמבטאת הסונטה. ניתן אף לומר כי עצם הוויכוח הפרשני שעוררה הסונטה הוא פועל יוצא של בעיית הפרשנות המופיעה כתימה בסונטה עצמה, עניין שאתייחס אליו בהמשך העבודה. פרט לסוגית אופייה האוטוביוגרפית של הסונטה, ישנה מחלוקת בקרב החוקרים בנוגע למועד כתיבתה: אחדים סבורים כי הסונטה חוברת בשנת 1652, כאשר מילטון התעורר באופן סופי, ואילו אחרים, המתבססים על המספור הכרונולוגי לכאורה של הסונטות, סבורים כי היא חוברת בשנת 1655.
4. התעוורתו בתקופתו של מילטון הייתה יכולה להיות הרת אסון עבור אדם שעיסוקו כתיבה. הדבר נכון במיוחד עבור מילטון, שהיה "משורר מלומד" והסתמך רבות על עיון בטקסטים ספרותיים ודתיים לכתיבת שירתו.
5. הישענות תמטית־סגנונית זו של מילטון על כתבי הקודש אינה ייחודית ליצירה הנדונה, אלא מאפיינת את מכלול יצירתו (*Paradise Lost* הוא וודאי הדוגמה המוכרת ביותר). כתבי הקודש היו עבור מילטון, כפי שטוענים פרשניו וכותבי הביוגרפיות שלו, המקור, המניע והסמכות ליצירתו הפיוטית ובמידה רבה גם לחיבוריו בפרוזה.
6. מארי אן ראדזינוביץ מקדישה פרק שלם בספרה לדיון בשימוש שעושה מילטון במודל האיובי ביצירה *Samson Agonistes*. ראו את הפרק "Biblical Poetry and Moral Example" בתוך: Mary Ann Radzinowicz, *Toward Samson Agonistes* (New Jersey: Princeton University Press, 1978), 227-260. גם לגבי יצירה זו קיים ויכוח בקרב החוקרים באשר לתאריך חיבורה. אף על פי שהדעה הרווחת היא כי מדובר בעבודה מאוחרת שחוברת בשנים 1667-1669 לערך (זוהי גם עמדתה של ראדזינוביץ), בהצבעתי על קווי הדימיון בין הסונטה התשע־עשרה ל־*Samson Agonistes* יש משום חיזוק דווקא לעמדתו של ו. ר. פארקר, הסבור כי מילטון החל בחיבור היצירה בשנים 1647-1646 ושב לעבוד עליה בשנים 1652-1653. לסקירת המחלוקת הפרשנית סביב תיארוך *Samson Agonistes*, ראו: Gordon Campbell, *A Milton Chronology* (Basingstoke: Macmillan, 1997), 4-5.

7. Joseph Pequigney, "Milton's Sonnet XIX Reconsidered," *Texas Studies in Literature and Language* 8 (1967): 497-498. התרגום שלי. מאחר שהמקורות המשניים באנגלית לא קיימים בתרגום לעברית, כל הציטוטים העוקבות הן תרגומים של מחברת המאמר.
8. Dayton Haskin, *Milton's Burden of Interpretation* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994), 31.
9. מצוטט אצל האסקין: שם, 31.
10. בפואמה *Paradise Regained* (שתורגם רק חלק קטן ממנה לעברית) אומר הדובר המילטוני על השטן המדיח, המבקש להכשיל את ישו ולערער את דבקותו באל: "[...] he might have learnt / Less over-weening, since he fail'd in Job, / Whose constant perseverance overcame / Whate're Paradise Regain'd, *The Milton Reading Room*, ראו: his cruel malice could invent" Book I, lines 147-149, accessed March 21, 2017, https://www.dartmouth.edu/~milton/reading-room/pr/book_1/text.shtml (הדגשת המחברת). בהמשך היצירה פונה הדובר ישירות לשטן ואומר לו: "What but thy malice mov'd thee to misdeem / Of righteous Job, then: cruelly to afflict him / With all inflictions? *But his patience won?*" (Book I, lines 424-426) (הדגשת המחברת). בפואמה זו איוב מוצג אם כן כתקדים לכישלונו של השטן להסיט את הצדיק מדרך הישר: סבלנות האיין-קץ ("constant perseverance") של איוב עמדה בפרץ האסונות הרבים שבהם ניסה אותו המלאך שסרח.
11. Radzinowicz, *Toward Samson Agonistes*, 248.
12. Tobias Gregory, "Murmur and Reply: Rereading Milton's Sonnet 19," *Milton Studies* 51, ed. Laura L. Knoppers (Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 2010), 21-43, 21-22.
13. "אי-סבלנות כלפי האל", אומר מילטון בחיבורו *De Doctrina Christiana*, היא חטא "שאפילו הקדושים מתפתים לפרקים לבצעו" (מצוטט בתוך: Radzinowicz, *Toward Samson Agonistes*, 237). לביסוס טענה זו מפנה מילטון, בין היתר, לדמותו של איוב.
14. פרט לפסוק המוזכר לעיל, המילה "murmur" מופיעה ארבע פעמים נוספות בהערות המבארות של ה-GNV לספר איוב (2:10; 5:2; 14:8; 36:17).
15. המומנט המקראי המוכר ביותר שבו מופיעה התלונה, או ה-"murmur", ושטביר להניח כי עמד אף הוא לנגד עיניו של מילטון בעת חיבור הסונטה, נמצא בספר שמות בתלונתם של בני ישראל במדבר: "ויילינו [וּנְלֹנְנוּ] כָּל-עֵדַת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל, עַל-מֹשֶׁה וְעַל-אַהֲרֹן בְּמִדְבָּר: וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, מִי־יִתֵּן מוֹתָנוּ בְּיַד־יְהוָה בְּאַרְצֵי מִצְרַיִם, בְּשִׂבְתָּנוּ עַל-סִיר הַבָּשָׂר, בְּאֶזְלֵנוּ לֶחֶם לֶשֶׁבַע: כִּי־הוֹצֵאתָם אֹתָנוּ אֶל-הַמִּדְבָּר הַזֶּה, לְהָמִית אֶת-כָּל־הַקְּהָל הַזֶּה בְּרָעַב" (טז 2-3). בתרגום ה-GNV לאנגלית נאמר: "And the whole congregation of the children of Israel murmured against Moses, and against Aaron in the wilderness" (הדגשת המחברת). בהקשר זה, הופעת המילה "murmur" בסונטה עשויה להעיד על הזיקה המובלעת שביקש מילטון לייצר בין בני ישראל הסוררים לדובר בשיר. הדובר אמנם אינו מתלונן במופגן - הסבלנות כמו מקדימה רפואה למכה ("to prevent / That murmur") ומשמיעה את דבריה ברגע שבו הספק מתגנב ללבו. ואולם, שעה שהוא מצוי בשממה האינסופית והקודרת של האימפוטנטיות היצירתית, ניכרים געגועיו של הדובר ל"סיר הבשר" של תפוקתו הפואטית העתירה טרם התעוורותו. לא פחות חשוב מכך, קריאת השיר לאור תלונת עם ישראל במדבר מרמזת על כך שארץ הישימון דרכה מוליך

האל את הדובר בשיר מובילה משעבוד רוחני לחירות. כפי שיתברר בהמשך, פרשנות זו של הסונטה על רקע תלונת עם ישראל במדבר מתיישבת עם קריאתי בה לאור ספר איוב ואף מחזקת אותה.

16. בעיני מילטון, המידות הטובות שבהן נבחן אדם, במקרה הנוכחי סבלנות, מקורן בחסד האלוהי, ולכן ניתן לראותן כ"שלוחות" של האל באדם. כדברי פקוויני, הסבלנות המשיבה לדובר היא "חסד ההארה הפנימית" (498). שאלת השקפתו התאולוגית של מילטון בכל הנוגע לחסד האלוהי היא סוגיה מחקרית סבוכה. בעניין זה ראו: Gordon Campbell et al., *Milton and the Manuscript of De Doctrina Christiana* (Oxford: Oxford University Press, 2007); Dennis Danielson, *A Study in Literary Theodicy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).; N. H. Keeble, "Milton and Puritanism," *A New Companion to Milton*, ed. Thomas N. Corns (Malden, MA: Wiley Blackwell, 2016), 124-140. אף על פי שמילטון השתייך לזרם הפורטיני של הפרוטסטנטיזם וראה את החסד האלוהי כדבר שאינו תלוי ברצונו או במעשיו של האדם, הוא התנגד לעמדה הקלוויניסטית הרדיקלית שדגלה בעיקרון הפרדסטינציה המוחלטת. לדידו, חרף עובדת היותו יודע כול, האל חנן את בני האדם ברצון חופשי ובכך עשה אותם אחראים לגורלם. עמדתו המורכבת של מילטון באשר ליחסי הגומלין שבין הפרדסטינציה האלוהית לבין חופש הבחירה האנושי ניכרת במובן מסוים בדמותה של הסבלנות בסונטה, שכן ניתן לראותה כישות היברידיה המגלמת בתוכה הן את ההשגחה האלוהית אשר מאצילה על הדובר את חסד ההארה הרוחנית והן את "הפנמתו" האקטיבית של הדובר את המתת השמימי לכדי הקול הבוקע, לכאורה, מתוככי נפשו.

17. כפי שניכר בציטוט המובא לעיל בסוגריים, האדרת האל בסונטה מזכירה את ספר איוב גם בשימוש שלה בדימויים השאולים ממוסד המלוכה: הצגת האל בידי מילטון כמונארך העומד בראש בית מלוכה בן אלפי אנשי חצר (המלאכים) אשר פועלים בשמו ועומדים לשירותו בכל עת, מהדהדת את אפיונו של אלוהים בפרולוג לספר איוב כשליט רם מעלה שמשרחיו, ובהם השטן, מתכנסים בחצרו. פרט לכך, בספר איוב נאמר על "בני האלוהים" שהם באים "להתיצב" בפני אדונם (א, 6). התרגום של הפועל "להתיצב" ב־GNV הוא "Now on a day when the children of God came and stood before the Lord..." ובמילה זו מצויה חוליה מקשרת נוספת בין שירו של מילטון לספר איוב: טור השיר האחרון בסונטה – "They also serve who only stand and waite" – מפנה אותנו במרומז אל חצר המלוכה השמימית של אלוהים בסיפור המקראי, בתארו את מלאכי האלוהים כמשרתים העומדים ("stand") ערוכים לפקודת האל.

18. Paul Goodman, "Paul Goodman on Milton's 'On his blindness' and Motion of Thought," *John Milton: Comprehensive Research and Study Guide*, ed. Harold Bloom (Broomall, PA: Chelsea House, 1999), 49-51, 51.

19. Robert Alter, *The Art of Biblical Poetry* (New York: Basic Books, 1985), 86.

20. Dixon Fiske, "Milton in the Middle of Life," *English Literary History* 41.1 (1974): 37-49, 45.

21. איוב אמנם מתייחס גם לסבלם של אנשים אחרים חפים מפשע (למשל בפרק כד), אך טענה זו משנית ביחס לטיעון המרכזי שהוא שוטח בפני האל, טיעון שמתמקד בראש ובראשונה בסבלו הפרטי. סבלם של האחרים הוא בגדר "ראייה תומכת" ואינו עומד במרכז ה"תביעה" של איוב נגד האל.

22. במאמרו "האם 'איוב' הוא טרגדיה?", בתוך *איוב במקרא בהגות ובאמנות* (ירושלים: מאגנס, 1995), 88-54, דן אריאל הירשפלד בהיבטים האיובי ומבחין בסממני הגאווה של איוב כבר בפרולוג המדווח

על הקרבת הקורבנות שלו עבור ילדיו מחשש שמא חטאו וקיללו את אלוהים באחד המשתים שערכו בבתיים. היומרה שבהעלאת העולות, אומר הירשפלד, "הייתה באי-ההכרה ב'אתה' האנושי, בזולת הנבדל, הבלתי נשלט – הבנים; באי-היכולת לשלוט בכוחות האנושיים שהם שיקוף מוקטן של היקום על כל מפלצותיו. ההיבריס של איוב היה בכך שהוא שם עצמו כאלוהים" (87). גם מארווין פופ מצביע על הדמיון בין ספר איוב והטרגדיות היווניות (בייחוד פרומתאוס הכבול לאייסכילוס), תוך התייחסות להיבריס של הגיבור הטרגי. Marvin H. Pope, *Job* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1973), LXIX–LXXI.

23. ב-*De Doctrina Christiana* מגדיר מילטון את יראת האל כך: "יראת האל פירושה הערצת האל כאב וכשופט העליון של כל בני האדם, והפחד, מעל לכל, לגרום לו עלבון" (מצוטט בתוך: Gregory, "Murmur and Reply," 29), כך שגם מבחינת מילטון, איוב (של חלק השירה) לא היה עומד בקריטריון של יראת האל.

24. נאוומו של אלוהים מסתיים באמירה כי הלוייתן, שהאדם לא יכול לו, הוא "מִלְלָךְ עַל כָּל בְּנֵי שָׁחַץ" (מא 26). בנוסף, עוד לפני מענה האל מן הסערה, הגאווה מוזכרת על ידי אליהוא בפרק לג, פסוק 17, שם מתואר האל כנגלה בחלום כדי "לְהַסִּיר אֶדְם מֵעֵשֶׂה וְגִנָּה מִגִּבֹּר יְכֶסֶה". דבריו של אליהוא מעידים על כך שאיוב אשם בחטא הגאווה ושנאוומו של האל נועד להשפיל את רוחו. זאת ועוד, קריאת התיגר של איוב על האל מייצרת אנלוגיה בינו לבין דמותו של השטן בפרולוג, שכן שניהם מערערים, כל אחד בדרכו, על הסמכות האלוהית. כך, ניתן לומר שכבר בהמחזת היריבות בין אלוהים לשטן בפרולוג, מסתמן רעיון הגאווה, במובן של קריאת תיגר על אלוהים, כלייטמוטיב שעתידי לעבור כחוט השני לאורך היצירה כולה. גם במסורת הפרשנית הנוצרית, כמובן, נקשרה דמות השטן בספר איוב בחטא הגאווה על ידי זיהויו עם המלאך לוציפר שהושלך מגן העדן בשל גאוותנותו. המקור המקראי המובהק ביותר לרעיון המלאך גבה הלב שנפל מן השמיים מצוי אמנם בספר ישעיהו – "אִיךָ נִפְלַתְּ מִשָּׁמַיִם הִילַל גְּבוּרָתְךָ נִגְדַעְתָּ לְאָרֶץ חוֹלֵשׁ עַל-גּוֹיִם: וְאַתָּה אָמַרְתָּ בְּלִבְבְּךָ הַשָּׁמַיִם אֶעֱלֶה מִמֶּעַל לְכוֹכְבֵי-אֵל אֲרִים כְּסֵאִי ... אֲךָ אֶל-שָׂאוֹל תִּהְיֶה, אֶל-יִרְכָּתִי-בוֹר" (יד 12-16; הפרשנות הנוצרית מסתמכת גם על יחזקאל כח בעניין זה) – אך כבר בשלב מוקדם בתולדות ההתקבלות של ספר איוב בעולם הנוצרי נקשרה דמותו של השטן בדמותו של לוציפר, וזיהוי זה נותר בתוקף עד לימינו אנו. השטן המילטוני המפורסם ב-*Paradise Lost* (ובפואמת האפית שנכתבה כהמשך לה – *Paradise Regained*) הוא בדיוק ההיברידי הנוצרי הטיפוסי בין המלאך הגאווותן שנפל לבין השטן המדיח בספר איוב ובברית החדשה.

25. Alter, *The Art of Biblical Poetry*, 96.

26. בהקדמה לתרגומו את ספר איוב, מפנה פופ (XVII) את השומת לבנו לכך שבתחילת נאומו בפרק ח מאפיין בלדד את דבריו של איוב כ"רוח כביר". אני סבורה שתיאור זה מייצר אנלוגיה מובלעת בין דיבורו של איוב לבין מענה האל מן הסערה, בהיותו דיבור הבוקע מתוך מערבולת אוויר. איוב מדבר באופן שאינו ראוי לבני אדם, כך שגם בנאומו היומרני וה"נפוח" הוא שם עצמו כאלוהים.

27. Pequigney, "Milton's Sonnet XIX Reconsidered," 495. ההדגשה של המחברת.

28. שם, 490.

29. Alter, *The Art of Biblical Poetry*, 104.

30. עמדה דומה מביע גם משה גרינברג כאשר הוא טוען: "אלוהי איוב חוגג כל מעשה וכל תוצר של בריאתו לכשעצמה [...]. איוב, המייצג את האנושות כולה, עומד מחוץ לתמונה, מודר ממרכזה אל עבר הפריפריה שלה". Moshe Greenberg, "Job," *The Literary Guide to the Bible*, eds. Robert Alter and Frank Kermode (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1987), 283–303, 298.

.31 Pequigney, "Milton's Sonnet XIX Reconsidered," 490.

.32 ההשקפה שעיוורון חושי הוא אסון זניח לעומת עיוורון רוחני ואפיסטמי זוכה לביטוי גם בכתביו הלא-ספרותיים של מילטון. כך, למשל, במסכת הפוליטיה *Defensio Secunda* הוא כותב: "כל עוד בתוך אותה האפלה שבה אני שרוי זיו הנוכחות האלוהית ממשיך להאיר ביתר שאת, הרי במידה שבה אני חלש, אהיה איתן כך שדבר לא יכניעני, ובמידה שבה אני עיוור, אראה ביתר בהירות" (מצוטט בתוך: Carol Barton, "They Also Perform the Duties of a Servant Who Only Remain Erect on Their Feet in a Specified Place in Readiness to Receive Orders": The Dynamics of Stasis in Sonnet XIX ('When I consider How My Life is Spent')," *Milton Quarterly* 32.4 (1998): 109-122). גם במכתב לידידו לאונרד פילארס מסתיו 1654 מציג מילטון את אותה הגישה ביחס לעיוורונו כאשר הוא כותב כי מי שרואה נכוחה, מבין "שביכולתו לראות לא באמצעות עיניו בלבד, ושהובלתו והשגחתו של האל הן בגדר ראייה מספקת", ראו אצל *Milton's Familiar Letters*, ed. John Hall (Philadelphia: E. Littell, 1829), 70.

.33 Alter, *The Art of Biblical Poetry*, 96.

.34 בשונה מהסונטה של מילטון, העיוורון החושי-הוויזואלי בספר איוב אינו קודם לאפלת הספק או מוביל אליה, אלא מהווה עבורו מצב מיוחל שעמיד לבטל את האופל הקיומי בו הוא שרוי (זאת מאחר שאובדן יכולת הראייה מזוהה בקינתו של איוב באופן פיגורטיבי עם המוות, עם ביטול החיים). עם זאת, בין אם העיוורון החושי והסתלקות האור הגשמי הם הסיבה לסבל ולספק או תוצאתם המיוחלת, הנקודה המהותית לטיעון שלי היא שבשני הטקסטים נקשר הספק הרוחני בדימויים של חושך ועיוורון ואילו השגת האמת האמונית נקשרת בדימויים של אור וראייה.

.35 בעניין היישום השגוי מיסודו של איוב את תורת הגמול האנושית על דרכי האל, ראו מאמרו מאיר העיניים של מתתיהו צבת: *The meaning of* Matitياهو Tsevat, "The Meaning of the Book of Job," *The meaning of the Book of Job and Other Biblical Studies: Essays on the Literature and Religion of the Hebrew Bible* (New York: Ktav Publishing House, 1980), 1-37 (בייחוד עמ' 23-37). לדידו של צבת, לעקרון הגמול, המהווה עקרון שולט בטקסטים מקראיים אחרים, אין כלל מקום בספר איוב. זאת ועוד, הוויתור על עקרון הגמול פותר, לטענתו, את בעיית הסבל של איוב, שכן סבלו לא נתפס עוד כבעיה תיאולוגית טעונת הצדקה.

.36 כיוון שמדובר במשל, אין ספק בכך שהקוראים, כמו תלמידיו של ישו, נדרשים לפרשנות שחורגת מהמובן המילולי. הבעיה היא בכך שהפרשנות האלגורית של הדובר איננה הפרשנות האלגורית הנכונה. על העניין העמוק שגילה מילטון בשאלת פרשנות כתבי הקודש, ראו: Haskin, *Milton's Burden of Interpretation*, בייחוד פרק 4 (91-117) המתמקד בסונטה התשע-עשרה. על אקט הפרשנות כתימה מובלעת ביצירתו של מילטון ראו: Barton, "They Also Perform the Duties...", 111-112. כפי שאומרת בארטון, חיבתו של מילטון לניצול האלסטיות של השפה האנגלית ולמימוש הפוטנציאל הפוליטי של השפה, נבעה, לפחות בחלקה, מרצונו להרגיז את הקורא מעמדתו השאננה ולא לצו לצאת לחיפוש פרשני-רוחני פעיל, שהיה בעיני מילטון הדרך היחידה להשגת הארה אמונית.

.37 Fiske, "Milton in the Middle of Life," 46-47.

.38 פרשנות מוטעית זו של המילה אינה ייחודית לדובר, אלא הייתה קריאה מקובלת בקרב בני זמנו של מילטון (Haskin, *Milton's Burden of Interpretation*, 106). הפוליטימיות המאפיינת, כאמור, את כתיבתו של מילטון ניכרת לא רק בדואליות הסמנטית של המילה "talent" ובאבוקטיביות הפיגורטיבית

של דימויי האור והחושך, אלא גם במילים אחרות, כמו במילה "waite" (הצורה הארכאית של "wait") שבה נחתם השיר. הוראה אחת של מילה היא "להמתין" (למשל: wait for something) והוראה אחרת היא "לשרת" (wait on someone). כפילות זו מהותית לסונטה, שכן מילטון מבקש להדגיש באמצעותה את הרעיון ששירות האל אינו חייב ללוש צורה של פעילות יצרנית אלא יכול להתקיים גם בצורה של המתנה סבילה. ואמנם, העמידה בסבל היא השירות היחיד שנדרש מהדובר: "They also serve who only stand and waite" (הדגשת המחברת).

39. המקור נכתב כמובן ביוונית, אך כיוון שמילטון עבד מול ה-GNV בחברו את הסונטה, מובאות השורות המצוטטות מתוך הברית החדשה בתרגום לאנגלית.

40. בארטון טוענת כי עקב המגבלות שהטיל העיוורון על יצרנותו הפואטית והפוליטית, ביקש מילטון לנסח מחדש את האתוס ההרואי של העת העתיקה במונחים של עמידה בסבל, המוצגת עתה על ידו כאקטיבית ומשמעותית לא פחות מאשר עשייה יצרנית. לדבריה, מילטון מנסח הרואיות נוצרית המבוססת על "הקרבה מרצון של האגוצנטריות לשם שמיים" ("They Also Perform the Duties..."), Barton, 116-117. מבקרים אחרים טענו דווקא להחלפת האתוס ההרואי באתוס אנטי-הרואי: פול באומגארטנר, למשל, טוען כי לעיוורון ולרסטורציה של המשטר המלוכני הייתה השפעה מכרעת על המעבר של מילטון מהאתוס ההרואי של העולם הקלאסי לאתוס הנוצרי האנטי-הרואי המגולם בערך הסבלנות. Paul R. Baumgartner, "Milton and Patience," *Studies in Philology* 60.2 (1963): 203-221. עמ' 206-208 רלוונטיים במיוחד לסונטה התשע-עשרה.

41. במאמרו "הניסיון ויראת ה' בספר איוב," בתוך **איוב במקרא בהגות ובאמנות** (ירושלים: מאגנס, 1995), 34-42, טוען ישעיהו ליבוביץ כי "אי-הבנת משמעותה של בריאה זו ושל גורל האדם בכלל ושל גורלו של איוב בפרט, במסגרתה של בריאה זו, היא שנעשית לאיוב מקור סבל נפשי, עמוק אפילו מהסבל שגורמת לו תחושת העוול" (38). תיאור זה תקף באותה המידה לדמות הדובר בסונטה של מילטון.

42. Radzinowicz, *Toward Samson Agonistes*, 224-225. ראו גם עמ' 247-248.

43. לאור קריאה זו, האפילוג של ספר איוב, שבו אלוהים מחזיר לעבדו את כל רכושו למשנה ונותן לו ילדים חדשים במקום אלה שאבדו לו, פחות רלוונטי ומשמעותי לתפיסה התאולוגית שמילטון מציג בסונטה. ניתן אף לראות באפילוג טקטיקה הסוואה שנועדה לטשטש את תפיסת האל הלא-אורתודוקסית (כלומר, שאינה מבוססת על תורת הגמול) המקודמת לדעת צבת (ואחרים) בספר איוב.

מזלזל

כתב עת לתלמידי מחקר
במדעי הרוח

עורכים:
אדם יודפת, שחר ליבנה, תמיר קרקסון

האוניברסיטה העברית בירושלים
THE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM



בית ספר ניק, גיזוף ומורטון מנדל
ללימודים מתקדמים במדעי הרוח

מועצת המערכת:

פרופ' ישראל יובל – יו"ר, פרופ' זאב הרוי,
פרופ' אדוין סרוסי, פרופ' אילנה פרדס,
פרופ' מנואלה קונסוני

מזכיר המערכת: אביהר ורמן
עיצוב גרפי: רותם כהן-סואיה
עריכה לשונית: הדר פרי
על העטיפה: קוסטה דחיותא 2,
נעמה סניטקוף-לוטן

<http://mandelschool.huji.ac.il/מוזה>
muza.journal@gmail.com

© 2017 כל הזכויות שמורות למערכת מוזה,
בית ספר מנדל ללימודים מתקדמים במדעי הרוח, האוניברסיטה
העברית בירושלים, ירושלים 91905

תוכן העניינים

1	פתח דבר	אדם יודפת שחר ליבנה תמיר קרקסון
7	על העיוורון: ספר איוב כמודל להארה רוחנית בסונטה התשע-עשרה של מילטון	מירי אבישר
23	מבוסס על סיפור אמיתי: היסטוריה ובדיה ביומן שנת המגפה של דניאל דפו	רודי קיסלר
40	תומס מור בברלין: התקבלותה של אוטופיה בגרמניה המודרנית	דניאל רוזנברג
56	עדכון חילוני-ציוני לצאינה וראינה: עיון בדרשותיו של דוד כהן	נטע שרם
73	סטודיו משלך: גוף ומיניות ביצירתן של אמניות אורתודוקסיות-מודרניות בישראל	דוד שפרבר
88	מעבר לבזות: הנידה באמנות העכשווית, דיון מגדרי-הלכתי	רוני צורף
104	תקצירים באנגלית	
109	שער באנגלית	