

העצמית האנושית לבין הכוח הטורנסצנדנטלי הנוצרי, והניסיון לגשר ביניהם בדרך זו או אחרת. לדעתנו, מתח זה אינו הרסני אלא יצירתית ופתוח לפרשנות יצירתיות" (עמ' 12).

אחד המאמרים המעניינים בכרך הוא מאמרו של יעקב גולומב המציע תשובה מקורית ומפוכחת לווידי של קירקגור, שאמונה בלתי מספקת מצדו מנעה את נישואיו לאהובתו. ההבנה העצמית הזאת מציגה את האתגר לחיות בו זמנית באופן אתי (בעולם הארצי, בקהילה) ובאופן דתי (בהתעלות מוחלטת ובחתיירה לאמונה באל שהעצמי יוצר מתוכו). חוסר יכולתו של קירקגור לחיות כך, מה שלטענתו מתגלם ביכולתו של אברהם, "אביר האמונה", הבאה לידי ביטוי בעקדה, מבססת את קביעתו שאמונתו של אברהם היא האמונה האוטנטית. בהיעדר רצון קיומי באמונה לא תושג אמונה, אך השגת האמונה אינה תלויה רק ברצונו של המאמין, והוא תלוי בחסד אלוהי לאישושה (עמ' 13-14).

ב. האם היה קירקגור אנטישמי?

בחרתי להתמקד במאמר אחד בקובץ, שהוא לדעתי יוצא דופן; מאמרו של ברוס ה' קירמזה (Kirmmse), מחוקרי קירקגור הנודעים בימינו, אשר שימש כראש המחלקה למחקר קירקגור בפקולטה לתיאולוגיה שיטתית באוניברסיטת קופנהגן. מאמרו "קירקגור, יהודים ויהדות" נפתח בציטוט מיומנו של קירקגור: "גתה אמר שרצח המצרים בידי היהודים היה היפוכו הגמור של אירוע הווספרים הסיציליאנים (טבח אלפי צרפתים בסוף המאה השלוש-עשרה; יב), בזה האחרון הרגו המארחים את האורחים, ובמצרים הרגו האורחים את המארחים. ואכן זה כנראה היחס של היהודים אל אירופה של ימינו" (עמ' 91).

קירמזה מוצא בדברים אלו קושי ואף נימה אנטישמית, והוא מנסה לעמוד על סיבת התייחסותו זו של קירקגור דווקא ליהודים. המקור לדעתו הוא באגדת "היהודי הנורד" מימי הביניים, כאשר הכנסייה המערבית עוררה את האנטישמיות כדי לבסס את כוחה, בהדגישה את זרותו ושונותו של היהודי: "...לולא היו היהודים קיימים הייתה הכנסייה צריכה להמציא אותם, ובמובן מסוים ניתן לומר שזה אכן מה שקרה" (עמ' 92). כלומר היהודים הם "האחר" מהבחנה הסובייקטיבית לצורך ההגדרה העצמית.

האגדה (על הסנדלר היהודי אחשוורוש שסירב לארח את ישוע הצלוב בחנותו, ואף שהתנצר נענש בנורדים ממקום למקום עד סוף הזמנים) התגלגלה במשך השנים והגיעה גם לפאול מולר וממנו לתלמידו קירקגור, שכתב ביומנו: "תקופתנו היא תקופה של ייאוש, ימי היהודי הנורד (הרבה יהודים שתיקנו את דרכיהם)". על פי קירמזה, היהודי הנורד קשור לגבי קירקגור לייאוש, "ואת שניהם – הייאוש והיהודי – הוא רואה כסימפטום למודרניות"; אנטישמיות מבחינת קירקגור היא לפיכך מושג רפלקסיבי המעיד עליו עצמו ועל הנצרות של תקופתו יותר מאשר על היהודים; בהמשך אף תוהה קירקגור – האם נועדת, כמו היהודי באגדת העם המקסימה, להוביל עולי רגל לארץ המובטחת ולא להיכנס אליה? (עמ' 93).

בספריו האחרים של קירקגור ישנן התייחסויות שונות ליהדות. בחיבורו "ג'ב סוף פסוק בלתי מודע לפירושים הפילוסופיים" מאברת היהדות את מעמדה הנפרד וקירמזה מרגיש שזהו החיבור הפילוסופי ביותר של קירקגור, והוא מהדהד מוטיבים הגליאניים "וביניהם ראיית היהדות רק כשלב מעבר הכרחי המוביל בהכרח אל הנצרות, מבלי שיש לה קיום עצמאי ואוטונומי כשלעצמה" (הערה מס' 6, עמ' 94).

בהמשך בשלושת קובצי ההרצאות (7481-8481) מתמזגת היהדות עם הפגניות כאשר שתיהן עומדות כקוטב מנוגד לנצרות (אך מדובר במוטיב שאינו מחזיק זמן רב). בחיבורו "החולי אלי מוות" (1849)

בין קירקגור לווייניגר

בעקבות קירקגור, בין אמונה אותנטית להונאה עצמית, עורכים: תמי יגורי, יעקב גולומב ופיני איפרגן, מאגנס 2018, 320 עמ'

קירקגור, מהי אמונה אותנטית

בהקדמה לספר כותבים העורכים: "המבקש בימינו להיות אדם מאמין מתמודד עם אתגר קיומי מרתק. אתגר כזה הוא גם מנת חלקו של מי שמבקש להתמיד באמונתו [...] החתיירה לאמונה אותנטית מבוטאת בעומק נדיר בכתביו של קירקגור [...] המבקש לחיות באמיתות, דהיינו להיות אותנטי, [...] הוא מנסה להעפיל אל פסגות החוויה הרליגיוזית הבלתי אמצעית [...] בסופו של דבר בעיני קירקגור האמונה האותנטית היא בכסיסה עניין כלל אנושי ואישי מאוד".

בהקשר לעקדת יצחק בידי אביו, מעורר קירקגור את השאלה המטרידה: "האם הוא בבחינת רוצח להלכה או אביר אמונה אמיתי? [...] בעיני קירקגור אמונה אמורה להתעורר כתוצאה של מאמץ קיומי ואינטלקטואלי אינטנסיבי [...] להתמודד במישרין ובאומץ בספק העצמי" (עמ' 1, 2, 3).

המחברים סוברים שתפיסת האמונה של קירקגור יכולה להיבחן מכמה זוויות, ובמבוא הם בחרו בזווית המבט של הפילוסוף והתיאולוג ההולנדי סיטסה אולכה זורדמה, המדגישה את "ההשפעה ההרדית של ההיבטים הקיומיים והתיאולוגיים בהגות קירקגור. אף על פי שניתן להתווכח עם חלקים מפרשנותו, היא מספקת הקשר מועיל לבחינת המאמרים בקובץ שלהלן" (עמ' 4).

מחשבת קירקגור התפתחה בהשפעת הכנסייה הדנית הלותרנית, ואך טבעי שיחשב כהוגה נוצרי, אבל האמונה "מחייבת שני דברים בה בעת: האחד – קיומו של אדם המבקש משמעות, והאחר – נוכחות אלוהית המספקת מענה לצורך ולעניין של אדם זה" (עמ' 5). מכאן עולה ש"אמונה כרוכה בהיות האדם הוא עצמו (אידיאה אקזיסטנציאלית) ובה בעת בהיותו מעוגן באל (אידיאה תיאולוגית)", כשעל המאמין מוטלת משימה מפרכת "להיות מוכן... בכל רגע לגלות את הבלתי סביר, הפרדוקס, כדי להסביר כדי לאחוז בו מכל משמר בתשוקת הפנימיות" (עמ' 6).

בהגותו של קירקגור מודגשים היחסים האישיים והישירים שבין האל לאדם והניסיון הקיומי המיידי שבו ניצב המאמין מול האל בלא תיווך ממסדי פולחני או תיאולוגי-מבאר. והיא נמתחת בין שני קטבים, בין אקזיסטנציאליזם נוצרי לבין אקזיסטנציאליזם הומניסטי שאינו תיאולוגי (עמ' 8).

המחברים מציינים שחלק מהמאמרים בספר מערערים, לכל הפחות במובלע, על ניתוחו של זורדמה את קירקגור אף כי הוא המספק להם הקשר. "אחדים מהמאמרים שלהלן עניינם המתח שבין ההגדרה

"rasa), "שעליו נחרטו פחדיו מן התקופה ומעצמו" (קירמזה, עמ' 97).

לעומת ויינינגר הכותב על "יהודיות", "נצרות", "אריות" ו"נשיות" בהביטו על עצמו פנימה, אצל קירקגור המבט הרבה פעמים הוא מבט אישי והשוואתי, בהשליכו עצמו על היהודי, בשל אחרותו.

מבחינת קירקגור יש חשיבות רבה בתוכנית שלושת השלבים המנוסחת כלהלן: "הפגנים האמינו שהאלים ראו בנקמה רכוש פרטי משום שהיא מתוקה, היהודים חושבים כי הנקמה שייכת לאלוהים מפני שהוא צודק, הנוצרים, מפני שהוא מלא רחמים" (שם, שם). הסבר זה קושר את האתי - הצדק ליהודים ואת הדתי - רחמים לנוצרים. וביחס לאלוהים מוצא קירקגור ביהדות שינוי ביחס לפגניות: בעוד שהפגני אינו סובל כלל, מבחינת היהודי הקרבה אל האלוהים משמעה סבל. "ואולם הסבל הזה הוא רק זמני, הוא רק מבחן, ואז הופכים החיים לאושר ולשגשוג (...)" ואילו "בנצרות, להיות נאהב על ידי אלוהים, משמעו סבל, סבל טהור. ככל שרבה הקרבה לאלוהים, כך גם גדל הסבל..." (קירמזה, עמ' 98).

ניתן לראות בדברים אלה משום 'התכתבות' עם ויינינגר אשר לטענתו "יהדות ונצרות מהוות את הניגוד הקיצוני אשר לא יערך ולא יאמד: הראשונה היא ההווה השסועה ביותר והמשוללת זהות פנימית, והשנייה - חיה באמונה ובטוחת באלוהים..." (ויינינגר, עמ' 390).

ואולי יש כאן התכתבות עם טענתו של קירקגור כי "בנצרות יש לנו עניין עם בגרות, בעוד היהדות פירושה להישאר בשלב הבגרות" (קירמזה, שם).

בסופו של דבר ביטל קירקגור לחלוטין את ההבדל בין היהדות לפגניות, וקירמזה מסביר: "הנטייה לחיים טובים בעולם הזה, אשר קירקגור רואה בפגניות, נקשרת עכשיו ליהדות, והספקות הקודמים שלו באשר לסבל היהודים בשלב כלשהו נעלמים במשך הזמן. יותר ויותר הוא מדבר על היהדות במונחים פגניים, כדת 'מיידיית', טבעית, הדוניסטית ודמונית..." היהדות לפיכך מבחינת קירקגור היא דת של אושר ארצי, של עושר ואושר משפחתי, וכפי שמסביר קירמזה "היהדות מזוהה אצל קירקגור עם כל מה שהוא מתעב בדתיות של הנצרות הממוסדת בתקופת תור הזהב של דנמרק" (קירמזה, עמ' 99).

ההתכתבות נמשכת גם בתפיסתו של קירקגור את ההבדל בין היהדות כדת שבה היחיד מאופיין כ"טבע" לבין הנצרות שהיחיד בה מאופיין כ"רוח". תפיסה זו מופיעה בחיבורו "הספר על אדלר" (1846-1847) שבו קבע כי היהדות קשורה ביסודה לקטגוריות של הטבע. כלומר ניתן להיוולד כיהודי אך לא להיוולד כנוצרי באשר הנצרות היא "קטגוריה של הרוח", ורוח היא דבר מה שאי-אפשר להיוולד עמו אך ניתן ליהפך לכוה. מדובר גם במונחים שאינם שווי מעמד, באשר הקטגוריות של הרוח גבוהות מן הקטגוריות של הטבע, כלומר הארציות.

קיימת חלוקה דיכוטומית בין יהדות לנצרות: הנצרות מגדירה את האדם ואת האלוהים כרוח בניגוד ליהדות. הראשונה היא בגדר "ויתור" (Forsagelse), בעוד שהיהדות היא בגדר "הבטחה", ומכאן שתי התוצאות בתחום המיניות וחיי המשפחה מחו, והפוליטיקה והחברה מאידך: "היהדות היא 'נישואים', בעוד הנצרות היא 'בתוליות'". ומבחינת השקפותיה החברתיות והפוליטיות מצפה היהדות לתיאוקרטיה בעוד שהנצרות, מלכותה 'אינה בעולם הזה" (קירמזה, עמ' 100); מה שמסביר את הפרדת השלטון הפוליטי הארצי בממלכתו של ישוע, בעוד



מנסה קירקגור לשחרר את היהדות מן החיבור הפשטני לפגניות כדי לקרבה לנצרות, אך כבר ב-1850 בספרו **אימונים בנצרות** מתוארת היהדות בצורה עוינת, ובפרק "היהדות בזמנו של ישוע הנוצרי" היא אף מתוארת כ"מסדר מלא שביעות רצון עצמית המשווה את עצמו לאלוהים" (עמ' 94).

יחסו של קירקגור ליהודים עולה בקנה אחד עם הגות מאוחרת להגותו שלו, זו של אוטו ויינינגר, שבה אעסוק מיד. קירקגור מאפיין את היהודים בנטייה להפשטה ובאמונה במושגים הקשורים במספרים ובעיקר בכסף: "את האופי המופשט של היהודים ניתן לראות גם בהעדפה שלהם לכסף על פני רכוש, שגם לו יש ערך כספי - משום שכסף הוא הפשטה טהורה" (עמ' 95).

והנה, בפתח ספרו הנודע **מין ואופי (מחקר עקרוני)** מגדיר ויינינגר את היהדות כך: "כיוון רוחני, קונסטרוקציה פסיכית, שהיא מבחינת אפשרות בשביל כל האנשים, ואשר ביהדות ההיסטורית מצאה את התגשמותה השלמה" (עמ' 356-365).

ביחס לקניין הוא כותב הדברים הבאים, המתכתבים ישירות עם דברי קירקגור, שלושה דורות לפניו: "היהודים מעדיפים את הנכסים הנדים גם בהווה, אם כי הם רשאים עתה לרכוש להם כל מיני נכסים אחרים. על אף יצר הרוח המפותח אצלם, אין להם שום צורך בקניין, על כל פנים בדפוס המוצק שלו, בקרקע, באחוזה". ויינינגר צועד צעד נוסף: "הקניין (הפרטי) נמצא בקשר אמיץ עם היהודיות (הפרטית), עם האינדוידואליות. זוהי הסיבה, שהיהודים נתפסים בהמוניהם לקומוניזם. מן הנחוץ להבחין תמיד בין הקומוניזם כמגמה לשתופות ובין הסוציאליזם כשאיפה לשיתוף ציבורי [...] הסוציאליזם הוא ארי [...] הקומוניזם הוא יהודי (מארכס)..." (עמ' 369).

על הדמיון בין הרוחניות היהודית לתפיסת ויינינגר לבין זו של קירקגור, ניתן ללמוד גם מהמשך טענות האחרון, אשר (בעקבות מורהו מרטין מולר) הוא רואה ביהודים את גילום המודרניות המאופיינת בהעדפת המספרים, כלומר בשלושה דברים שהם 'מספרים' באופיים: 'כסף', 'פוליטיקה', ו'ציבור'. "הציבור לחלוטין נטול רעיונות [...] לכן היהודים מתאימים במיוחד להיות פובליציסטים - מקצוע שהוא אחד ממאפייני התקופה..."; כמו כן "היהודי בדרך כלל חסר דמיון וחסר רגישות, אך הוא בעל כושר הפשטה ובמספרים הוא חזק במיוחד. עבור הפובליציסט המאבק על דעת הציבור הוא לא פחות ולא יותר מאשר עסקי בורסה".

ההשתקעות במופשט שקירקגור מיחס ליהודים מחייבת לדעתו את האנומליה היסודית, ונראה שעל רקע זה הוא אף מזדהה עמם: "שאלה גדולה היא באיזה מובן ניתן לכנות את היהודים בשם העם הנבחר. הם לא היו המאושרים בכני אדם. הם היו קרובים יותר להיות הקורבן עבור כל הגזע האנושי" (קירמזה, עמ' 95).

באופן מרחיק ראות כותב ויינינגר על המשולש "יהודים-ציונים-מדינה": "ציונות משמע השלילה של היהדות, אשר לפי האידיאה שלה היא צריכה להתפשט בכל רחבי העולם. מושג האורח הוא מושג טרנסצנדנטי ליהודי, לכן מדינה יהודית כמובן העצמי של המילה לא היתה קיימת מעולם, וכן לעולם לא תהא כזו..." (ויינינגר, עמ' 369).

קירקגור סבר, כפי שמסביר קירמזה, שהיהודי הוא בגדר מראה של החברה כולה, וכך משמש ה"יהודי" לקירקגור כמעין לוח חלק (Tabula

שהיהדות היא חסרת גבולות.

קירמזה עומד על כך שבשנה וחצי האחרונות לחייו הרבה קירקגור לדבר על הרוחניות הנוצרית כאיבת המיניות – זאת לעומת מיניות היהדות, עד כדי כך שהמונחים "יהודי ו"יהודיות" הפכו למושגים פוגעניים. קירמזה אף מדגיש שהסגפנות האישית של קירקגור היתה כה קיצונית עד כי כשדיבר על נשים, לידה, מין, רבייה, הוא נשמע גרוטסקי (ולא רק בתחום זה).

בתחום הפוליטי השתכנע קירקגור בשנותיו האחרונות שהחברה הדנית, כלומר הכנסייה כמו גם המדינה, "נגועות במין הרסנות יהודית" [...] וכי מעמדת כוח זו "הפכה הכנסייה לאנלוגיה לעם היהודי, או אפילו לפגניות, ואלוהים הפך אל לאומי".

דבריו אלה עולים בקנה אחד עם הבחנתו המאוחרת בשלושה דורות של ויינינגר בין אינדוידואלי לבין הציבורי ובהנחתו שהנצרות הממוסדת מובילה לקיום יהודי, "משום שהיחס בין 'העם' לבין האל מאפיל על 'היחיד'. הקטגוריה הנוצרית האמיתית היא היחיד. פוליטיקה, המופשט והקטגוריה המספרית הנם 'יהודיים' במהותם" (קירמזה, עמ' 101).

בשנת 1847, כשסבר שדנמרק עומדת בפני התפוררות, ניסח קירקגור אנלוגיה בין הדנים ליהודים, ושוב התאפיינו טענותיו בקיצוניות ובהשטחת השיח: "עם קטן החושב שהוא ערוך לריב עם כל העולם על לאומיותו, ובו בזמן כה חדור בריקבון, בקנאה ובקטנוניות, שרק בקושי יכול לדמות לעם – או ליתר דיוק, דומה לעם אחד בלבד שאיננו עם בכלל, והוא העם היהודי. קנאת יהודים ביהודים מפורסמים בכל העולם, אחריהם באה זו של הדנים" (קירמזה, עמ' 102).

קביעתו של קירקגור שאין העם היהודי בגדר עם, בהחלט מצאה לה הד אצל ויינינגר אשר טען כי אי-אפשר להסביר את היהדות "לפי המתודה של הכימיה הגזעית, כלומר על סמך ההצטלבות והתערובת של עממים ושבטים שונים... היהדות היא כנראה משהו אחיד בתכלית... את היהדות יש להבין רק בתורת כיוון רוחני, קונסטיטוציה פסיכית, שהיא בבחינת אפשרות בשביל כל האנשים, ואשר ביהדות ההיסטורית מצאה את התגשמותה השלמה" (ויינינגר, הערה עמ' 365-366).

וקירמזה מסביר: "כל מה שקירקגור רואה כבלתי נסבל בדנמרק שלו נובע מעובדת הידמותה ל'יהודית'. הנצרות הממוסדת הדנית הנה 'יהדות', משום שנצרות, הנתפסת כמחשבה כמנוחה וכשלווה – כמסדר ממוסד – הנה יהדות [...] הנצרות האמיתית יכולה להתקיים רק תוך סכסוך, מאבק, וחוסר מנוחה רוחני. שלום הוא 'יהודי'" (קירמזה, עמ' 102, 103).

ג. מה ניתן ללמוד מדבריו של קירקגור על היהודים

בתחילה גרס קירקגור שבאירופה המודרנית "האורחים" היהודים רוצחים את מארחיהם ה"אירופאים", גרסה שנשמעת מעליבה במיוחד לאור קורות העם היהודי במחצית הראשונה של המאה העשרים, ומסקנתו של קירקגור שהיסוד ה"יהודי" ביותר הנו הנצרות הממוסדת, וכי זאת רוצחת את הנצרות האותנטית, היא אירונית בדיעבד. אירוניה נוספת יש בכך שקירקגור נלחם בנצרות הממוסדת, הנינוחה, של זמנו, והשתמש ברטוריקה אנטישמית, שאותה פיתח הממסד הנוצרי של ימי הביניים כדי לשמור על כוחו (שם, עמ' 104).

יותר משניתן ללמוד על היהדות בזמנו של קירקגור, ניתן ללמוד על מידת השלכתו האישית על היהודים מחד ועל הדנים מאידך. ♦

רגע אחד שיר / ערן צלגוב

על שיר של לאונרד כהן

לאונרד כהן משורה, מבצע, סופר קנדי יליד 1934. מזה שנתיים לאונרד כהן אינו מכהן במשרת משורר האהבה שבה היה מרצון (של מי בדיוק? על כך אולי בפעם אחרת). מוכר בעיקר דרך שיריו המושרים.

רצייתי לקרוא שוב בשיר אחד שלו, ודווקא השיר הזה – כן זה, 'עם', שיר שהוא דווקא לא על אהבה.

עם

פְּרָחִים לְהִיטְלֵר פְּהֵק הַקֵּיץ
פְּרָחִים עַל כָּל הַדְּשָׁא הַחֲדָשׁ שְׁלִי
וְהֵנָּה כְּפָר קָטָן
צוֹבְעִים אוֹתוֹ לְקֶרְאֵת הַחֲגִים
הֵנָּה כְּנִסְיָה קְטָנָה
הֵנָּה בֵּית־סֵפֶר
הֵנָּה פְּלֶבֶלִים עוֹשִׂים אֲהָבָה
הַדְּגָלִים מְבַהֲקִים כְּמוֹ כְּבִיסָה
פְּרָחִים לְהִיטְלֵר פְּהֵק הַקֵּיץ

השיר 'עם' ראה אור בספרו של כהן **פרחים להיטלר** (1964) והשירגום פורסם לראשונה ב'עתון 77', גליון 391.

השיר הוא כמעט מובן מאליו, כמו סתם רשימת מכולת, לא משורר גדול אולי יגידו ("שיגידו", הוא אמר), כזה של "השמש זרחה, השטח פרח והשוחט שחט" של רבי נחמן ביאליק, אבל זה דווקא מה שמדויק בו, עד אימה.

כן. אין ספק, הבנאליות והשעמום בסגנון של "כלום לא עצוב, הכל כרגיל, כלום לא קורה פה" של אביתר בנאי, יום רודף יום בשגרה מתחדשת.

אבל בקריאה אישית, אם קוראים לאט, תעלה ותבוא האימה. ולא, לא רק זו הברורה בשם "היטלר".

יש שתי חריקות בפסקול הכפרי פסטורלי הזה – בתיאור ובמה מתואר. בתיאור:

ראו את הכפר, ראו את בתיו ועיטוריו. אבל להן נעלמו בני האדם? האנשים? כמו בסרט אימה. הכל על אוטומט, העיר מתקיימת ללא בני אדם. והאין זה הפשיוס בדיוק? העלמת האנשים לטובת תמונה נקייה מהפרעות?

במתואר:

doggies making love

תנו לבכם לשורה השביעית: "כלבלבים עושים אהבה" – לא! כלבלבים לא עושים אהבה. בני אדם אנשים עושים אהבה. כלבים מזדווגים, שזה לפי ההגדרה המילונית "קיום פעילות מינית לצורך הפריה". אין שם "אהבה". ניתן לקרוא זאת כהדגשה נוספת של המחסור בנוף אנושי אמיתי, כמו האנשה מאולצת, כמעט כמו פיהוק הקיץ.

אבל יש פה עוד משהו. ולא, זה לא "התפלקות" המשורר הרומנטי שניסה להכניס אהבה גם פה, למרות הכל ובגללו.

נהפוך הוא. השורה הזו באה לומר לנו את האמת. השורה הזו – השקריית כל כך – באה לומר לנו שכל התמונה שתוארה בשיר היא שקר. אין זו תמונה אמיתית של שלוה. הכל פה פיקציה, מזויף, שקר. שיח-חדש, פייק ניז, מחיקת המציאות בעזרת המילים. כמו שהכלבים לא עושים אהבה, כך אין פה שלוה והתחדשות לטובה. יש כאן סכנה ברורה ומיידית.

וזו האימה הגדולה. ♦