

## קלוד לוי שטראוס עלילות אֶסְדִּיוּאָל

המאמר תורגם מן הנוסח האנגלי [10d] והמקור הצרפתי [10c] בידי נורית גורן ואליה גילדין.  
ההערות המסומנות במספרים הן ברובן הגדול של המחבר, ומיעוטן של עורך הנוסח  
האנגלי, אדמונד ליץ'.

ההערות בסוגריים הן הערות המערכת, ובהן גם תעתיקי המונחים מלשונות הילידים  
שהמאמר עוסק בהם. כפי שמציין לוי-שטראוס עצמו (הערה 2), אין למאמרו שום יומרות  
בלשונית, ועל-כן התעתיק הוא פשוט ככל האפשר. בתרגום לעברית הלכנו בדרכו זו, והתעתיקים  
לעברית (בגוף המאמר) נעשו על-פי התעתיקים המובאים במאמרו, בלי להיכנס לבירורים  
פונטיים (מדובר בלשונות רחוקות, שיודעיהן מועטים). עם זאת, הבאנו בסוגריים את התעתיקים  
כפי שהם מופיעים במאמר המקורי.

### א

מחקר זה של מיתוס מקומי מן החוף המערבי של קנדה יש לו שתי מטרות. הראשונה, לבדד  
ולהשוות את הרמות השונות שהסיפור מתפתח בהן: גיאוגרפית, כלכלית, חברתית וקוסמולוגית,  
כשכל אחת מרמות אלה – יחד עם הסמליות המיוחדת לה – מתפרשת כטראנספורמציה של  
תבנית הגיונית יסודית המשותפת לכולן. המטרה השנייה של המחקר היא להשוות את הגרסאות  
השונות של המיתוס, ולבדוק את משמעות ההבדלים ביניהן, או בין אחדות מביניהן, שכן, הואיל  
ומקורן של כל הגרסאות באותה אוכלוסייה עצמה, אלא שהן לוקטו באזורים שונים של תחום  
מושבה, אי-אפשר להסביר הבדלים אלה על-ידי השוני שבאמונות, בלשונות או במוסדות.

עלילות אסדיוואל, שמקורן בקרב האינדיאנים בני שבט טסימישיאן (Tsimishian), מצויות  
בידינו בארבע גרסאות, שליקטן לפני כשישים, שנה פראנץ בואז (3; 1895), [3a; 1902], [3c];  
[1912], [3d; 1916].

נפתח בכך שנפנה את תשומת-ליבו של הקורא אל עובדות מסוימות, שבלי ידיעתן לא תיתכן  
הבנת המיתוס. האינדיאנים הטסימישיאנים, ואתם שבטי טלינגיט והאיידה (Tlingit, Haida),  
שייכים לקבוצת התרבויות הצפונית בחוף הצפון-מערבי של האוקיינוס השקט. הם חיים  
בקולומביה הבריטית, דרומית לאלסקה, בתחום הכולל את אגני הנהרות נאס וסקינה (Nass),  
(Skeena), את אזור החוף המשתרע בין שפכי שני הנהרות, ופנימה יותר ביבשת – את האזור  
המתנקז על-ידי שני הנהרות האלה ויובליהם. גם הנהר נאס בצפון וגם הנהר סקינה בדרום זורמים  
מצפון-מזרח לדרום-מערב, והם כמעט מקבילים זה לזה, אלא שכיוון זרימתו של הנאס נוטה יותר  
לצפון-דרום; ופרט זה, כפי שעוד נראה, אינו לגמרי חסר-חשיבות.

באזור זה התגוררו שלוש קבוצות מקומיות, שנבדלו זו מזו בדיאלקטים שבפיהן: במעלה נהר  
הסקינה חיו הגיטסקאן (Gitskan); במורד הנהר ובאזור החוף – הטסימישיאנים עצמם ובעמקי  
הנהר נאס ויובליו – הניסקה (Nisqa). שלוש גרסאות של עלילות אסדיוואל נרשמו באזורי  
החוף, ובדיאלקט הטסימישיאני (בואז [3], [288-285], [3c], [146-71], [3d], [245-243], והניתוח  
ההשוואתי – [3d], [824-792], והרביעית – בשפך הנהר נאס, ובדיאלקט הניסקאי (בואז [3a], [228-  
225]). גרסה אחרונה זו היא הנבדלת הבדלים ניכרים ביותר מיתר השלוש.

הטסימישיאנים, כמו כל העמים האחרים תושבי החוף הצפון-מערבי של האוקיינוס השקט,  
אינם עוסקים בחקלאות. במשך חודשי הקיץ היו הנשים עוסקות באיסוף פירות, ענבות (berries),

צמחים ושורשי-בר, ואילו הגברים יצאו לצוד דובים ועיזי-בר בהרים, וכלבי-ים וסוסי-ים בשוניות החוף. כמו כן דגו במים עמוקים, ובעיקר חמורי-ים ושטצד גמלוני (halibut), ובקרבת החוף – מליחים (herring), אולם הדיג בנהר הוא שהטביע את חותמו יותר מכל על חיי השבת, על-ידי לוח-הזמנים המורכב שהכתיב. בעוד שבני שבט הניסקה היו יחסית צמודים למקום אחה נדדו הטסימשיאנים, לפי עונות השנה, בין כפרי החורף שלהם שבאזורי החוף ובין אזורי הדיג על הבאס או על הסקיבה.

בשלהי החורף, כשמאגרי הדגים המעושבים, הבשר המיובש, השומן והפירות המשומרים כלו והלכו, או אף נאכלו עד תום, ידעו הילידים תקופות של רעב כבד, שהדים להן נשתמרו במיתוס. בתקופות כאלה היו ממתביים בחרדה להופעתו של דג הַחֶלֶב<sup>1</sup> שהיה עושה דרכו במעלה נהר נאס (שעוד היה קפוא בתחילת חודש מארס, וכל אוכלוסיית הסקינה הייתה מפליגה בסירות לאורך החוף עד לשפך הנאס, כדי לתפוס עמדות במקומות הדיג, שהיו בחזקת נחלות משפחתיות. התקופה שבין 15 בפברואר ו-15 במארס כונתה – ובצדק – "חודש אכילת דג הַחֶלֶב", והחודש שלאחר מכן, מ-15 במארס ועד 15 באפריל – "חודש בישול דג הַחֶלֶב" (למיצוי השומן).

מיצוי השומן היה בחזקת טאבו לגברים, והנשים היו חייבות להשתמש בחזיהן החשופים כדי לכבש את הדגים. את פסולת השומן היה עליהן להשאיר לרימות ולרקב, סמוך למגורים, למרות הסרחון, עד לסיום המלאכה (בואז [3d], 398-399, 44-45).

אחר-כך היו כולם חוזרים באותה דרך אל הסקיבה, כדי להתכונן למאורע המרכזי השני: הופעתו של דג האילתית (salmon), שדגים אותו בחודשים יוני ויולי ("חודשי האילתית"). כשתמה מלאכת העישון והאחסון של דגי האילתית, כך שיספיקו לכל אותה שנה, היו המשפחות עולות להרים, ושם עסקו הגברים בציד בעוד הנשים מלקטות פירות וענבות לאגירה. עם בוא הכפור, בהגיע "חודש הסביבונים", שיוחד לפולחן משחק הסביבונים, שאותם היו מסובבים על הקרח, היו האנשים מתיישיבים בכפרי קבע למשך החורף. גם במשך תקופה זו נהגו הגברים לצאת לפעמים לציד, לכמה ימים או לכמה שבועות. לבסוף, לקראת 15 בנובמבר, בא תורו של "חודש הטאבו", שציין את תחילתם של טקסי החורף הגדולים. כהכנה לטקסים אלה נגזרו על הגברים איסורים שונים.

עלינו להזכיר גם, שהטסימשיאנים נחלקו לארבעה קלאנים מאטריליניאריים,<sup>2</sup> פרט לדיני מקום המגורים שבהם נהגה אַקסוגאמיה<sup>3</sup> חמורה, והיו מחולקים לשושלות יוחסין, לשושלות מוצא ולבתי-אב: "הנשרים", "העורבים", "הזאבים" ו"הדובים"; וכן שכל אחד מכפרי הקבע היה מקום מושבה של אחת מקבוצות אלה (בדרך כלל הן מכונות "שבטים" בפי המסרנים הילידים); לבסוף יש לציין, שהחברה הטסימשיאנית נחלקה (לשלוש) קאסטות שההשתייכות אליהן עברה בירושה, ועל-פי מעמדם של שני ההורים גם יחד (כל פרט היה אמור להינשא בהתאם למעמדו): "האנשים האמיתיים" או המשפחות המולכות, "האצולה הנמוכה" ו"העם". הקבוצה האחרונה

<sup>1</sup> דג החלב (olachen) הוא דג קטן המכיל שימן רב, שדגים אותו בכמויות גדולות. ערכו רב בעיקר בגלל השומן שבו. בעיתות מצוקה, אוכלים גם את בשרו. [הערת אדמונד לייץ].

<sup>2</sup> מאטריליניאריות – כלל שלפיו היחיד נמנה על הקבוצה החברתית שעליה נמנית אמו; פאטריליניאריות – כלל שלפיו היחיד נמנה על הקבוצה החברתית שעליה נמנה אביו [עפ"י לוי-שטראוס [10b] (עברית), נספח ביאורים, 308].

<sup>3</sup> אקסוגאמיה – כלל האוסר נישואים בין בני קבוצה אחת. (וכנגדו, אנדוגאמיה – חיוב הנישואים בין בני קבוצה אחת) [עפ"י לוי-שטראוס [10b] (עברית), נספח ביאורים, 308].

כללה את כל אלה שלא הצליחו – מכיוון שלא היה בידם לקנות להם מעמד של כבוד ב"פוטלטש (potlatch) נדיב – מתנה שמעניקים זה לזה בעת החגיגות – להוכיח דרגת אצילות שווה בשני הענפים של שושלת היוחסין שלהן (בואז [3d], 514-478; גארפילד [6], 174-173, 178-177; גארפילד, וינגרט ובארבו [7], 34-1).

## ב

עתה נביא את קיצור סיפורו של אסדיוואל כפי שפורסם על-ידי בואז ([3c]; 1912), כדי שישמש לנו נקודת התייחסות. גרסה זו נרשמה מפי יושבי אזור החוף, בפורט סימפסון, בדיאלקט הטסימשיאני. בואז פרסם את תעתיק הטקסט שבפי הילידים כשהוא מלווה בתרגום אנגלי.

רעב שורר בעמק הסקינה; הנהר קפוא והחורף בעיצומו. אם ובתה שבעליהן מתו מרעב נזכרות, כל אחת לעצמה, בימים הטובים, כשעוד גרו יחד ולא היה כל מחסור במזון. מכיוון שלאחר מות בעליהן שוב אין דבר שכולל אותן, הן מחליטות – שתיהן באותו זמן – להיפגש, ושתיהן יוצאות לדרך – כל אחת ממקומה – באותו רגע עצמו. הואיל והאם גרה במורד הנהר ואילו הבת במעלהו, הולכת הראשונה מזרחה והאחרונה מערבה. שתיהן הולכות על-פני נהר הסקינה הקפוא ונפגשות באמצע הדרך.

בוכיות מרעב ומצער, הן מקימות להן מחסה על גדת הנהר לרגלי עץ, שלא רחוק ממנו הן מוצאות – כמה עלוב – ענבה רקובה, שהן מחלקות ביניהן בעצב. במשך הלילה פוקד אדם זר את האלמנה הצעירה. עד מהרה נודע ששמו האטסנאס,<sup>4</sup> שפירושו בשפת טסימשיאן "ציפור מבשרת טובות". הודות לו מתחילות הנשים למצוא מזון כסדר, והצעירה בשתיים נעשית לאשתו של המגן המסתורי ויולדת לו בן, אסדיוואל.<sup>5</sup> אביו מזרז את גידולו באמצעים על-טבעיים ונותן לו חפצים מכושפים שונים: קשת וחיצים שלעולם אינם מחטיאים בציד, אשפה לחיצים, רומח, סל, נעלי שלג, מעיל גשם עשוי מקליפת עצים, וכובע. כל אלה יאפשרו לגיבור להתגבר על כל המכשולים, לעשות את עצמו לרואה-ואינו-נראה, ולהשיג כמות בלתי-מוגבלת של מזון. ואז נעלם האטסנאס, והמבוגרת בשתי הנשים מתה.

אסדיוואל ואמו ממשיכים בדרכם מערבה, ומתיישבים בכפר מולדתה של האם, גיטסאלאסרט (Gitsalaset), שבעמק הסקינה (בואז [3c], 83). יום אחד יורדת דובה לבנה אל העמק.

<sup>4</sup> האטסנאס (Hatsenas) אצל בואז [3c]; האדסנאס (Hadsenas) אצל בואז [3]. זוהי ציפור הדומה לאדום-החזה, אך אינה אדום-החזה (בואז [3], 72-73). במיתוס אחר אדום-החזה הוא מבשר הקיץ (ראה בואז [3], 200-201). האנגלים והאמריקנים מכנים ציפורים שונות בשם המשותף "אדום-החזה" (Robin). אין טעם לנסות ולזהות את המין. על-פי בואז ([3], 286), פירוש השם האדסנאס הוא "מזל", והוא מתאר ציפור המשוגרת כשליח מן השמים. בעבודה זו, שאין לה כל יומרות בלשניות, התעתיק של שמות מקומיים הוא פשוט עד כמה שאפשר, ונשתמרו רק אותן הבחנות שהן חיוניות למניעת בלכול כין המושגים המצוטטים.

<sup>5</sup> Asdiwal; אצל בואז [3] Asiwal – אצל בואז [3a] Asi-hwil – לשם אסדיוואל יש, ללא ספק, משמעויות אחדות. הצורה המקובלת בנאס – Asi-hwil – פירושה "חוצה הרים" (בואז [3a], 226), אך ראה גם asdiwal "להיות בסכנה" (בואז [3c], 257), מילון מונחים ושמות, וכן Asewaelgyet: שם אחר לזן מיוחד של ציפור הרעם (בארבו [1], א, 145-144; [1], ב, 476).

אסדיוואל מנסה לצוד אותה וכמעט מצליח בכך, הודות לחפציו המכושפים, אבל הדובה מתחילה לטפס בסולם הניצב אנכית. אסדיוואל מטפס אחריה עד לשמים, שאותם הוא רואה כערבה רחבת-ידיים, המכוסה בעשב ובכל מיני פרחים. הדובה מושכת אותו אל ביתו של אביה, השמש, ומסתבר שהיא נערה יפיפיה, ושמה נוגה (Star-Evening). הנישואין מתקיימים, אך לא לפני שהשמש מעמיד את אסדיוואל בכמה וכמה ניסיונות, שכל מחזריה הקודמים של בתו נכשלו בהם (לצוד את עז-הבר בהרים שבותרו על-ידי רעידות אדמה; להעלות מים ממעיין הנמצא במערה שקירותיה סוגרים אלה על אלה; לאסוף גזרי-עצים מעץ הרומס תחתיו כל מי שמנסה לכרות אותו; לשהות זמן-מה בכבשן אש). אסדיוואל מתגבר על כל המשימות בעזרת חפציו המכושפים והודות להתערבותו של אביו ברגע הנכון. נפעם לנוכח כישרונותיו של חתנו, נותן לבסוף השמש את הסכמתו לנישואין.

אבל אסדיוואל מתגעגע אל אמו. השמש מסכים להרשות לו לרדת שוב אל האדמה יחד עם אשתו, נותן להם כצידה לדרך ארבעה סלים מלאים במצרכי מזון שאינם כלים, המזכים את הזוג בקבלת פנים אסירת-תודה מצד הכפריים, השרויים בעיצומה של תקופת הרעב החורפית.

למרות אזהרותיה החוזרות ונשנות של אשתו, בוגד בה אסדיוואל עם אחת מנשות כפרו. נוגה נפגעת ומסתלקת, ובעלה מלווה אותה בדמעות. באמצע הדרך לשמים מוכה אסדיוואל ארצה על-ידי מבט מעיני אשתו, והיא נעלמת לאחר מכן. הוא מת, אך היא מתחרטת מייד, ואביה השמימי משיבו לחיים.

במשך זמן-מה מתנהל הכל כשורה, ואז נתקף אסדיוואל שנית געגועים לאדמה. אשתו מסכימה ללוותו עד לאדמה, ושם היא נפרדת ממנו סופית. הוא חוזר לכפר ונודע לו על מות אמו. אין עוד דבר המעכב בעדו, והוא יוצא שוב למסעו במורד הנהר.

כשהוא מגיע אל הכפר הטסימשיאני גינאחאנגיוֹט (Ginaxangioget), הוא מפתה את בתו של ראש-השבט המקומי ונושא אותה לאשה. בתחילה אלה הם נישואים מאושרים, ואסדיוואל מצטרף אל ארבעת גיסיו בציד עיזי-הבר, המוכתר בהצלחה הודות לחפציו המכושפים. עם בוא האביב, יוצאת המשפחה כולה לדרך, שוהה בתחילה במטלאקאטלה (Metlakatla), ואז יוצאת למסעה לנהר נאס, כשהיא עושה דרכה בסירה במעלה החוף. רוח נגדית מכריחה אותם לעצור, והם חונים לזמן מה בקסמאקסן (Ksemakséa). שם נעשים העניינים יגעים בגלל ויכוח בין אסדיוואל לגיסיו על מעלותיהם של צידי-ההרים לעומת אלה של צידי-הים. עורכים תחרות – אסדיוואל חוזר מן ההרים עם ארבעה דובים שהרג, ואילו גיסו חוזרים ממסעם אל הים בידיים ריקות. מושפלים וזועמים הם לוקחים את מיטלטליהם ואת אחותם ונוטשים את אסדיוואל.

הוא מצטרף אל זרים הבאים מגיטהאטלה (Gitxatla), שגם הם בדרכם אל הנאס לרגל עונת דג החלב.

כמר בפעם הקודמת, גם זאת היא קבוצה של ארבעה אחים ואחות, ואסדיוואל מתחנן אתה בלי שהיות. לא עובר זמן רב והם מגיעים יחד אל הנהר נאס, שם הם

מוכרים שפע של בשר טרי ואילתית לטסימשיאנים שכבר התיישבו במקום, והסובלים רעב.

מכיוון ששלל הדיג באותה שנה הוא טוב, חוזר כל איש לביתו: בני טסימשיאן לעיר הבירה שלהם במטלאקטאלה, ובני גיטחאטלה אל עירם לאחאלאן (Laxalân), שם נולד בן לאסדיוואל, שהוא כבר איש עשיר ומפורסם. ביום חורף אחד מתפאר אסדיוואל שהוא יכול להצליח בציד סוסי-הים יותר מגיסיו. הם יוצאים יחדיו לים. הודית לחפציו המכושפים, אסדיוואל מצליח להפליא בציד על אחת משוניות החוף, אך גיסיו הזועמים עוזבים אותו שם בלי מזון ובלי אש. מתחוללת סערה וגלים שוטפים את הסלע. בעזרת אביו, המגיע בזמן להצילו, מצליח אסדיוואל – שהפך לציפור – להישאר מעל הגלים, כשהוא עומד על חפציו המכושפים.

אחרי שני ימים ושני לילות שוככת הסערה, ואסדיוואל התשוש נרדם. עכבר מעיר אותו ומוליך אותו אל ביתם התת-מימי של סוסי-הים, שאסדיוואל פצע אותם, אלא שהם מאמינים (מכיוון שחיציו של אסדיוואל אינם נראים לעיניהם) שמגפה היא שפגעה בהם. אסדיוואל שולף את החיצים ומרפא את מארחיו, ובתמורה מבקש מהם שיבטיחו את חזרתו ליבשה. לרוע המזל, סירותיהם של סוסי-הים – העשויות מקיבותיהם – יצאו מכלל שימוש לאחר שנפגעו בחיצי הצייד. המלך של סוסי-הים משאל אפוא את קיבתו לאסדיוואל כדי שתשמש לו כדוגית, ומורה לו להחזירה ללא דיחוי. בשובו ליבשה, שב אסדיוואל ומוצא את אשתו – וכן את בנו – שלא ידעו נחמה. בעזרת אשתו, שהיא רעה טובה, אבל אחות רעה (שכן היא שוקדת על טקסי הפולחן ההכרחיים להצלחתה של הפעולה), מגלף הגיבור בעץ לווייתנים-רצחניים, ומפיה בהם רוח חיים. הם מבקיעים בסנפיריהם את הסירות ומביאים לטביעתם ולמותם של הגיסים הרעים.

אבל אסדיוואל נתקף שוב תשוקה עזה לבקר את מחוזות ילדותו. הוא נוטש את אשתו, חוזר לעמק הסקינה, ומתיישב בעיר גינאדאוס (Ginadâos), שם מצטרף אליו בנו. אסדיוואל נותן לו את הקשת והחיצים המכושפים, ובתמורה מקבל ממנו כלב. בבוא החורף יוצא אסדיוואל לציד בהרים, אך שוכח את נעלי-השלג שלו. תועה ואובד, ובלי יכולת לעלות או לרדת בלי הנעליים, הוא נהפך לאבן, ואתו הרומח שלו וכלבו, ועד היום אפשר לראותם בראש ההר הגדול שליד אגם גינאדאוס. (לפי בואז [3c], [146-71]).

נצטמצם בינתיים בגרסה זו בלבד, וננסה להגדיר את הנקודות העיקריות של תבניתה. הסיפור מתייחס לעובדות מסוגים שונים. ראשית, הגיאוגרפיה הפיסית והמדנית של ארץ טסימשיאן, שהרי המקומות והערים הנזכרים בסיפור אמנם קיומים למעשה. שנית, התנאים הכלכליים של הילידים, הגורמים, כפי שראינו, לנדידות העונתיות בין עמקי הסקינה והנאס, שבמהלכן מתרחשות עלילותיו של אסדיוואל. שלישית, הארגון החברתי והמשפחתי, שהרי אנו עדים לכמה מקרים של נישואין, גירושין, התאלמנות ומאורעות אחרים הקשורים באלה. ולבסוף, הקוסמולוגיה, שכן, להבדיל מן האחרים, שניים מביקוריו של אסדיוואל – האחד בשמים והשני מתחת לפני הקרקע – שייכים בטבעם למיתוס ולא לניסיון.

נבדוק קודם כל את המסגרת הגיאוגרפית. הסיפור מתחיל בעמק הסקינה, כששתי הגיבורות עוזבות את כפריהן, מתקדמות האחת במעלה הנהר והשנייה במורד הנהר, ונפגשות באמצע הדרך. בגרסה שרשם בואז בשפך הנאס נאמר (3a], 225) שמקום הפגישה, במקרה זה על הנאס, נקרא "המקום-שפגשו-זו-את-זו" (Hwil-le-ne-hwada).

לאחר מות אמו, מתיישבת האשה הצעירה עם בנה בכפר מולדתה (כלומר, כפר מולדתו של אביה, שבו גרה אמה מעת שנישאה ועד למות בעלה); הכפר שבמורד הנהר. זה המקום שממנו יוצא הגיבור לביקורו בשמים. כפר זה, הנקרא גיטסאלאסרט, "אנשי הקניון (של הסקינה)", נמצא לא הרחק מן העיר החדשה אוסק (Usk) (גארפילד [6], 175; בואז [c3], 71, 276). עיר זו, אף-על-פי שדיברו בה בדיאלקט הטסימשיאני, לא נכללה בין "תשע הערים", שהיוו את מחוז טסימשיאני בהגדרתו המדויקת (בואז [3c], 225).

לאחר מות אמו ממשיך אסדיוואל במסעו במורד הנהר, כלומר מערבה. הוא מתיישב בעיר גינאחאנגיגוט, ושם הוא נושא אשה. מקום זה נמצא במחוז טסימשיאן גופו, באזור שפך הסקינה. השם Ginaxangioget מורכב למעשה מן השורש git, "עם", ו-gi.k "אשוח קנדי" (hemlock tree) ומכאן השם Ginax-angi.k, כלומר "אנשי האשוחים" (גארפילד [6], 175). גינאחאנגיגוט היתה אחת מתשע הערים הראשיות של הטסימשיאנים (בואז [3d], 483-482; סוואנטון [14], 606, מציין: "קינאגניגיג (Kinagingeeg), ליד מטלאקאטלה").

כשאסדיוואל יוצא עם גיסו אל הבאס לדוג את דג החלב, הם עוברים תחילה בשפך נהר הסקינה, יוצאים אל הים ועוצרים בעיר הבירה של הטסימשיאן, מטלאקאטלה. על האי אַנְט באלאסקה מצויה עיר חדשה, שנבנתה על ידי ילידים שקיבלו עליהם את הנצרות, והנושאת אותו שם עצמו (בינון [2]; גארפילד, וינגרט ובארבו [7], 33-34).

מטלאקאטלה העתיקה נמצאת על החוף, מצפין לפרינס רופרט, באמצע הדרך, בין שפך הסקינה ושפך הנאס. קסמאקסן – שם התרחשה התגרה הראשונה ושם נעזב אסדיוואל על-ידי גיסו בפעם הראשונה – נמצאת גם היא על החוף, מעט צפונה.

השבט הדובר טסימשיאנית הקרוי גיטהאטלה, שהוא בלתי-תלוי במרכזים שמסביב למטלאקאטלה, הוא אוכלוסיה של תושבי-איים המתגוררים על האי דולפין, מדרום לשפך הסקינה. שמו גזור מן המלים git, "עם", ו-gxatla, "תעלה" (גארפילד [6], 175; בואז [3d], 483. סוואנטון [14], 607, מציין: "קיטקאטלה (Kitkatla), על האי פורצ'ר"). מאחר שדרך נדודיהם הוליכה אותם ממזרח למערב, מלווה אותם אסדיוואל אל הנאס, כלומר בכיוון דרום-צפון, ואחר-כך בכיוון הפוך – אל "העיר שלהם", שמחופה החל המסע אל סוסי-הים (כפי הנראה לכיוון מערב, כי מדובר ביציאה אל הים העמוק).

משם חוזר אסדיוואל אל הסקינה, כלומר, הפעם הוא נודד ממערב למזרח. הסיפור מסתיים בגינאדאוס, ואולי גינאדויקס (Ginadoiks), המורכב מן git – "עם", na – "של" ו-doiks – "זרם מהיר"; זהו שמו של יובל עז-זרם הנשפך אל הסקינה (גארפילד [6], 176; ראה גם בואז [3c], 223: גינאדאיקס (Ginadaiks), "אחת מתשע הערים של הטסימשיאן").

נתבונן עכשיו בהיבט הכלכלי. הפעילויות הכלכליות הנזכרות במיתוס אינן פחות ממשיית מן המקומות הגיאוגרפיים וקבוצות האוכלוסייה שהזכרנו לעיל. ראשית המעשה בתקופה של רעב

חורפי, מאלה המוכרות היטב לילידים, בין אמצע דצמבר לאמצע ינואר; לפני הופעתו המשוערת של דג האילתית של האביב, שהייתה מקדימה במעט את דג החלב תקופה זו כונתה "ההפוגה" (בואז [3d], 399-398). לאחר הביקור בשמים משתתף אסדיוואל בנדידות האביב אל הנאס לרגל עונת דג החלב; ואז מספר המיתוס על שיבת המשפחות אל הסקינה, בעונת האילתית.

שינויים עונתיים אלה – כלשלו של מארסל מוס – שווים, בדרגתם להבדלים אחרים, לא פחות ממשיים, שמדגיש המיתוס – בעיקר ההבדלים בין צידי היבשה (שמגלם איתם אסדיוואל, שלידתו על הגדה ובמעלה הנהר, כלומר ביבשה), ובין צידי הים, שמגלמים אותם בתחילה "אנשי האשוחים", המתגוררים בשפך שבמורד הנהר, ואחר-כך, ביתר בהירות, תושביו של האי דולפין. כשאנו באים לדון בהיבטים החברתיים, ניתן לנו לנקוט חירות גדולה הרבה יותר בפירושו האירועים. מדובר כאן לא בתמונה תיעודית מדויקת של חיי הילידים, אלא דומה שיש כאן מעין משקל-נגד, שלפעמים הוא תואם מציאות זו ולפעמים מתרחק ממנה, על מנת לשוב אליה שנית. רצף האירועים הפותח את המיתוס מתאר תנאים חברתיים מוגדרים היטב. האם והבת נפרדו זו מזו בגלל נישואיה של הבת, ומאז חיה כל אחת מהן עם בעלה בכפר מולדתו. בעלה של האשה המבוגרת היה גם אביה של האשה הצעירה, שעזבה את כפר מולדתה כדי להילוות אל בעלה שלה במעלה הנהר. זוהי חברה, שאף-על-פי שהיא נוהגת זיקת-שארות מאטריליניארית, המגורים בה הם פאטרילוקאליים,<sup>6</sup> והאשה הולכת לגור בכפר של בעלה. בחברה זו משתייכים הילדים לקלאן של אמם, אבל הם גדלים בבית אביהם ולא בבית משפחת אמם.

זה היה המצב (הממשי) בקרב הטסימישיאנים. בואז מדגיש זאת פעמים אחדות: "בימים קדומים היה נהוג שראש שבט גדול לוקח לו לאשה נסיכה אחת מכל שבט, והיו שמספר נשותיהם הגיע עד כדי שש-עשרה או שמונה-עשרה", וברור שהדבר אינו אפשרי אם הגבר צריך לגור בכפר מולדתה של אשתו. באופן כללי יותר, אומר בואז, "יש הוכחות רבות המעידות על כך שהזוג הצעיר גר עם הורי הבעל הצעיר", כך "שהילדים גדלו בבית אביהם" (3d], 355, 529, 426; ראה גם 420, 427, 441, 499-500).

אבל במיתוס שלפנינו, הכלל המחייב מגורים בבית הבעל פוקע עד מהרה בגלל הרעב, המשחרר את שתי הנשים מהתחייבויותיהן, ומאפשר להן, לאחר מות בעליהן, להיפגש (ויש משמעות לדבר) באמצע הדרך. מקום החניה שלהן, לרגלי העץ, על גדת הנהר הקפוא, במרחק שווה ממקור הנהר ומשפכו, נותן תמונה של סוג מגורים מאטרילוקאלי, ובצורתו הפשוטה ביותר, מכיוון שבני הבית החדש אינם אלא אם, ובתה.

היפוך זה, שההתייחסות אליו היא ברמז. דק בלבד, בולט עוד יותר משום שכל הנישואים הבאים לאחר מכן (במיתוס) הם מאטרילוקאליים, ולפיכך מנוגדים לסוג המגורים הנהוג במציאות. קודם כל, הנישואין של האטסנאט לצעירה בשתי הנשים. גם אם השתדכות זו של יצור אנושי ליצור על-אנושי אינה לאורך-ימים, עובדה היא שהבעל מתגורר בבית אשתו, ולפיכך בבית אמה. הזיקה לאם בולטת עוד יותר בגרסה שמקורה בסביבות נאס. כשבנו אסי-ויל (Asi-hwil) גדל ומתבגר, אומר האטסנאס, המכונה כאן הוואן (Houx) לאשתו: "אחיך יצאו לחפש אחריך, והנה

<sup>6</sup> פאטרילוקאליות – כלל שלפיו מקום מגוריו של גבר, משעה שהוא נישא, עוזב את בית הוריו ומקים בית משלו, נקבע לפי מקום מגורי אביו. מאטרילוקאליות – מקום המגורים הוא לפי מקום מגורי האם.

הם באים. לכן עליך להסתתר ביער". זמן קצר לאחר לכתו באים האחים, ומסתלקים שוב למחרת בבוקר, עמוסים בצידת בשר שניתנה לנשים על-ידי מגינן:

רק הסתלקו, והואך חזר; (הנשים) אמרו לו שאחיהן ודודיהן ביקשו מהן לבוא אתם לכפרם. ואז אמר הואך: הבה נפרד. תוכלו לשוב לביתכן, ואני אשוב לביתי שלי". למחרת בבוקר בא קהל גדול לקחת את הנשים ואת הילד. הם הביאו אותם לגיטחאדן (Gitxaden). דודי הילד ערכו משתה ואמן אמרה להם את שמו של הנער, אסי-ויל [...] (בואז [3a], 227).

לא זו בלבד שהבעל מופיע כאן כאורח לא-קרוא, הגיסים מתייחסים אליו בחשדנות, והוא חושש פן יתקפוהו, אלא בניגוד למה שקורה (למעשה) בין בני טסימשיאן, ובחברות אחרות המאופיינות על-ידי הסמכת זיקת-שאריית מאטריליניארית ומגורים פאטרילוקאליים (בואז [3d], 423); מאלינובסקי [11]) – מתנות המזון עוברות מידי בעלה של האחות לידי אחי האשה. נישואים מאטרילוקאליים, שמצטרף אליהם אנטגוניזם בין הבעל למשפחת אשתו, מופיעים גם בסיפור נישואיו של אסדיוואל לנוגה. הם גרים בבית אביה, והחותן כל-כך עיין לחתנו, עד שהוא מטיל עליו ניסיונות שסכנת מוות בצידם.

נישואיו השניים של אסדיוואל, בארץ "אנשי האשוחים", גם הם מאטרילוקאליים, וגם להם מתלווה עוינות בין הבעל לבין גיסיו, שהרי הם נוטשים אותו ומשכנעים את אחותם לבוא איתם. אותה תמה נמצאת גם בנישואיו השלישיים של אסדיוואל, בארצם של "אנשי התעלה", על כל פנים בהתחלה. שכן אחרי ביקורו של אסדיוואל אצל סוסי-הים המצב מתהפך: אסדיוואל שב ומוצא את אשתו, שסירבה להילוות אל אחיה, ויצאה לחפש את בעלה. יתר על כן, היא משתפת אתו פעולה בהוצאה-לפעל של "התחבולה" – במובן מילולי וציורי גם יחד – שבעזרתה הוא מתנקם בגיסיו. לבסוף, הפאטרילוקאליות חוגגת את ניצחונה כשאסדיוואל נוטש את אשתו (בעוד שבכל נישואיו הקודמים האשה היא שנטשה אותו) וחוזר אל הסקינה, שם נולד, ושם מצטרף אליו בנו. המיתוס שפתח בסיפור על איחוד מחדש של אם ובתה, שהשתחררו מקרוביהן-על-פי-ברית או מקרוביהן מצד, האב, מסתיים בסיפור על איחוד מחדש של אב ובנו, שהשתחררו מקרוביהם-על-פי-ברית או מקרוביהם מצד האם.

אם הסיפור הפותח את המיתוס והסיפור המסיים אותו הם מבחינה סוציולוגית צמד ניגודים, כך הוא הדבר, מבחינה קוסמולוגית, גם לגבי שני המסעות העל-טבעיים הקוטעים את מסעו "האמיתי" של הגיבור. המסע הראשון מוליך את הגיבור אל השמים ואל ביתו של השמש, המנסה בתחילה להרוג אותו, ואחר-כך מסכים להחזירו לחיים. המסע השני מביא את אסדיוואל אל הממלכה התת-קרקעית של סוסי-הים, שאותם הוא עצמו הרג או פצע, אבל מסכים אחר-כך לטפל בהם ולרפאם. המסע הראשון מסתיים בנישואים, שהם – כפי שראינו – מאטרילוקאליים, ויש בהם, נוסף על כך, משום הפרדה אַקסוגאמית מקסימאלית (בין גבר "בן הארץ" ואשה "שמימית"). אבל נישואים אלה ייהרסו בגלל בגידתו של אסדיוואל עם אשה בת כפרו, שאפשר לראותה כרמיזה לנישואים, שאם היו מתקיימים באמת, היו עשויים – אם אפשר לומר כך – לנטרל את המאטרילוקאליית (מכיוון שאז היו הבעל והאשה בני אותו מקום עצמו), והיו מאופיינים על-ידי קירבה אַנדוגאמית, מקסימאלית גם היא (נישואים בין בני כפר אחד). אמנם, מסעו העל-טבעי השני של הגיבור, אל הממלכה התת-קרקעית של סוסי-הים, אינו מביא לנישואים, אבל כנגד זה – כפי שכבר הראינו – גורם ביקור זה להיפוך המגמה המאטרילוקאליית



שבנישואיו התכופים של אסדיוואל, כי הוא מנתק את אשתו השלישית של אסדיוואל מאחיה, את הגיבור מאשתו, את בנם מאמו, ומשאר זיקה אחת בלבד: זו שבין האב לבנו.

#### ד

בניתוח המיתוס שלפנינו הבחנו בארבע רמות: הרמה הגיאוגרפית, הטכנו-כלכלית, הסוציולוגית והקוסמולוגית. שתי הרמות הראשונות הן תעתיק מדויק של המציאות; הרביעית, דבר אין בינה ובין המציאות; ואילו בשלישית, מוסדות מציאותיים ודמיוניים שלובים אלה באלה. אבל למרות הבדלים אלה אין מחשבתם של הילידים מפרידה בין הרמות השונות. למראה הדברים, נדמה שכמספר הרמות כן מספר הצופנים השונים, שכל אחד מהם משמש לפי צורכי הרגע, ולפי סגולתו המיוחדת, למסור אותו שדר עצמן, שבטיבו נעיין עתה.

הרעב החורפי היא אירוע חוזר ונשנה בחיי הכלכלה של הטסימשיאנים. אבל הרעב הפותח את הסיפור הוא גם תמה קוסמולוגית. ואמנם, לכל אורך החוף הצפון-מערבי של האוקיינוס השקט מייחסים את מצבו הנוכחי של היקום למהומה שהוטלה בסדר המקורי של העולם על-ידי בורא העולם, הנקרא "ענק" או "עורב" (טחאמסן Txamsen) בלשון טסימשיאן), במהלכם של מסעות שערך כדי לספק את רעבתנותו שאינה יודעת שובעה. טחאמסן שרוי אפוא ברעב תמידי, ורעב – אף-על-פי שהוא מצב שלילי – נתפס כ"מניע הראשון" של הבריאה<sup>7</sup>. במובן זה אנו יכולים לומר, שהרעב של שתי הנשים במיתוס שלפנינו הוא בעל משמעות קוסמולוגית; גיבורות אלה, יותר משהן דמויות אגדתיות, הן התגלמות של עקרונות שהם מקור שמם של מקומות ידועים.

אפשר לשרטט את המצב התחילי כך:

אם	(מנוגדת ל-)	בת
בכיר	(מנוגד ל-)	צעיר
מורד הנהר	(מנוגד ל-)	מעלה הנהר
מערב	(מנוגד ל-)	מזרח
דרום	(מנוגד ל-)	צפון

הפגישה מתרחשת בנקודת אמצע-הדרך, מיקום המתאים – כפי שראינו – לניטרול המגורים הפאטרילוקאליים, ולמימוש המגורים המאטרילוקאליים, שבינתיים רק רומזים עליהם. אבל מכיוון שהאם מתה בעצם המקום שבו התקיימה הפגישה ושבנו נולד אסדיוואל, מתנהלת התנועה העיקרית, שהבת החלה בה כשעזבה את כפר-נישואיה "הרחק במעלה הנהר" (בואז [3c], 71) בכיוון מזרח-מערב, עד לכפר מולדתה שבערוץ הסקינה, ששם גם היא מתה, בהותירה את הגיבור חופשי למעשיו.

ההרפתקה הראשונה של אסדיוואל מציגה בפנינו ניגוד: שמים/אדמה, שהגיבור מצליח להתגבר עליו הודות להתערבותו של אביו האטסנאס, הציפור המבשרת טובות. האטסנאס הוא יצור מן השמים האטמוספריים, או האמצעיים, ולפיכך הוא מוכשר ומוסמך למלא את תפקיד המתווך בין אסדיוואל בן-הארץ לבין חותנו השמש, מושל השמים העליונים. אף-על-פי-כן אין

<sup>7</sup> סיכום וניתוח השוואתי של כל הטקסטים המתייחסים לזללנותו של הבורא. ראה אצל: בואז [3d], 636 ואילך.

אסדיוואל מצליח להתגבר על טבעו הארצי, והוא נכנע לו פעמיים: פעם אחת כשהוא נכנע לקסמיה של בת כפרו, ופעם שנייה כשהגעגועים לכפר מולדתו גוברים עליו. כך יש לפנינו סידרה של ניגודים שלא באו על פתרונם:

נמוך	גבוה
ארץ	שמים
גבר	אשה
אָקסוגאמיה	אָנדוגאמיה

בלכתו הלאה מערבה מתקשר אסדיוואל שנית בנישואים מאטרילוקאליים, המחוללים סידרת ניגודים חדשה:

ציד הרים	ציד ים
יבשה	מים

גם ניגודים אלה אינם ניתנים לגישור, וטבעו הארצי של אסדיוואל גובר עליו בשלישית, וכתוצאה מכך עוזבים אותו אשתו וגיסיו.

בנישואיו האחרונים מתקשר אסדיוואל לא עם תושבי הנהר, אלא עם תושבי האיים, ושוב חוזר אותו קונפליקט עצמו. הניגוד עדיין אינו ניתן לגישור, אם כי בכל שלב האיברים מתקרבים יותר זה לזה. הפעם מדובר בעימות בין אסדיוואל לבין גיסיו, בשעת ציד על אחת השוניות בזמן גיאיות, כלומר ביבשה ובים בעת ובעונה אחת. במקרה הקודם הלכו אסדיוואל וגיסיו כל אחד לדרכו: האחד אל פנים היבשת וברגל, ואילו האחרים אל הים, ובסירות. הפעם הם יוצאים יחדיו בסירות, ורק כשהם נוחתים על החוף ניכרת בבירור עליונותו של אסדיוואל, על-ידי השימוש שהוא עושה בחפצים המכושפים המיועדים לציד בהרים:

היה זה ציד קשה מאוד, בגלל הגלים ששטפו [את השוניות] בכיוון לים הפתוח. כשהיו מדברים על כך אמר [אסדיוואל]: "ידידי היקרים, די אם אנעל את נעלי-השלג שלי באותו מקום שעליו אתם מדברים. אנעל את נעלי-השלג שלי ואטפס על הסלעים, שעליהם אתם מדברים." הוא מצליח בדרך זו, בעוד שגיסיו, שאינם מסוגלים לעלות על השונית, נשארים מבווישים בסירותיהם. (בואז [3c], 125-126).

אסדיוואל, גיבור הציד היבשתי, מוצא את עצמו נטוש על השונית בים סוער; הוא הגיע לנקודה הרחוקה ביותר במסעו מערבה. עד כאן ההיבטים הגיאוגרפיים והכלכליים. אבל מבחינה לוגית, אפשר להציג את הרפתקאותיו בצורה אחרת – סידרה של מיצועים (mediations) בלתי-אפשריים בין ניגודים הערוכים בסדר יורד: גבוה ונמוך, מים ואדמה, ציד ים וציד הרים, וכן הלאה. במישור המרחבי סטה אפוא הגיבור לחלוטין ממסלולו, וכישלונו מתבטא בהפרדתו המקסימאלית מנקודת היציאה שלו. במישור הלוגי הוא נכשל גם כן, בגלל יחסו המתנשא אל גיסיו ובשל אי-יכולתו למלא את תפקיד הממצע (mediator), אף-על-פי שהניגוד האחרון שעליו היה צריך להתגבר – הניגוד בין אורח החיים של צייד-היבשה לזה של צייד-הים – הצטמצם להפרדה מינימאלית. דומה שבנקודה זו לפנינו מבוי סתום; אבל בנקודת אפס-תנועה זו חלה תפנית לאחור, המניעה מחדש את מנגנונו של המיתוס.

מלך ההרים (בדיאלקט של מחוז נאס נקרא אסדיוואל בשם אסי-ויל, שפירושו "חוצה הרים") נלכד במקום שהוא חיקוי נלעג להר, וזאת משתי בחינות: לא זו בלבד שזוהי סתם שונית, אלא היא גם מוקפת וכמעט מוצפת על-ידי הים. המושל בחיות-הבר וקוטל הדובים עתיד להינצל על-ידי

עכברה, חיקוי נלעג של חיית-בר.<sup>8</sup> העכברה גורמת לו לצאת למסע תת-קרקעי, ממש כשם שהדובה – חיית-הבר הנעלה ביותר – כפתה עליו מסע שמימי. למעשה, כל מה שחסר הוא שהעכברה תיהפך לאשה ותציע לאסדיוואל נישואין, שיהיו סימטריים ומהופכים לנישואים האחרים. ואף-על-פי שעניין זה אינו נמצא אף באחת מן הגרסאות, ידוע לנו, לפחות, שהעכברה היא פייה: הגבירה עכברה, כפי שהיא מכונה בגרסאות שונות, שמופיעה בהן המלה ksem – צורת פנייה של כבוד אל אשה – כתחילית של המלה המציינת מכרסם. להשלמת ההיפוך הזה, באופן יותר שיטתי ממה שאיפשרה ההיפותזה הקודמת, הפייה היא אשה זקנה שאינה מסוגלת ללדת: "רעיה מהופכת". ואין זה הכל; הגבר שהרג מאות חיות הולך הפעם לרפא אותן ולזכות באהבתן,<sup>9</sup> מביא המזון (סגולה שקיבל מאביו, ושהוא משתמש בה שוב ושוב לתועלת בני משפחתו) נעשה בעצמו למזון, כאשר הוא מועבר בקיבתם של סוסי-הים.<sup>10</sup>

ולבסוף, הביקור בעולם התת-קרקעי (שהוא גם "עולם הפוך" מבחינות רבות) עתיד לקבוע את כיוון חזרתו של הגיבור, שכן מכאן ואילך יעשה את דרכו ממערב למזרח, מן הים לכיוון היבשה, ממימי המלוחים של האוקיינוס אל מימי המתוקים של נהר הסקינה. היפוך כללי זה אינו משפיע על התפתחות העלילה, המתגלגלת הלאה עד לחורבן הסופי. כשחוזר אסדיוואל אל בני כפרו ואל המצב הפאטרילוקאלי התחילי, הוא חוזר גם לעיסוק החביב עליו, כשהוא נעזר בחפציו המכושפים. אבל הוא שוכח אחד מהם, ושגיאה זו היא הרת-אסון. אחרי ציד מוצלח הוא מוצא את עצמו לכוד בהר, באמצע הדרך אל הפסגה: "לאן יכול היה ללכת? הוא לא יכול לטפס למעלה, הוא לא יכול לרדת, הוא לא יכול לפנות לשום צד" (בואז [3c], 145). בו במקום הוא נהפך לאבן, כלומר נעשה משותק, מורד לטבעו הארצי בצורת אבן בלתי-משתנה, וכך התבוננו בו "דורות רבים".

## ה

הניתוח שלעיל מביא אותנו להבחנה בין שני היבטים של מיבנה המיתוס: אירועי הרצף והסכמות,<sup>11</sup> אירועי הרצף יוצרים את התוכן הנראה לעין של המיתוס – האירועים הבאים בזה אחר זה בסדר כרונולוגי: פגישת שתי הנשים, התערבות המגן העל-טבעי, לידת אסדיוואל, לידתו, ביקורו בשמים, נישואיו השונים, יציאותיו לציד ולדיג, מריבותיו עם גיסו, וכן הלאה. אבל התרחשויות עוקבות אלה מאורגנות, במישורים שרמות העומק שלהן שונות, בהתאמה עם סכמות שהן בו-זמניות וחופפות זו את זו; כשם שנעימה, הכתובה לקולות אחדים, כפופה להגבלות בשני ממדים: הממד האופקי – של מהלך הנעימה עצמה, והממד האנכי – של הסכמות הקונטראפונקטיות, נערוך עתה רשימת מלאי של סכמות כאלה במיתוס שלפנינו.

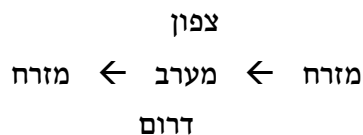
<sup>8</sup> בהיותה היונק הקטן ביותר המופיע במיתולוגיה, וגם מפני שבמיתולוגיה של החוף הצפון-מערבי מייצגת העכברה את חיות האדמה ברמה הצנועה ביותר שלהן – חיי הבית. העכברה היא, למעשה, חיית-הבית של האדמה. בשל ייחודה זה היא זכאית למנחה הזעירה של השומן המטפטף מעגילי הצמר, כשהם מושלכים אל תוך האש לכבודה.

<sup>9</sup> "אהבתו של אדון סוסי" הים ושל כל בני שבטו גברה מאוד מאוד" (בואז [3c], 133).

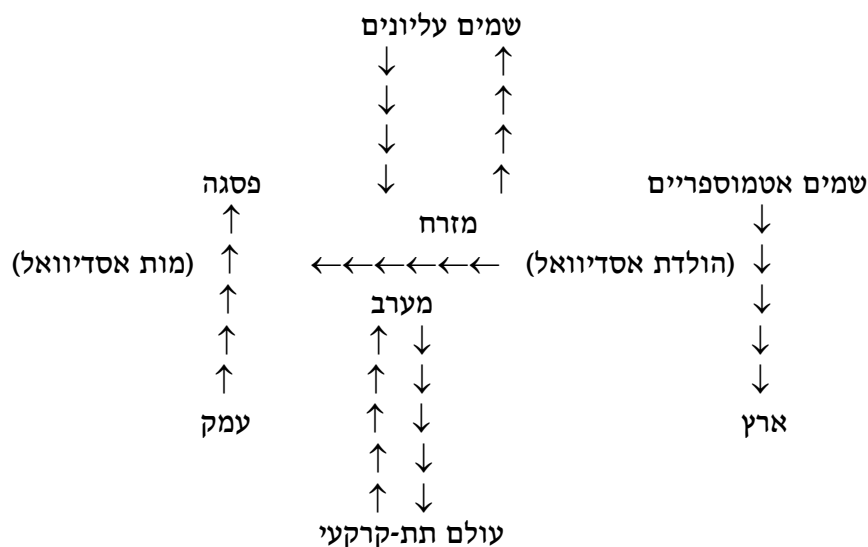
<sup>10</sup> בני טסימשיאן מקבוצת הניסקה "תולים בנהר [נאס] את תקוותם למצוא מזון, המורכב בעיקר מן האילית ומדג החלב. ואמנם, שם הנהר נאס, שפירושו 'הקיבה' או 'מחסן המזון', בא לו בגלל הכמויות העצומות של דגי החלב הנוהרים לתוכו בראשית האביב כדי להטיל את ביציהם" (אָמונס [5]).

<sup>11</sup> בכתביו של לוי-שטראוס יש חשיבות רבה למושג של סכמה מושגית מתובנת (schème conceptuel structureé), המונחת ביסוד צורות תרבותיות מפורשות, ומורכבת בעיקר מיסודות הקשורים על-ידי ניגודים בינאריים. ראה במיוחד 'החשיבה הפראית' [10b], 173. [הערת אדמונד ליע'.]

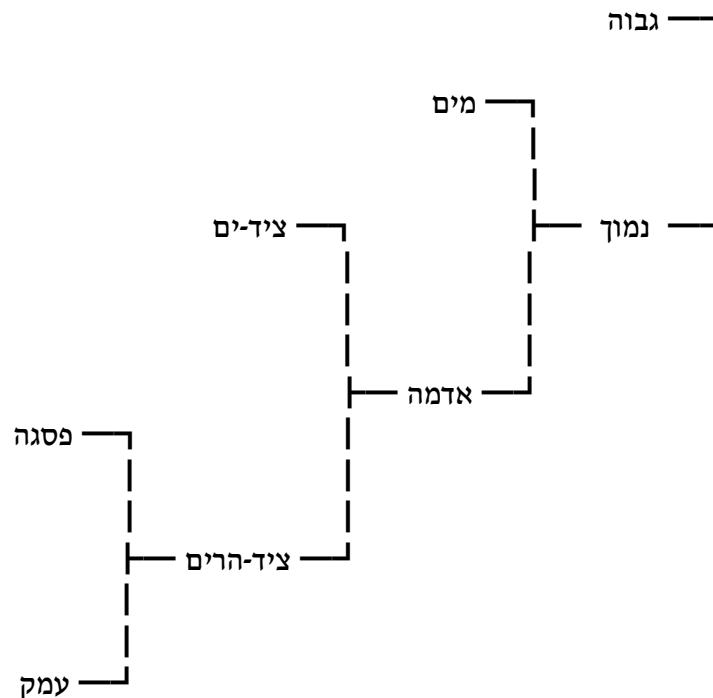
1. **סכמה גיאוגראפית**. הגיבור הולך ממזרח למערב ואחר שב בחזרה ממערב למזרח. הלוך-ושוב זה מתגוון על-ידי הלוך-ושוב אחר – מדרום לצפון ואחר-כך מצפון לדרום – המקביל לנדידות העונתיות של שבט טסימשיאן (שהגיבור משתתף בהן) : באביב אל נהר נאס, לעונת דג החלב, ובקיץ אל נהר סקינה לדיג האילתית:



2. **סכמה קוסמולוגית**. שלושה ביקורים על-טבעיים מכוננים יחס בין איברים, הנחשבים אלה ל"תחתונים" ואלה ל"עליונים": ביקורו של האטסנאס – הציפור המבשרת טובות, המקושרת לשמים האמצעיים – אצל האלמנה הצעירה; ביקורו של אסדיוואל בשמים העליונים, ברדיפתו אחרי נוגה; ביקורו בממלכה התת-קרקעית של סוסי-הים בהדרכת הגבירה עכברה. סופו של אסדיוואל, הנלכד בהר, יכול להתפרש כניטרולו של המיצוע הבינוני (בין השמים האטמוספריים והארץ), שהתבצע על-ידי הולדתו, אבל אינו מאפשר לו, בכל זאת, לבצע שני מיצועים קיצוניים אחרים (האחד בין הארץ והשמים, הנחשב לניגוד: נמוך/גבוה, והשני בין הים והיבשה, הנחשב לניגוד: מערב/מזרח):



3. **שילוב**. שתי הסכמות המתוארות לעיל משתלבות בסכמה שלישית, המורכבת מכמה ניגודים בינאריים, שהגיבור אינו יכול להתגבר אף על אחד מהם, אף-על-פי שהפער בין איבריהם הולך ומצטמצם. הניגודים התחיליים גבוה/נמוך ופסגה/עמק הם "אנכיים", ועל-כן שייכים לסכמה הקוסמולוגית. שני צמדי הניגודים האמצעיים (מים/אדמה וציד-ים/ציד-הרים) הם "אופקיים", ושייכים לסכמה הגיאוגראפית. אך צמד הניגודים האחרון (פסגה/עמק), שהניגוד שבו הוא המצומצם ביותר, כורך למעשה יחד את האפיונים הסגוליים של שתי הסכמות הקודמות: הוא "אנכי" בצורתו, אך "גיאוגראפי" בתוכנו. היבט כפול זה, טבעי ועל-טבעי, של הניגוד בין הפסגה לעמק, כבר נזכר במיתוס, שכן מצבו המסוכן של הגיבור הוא תוצאה של רעידת-אדמה שחוללו האלים (ראה להלן). כישלונו של אסדיוואל (בכך ששכח את נעלי-השלג, ועל-כן נלכד באמצע הדרך אל הפסגה) קונה לו אפוא משמעות משולשת: גיאוגראפית, קוסמולוגית ולוגית כמו בסכמה השנייה שבטור הקודם.



כשמצמצמים את שלוש הסכמות לקוויהן העיקריים, כדרך שעשינו, ומשמרים רק את הסדר והאמפליטודה של הניגודים, מתבלטת העובדה שהסכמות משלימות זו את זו:

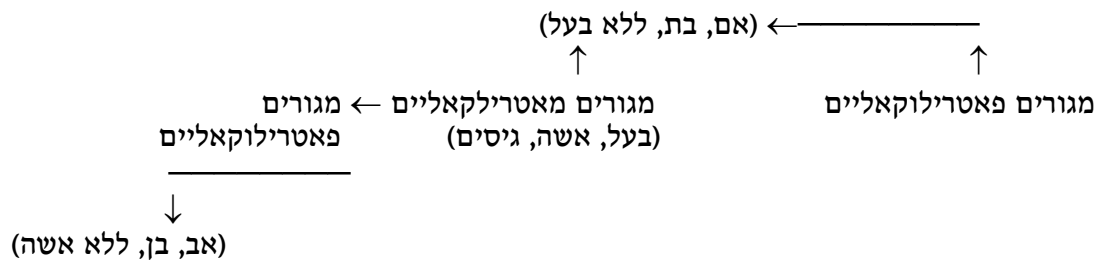
סכמה 1 עשויה רצף של תנודות של אמפליטודה קבועה: מזרח-צפון-מערב-דרום-מזרח. סכמה 2 מתחילה בנקודת-האפס (הפגישה באמצע הדרך בין מעלה הנהר למורד הנהר), ואחריה תנודות של אמפליטודה בינונית (שמים אטמוספריים-אדמה), ואחרי אלה תנודות של אמפליטודה מקסימאלית (ארץ-שמים, ארץ-עולם תת-קרקעי, עולם תת-קרקעי-ארץ), הנעצרות בנקודת-האפס (במחצית הדרך בין הפסגה לעמק).

סכמה 3 מתחילה בתנודות של אמפליטודה מקסימאלית (גבוה-נמוך), הנעצרות תוך כדי סידרת תנודות של אמפליטודה קטנה והולכת (מים-יבשה, ציד-ים-ציד-הרים, עמק-פסגה).

4 . סכמה סוציולוגית. המגורים הפאטרילוקאליים הם השוררים בתחילה. בהדרגה הם מפנים את מקומם למגורים המאטרילוקאליים (נישואיו של האטסנאס), הנעשים רצחניים (נישואיו של אסדיוואל בשמים), ולאחר מכן עוינים בלבד (הנישואין בארץ "אנשי האשוחים"), עד שהם נחלשים ומתהפכים (הנישואין בקרב "אנשי התעלה"), ומאפשרים, לבסוף, חזרה למגורים הפאטרילוקאליים.

אולם התבנית של הסכמה החברתית אינה סגורה כמו התבנית של הסכמה הגיאוגרפית, שכן היא מערבת, בתחילה – אם ובתה; באמצע – בעל, אשתו וגיסיו; ובסוף – אב ובנו.<sup>12</sup>

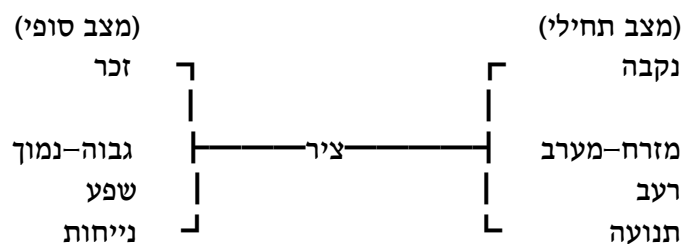
<sup>12</sup> כפי שנראה להלן, הפער הברור הנפתח במחזור הסיפורים מוסבר על-ידי-כך שבסיפורו של ואן, בנו של אסדיוואל, תבוא סגירתו כתוצאה מנישואים מאטריליניאריים המסתיימים במצב סופי: בעל ואשה ללא ילדים.



5. סכמה טכנו-כלכלית. המיתוס פותח באזכור רעב חורפי ומסתיים בציד מוצלח. מתחילתו ועד סופו מתנהל הסיפור על-פי המחזור הכלכלי (שבמציאות) והנדידות העונתיות של הדייגים הילידים:

רעב ← דיג-דג-החלב ← דיג האילתית ← ציד מוצלח

6. שילוב גלובאלי. אם נצמצם את המיתוס בסופו של דבר לשתי הטענות הקיצוניות שלו – מצב העניינים התחילי והסופי – המסכמות את הפונקציה האופראציונית שלו, נקבל תרשים מפורט:



לאחר שהבחנו בין הצופנים השונים, ניתחנו את תבנית השדר. עכשיו נותר לנו לפענח את משמעותו של שדר זה.

1

בואז [1916 ;3d] מביא גרסה של עלילות אסדיוואל השונה מן האחרות במובנים אחדים. ראשית, היא מכניסה לתוך העלילה דמות חדשה: ואוך (Waux), בנו של אסדיוואל מנישואיו השניים, הנראה ככפילו של אביו, אף-על-פי שהרפתקאותיו מתרחשות אחרי אלה של אסדיוואל. בסדר הכרונולוגי יש בהן משום רצף אירועים נוסף. אלא שרצף אירועים מאוחר זה מתארגן על-פי סכמות שהן גם הומולוגיות לאלה שתיארנו לעיל, וגם יותר מפורשות מהן. דומה שלקראת סיומו נוטה הסיפור (רצף האירועים) הגלוי לעין להתקרב אל תוכנו הסמוי של המיתוס (הסכמות); התלכדות הדומה במידת-מה לזו שהמאזין מגלה באקורדים המסיימים של סימפוניה.

כשאשתו השנייה של אסדיוואל (אשתו הארצית הראשונה) ילדה לו בן, קראו את

שמו ואוך, שפירושו "קל מאוד", כי היה מהיר כזיק-אש במעופו.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> אסדיוואל עצמו ירש מאביו את קלילותה ומהירותה של הציפור, תכונות ההולמות באופן אידיאלי צייד, שעל-פי דרך החשיבה הילידית עליו להיות קל-רגל בציפור במעופה (בואז [3d] 403, [3d]). המסרן של בואז רואה בואוך את בנו יחידו של אסדיוואל ([3d] 243). זוהי טעות, שכן לאסדיוואל היה בן גם מנישואיו בשלישית (בואז [3c] 123, 133, 135). אבל נקודה זו אין לה חשיבות רבה, שהרי נישואים אלה הם כפליהם של הנישואים השניים.

האב ובנו אהבו זה את זה מאוד ותמיד יצאו יחד לציד. לכן הצטער ואוך מאוד שדודיו הכריחו אותו ללכת עמם, לאחר שנטשו את אביו (אסדיוואל) בקסמאקסן. האם והבן אף ניסו בהיחבא למצוא את אסדיוואל, וחדלו ממאמציהם רק לאחר שהשתכנעו כי היה טרף לחיית-פרא.

ואוך הולך בדרכי אביו ונעשה גיבור-ציד. לפני מותה, משיאה האם את ואוך לבת-דודו, והזוג הצעיר חי באושר. ואוך ממשיך לצוד באזורי הציד של אביו, לעיתים בלוויית אשתו, היולדת תאומים.

לא עובר זמן רב וילדיו של ואוך מצטרפים אליו בצאתו לציד, כפי שהוא הצטרף קודם אל אביו. יום אחד הוא מרחיק אתם אל אזור לא-נודע, הילדים מועדים בהר ונהרגים שניהם. בשנה שלאחר מכן חוזר ואוך לצוד באותו מקום עצמו, כשהוא מצויד בכל החפצים המכושפים שירש מאביו, פרט לרומח, ששכח אותו. רעידת אדמה מתרגשת עליו במפתיע, וואוך מנסה לשווא להורות לאשתו (שהוא מבחין בה למטה בעמק) שהוא זקוק לעזרתה הפולחנית. הוא מבקש ממנה, בצעקות, להקריב שומן לכוחות העל-טבעיים כדי לשכך את חמתם. אבל האשה איננה שומעת, ומבינה את ההפך מדבריו, כשהיא חוזרת לא על מה שאמר בעלה, אלא על מה שהיתה רוצה לעשות בעצמה: "אתה רוצה שאוכל שומן?" ואוך, מיואש, מהנהן, והאשה מאביסה את עצמה בשומן ובמים צוננים. כשבאה על סיפוקה היא משתרעת על גדם-עץ, מתפקעת, והופכת לאבן צור מגוידת, שאפשר עדיין למצוא כמוה בשפע באותו מקום. ואוך, באין אתו הרומח, שבעזרתו יכול היה לבקוע את הסלע כדי לפרוץ לעצמו מעבר בהר, ולאחר שהחמיץ את ההזדמנות האחרונה שלו לפייס את איתני הטבע, בשל אי-ההבנה שנפלה בין אשתו ובינו, נהפך לאבן, וכמוהו כלבו וכל חפציו המכושפים. הם נמצאים שם עד עצם היום הזה. (בואז [3d], 243-245).

אם נשווה גרסה זו עם הגרסה שבחרנו כנקודת התייחסות, נבחין בתמורות (פרמוטאציות) משמעותיות אחדות.

לאסדיוואל היה בן יחיד (למעשה היו לו, כפי שראינו, שני בנים יחידים, שנולדו משני נישואים עוקבים, אך בסיפור הם התמזגו לאחד), ואילו לואוך יש תאומים. איננו יודעים הרבה על התאומים האלה, אד מעניין לערוך הקבלה בינם לבין שני הכלבים המכושפים שקיבל אסיוול מאביו, על-פי גרסת נהר נאס: האחד אדום והשני מנומר, כלומר, הם מסומנים על-ידי ניגוד המצביע על תפקידים נבדלים (לאור מערכות הצבעים הסמליות, השכיחות כל-כך בקרב האינדיאנים של אמריקה הצפונית).

יתר על כן, מציאותם של תאומים כשלעצמה כבר מרמזת על דבר-מה. בסידרת הממצעים המקובלת באמריקה, התאומים הם האיבר החלש ביותר, ומצויים בתחתית הרשימה, אחרי המשיח (המאחד את ההפכים) והנוכל (שבו הם מצויים זה בצד זה). זוג התאומים, לעומת זאת, מקשר בין הניגודים, ובאותו זמן משאיר אותם מובחנים זה מזה כפרטים (ראה לוי-שטראוס [10a], פרק יא, "חקר התבניות של המיתוס").

המעבר מממצע יחיד לזוג תאומים מעיד אפוא על היחלשות הפונקציה המיצועית, מה עוד שזמן קצר לאחר הופעתם על בימת המיתוס מתים התאומים באזור לא-נודע, בלי שמילאו תפקיד כלשהו.

ואוך, כמו אסדיוואל, הופך בסופו של דבר לאבן, משום ששכח חפץ מכושף. זהותו של החפץ, לעומת זאת, שונה בשתי הגרסאות. אצל אסדיוואל אלה הן נעלי-השלג; אצל ואוך – הרומח. חפצים מכושפים אלה הם מכשירי המיצוע שקיבל הגיבור מאביו העל-טבעי. גם כאן יש הדרגתיות: נעלי-השלג מאפשרות לעלות ולרדת במדרונות התלולים ביותר; הרומח מאפשר לעבור הישר דרך צוקי הסלע. הרומח הוא על-כן אמצעי קיצוני יותר מנעלי-השלג, המתפשרות עם המכשול ולא מבטלות אותו. שיכחתו של ואוך נראית חמורה יותר מזו של אסדיוואל. הממצע החלש יותר מאבד את מכשיר המיצוע החזק יותר, וכתוצאה מכך פוחתת כשירותו כפליים. סיפור עלילותיו של ואוך מתנהל אפוא כנסיגה דיאלקטית, אבל במובן אחר הוא מגלה התקדמות, שכן, דווקא בגרסה זו, תבנית שנשארה פתוחה מבחינות מסוימות – נסגרת לבסוף. אשתו של ואוך מתה מחמת **שפע**. זהו סופו של הסיפור, שנפתח בכך שהראה את אמו של אסדיוואל (או אסי-ויל) גוועת **ברעב**. רעב זה הוא שהביאה לידי תנועה, ממש כשם שהצריכה המופרזת של מזון **מאבנת** עתה את אשתו של ואוך. לפני שנמשיך, נעיר עוד שתי הנפשות בחלקו הראשון של המיתוס היו שתי נשים **בודדות**, **רעבות ונעות**, ואילו שתי הנפשות בחלקו האחרון הן **זוג**, כלומר בעל ואשתו, שאחד מהם הוא **ספק מזון** (שלא מבינים אותו), והשנייה – **שבעה מדי** (משום שאיננה מבינה), ושניהם **משותקים** למרות הניגוד הזה (או אולי גם בגלל ההשלמה השלילית שהוא מבטא).

הטרנספורמציה החשובה ביותר ניכרת בנישואי ואוך. כפי שראינו היה אסדיוואל מעורב בסדרה של נישואים, וכולם בלתי מוצלחים. הוא אינו יכול לבחור בין כלתו העל-טבעית לבת-כפרו, ואשתו הטסימישאנית נוטשת אותו (אם כי למרות רצונה). האשה שלקח מגיטחאטלה נשארת נאמנה לו, ואפילו מוכנה לבגוד באחיה; הפעם הוא העוזב אותה. הוא מסיים את חייו, לאחר ששב והצטרף אליו בנו, במצב של רווקות.

ואוך, בניגוד לו, נישא רק פעם אחת, אבל נישואים אלה עתידיים לגרום את מותו. אלא שכאן יש לנו עניין בנישואים של **שידוך** שערכה אמו של ואוך (לעומת נישואי **ההרפתקה** של אסדיוואל), ובנישואים עם **בת-דוד** (לעומת אסדיוואל, הנושא לו נשים **זרות** לחלוטין), או, ליתר דיוק: עם הבת של אחי-אמו (ובכך מתברר תפקידה של האם כמתווכת).<sup>14</sup>

כפי שמסביר בואז במובאה שבהערה 11, לנישואים עם בת-אחיה של האם יוחסה עדיפות בקרב בני טסימישיאן, ובעיקר בקרב המשפחות האצילות שעליהן נמנים גיבורינו. גארפילד (1966), מפקפק אם נהגו במעשה בדיוק על-פי המוצג במודלים של המיתוס, אבל זוהי נקודה בעלת חשיבות משנית, שהרי אנו דנים כאן בסכמות שתפקידן נורמטיבי. לא קשה להבין מדוע

<sup>14</sup> דומה שהמסרן של בואז נכשל בטעות, שבואז תיקן אותה רק בחלקה. אצל בואז ([3d], 244), הטקסט הוא כדלהלן: "לפני מותה רצתה אמו שבנה יישא אחת מבנות-דודה, והוא עשה כחפצה". לפיכך אמורה זו להיות בת-דוד של האם, לא של הבן. הטקסט הילידי המקביל נמצא אצל דורלאך ([4], 124), ולהלן התעתיק של אותו קטע (בסימנים מפושרים):

na gaugat (?) dem dzake na'ot da hasa'x a dem maksde lguolget a k!âlda lgu-txaât [...]  
המונח של יחס השארות txaâ פירושו ילדיהם של אחות האב או של אחי האם, כלומר כל בני-הדודים המוצלבים (cross-cousins). lgu- הוא צורן הקטנה. הסימות t- מציינת יחס קניין בגוף שלישי. בסיכום סיפורו של ואוך חוזר בואז על המשפט המסופק: "הוא נושא אחת מבנות-הדוד של אמו" ([3d], 825). אבל בהערותיו הוא מתקן את הפירוש שנתן למשפט זה, בצרפו דוגמה זו, במידה רבה של צדק, אל כל הדוגמאות של נישואים עם בני-דודים מצד האם. "הנישואים המקובלים ביותר על-פי המסורות, הם של איש צעיר עם בתו של אח-אמו. באופן זה [...] האם מבקשת מבתה להינשא לבן-דודה" ([3d], 440). מאחר שבעמ' 244 נזכרים רק נישואי של ואוך, ותו לא, נראה שבואז מתקן כאן את יחס השארות, אך מבלבל את מיניהם של הבעל והאשה. בכך נוצרת סתירה חדשה, מכיוון שבת-דוד זו, לפי התיאור, היא בתה של אחות-האב. הפירוש הנכון של המשפט הוא, כנראה: לפני מותה רצתה אמו שיישא לו אחת מבנות-דודו (שלו) לאשה.



בחברה כמו זו של הטסימשיאן עשוי סוג זה של נישואים להיחשב לאידיאלי. הנערים גדלו בבית אביהם, אבל במוקדם או במאוחר היה עליהם להעתיק את מגוריהם אל בית אחי-אמם, וזאת כשירשו ממנו את תארי, זכויות-היתר ושטחי הצייד שלו (בואז [3d], 244), דברים הסותרים את הנאמר בעמ' 401; נחזור לדון בסתירה זו להלן). הנישואים לבת-הדוד מצד האם המציאו פתרון למצב מוקשה זה.

זאת ועוד, נישואים כאלה איפשרו – כפי שנמצא לעיתים קרובות בחברות אחרות מאותו סוג – להתגבר על עימות נוסף: העימות שבין הנטייה הפאטריליניארית והנטייה המאטריליניארית בחברה הטסימשיאנית, וכבר ראינו לעיל כמה חזקה בחברה זו המודעות לשתי הזיקות גם יחד (עמ' 2 במאמר זה; ראה על כך גם אצל ספיר [13], 6, 27; גארפילד, וינגרט ובארבו [7], 17-25). באמצעות נישואים כאלה מבטיח הגבר שיישמרו בידו זכויות-היתר הנרכשות והתארים שיש לו במסגרת חוג משפחתי מצומצם (סוואנטון [14]; ודג'ווד [15]; ריצ'ארדס [12]).

במקום אחר הראיתי כבר, שאין זה סביר לראות בפירוש זה את המקור האוניברסאלי לנישואים של בני-דודים מוצלבים (לוי-שטראוס [10], 158-159). אבל במקרה של חברה בעלת נטיות פיאודאליות, קשור סוג נישואים זה ללא ספק במניעים ממשיים, שתרמו בודאי לקיומו או לאימוצו של הנוהג הזה על-ידי בני השבט. עם זאת, הסבר ממצה על המנהג יש לחפש באותם אפיונים המשותפים לכל החברות שבהן הוא מקובל.

יתרה מזאת, המיתוסים הטסימשיאניים מספקים לנו פירוש מפתיע לתיאוריה הילידית על נישואים עם בן-דוד מוצלב מצד האם, וזאת בסיפור על הנסיכה המסרבת להינשא לבן-דודה (בן אחות אביה):

הנסיכה, שהיא אכזרית לא פחות משהיא גאה, דורשת שבן-דודה יוכיח את אהבתו על-ידי-כך שישחית את פניו. הוא עושה חתכים בפניו, ואז היא דוחה אותו בגלל כיעורו. ברוב ייאוש, שואל הצעיר את נפשו למות, ואוזר עוז להיכנס אל ארצו של "צ'יף מגפה", אדון העיוותים. לאחר שהגיבור מצליח לעמוד בניסיונות קשים, מסכים הצ'יף להפוך אותו לנסיך מקסים.

עכשיו מתאהבת בו בת-דודו אהבה עזה, והצעיר הוא הדורש ממנה שתקריב את יופיה, אבל רק כדי להעטות עליה חרפה. הנסיכה, שנעשתה מכוערת להחריד, מנסה לעורר את רחמיו של "צ'יף מגפה", אבל עם הנכים והמעוותים, שהם אנשי חצרו של הצ'יף, קם מיד על האשה האומללה, שובר את עצמותיה וקורע אותה לגזרים.

המסרן של בואז רואה בסיפור זה את המיתוס שהוא מקורם של מנהגי הפולחן והטקסים שבהם מציינים נישואים של בני-דודים מוצלבים:

היה נהוג בין בני שבטנו שעל בן-אחותו של ראש השבט לשאת את בתו של ראש השבט, משום שהשבט רצה שבן-אחותו של ראש השבט יירש את דודו ויתפוס את מקומו לאחר מותו. מנהג זה נתקיים דור אחר דור עד היום, ובדרך זו היה תפקיד ראש השבט עובר בירושה.

אולם, ממשיך המסרן ומספר, בגלל השואה שהתרגשה על הנסיכה המורדת, הוחלט שבעניינים ממין זה "אין להניח את הבחירה בידיה של האשה הצעירה [...]". גם אם הנערה אינה רוצה לשאת את מבקש-ידה, עליה לציית, משהגיעו שני הצדדים לידי הסכם בדבר" (כלומר, בתום משא-ומתן בין בני משפחת האם משני הצדדים).

לאחר שהנסיך והנסיכה נישאו, נחלץ השבט של דודו של האיש הצעיר למלחמה; ואז נחלץ גם השבט של דודה של האשה הצעירה למלחמה, ומתקיים קרב בין השניים. שני המחנות משליכים אבנים אלה על אלה, וראשים רבים נפגעים משני הצדדים. הצלקות שגורמות האבנים בראשיהם של אנשי שני השבטים הן ראיות לחוזה הנישואים. (בואז [3d], 185-191).<sup>15</sup>

בדברי פרשנותו מעיר בואז שהמיתוס הזה אינו מיוחד לטסימישיאנים בלבד, ומוצאים אותו גם אצל שבפי טלינגיט והאידיה, שגם הם מאטריליניאריים וגם הם נאמנים לאותו סוג נישואים. ברור אפוא, שצורת נישואים זו מבטאת היבט העומד ביסוד הארגון החברתי בקרב עמים אלה, הבנוי משיווי-משקל עוין בין השושלות המאטריליניאריות של ראשי הכפר. במערכת של חילופין על-פי כללים, כמו זו הנובעת במשפחות הפיאודאליות מהעדפת הנישואים עם בתו של אחי האם, המשפחות כאילו מאורגנות במעגל יציב פחות או יותר, שכל משפחה ממלאת בו – לפחות באופן זמני – את התפקיד של "נותנת נשים" ביחס למשפחה אחרת, ואת התפקיד של "מקבלת נשים" ביחס למשפחה שלישית. מיבנה לא-סימטרי זה (לא-סימטרי, משום שנותנים לאחד, בלי שום ביטחון שאמנם יקבלו מאחר) עשוי להגיע לאיזון – אגב, להלכה יותר מאשר למעשה – בכמה דרכים, על-פי טיבה של החברה שמדובר בה: בדרך דמוקראטית, על-פי העיקרון שכל חילופי הנישואים הם שווי-ערך; או, להפך, על-ידי הקביעה שאחת הפוזיציות (נתינת אשה, קבלת אשה) עדיפה מטבעה על האחרת. אולם בהקשר חברתי וכלכלי אחר יהיו שתי השיטות – להלכה, אם לא למעשה – היינו-הך, שהרי כל משפחה חייבת לנקוט את שתי הפוזיציות (לוי-שטראוס [10a], 311-312).

החברות שבחוף הצפון-מערבי של האוקיינוס השקט לא יכלו – או לא רצו – לבחור באחת מנקודות שיווי-המשקל האלה, והעדיפות או הנחיתות של הקבוצות המעורבות בחליפין נבדקה מחדש בפומבי בכל פעם שנערכו נישואין. כל טקס נישואין, על מתנות הפוטלאטש (potlatch) שליוו אותו וקדמו לו, ועל העברת התארים והרכוש הנעשית בהזדמנות זו, שימש לקבוצות המעורבות בו אמצעי להשגת יתרון זה על זה, ובו בזמן להביא לידי גמר סכסוכים קודמים. היה צורך להשכין שלום, אבל רק בתנאים הטובים ביותר. החברה הצרפתית של ימי-הביניים מציגה, במונחים של מוסדות פאטריליניאריים, תמונה סימטרית של סיטואציה שיש לה הרבה מן המשותף עם זו שתיארנו זה עתה.

בנסיבות אלה, כלום יש בסיפור-הזוועה הקטן, שהילידים רואים בו את המקור למנהגי הנישואים שלהם, כדי לעורר בנו תמיהה? מדוע נופתע מכך שטקס הנישואים של בני-דודים מדרגה ראשונה לובש אצלם צורה של קרב-דמים? בהניחנו שעל-ידי חשיפתם של ניגודים אלה, שהם מטבע המבנה החברתי של הטסימישיאנים, אנו "נוגעים בסלע התשתית" (כלשונו של מארסל מוס), אנו מבטאים, במטאפורה גיאולוגית זו, הסמכה שיש לה הרבה מן המשותף עם זו שעורכים המיתוסים של אסדיוואל ושל ואוך. כל האנטינומיות שמשיגה המחשבה הילידית, במישורים המגוונים ביותר – גיאוגרפי, כלכלי, חברתי ואפילו קוסמולוגי – מתמזגות בסופו של דבר

<sup>15</sup> בתארו את טקסי הנישואים של הניסקה, כפי שסופרו לו מפיו של מסרן אחר, מסביר בואז שהקרב בין שתי הקבוצות יכול להיות כל-כך אליים, עד שאחד העבדים שבמשמר החתן ייהרג: "יש בכך, כדי להעיד לבאות שהזוג לא ייפרד לעולם" ([3d], 531).

לאנטינומיה אחת, גלויה פחות, אך ממשית מאוד, שהנישואים עם בן-הדוד מצד האם מנסים לגבור עליה, ללא הצלחה. המיתוסים שלנו אמנם מודים בכישלון, וזהו בדיוק תפקידם.

נסקור אותם שוב, סקירה מהירה, לאור האמור לעיל. הרעב החורפי, הממית את בעליהן של שתי הגיבורות בראשית הסיפור, משחרר אותן מן המגורים הפאטרילוקאליים, ומאפשר להן קודם כל להיפגש, ואחר-כך לשוב אל כפר מולדתה של הבת, שלגבי בנה יהיה בבחינת מגורים מאטרילוקאליים. בדרך זו מקושר המחסור במזון לשילוח הנשים הצעירות, החוזרות אל שושלת המוצא שלהן כשהמזון אוזל: סמל לאירוע, המוצא את ביטויו ביתר מוחשיות מדי שנה, גם כשאין רעב, בהסתלקותו של דג החלב מנהר נאס, ושל דג האילתית – מנהר סקינה. דגים אלה מגיעים מן הים הפתוח, מן הדרום ומן המערב, ועולים בנהרות בכיוון מזרח. כמו הדגים המסתלקים אל הים, גם אמו של אסדיוואל עתידה להמשיך במסעה מערבה ולעבר הים, שם יגלה אסדיוואל את התוצאות הרות-האסון של הנישואים המאטרילוקאליים.

בנישואיו הראשונים נקשר אסדיוואל לנוגה, שהיא יצור שמימי. המיתאם שמים-נקבה וארץ-זכר, המובלע באירוע זה, דורש שתי הערות.

ראשית, אסדיוואל כאילו נידוג על-ידי הדובה המושכת אותו לשמים, והמיתוסים מתארים לעיתים קרובות את הדובים האפורים כדייגי האילתית (בואז [3d], 403)<sup>16</sup>. ושוב, כמו דג אילתית, מועלה אסדיוואל ברשתו של השמש הרחמן, לאחר שהתרסק אל האדמה (בואז [3c], 112-113)<sup>17</sup>. ואולם, כשאסדיוואל חוזר מן הביקור, שהוא מהופך וסימטרי לקודם, אל הממלכה התת-קרקעית של סוסי-הים, הוא מובל בקיבתו של אחד מהם, שוב כמו מזון, הפעם בצורה המזכירה את דג החלב, שאוספים אותו במגרפה מן הערוץ של נהר נאס, "נהר הקיבה". יתר על כן, הגיבור נע עתה בכיוון הפוך: שוב אין הוא נע ממזרח למערב, כמו המזון הנעלם, אלא ממערב למזרח, כמו המזון החוזר.

<sup>16</sup> ביקורו הכפול של אסדיוואל בשמים (בניגוד לביקור היחיד שערך אל מתחת לפני האדמה), כוונתו כנראה להבהיר ביתר-שאת את האנאלוגיה לדיג האילתית. ואמנם, חזרתו לשמים מתרחשת בדיוק כמו דיג, על-ידי רשת שהורדה דרך פתח שבשמים: ממש כמו הדיג הפולחני של דג האילתית הראשון של האביב, הנעשה על-ידי רשת, דרך נקב שנוקבים בקרח המכסה עדיין את הנהר.

<sup>17</sup> אם פירושו נכון, יש להכיר בכך שהניגוד המפורש: שמים/אדמה מופיע כאן בצורה מובלעת: שמים/מים, שהוא הניגוד החזק ביותר שבתוך המערכת של שלושת היסודות, כפי שהיא משמשת במיתוס. למעשה, אפשר להציג מערכת זו בנוסחה הבאה (הסימן : פירושו "הוא ל-", הסימן : : פירושו "כמו", הסימן < פירושו "נמצא מעל ל-", והסימן / פירושו "מנוגד ל-"):

(1) שמים : אדמה : : אדמה : מים

שאפשר לכתוב אותה גם כך:

(2) שמים < אדמה < מים

ואז ניתן לאמת את ההשערה שהובאה לעיל בקשר ל"דיג" אסדיוואל, בעזרת התמורה הבאה:

(3) שמים : מים : : אדמה : אדמה

שניתן לראותה כתואמת את מסעו העל-טבעי השני של אסדיוואל, כשהניגוד למים (אדמה) מוצא את ביטויו במסע אל מתחת לפני האדמה. אם כך, נוכל בהחלט להציב:

(4) שמים/אדמה : : שמים/מים

(כש"מים" עומד במקום "מתחת לשמים")

(5) אדמה/מים : : אדמה/אדמה

(כש"אדמה" עומד במקום "מתחת לאדמה")

אבל כפילות זו של הקוטב "אדמה" נעשית הכרחית רק בגלל הטמעתו (במושגים מעורפלים) של הניגוד העיקרי בין שמים ואדמה בתוך הניגוד המשני, המובלע עדיין, בין אדמה למים: אסדיוואל ניצוד כדג מעל פני אדמה שאינה מופרדת בצורה ברורה מן היסוד הנוזלי, מגובה שמים המתוארים במושגי האדמה כ"ערבה ירוקה ופורייה".

דומה שכבר מתחילה שולט במיתוס ביגוד מסוים אחד, שהוא חיוני יותר מכל האחרים, גם אם אינו ניכר מייד: הניגוד בין אדמה למים, שהוא גם הניגוד הקרוב ביותר לשיטות הייצור ולקשר האובייקטיבי שבין האדם לעולם. ניתוח המיתוסים של חברה כלשהי, למרות היותו צורני, מאמת את ראשוניותו של תבנית-התשתית.

שנית, היפוך זה מלווה בהיפוך נוסף: ממגורים מאטרילוקאליים למגורים פאטרילוקאליים. היפוך זה כשלעצמו הוא פונקציה של החלפת מסע שמימי במסע תת-קרקעי, המביא לכך שאסדיוואל עובר מן הפוזיציה: אדמה, זכר, נשלט, אל הפוזיציה: אדמה, זכר, שולט. המגורים הפאטרילוקאליים אינם יותר מוצלחים לגבי אסדיוואל. הוא זוכה שוב בבנו, אך מאבד את אשתו ואת קרוביו. בהיותו מבודד בתוך היחס החדש הזה, וחסר-יכולת לשלב את שני סוגי זיקת-השארות והמגורים, הוא נתקע – בשעה שכמעט הגיע כבר למטרתו – באמצע הדרך, בסופו של מסע ציד מוצלח: הוא שב וזכה במזון, אבל איבד את חופש התנועה שלו. הרעב – הסיבה לתנועה – פינה מקומו לשפע, אבל במחיר השיתוק. עכשיו ניטיב להבין כיצד נישואיו של ואוך לבת-דודו מצד האם, הבאים בעקבות ניסיונות הנישואים של אביו, מסמלים את ניסיונות-השווא האחרונים של המחשבה ושל החברה הטסימישיאניות להתגבר על סתירותיהן הפנימיות. שכן נישואים אלה נכשלים בגלל **אי-הבנה** המתווספת אל **שכחה**: ואוך הצליח להישאר בבית קרובי אמו, ובו בזמן להוסיף ולהחזיק בשטחי הצייד של אביו; הוא הצליח לרשת את הזכויות של משפחת אמו ומשפחת אביו כאחד. אלא שלמרות היותם בני-דודים, הוא ואשתו נשארים מניכרים זה לזה, וזאת משום שנישואים של בני-דודים מוצלבים, בחברה פיאוודאלית, הם תרופת-הרגעה ופיתיון. בחברות אלה, נשים הן לעולם חפצי חליפין, אבל רכוש הוא גם עילה למלחמה.

ז

הניתוח שערכנו מעורר הרהור ממין אחר: יש תמיד משום פזיזות בניסיון לתת – כפי שביקש בואז לעשות בעבודת-הענק שלו 'מיתולוגיה טסימישיאנית' [1916;3d] – "תיאור של החיים, הארגון החברתי, האמונות והמנהגים הדתיים של עם [...] כפי שהם עולים מן המיתולוגיה שלו" ([3d], 32). הקשר בין המיתוס ובין עובדות (אמפיריות) נתונות הוא ודאי, אבל אין פירוש הדבר שהמיתוס הוא הצגה-מחדש של העובדות. היחס בין השניים הוא בעל אופי דיאלקטי, והמוסדות המתוארים במיתוס עשויים להיות היפוכם של אלה הקיימים במציאות. למעשה כך הדבר בכל עת שהמיתוס מבקש לבטא אמת שלילית. כפי שכבר ראינו, גרם סיפור אסדיוואל קצת מבוכה לאתנולוג האמריקני הדגול, משום שסיפר בו שואוך ירש את שטחי הצייד של אביו, בעוד שטקסטים אחרים, ותצפיות ישירות, מגלים שרכושו של אדם – כולל שטחי הצייד שלו – היו עוברים לבן-אחותו, כלומר מגבר אל גבר, בזיקה למשפחת האם,<sup>18</sup>

אולם ירושתו של ואיך מאביו אינה משקפת את תנאי המציאות, כשם שנישואי אביו לבנות משפחת אמו אינם משקפים תנאים אלה. במציאות גדלו הילדים בבית האב, והיו הולכים לבית אחי-אמם כדי להשלים את חינוכם. לאחר שנישאו, חזרו לגור עם הוריהם כשהם מביאים עמם את נשותיהם. הם היו מתיישבים בכפר של דודם רק כשנקראו לרשת אותו. כך, לפחות, היה הנוהג במשפחות האצולה של החברה, שהמיתולוגיה שלהן יצרה "ספרות חצר" ממש. תנועות הלך-ושוב אלה היו מן הסימנים החיצוניים של המתח בין המשפחות הקשורות ביניהן בקשרי נישואים. הספקולציות המיתיות בעניין סוגי מגורים שהם באופן בלעדי פאטרילוקאליים או מאטרילוקאליים אינן נוגעות אפוא במציאות של מבנה החברה הטסימישיאנית, אלא באפשרויות הטבועות במבנה זה ובפוטנציאלים הגלומים בו. כוונתן של ספקולציות אלה, בחשבון אחרון,

<sup>18</sup> ראה את היסוסיו של בואז בעניין זה ([3d], 401, 411, 412). גם גארפילד, שהקדישה תשומת-לב רבה לבעיות אלה,

אינה מוכנה להודות בקיומן של זכויות ירושה בשושלת האב (ראה [7], 17).

איננה תיאור המציאות, אלא צידוק כורח-הפשרה שבה, שכן המצבים הקיצוניים שמביא המיתוס הם מדומיינים אך ורק כדי להראות שאינם ניתנים להשגה. ממהלך מחשבה זה, האופייני לחשיבה המיתית, משתמעת ההודאה (אמנם בלשונו המצועפת של המיתוס) בכך, שהעובדות החברתיות, כפי שנבדקו, לוקות בסתירה שאינה ניתנת ליישוב; סתירה שהחברה הטסימשיאנית – כמו גיבור המיתוס – אינה מסוגלת להבינה, ומעדיפה לשכוח אותה.

תפיסה זו לגבי היחס בין המיתוס למציאות מגבילה בלי ספק את אפשרות השימוש במיתוס כבמקור תיעודי, אך היא פותחת פתח לאפשרויות אחרות; שכן, אם נוותר על הכוונה לגלות במיתוס תמונה נאמנה מכל-וכל של המציאות האתנוגרפית, נזכה באמצעי שעשוי לאפשר לנו לפעמים גישה אל קטגוריות תת-הכרתיות.

זה עתה ציינו, כי שני מסעותיו של אסדיוואל – ממזרח למערב וממערב למזרח – הוצגו תוך מתאם לסוג המגורים – מאטרילוקאלי ופאטרילוקאלי, בסדר זה. והנה, המגורים הנהוגים למעשה אצל בני טסימשיאן הם פאטרילוקאליים. מכאן אנו יכולים (ואף חייבים) לקבוע, שאחד מכיווני המסע תואם את הכיוון של "קריאה" נכונה של מוסדותיהם, ואילו השני תואם את הכיוון ההפוך. המסע ממערב למזרח, כלומר המסע חזרה, מלווה בשיבה לפאטרילוקאליות, אם כך, הכיוון שבו הוא מתנהל הוא לגבי המחשבה הילידית הכיוון הממשי היחיד, ואילו השני הוא דמיוני לחלוטין. יתר על כן, זוהי בדיוק המסקנה שהמיתוס מוביל אליה, התנועה מזרחה מבטיחה את שיבתו של אסדיוואל אל היסוד שלו, האדמה, ואל ארץ מולדתו. כשיצא מערבה, הוא היה ספק המזון, שהביא קץ לרעב; הוא מילא את החסר במזון, בעודו מתקדם בכיוון שהמזון הסתלק בו. בשעה שהוא מתקדם בכיוון ההפוך, בקיבתם של סוסי-הים, הוא מזוהה בצורה סמלית עם המזון, ונע בכיוון שהמזון (האמיתי) חוזר בו.

הוא הדין במגורים המאטרילוקאליים: הם מוצגים כמציאות שלילית, כממלאי-מקומם של המגורים הפאטרילוקאליים, שאינם קיימים בגלל מות הבעלים.

מה הוא, אם כן, הכיוון מערב-מזרח במחשבה הילידית? זהו כיוון תנועתם של דג החלב ושל האילתית, הבאים מדי שנה מן הים אל הנהרות ופורצים להם דרך במעלה הזרם, אם זהו גם הכיוון שבני הטסימשיאן צריכים לבחור, כדי לקבל תמונה בלתי-מעוותת של קיומם החברתי הממשי, האם אין ללמוד מכך שהם רואים את עצמם "ממין הדגים" (sub specie piscis)? כלומר, שהם מעמידים את עצמם במקום הדגים, או, ליתר דיוק, שהם מעמידים את הדגים במקומם? השערה זו, שהגענו אליה בדרך של היסק דדוקטיבי, מוצאת אישור עקיף במנהגי הפולחן ובמיתולוגיה.

הדיג ושימור הדגים משמשים לילידי החוף הצפון-מערבי הזדמנות למנהגי פולחן מכל הסוגים. כבר ראינו, שכדי למצות את שמנו של דג החלב חייבות הנשים להשתמש בחזיהן החשופים כבמכש, וכי שיירי הדגים צריכים להירקב סמוך למקום המגורים, למרות צחנתם, דג האילתית אינו נרקב, שכן מייבשים אותו בשמש או מעשנים אותו, אבל יש עניינים פולחניים אחרים שצריך להקפיד עליהם: לדוגמה, צריך לחתוך את הדג בסכין פרימיטיבית העשויה מקונכיית הצדפה, ואסור להשתמש בלהב של אבן, של עצם או של מתכת כלשהי, הנשים היו מבצעות פעולה זו כשהן יושבות על האדמה בפישוק רגליים (בואז [3d], 192-206, 770-778, 919-932).

נראה שאיסורים והוראות אלה כוונתם אחת: להדגיש את הקרבה ביחסים שבין דג לאדם על-ידי התייחסות אל הדג כאילו היה אדם, או לפחות על-ידי איסור השימוש במוצרים שהם חלק מן

התרבות, או צמצום השימוש הזה עד כמה שאפשר. במלים אחרות, על-ידי התכחות להבדלים שבין דג לאדם, או הפחתת ערכם.

המיתוסים, למשל, מספרים על ביקור של נסיך אחד בממלכת דגי האילתית, ושיבתו משם, לאחר שזכה בידידותם, בדמות דג, לכל המיתוסים האלה אירוע משותף אחד: הנסיך המורעב מתקבל בברכה על-ידי דגי האילתית, ולומד מהם שאסור לו בשום פנים ואופן לאכול ממזונם שלהם, ויחד עם זאת אין הוא צריך להסס מלהרוג ולאכול את הדגים עצמם, אף-על-פי שמאותו זמן והלאה הם מופיעים לפניו בדמות בני-אדם (בואז [3d], 192-206, 770-778, 919-932).

זוהי בדיוק הנקודה שהזיהוי המיתי נתקל בה ביחס הממשי היחיד שבין דג לאדם: יחס של מזון, אין להתעלות מעל היחס הזה ואין לשנותו, והוא מוסיף להתקיים, ואפילו במיתוס, כאלטרנטיבה: לאכול כמו אילתית (אף-על-פי שהאוכל הוא אדם), או לאכול את האילתית (אף-על-פי שהדג הנאכל דומה לאדם). הדרך השנייה היא הנכונה, בתנאי שיוקפד על קיום מנהגי הפולחן שתובעים דגי האילתית, ושהודות להם הם קמים לתחייה מתוך שרידיהם, שנאספו בקפדנות, ואחר-כך טובעו או נשרפו, אבל הדרך הראשונה היא שימוש לרעה בזהות – של האדם עם הדג, לא של הדג עם האדם. הדמות המיתולוגית שחטאה בכך, נהפכה לשורש או לסלע – כמו אסדיוואל – ונידונה להיות קבועה במקומה וקשורה לאדמה לעולם ועד.

המיתוס של אסדיוואל, היוצא ממצב תחילי המאופיין בתנועה שאין לעצור בעדה ומגיע למצב סופי של קביעות מתמדת, מבטא בדרכו המיוחדת היבט יסודי של הפילוסופיה הילידית, הפתיחה מציגה כנתון את העדר המזון, וכל מה שנאמר עד כה מביא אותנו לחשוב שעיקר תפקידו של אסדיוואל – כספק מזון – הוא לשלול העדר זה; אך שלילת ההעדר שונה לגמרי מנוכחות, ואמנם, כשנוכחות זו מושגת, בסופו של דבר, בדמותו של אסדיוואל כמזון (ולא כספק מזון), התוצאה היא מצב של התמדה.

אבל הרעב אינו מצב אנושי נסבל יותר מחוסר-תנועה מוחלט, יש להסיק אפוא, שלגבי הילידים צורת הקיום החיובית היחידה היא שלילת אי-הקיום, לא נוכל להמשיך בפיתוח הנחה זו במסגרת העבודה הנוכחית, נעיר רק זאת, שיש בה כדי להאיר באור חדש את הצורך באישור הערך העצמי, שהוא – כפי שמתגלה בפוטלאטשים, בחגיגות, בטקסים ובתחרויות הפיאודאליות – מאפיין מיוחד כל-כך של החברות בחוף הצפון-מערבי של האוקיינוס השקט.

## ח

נותרה בעיה אחת שלא באה עדיין על פתרונה, והיא בעיית ההבדלים בין הגרסה שנרשמה על נהר נאס ובין אלה שמקורן באזור החוף, אף כי עלילתן מתרחשת על נהר הסקינה, עד עתה התייחסנו לגרסאות האחרונות, הדומות מאוד זו לזו. בואז אומר אפילו ששתי הגרסאות "זהות למעשה" (793, [3d]).<sup>19</sup> הבה נתבונן עתה בגרסת נאס.

רעב שורר בכפרים לאחקאלטסאפ וגייטוונקסילק (Laxqaltsap, Gityunksilk)

[אפשר לאתר אותם: הראשון הוא גרינוויל של היום, הנמצאת בשפך הנאס,<sup>20</sup> והשני

<sup>19</sup> אף-על-פי-כן קיימים כמה הבדלים משניים, המצביעים על כך שבואז [1895; 3c] הוא גרסה חלשה של בואז [3c]. [1912].

<sup>20</sup> סוואנטון: "לאקולצאפ (Lakkulzap) או גרינוויל" (14, 586); "גייטוונקסילק (Gitwinksilk) [...] ליד שפך הנהר נאס" (שם). אבל המפה של בארבו [1; 1958] מציינת את מקומה של "גייטוונקסילק (Gitwinksihlt) במעלה הערוץ".

שוכן לחוף הנאס התחתון אך הלאה במעלה הנהר<sup>21</sup> שתי אחיות, שנפרדו בעקבות נישואיהן, גרות האחת בכפר זה והשנייה באחר. הן מחליטות להתאחד ונפגשות באמצע הדרך, במקום הקרוי על שם המאורע. יש להן מעט צידה: האחות משפך הנהר הביאה חופן ענבות עוזרד (hawberries), והאחות ממעלה הנהר – קומץ ביצי דגים. הן מתחלקות במעט המזון שברשותן ומבכות את מר גורלן.

אחת האחיות – זו שבאה ממעלה הנהר – הביאה אתה את בתה, שאינה נזכרת עוד בסיפור. האחות משפך הנהר, הצעירה בשתיים, עודנה רווקה. זר בא לבקרה בלילה. שמו הוא, שפירושו "מביא מזל". כשנודע לו מצבן של הנשים, הוא משיג להן מזון בדרך פלא, והאחות הצעירה יולדת תוך זמן קצר בן – אסי-ויל, שאביו מכין לו זוג נעלי-שלג. בתחילה אין בהן תועלת, אך לאחר שהושלמו הן מעניקות כוחות טמירים לנועל אותן. אביו של אסי-ויל נותן לו גם שני כלבים מכושפים ורומח המסוגל לחדור את הסלע. מכאן ואילך מתגלה הגיבור כצייד טוב יותר מיצורים על-טבעיים אחרים שאתם הוא מתמודד.

לאחר מכן מתוארת נסיגתו של הואך מפני גיסיו, כפי שכבר סופרה בקצרה לעיל. הגיסים לוקחים אתם את אחותם ואת בנה אל גיטחאדן, במורד ערוץ נהר הנאס.<sup>22</sup> שם נמשך הגיבור אל השמים על-ידי עבדו של יצור על-טבעי המחופש לדוב לבן, אבל אין הוא מצליח להגיע למשכן השמימי, וחוזר לאדמה, לאחר שאבדו לו עקבות הדוב.

עתה הוא הולך לארץ טסימשיאן, ונושא שם לאשה את אחותם של צידי סוסי-הים. הוא משפיל אותם בעליונותו, והם נוטשים אותו; הוא מבקר את סוסי-הים בממלכה התת-קרקעית שלהם, מטפל בהם ומרפא אותם, מקבל סירה העשויה ממעיהם המחזירה אותו אל החוף, ושם הוא הורג את גיסיו בעזרת לווייתנים מלאכותיים. הוא שב ומוצא את אשתו, ושוב אינו עוזב אותה לעולם. (בואז [3a], 229-225).

גרסה זו דלה מאוד כמובן. יש בה אירועים מעטים, וכשמשווים אותה עם זו ששימשה לנו כנקודת התייחסות עד כה (בואז [3c]), נראה רצף האירועים שבה מבולבל מאוד. אולם תהיה זו טעות להתייחס לגרסת נאס כאל הד מוחלש של גרסאות הסקינה ותו לא. החלק שהשתמר טוב יותר מכל השאר – רצף האירועים של הפתיחה – דומה שנשמר בו עושר הפרטים, אבל במחיר של תמורות, היוצרות בלי ספק מערכת. נתחיל, אם כן, ברישום התמורות, כשאנו מבדילים בין מרכיבים המשותפים לשתי הגרסאות ובין מרכיבים שחל בהם שינוי. בשני המקרים פותח הסיפור בעמק של נהר: עמק הסקינה, עמק הנאס. זוהי עונת החורף והרעב שורר באזור. שתי נשים – קרובות משפחה, אחת ממעלה הנהר ואחת ממורד הנהר – מחליטות להתאחד ונפגשות באמצע הדרך.

אפשר להבחין מייד בהבדלים אחדים:

<sup>21</sup> ספיר: "גרינוויל (לאחקאלטסאפ [laxqaltsa'p] [...])" [13], 2), על-פי ספיר (שם), הגיטוואנקיטלקו (Gitwankcitlku), "אנשי המקום ששם דרות הלטאות", מהוים את קבוצת הניסקה השלישית, החל ממורד הנהר.  
<sup>22</sup> ספיר: "גיטחאטן (Gitxate'n), אנשי מלכודות הדגים" [13], 3). בארבו [1], במפה: גיטראטין (Gitrhatin), בפתח השפך ומן הערוץ ומטה במורד הנהר.

מקום הפעולה:	נאס	סקינה
מצב הנהר:	?	קפוא
מיקומם של שני הכפרים:	לא רחוק זה מזה	"רחוקים מאוד זה מזה" <sup>23</sup>
יחס הקרבה בין שתי הנשים:	אחיות	אם ובתה
המצב המשפחתי:	אחת נשואה, אחת רווקה	שתי אלמנות

ברור שהבדלים אלה הם שווי-ערך **להחלשת כל הניגודים** בגרסת נאס. הדבר בולט במיוחד במיקומם של שני הכפרים, ועוד יותר בזיקת-השארות שבין שתי הנשים, שבה יש יסוד קבוע – הקשר בין מבוגר לצעיר – המתבטא במקרה האחד בצורה: **אם/בת**, ובמקרה השני בצורה: **אחות מבוגרת/אחות צעירה**; בנות הצמד הראשון גרות **רחוק יותר** זו מזו, ונפגשות כתוצאה **ממקרה קיצוני יותר** (התאלמנות כפולה ובו-זמנית) מזה המפגיש את בנות הצמד השני (שבו רק אחת הנשים נשואה – ולא נזכר שאיבדה את בעלה).

אפשר גם להוכיח, שגרסת נאס היא החלשה של גרסת סקינה, וכי גרסת סקינה אינה חיזוקה של גרסת נאס. ההוכחה מסתמכת על השתמרות שריד לזיקת השארות המקורית אם/בת: אימהותה של האחות הבכירה, המלווה בבתה – פרט שמשום בחינה אחרת אינו ממלא כל תפקיד בגרסת נאס:

(א) [אם : בת] :: [(אם + בת) : לא-אם]

כשהמרכיב הקבוע ניתן על-ידי הניגוד בין **פוריות בדיעבד** ובין **פוריות עתידה**.

אולם הבדלים אלה, שאפשר לחשוב אותם ל"יותר" או "פחות", ובמובן זה הם הבדלים כמותיים, מלווים בניגודים אחרים, שהם היפוכים אמיתיים.

בגרסת סקינה, המבוגרת שבין שתי הנשים באה ממורד הנהר והצעירה ממעלה הנהר. בגרסת נאס, המצב הוא הפוך, שהרי הצמד (אם + בת) בא מגיטוונקסילק שבמעלה הנהר, והאחות הרווקה (שתינשא למגן העל-טבעי, ולפיכך היא זהה לבת בגרסת הסקינה) באה מלאחקאלטסאפ שבמורד הנהר.

בגרסת סקינה הנשים הן חסרות-כל, עד כדי כך שעליהן להתחלק **בענבה רקובה אחת** שמצאו במקום פגישתן ("ענבות אחדות" // לפי בואז [3]). ושוב יש בגרסת הנאס משום החלשה; הנשים מביאות אתן מזון, אם כי בכמות זעומה: חופן ענבות עוזרד וקומץ ביצי דגים:

	מעלה הנהר	מורד הנהר	
גרסת סקינה:	0 → ענבה רקובה	← 0	
גרסת נאס:	→ ביצי דגים	← ענבות עוזרד	

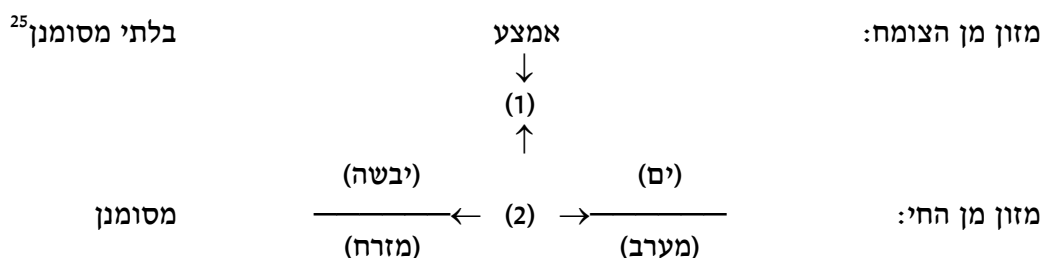
לא קשה להראות, שבחוף הצפון-מערבי של האוקיינוס השקט, ובאזורים אחרים באמריקה, נתפס הריקבון כמצב גבול בין מזון לצואה.<sup>24</sup> אם בגרסת סקינה הענבה היחידה (כמותית, מזון

<sup>23</sup> כך, על כל פנים, קובע המיתוס בהטעמה, אבל שם הכפר של האשה הצעירה אינו נזכר.



מינימאלי) היא נושאת הריקבון (איכותית, מזון מינימאלי), הרי זה מפני שהענבות עצמן נחשבות על פי מינן כמזון חלש, להבדיל ממזונות חזקים.

אין כל ספק שבגרסת סקינה מזוהות הנשים במכוון לא עם מזון מסוים, אלא עם העדר כל מזון. אך אף-על-פי שאותו "חוסר מזון" הוא קטגוריה שלילית, אין הוא קטגוריה ריקה, שכן השתלשלות המיתוס מעניקה לו תוכן בדיעבד. שתי הנשים מייצגות את "העדר המזון", אך הן גם קשורות למזרח ולמערב, ליבשה ולים, בסדר זה. המיתוס של אסדיוואל עוסק בניגוד שבין שתי צורות חיים, הקשורות גם הן לאותן נקודות מרכזיות ולאותם מרכיבים: צידי הים מצד אחד, דייגים וצידי ים מצד שני (בואז [3d], 403: "ציד הים דורש הכשרה שונה לחלוטין מזו שמצריך ציד ההרים"). הניגוד "התזונתי" בגרסת סקינה הוא על-כן כפול: (1) בין מזון מן החי (בפוזיציות הקיצוניות) למזון מן הצומח (בפוזיציה האמצעית); (2) בין חיות הים (מערב) לחיות היבשה (מזרח), ועל-כן:



כך אנו מקבלים את הנוסחה:

(ב) [יבשה : ים] :: [(ים + יבשה) : אמצע]

והאנאלוגיה בין נוסחה זו לקודמתה (א) בולטת מייד לעין.

המערכת התזונתית של גרסת נאס עומדת על **תבנית מפושטת** (בעלת שני איברים, במקום שלושה) ועל **ניגודים מוחלשים**. מ"בלתי מסומן" עובר המזון הצמחי למצב של "מסומן סימנן חלש"; ממצב-גבול בין "מזון" ל"העדר מזון" הוא נעשה מזון חיובי, הן כמותית (חופן ענבות עוזרד) והן איכותית (ענבות טריות). המזון הצמחי אינו עומד עתה בניגוד למזון מן החי, שהוא קטגוריה מובחנת באופן חזק (המסומנת כאן בסימן -1), אלא בניגוד לגילוי החלש-ביותר האפשרי של אותו מזון מן החי (המסומנת בכל זאת בסימן +1), וזאת בשלושה אופנים:

דג, ולא בשר

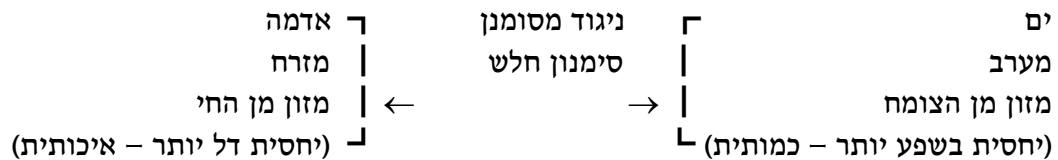
ביצי דגים, ולא דגים

קומץ "שגודלו כזרת"

מכאן המערכת:

<sup>24</sup> מיתוסים רבים מספרים על אובדן דג האילתית בידי האדם, בגלל סירובו של האדם לאכול חתיכת דג באושה, או בגלל הדחייה שחש כשגילה שאם דגי האילתית מביאה אותם לעולם דרך פי-הטבעת.

<sup>25</sup> ההבחנה *marque / non marque* של לוי-שטראוס תורגמה כאן "מסומן / בלתי מסומן", כשימושה בבלשנות הכללית; שם המלים "אדם" ו"סופר" הן "בלתי מסומנות" בהשוואה למלים "אשה" ו"סופרת", שהן "מסומנות". כאן מניחים שהמונח ה"בלתי מסומן" מכיל את הקטגוריה ה"מסומנת", אלא אם כן האחרונה מובחנת במפורש. דיון מלא בבעיה, ראה אצל גרינברג [9]. [הערת אדמונד ליץ' – בשינויים קלים].



המתאם בין שתי הגרסאות של המיתוס, מנקודת-הראות של המערכת התזונתית, ניתן אפוא לביטוי בנוסחאות:

$$(ג_1) \text{ [בשר - (דג -)] :: [dx (בשר+דג) : dx (מזון מן הצומח)]}$$

או בצורה מפורשטת יותר (כשמתעלמים מן הכמות הזעירה dx:

$$(ג_2) \text{ [בשר : דג] :: [בשר + דג] : (מזון מן הצומח)}$$

שבהן הסכום (בשר+דג) מהווה את הקטגוריה של מזון מן החי. ושוב, אפשר לראות את האנלוגיה שבין שלוש הנוסחאות: (א), (ב), ו-(ג).

שני סוגי המזון הנזכרים בגרסת נאס הם ענבות עוזרד (במורד הנהר) וביצי דגים (במעלה הנהר). ביצי דגים הם מזון מן החי שמקורו בנהר, ענבות עוזרד הן מזון מן הצומח שמקורו ביבשה (אדמה), ומכל סוגי המזון היבשתיים (בניגוד לחיות שצדים בהרים) זהו המזון המקושר בדרך-כלל עם גדות הנהר (בועז [3d], 404: "הנשים יוצאות יחד בסירות, או הולכות ברגל בחורשות, לאסוף ענבות").

השינוי שחל בסיפור אגב ההעברה מגרסה אחת לשנייה ניתן אפוא, מנקודת-ראות זאת, להיכתב בצורה הבאה:

$$(ד) \text{ [מערב : מזרח] :: [ים : יבשה] :: [מים : יבשה (אדמה)] :: [נהר : גדה]}$$

אבל הניגוד בין הנהר וגדותיו הוא לא רק החלשה של האנטינומיות היסודיות בין "מזרח" ו"מערב" ובין "יבשה (אדמה)" ו"מים", שביטוי המסומנן ביותר הוא בניגוד: ים/יבשה. הוא גם פונקציה של ניגוד אחרון זה.

למעשה הניגוד: נהר/גדה הוא מסומנן בפנים היבשת (שם מצטמצם היסוד "מים" ל"נהר") יותר מאשר ליד החוף. בחוף, הניגוד שוב אינו כל-כך ענייני, משום שבקטגוריה של "מים" הם עומד בדרגה גבוהה יותר מן הנהר, ובקטגוריה "יבשה (אדמה)" החוף עומד בדרגה גבוהה יותר מן הגדה. לפיכך נוכל להבין את טעמו של ההיפוך, שלפיו, במעלה הנהר, אפשר להציב:

$$(ד) \text{ [מים : יבשה (אדמה)] :: [נהר : גדה]}$$

ואילו במורד הנהר – כשהנהר וגדותיו נטמעים גם יחד בקטגוריה "יבשה", בניגוד לקטגוריה "ים" – נכתוב את הנוסחה:

(ה) [מים : יבשה (אדמה)] :: [ים : (נהר+גדה)]

שבה הומרה "יבשה" שבנוסחה המקורית בצירוף (נהר+ גדה).  
מכיוון שאפשר להביא את (ד) ו-(ה) לצורה:

(ו) [יבשה : מים] :: [(נהר+גדה) : ים]

שהיא אנלוגית לנוסחאות (א), (ב) ו-(ג), תוכל הדוגמה שלפנינו להראות, כיצד אפשר לבטא טרנספורמציה מיתולוגית באמצעות סדרה של שווי-ערך, ששני המקרים הקיצוניים שלה מהופכים לחלוטין (ראה לוי-שטראוס [10a], 229-228).

ואמנם, בשלב האחרון של הטרנספורמציה, נמצא בפוזיציה (מורד הנהר, מערב) מזון צמחי, כלומר מן האדמה, ואילו בפוזיציה (מעלה הנהר, מזרח) נמצא מזון מן החי, שבהיותו מורכב מביצי דגים, מקורו בנהר, ולפיכך הריהו "מזון מן המים". שתי הנשים, שצומצמו למכנה המשותף שלהן, שהוא היחס: בכירה/צעירה, עברו אפוא תמורה, בצורה עקיבה, ביחס ל"מעלה הנהר" ו"מורד הנהר".<sup>26</sup>

כתוצאה מכך, הניגוד החלש בין נהר לגדה בגרסת הסקינה מנוטרל (וזאת מבטא המיתוס בצינו שהנהר קפוא ושהנשים צועדות על הקרח), לטובת הניגוד החזק בין ים ליבשה, הנזכר עם זאת לשלילה (הואיל והנשים מוגדרות על-ידי מחסורן, שעניינו המזונות המקושרים לפוזיציה של כל אחת מהן). בגרסת נאס, הניגוד החזק הוא המנוטרל, על-ידי החלשה והיפוך, לטובת הניגוד החלש בין הנהר וגדה, הנזכר לחיוב (הואיל ובמקרה זה מצוידות הנשים – אם גם במידה זעומה – במזונות מתאימים).

אפשר להבחין בטרנספורמציות מקבילות בסיפור פרשת המגן העל-טבעי בשתי הגרסאות. בגרסת סקינה הוא מביא אך ורק בשר, בכמות גדלה והולכת (לפי הסדר: סנאי קטן, תרנגול-בר, קיפוד, בונה, עז, דוב שחור, דוב אפור, ראם); בגרסת נאס הוא מביא בשר ודגים בעת ובעונה אחת, בכמויות גדולות כל-כך, עד שבמקרה אחד הבקתה "מלאה בשר ודגים", ובמקרה אחר היא "מלאה בשר יבש" בלבד. והנה, בגרסת סקינה, האיזון בין שתי צורות החיים אינו מתרחש אלא הרבה יותר מאוחר, וגם אז באופן חולף: בתקופת נישואיו השלישיים של אסדיוואל עם אחותם של אנשי גיטחאטלה, כשהוא בחברת גיסו, יש בידיו "אילתית ובשר טרי" בשפע, שאותם הוא מוכר לבני טסימשיאן הגוועים ברעב (בועז [3a], 226-225; [3c], 77-74, 120-123).

לעומת זאת, אסדיוואל מקבל מאביו חפצים מכושפים המוכיחים את יעילותם מיד (גרסת סקינה), ואילו החפצים הניתנים לאסי-ויל נשלמים בהדרגה (גרסת נאס). בשני המקרים חוזר הגיבור מן המערב כדרך המזון, כשהוא מובל בקרביו של סוס-הים; אך במקרה השני, המרת הקיבה (סקינה) במעיים (נאס) מרמזת על מזון הקרוב יותר למצב של ריקבון; והתמה הזאת היא כאן סופית, ושוב אינה תחילית (ענבה רקובה וקליפת-עץ רקובה היו מזונן הראשון של הנשים בגרסת סקינה). לעניין זה יש לזכור גם, שאת דג החלב, התקווה היחידה להינצל מן הרעב (בטסימשיאנית

<sup>26</sup> האשה הצעירה, המייצגת את הפוריות העתידה, מגלה אופי נשי מסומן, והבכירה - בלתי מסומן. הצעירה חייבת להימצא תמיד בפוזיציה (יבשה): בגרסת סקינה, מפני שהיא עתידה ללדת את אסדיוואל, אדון ההרים וצייד היבשה; בגרסת נאס, מאותה סיבה עצמה, וכן בגלל אופיין הנשי המובהק של מלקטות הענבות, המסמלות את המזון הבא מן האדמה. ראה דברי בואז: "הגברים מספקים את כל המזון מן החי, פרט לצדפות, והנשים מלקטות ענבות ועוקרות שורשים וצדפות" [3d], 52, וכן 404).

נקרא דג החלב האלה-מאטק (hale-má'tk), שפירושו "מושיע", יש לסבול עד שהוא נרקב ומתפורר, שאם לא כן הוא ייעלב ולא ישוב עוד.

## ט

כיצד אפשר לתת תוכן מוחשי למנגנון כפול זה של החלשת הניגודים המלווה בהיפוך המיתאמים, שאת עקיבותו הצורנית הראינו זה עתה? נעיר, קודם כל, שההיפוך ניתן בפוזיציות הגיאוגרפיות של שתי האוכלוסיות: בני הניסקה, תושבי נאס, נמצאים בצפון; בני טסימשיאן (השם פירושו: "בתוך נהר הסקינה", מן המלה: קסיאן (K-sia'n) "סקינה") נמצאים בדרום. כדי לשאת אשה בארץ זרה (יחסית), הולך גיבור נאס אל הטסימשיאגים, כלומר דרומה, אל מחוז הסקינה; בנישואיו האחרונים של אסדיוואל, יליד הסקינה, אנו מוצאים אותו – לפני המריבה – חונה עם מחותניו על נהר נאס, כלומר בצפון. כל אוכלוסיה יוצרת, באופן ספונטאני, דימויים סימטריים והפוכים של אותה ארץ עצמה.

אבל המיתוסים מעידים על כך שהשניות: עמק הסקינה/עמק הנאס, המהווים יחד עם האזור שביניהם את ארץ טסימשיאן (במובן הרחב), נתפסת בצורת ניגוד, וכך גם הפעילויות הכלכליות המקושרות לשני הנהרות:

עלם צעיר, שנולד באורח פלאי, החליט לעלות לשמים בעוד הלילה מולך על הארץ. משהפך לעלה, הוא מעבר את בתו של אדון השמש, והיא יולדת בן הנקרא "ענק". הילד משתלט על השמש, נעשה לאדון אור-היום, ואז הוא יורד ארצה ומוצא לו שם ידיד – לוגובולה (Logobola), אדון הערפל, המים ותנודות הים. שני הנערים עורכים תחרות ביניהם, ולאחר סיבובים אחדים ללא הכרעה הם מחליטים להתחרות בירי חיצים, נהר סקינה נגד נהר נאס. ענק מנצח בעורמה, וכל-כך גדולה שמחתו, עד שהוא מתבטא בטסימשיאנית – הדיאלקט הרווח בסביבות שפך הסקינה – כדי להביע את רגשותיו. "ולוגובולה אמר: 'זכית, אחי ענק. עכשיו יבוא דג החלב במעלה הנאס פעמיים בכל קיץ'. וטחאמסן (ענק) השיב: 'דג האילתית של סקינה יהיה תמיד שמן'. וכך חילקו ביניהם את זכיתו של טחאמסן על נהר נאס [...]. לאחר מכן נפרדו שני האחים זה מזה". אחת מן הגרסאות שליפט בואז אומרת: "טחאמסן הלך לעבר הים ולוגובולה דרומה, למקום שממנו בא". (בואז [3d], 70. וראה גם בואז [3a], 7 ואילך).

אולם הסימטריה של הפוזיציות הגיאוגרפיות אינה אלא תחילתו של הסבר. ראינו שהיפוך המיתאמים עצמו הוא פונקציה של החלשה כללית של כל הניגודים, שאי-אפשר להסבירה אך ורק על-ידי החלפת הדרום בצפון והצפון בדרום. בעוברו מן הסקינה אל הנאס משנה המיתוס את צורתו בשני אופנים הקשורים זה בזה מבחינה סטרוקטוראלית: מצד אחד הוא מידלדל, ומצד שני – מתהפך. הסבר המיתוס חייב להביא בחשבון שני היבטים אלה גם יחד, כדי שיהיה מתקבל על הדעת.

אנשי הסקינה ואנשי הנאס דוברים דיאלקטים דומים (בואז [3b]). הארגון החברתי שלהם הוא כמעט זהה.<sup>27</sup> אך הם נבדלים הבדל עמוק באורח חייהם. תיאורנו את אורח החיים באזורי הסקינה והחוף, שאופיינית לו תנועה עונתית גדולה, שהיא למעשה כפולה: בין ערי החורף ומחנות האביב מצד אחד, ובין דיג האביב של דג החלב על הבאס ודיג הקיץ של האילתית על הסקינה.

אשר לאנשי הנאס, דומה שלא ערכו ביקורים עונתיים בנהר סקינה. לכל היותר נאמר לנו כי אלה שגרו רחוק מאוד במעלה נהר נאס נקראו: קיטאנוויליק (kit'anwi'like), "אנשים העוזבים מדי פעם את כפרי הקבע שלהם", מפני שירדו מדי שנה אל שפך הנאס, וזאת לרגל דיג דג החלב בלבד (ספיר [13], 3). הנדידות העונתיות הגדולות ביותר שנהגו הניסקה לערוך, הוגבלו אפוא כנראה לאזור הנאס, בעוד שהנדידות של בני טסימשיאן היו כרוכות במערכת מורכבת יותר של תנועה סקינה-נאס. הסיבה לכך היא שדג החלב פוקד אך ורק את הנהר נאס – מקום המפגש של כל הקבוצות המחכות בחרדה להופעת "המושיע", ואילו דג האילתית נודד במעלה שני הנהרות ללא הבחנה. הניסקה התגוררו משום כך בעמק אחד, ובני טסימשיאן – בשני עמקים.

הואיל וכך, מסוגלים כל הילידים לתפוס את השניות: נאס/סקינה כניגוד, וכמוהו את הניגוד הקשור בו: דג החלב/אילתית. אין כל ספק שכך הדבר, שכן המיתוס שעליו מתבסס ניגוד זה נרשם על-ידי בואז בשתי גרסאות זהות למעשה, אחת בדיאלקט הנאס והשנייה בדיאלקט הסקינה. אבל ייתכן שניגוד שכולם מכירים בו לא יהיה בעל משמעות באותה מידה לגבי כל אחת מן הקבוצות. בני טסימשיאן חיו את הניגוד הזה שנה שנה; בני הניסקה ידעו עליו, ותו לא. אף-על-פי שהמבנה של צמדי ניגודים ניכר בלשון טסימשיאן כמודל ברור מאוד, הידוע כנראה לדובר,<sup>28</sup> לקחיו הלוגיים והפילוסופיים אינם עשויים להיות זהים בשתי הקבוצות. בני טסימשיאן משתמשים בו לבניית מערכת שהיא גלובאלית ועקיבה, אך איננה ניתנת למסירה במלואה לאנשים שקיומם המוחשי אינו טבוע בחותמה של אותה שניות עצמה. ייתכן גם שכיוון זרימתו של הנהר נאס ממזרח למערב, שאינו כה חד-משמעי כמו זה של הסקינה, תורם לערפול הסכימה הטופוגראפית (של בני הניסקה).

ובכך אנו מגיעים לתכונה יסודית של המחשבה המיתית, שדוגמאות נוספות לה אפשר למצוא גם במקומות אחרים: כשסכימה מיתית עוברת מאוכלוסיה אחת לאחרת, שקיימים ביניהן הבדלים בשפה, בארגון חברתי או באורח החיים המקשים על מסירתה, המיתוס מתחיל להידלדל ולהיטשטש. אבל אפשר למצוא מעבר אל התחום, שבו במקום להתחסל סופית בגלל אובדן כל קווי המתאר שלו, המיתוס מתהפך, ושוב קונה לו חלק מבהירותו.

הדבר דומה למתרחש באופטיקה. אפשר לראות תמונה לכל פרטיה אם מסתכלים בה דרך פתח גדול די הצורך. אבל כשהפתח הזה קטן והולך, התמונה מיטשטשת וקשה להבחין בה. ובכל זאת, כשהפתח מצטמצם לכדי נקודה, כלומר, כשהמסירה כמעט שנעלמת, התמונה מתהפכת ונעשית שוב חדה. משתמשים בניסוי זה בבתי-ספר כדי להדגים את התפזרות האור בקווים ישרים, ובמלים אחרות, להוכיח שקרני אור אינן מועברות באקראי, אלא על-פי מגבלותיו של שדה מתבוננת.

<sup>27</sup> ספיר (13; 1915), (7-3), ומשם מתברר שגודארד [7; 1934] טעה ביחסו לניסקה רק שתי חלוקות אקסוגאמיות, במקום ארבע. קרוב לוודאי שאפשר להסביר טעות זו בעובדה שהניסקה, שכניהם הסמוכים של בני טלינגיט, רואים צורך, לעיתים קרובות יותר מבני טסימשיאן, ליטשם את חוק המכפלה המשותפת הנמוכה ביותר לארגון החברתי שלהם, כדי שחוקי האקסוגאמיה יתפסו לגבי נישואים עם זרים.

<sup>28</sup> בואז מצטט 31 צמדים של "פארטיקולות מקומיות" בניגודים מן הסוג הבא: למעלה לאורך הקרקע – למטה לאורך הקרקע; למעלה דרך האוויר – למטה דרך האוויר; לתוך – מתוך; אחורה – קדימה; וכן הלאה ([3b], 300-312).

גם עבודתנו היא ניסוי, בדרכה שלה, מכיוון שהיא מוגבלת למקרה אחר, והמרכיבים שבדודנו  
בניתוח מופיעים בסדרות אחדות של גרסאות צמודות. אם הועיל הניסוי להראות שהשדה של  
החשיבה המיתית גם הוא מתובנת, כי אז השיג את מטרתו.

#### מראי-מקום

1. Barbeau M. "Totem Poles", *National Museum of Canada Bulletin*, No. 119, Anthropological Series No 30, 1958.
2. Beynon W. "The Tsimshians of Metlakatla", *American Anthropologist*, 43 (1941), 83-88.
3. Boas Franz, *Indianische Sagen von der Nord-Pacifischell Kuste Amerikas*, Berlin, 1895.
- 3a. – "Tsimshian Texts", *Bulletin of Smithsonian Institution*, No. 27., Bureau of American Ethnology, Washington, 1902.
- 3b. – "Tsimshian", in *Handbook of American Indian Languages*, Part I, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 40, Part I, 1911.
- 3c. – *Tsimshian Texte* (New Series), Publication of American Ethnological Society, Vol. III, Leyden, 1912.
- 3d. – *Tsimshian Mythology*, Annual Report of Smithsonian Institution, No. 31 (1909-1910) Bureau of American Ethnology, Washington, 1916.
4. Durlach T. M., *The Relationship Systems of the Tlingit, Haida and Tsimshian*, Publications of American Ethnological Society, Vol. XI, New York, 1928.
5. Emmons G. T. "Niska". in *Handbook of American Indians North of Mexico*, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 30, Part 11, 1910.
6. Garfield V. E., *Tsimshian Clan and Society*, University of Washington Publications in Anthropology, Vol. 7, No. 3, 1939.
7. Garfield V. E., Wingert P. S. & Barbeau M., *The Tsimshian: Their Arts and Music*, Publications of American Ethnological Society, Vol. XVIII, New York, 1951.
8. Goddard P.E., *Indians of the Northwest Coast*, American Museum of Natural History, Handbook Series No. 10, New York, 1934.
9. Greenberg J. H., "Language Universals". in Sebeok T. A., ed., *Theoretical Foundations (Current Trends in Linguistics, 3)*, Mouton, The Hague, 1966.
10. Levi-Strauss C., *Les Structures elementaires de la parente*. Presses Universitaires de France, Paris, 1949.
- 10a. – *Anthropologie structurale*, Plon, Paris, 1958.

- 10b. – *La Pensee sauvage*, Plon, Paris, 1962.  
{החשיבה הפראית', תרגמה גילדין אליה, ספריית פועלים, 1973}.
- 10c. – *La Geste d'Asdiwal*, *Annuaire de l'E.P.H.E.*, 1958-9, Paris.
- 10d. – "The Story of Asdiwal", in Leach Edmund, ed., *The Structural Study of Myth and Totemism* (Association of Social Anthropologists Monographs, 5), Tavistock Publications, London, 1967, 1-47.
- 10e. – *Le Cru et le cuit* (Mythologiques, 1), Paris, 1964.
11. Malinowski B., *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*, Routledge, London, 1932.
12. Richards J. F., "Cross Cousin Marriage in South India", *Man*, 14, 1914.
13. Sapir E., "A Sketch of the Social Organisation of the Nass River Indians", *Museum Bulletin of the Canadian Dept. of Mines, Geological Survey*, No. XIX, Ottawa, 1915.
14. Swanton J. R., *Contributions to the Ethnology the Haida*, Memoirs of American Museum of Natural History, Vol. VIII, 1909.
- 14a. – *The Indian Tribes of North America*, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 145, 1952.
15. Wedgewood C. H., "Cousin Marriage", in *Encyclopaedia Britannica*, 1928.

קולז' דה-פראנס, פאריז