

זיוה שמיר

בעקבי האב

עגנון - תלמידו הנסתר של ביאליק

ס פ ר א

בית הוצאה לאור

איגוד כללי של סופרים בישראל

עיון ומחקר

פרק 9 הנובלה עד הנה בעקבות נבואות ביאליק

תחת השמש וכי כל מה שנראה חדש אינו אלא גלגולה של תופעה שירדה מעל במת ההיסטוריה בזמן מן הזמנים.

ד. האם ניתן להגיד עתידות על בסיס ניסיון העבר?

כל התופעות המודרניות המתוארות בעד הנה - התחליפים הזולים, חילופי הבגדים והמנהגים, המהפכים המגדריים וכו' - לא נועדו אלא כדי לבחון את השאלה שהעסיקה כאן את עגנון יותר מכול: האם ניתן היה לחזות במלחמת העולם הראשונה את התקרבותה של מלחמה נוספת, הגדולה שידעה האנושות, שבמהלכה התבצע רצח-עם שיטתי שבו חוסלו שישה מיליון יהודים? צדק פרופ' הלל ויס, חוקר יצירת עגנון, כשקרא לנובלה "מבוא לשואה"⁷ וצדקה פרופ' ניצה בן-דב, חוקרת יצירת עגנון, כשכינתה את עד הנה בשם "סיפור של עתידות"⁸. בנובלה שלפנינו המשיך עגנון את הקו שבו פתח ברומן אֶרֶץ נטה ללון: הקמת מַצְבָּה למציאות היהודית גדולה ושוקקת החיים שבטלו סיכוייה ונסתתמו ציבוריותיה, תוך חשיפת שורשיה של התופעה ההיסטורית והרהורים על עתידותיה. לאמתו של דבר, הדיאגנוזות על מצבם של יהודי גרמניה והפרוגנוזות על עתידם הן עיקרה של היצירה.

חשיפת שורשיה של המלחמה שאליה יצאה גרמניה כדי להפגין את כוחה מתבטאת בנובלה עד הנה בהרהורים על ההבדלים בין היהודים לגרמנים, המקופלים בניגוד הניטשיאני הנודע שתקדימו בחיבורו של הוגה-הדעות האנגלי מתיו ארנולד: "הֶבְרַאִיזְם וְהֶלֶנִּיזְם". לפי ניטשה בני הדתות המונותאיסטיות, הכנועים ורדופי רגשות האשמה, משמרים תכונות של "גזע עבדים", בעוד שבני הגזע האַרִי, יורשיהם של היוונים הפֶּגְגִּיִּים, נושאים בגאון את תכונותיו של "גזע האַרְוִנִּים". את עיקר הרהוריו בסוגיה זו שם עגנון בפיו של יצחק מיטל, רעהו הבוגר של האני-המספר. ייתכן שעגנון פיצל את דמותו לשניים: את דיוקנו-העצמי כסופר צעיר בשנות העשרים לחייו תיאר בנובלה, ואילו את דמותו ואת עולמו הפנימי בשנות השישים לחייו, בעת שחיבר את עד הנה (1950), שיקף

באמצעות דמותו עתירת החכמה וניסיון-החיים של יצחק מיטל. מדבריו של יצחק מיטל, האני-המספר למד כי יהודי המערב, גרמנים בני דת משה, סיגלו לעצמם אף הם את האופי הארי של "גזע האדונים" ("הגזע העליון"), והצטרפו למלחמותיו. מיטל מראה לאני-המספר את תמונת בנו כדי שייווכח ש"אף בני יחידי חוגר חרב ועושה מלחמה. אם לא ראית אותו ראה את תמונתו. לא גיבור מלחמה הוא, לא כובש ארצות? לא לחינם מתגאה בו אמו היקרה. לא עלתה על דעתי שאני אוליד בן שיעשה מלחמה" (עמ' י"ח). עגנון מראה כאן איך האישה הגרמנייה, וכמוה גם האישה היהודייה הגרמנייה המתנהגת כבת הגזע הארי, מוציאה את בנה בגאווה אל שדה הקרב (עמ' ט"ז, י"ח, קכ"ו), בעוד שהיהודי-העברי סולד מהמלחמות ואף לועג להן (עמ' י"ח). יצחק מיטל מלמד זכות על היהודים שהניחו לגרמנים את אבק השרפה שהביאו המונגולים לאירופה, ולמדו מן המונגולים את סודות הדפוס. לדבריו, היהודים ידעו את סודות הדפוס עוד לפני גוטנברג, והדפיסו ספרים בזמן ששכניהם הגויים עדיין לא ידעו צורת אות (עמ' כא). מצבו הפיזי של ארון הספרים של עם ישראל מעיד על גורלו: ספרי התפילה מלאים בדמעות ובטיפות קרושות של חלב נרות, בעוד שספריהם של הגרמנים מלאים בשירי מלחמה ובתיאורים של עלילות גיבורים (עמ' כ). בנושא ההבדלים שבין ההבראיוס להלניזם הלך עגנון בעקבות פרידריך ניטשה באמצעות ח"נ ביאליק, שעוד בשיר העלומים המוקדם שלו "על סף בית המדרש" תיאר את ההבדלים הללו אחד לאחד: "מְהִיּוֹת כְּפִיר בֵּין כְּפִירִים אֶסְפָּה עַם-כְּבָשִׁים [...] לְשִׁיר שִׁיר יֵי בְּתִבֵּל נִלְדָּתִי / שְׂבִי - שְׂבִי צֶדֶק, צִיד מְשֻׁפֵּט - מִלְּקוֹחִי".

שירו זה של ביאליק מכיל בתוכו, כבקליפת אגוז, את כל מרכיביה של האבחנה הניטשיאנית, שהקימה חיץ גבוה בין ההבראיוס הכנוע של "גזע העבדים", המשתית את קיומו על ערכי אתיקה ומשפט צדק, לבין ההלניזם הכוחני של הגזע הארי (Aryan) זהוב השער וכחול העיניים, המתהלך בגאון ובשאננות כאריה מלך החיות ("הכפירים בְּתִלְתִּי הָהָב"). זה משתית את קיומו על ערכי אתיקה ומשפט צדק,

פרק 9 הנובלה עד הנה בעקבות נבואות ביאליק

זוה מתעניין בגבורה ובאסתטיקה יותר מאשר באתיקה. גם עגנון מראה איך הגרמנים נותנים לבניינים שהם מקימים שמות כגון "מעון האריות" או "קן הנשרים" (עמ' כב), ואיך הם שואפים לנצח ולכבוש בכל מחיר ("בכל מקום שהם נועצים את חרבם - חורבן וכיבוש"; עמ' עז). הטרדיה היא שאותם "גרמנים בני דת משה", המבקשים להוכיח את נאמנותם למלכות, שולחים את בניהם למלחמה, וכך יהודים גרמנים ויהודים רוסים נלחמים זה בזה והורגים זה את זה במלחמה לא-להם.

תהליך האקולטורציה המהיר שעבר על יהודי גרמניה, ניסיונם להתנהג כגרמנים "טהורים" ומאבקם להשגת אָמנציפציה, הביא כידוע להתבוללות ולטמיעה בדור הבנים. הנה, יצחק מיטל שביתו מלא ספרים עבריים לא לימד את בנו יחידו עברית (עמ' נח), והניח לאשתו ילדת גרמניה לחנכו כגרמני לכל דבר. בגמרא אנו מוצאים שני איומים הסמוכים זה לזה "ארור אדם שיגדל חזירים וארור אדם שילמד לבנו חכמת יונית" (בבא קמא פב ע"ב). הסמיכות מלמדת, טען ביאליק, כי "מי שעושה שפת נכרים שפת הנפש לבנו, סופו של בן בנו לגדל חזירים"; כלומר, להתרחק מעצמו ומערכיו.⁹

הדיון הרעיוני שהעלה עגנון בעד הנה בדבר האופי הגרמני קשור קשר אמיץ לנבואות ולפרוגנוזות שהעלה כאן לגבי עתידם של גרמניה, תושביה ויהודיה, ולגבי עתידו של העולם הנאור כולו. מצד אחד הנובלה מלגלת על הנבואות למיניהן (עמ' כא), אך ניכר שעגנון האמין באינטואיציה (עמ' כג) ושם את הפרוגנוזות שלו בפיו של יצחק מיטל היודע לראות את המציאות נכוחה ולצפות את העתיד מבעוד מועד (עמ' כד). יצחק מיטל אף מיטיב לאפיין את ה-Gestalt [= תבנית הקבע] של מלחמות הגרמנים, ויודע לנבא "בזמן אמת" שהמלחמה לא תסתיים במהרה (עמ' עח). לפי דעתו עוד תהיינה מלחמות עולם נוספות, כי הגרמנים בעקשנותם לא יוותרו על ניסיונות הכיבוש שלהם במהרה. כשהדובר מנחם את מיטל במכתב תנחומין על מות בנו במלחמה, כותב לו מיטל ש"מלחמה זו חייבים אנו להודות עליה למורה הגרמני שהכניס רוח רעה בתלמידים לראות את עצמם

יורשיהן של יון ורומי" (עמ' צט). כאמור, תורת "האדם העליון" של ניטשה נסתרסה ועברה תהליכי וולגריזציה וסיאוב, עד שנידרדרה והגיעה לאן שהגיעה.

כדאי לזכור ולהזכיר בהקשר זה כי בשלביה הראשונים של המלחמה השיגה גרמניה השגים מרשימים במערכותיה על הגבולות, ואלה משתקפים בנובלה שלפנינו בתיאור צהלותיהם הרמות של פשוטי העם הגרמני למראה כותרות העיתונים ובקללות הגסות שהם שופכים על אויבי אומתם. עגנון התבונן במציאות הלאומנית הזאת בחלחלה, שהרי בעת חיבור הנובלה עד הנה (1950) כבר ידעו הוא וקוראיו לאן הובילה הפטריוטיות הגרמנית את חסידיה.

אחד מן הפטריוטים האלה הוא מר טנצמן, שאצלו שוכר האני-המספר חדר נאה, אלא שאי אפשר לפתוח את חלונותיו, מחמת ריח האטלזי הבוקע מקומת הקרקע של הבניין וביום אסור לזוז בו, לבל יתעוררו בעלי הבית, שהם בעלי ראינוע (קינטופ) העובדים בלילה וישנים ביום. פטריוט זה, המחרף ומגדף את האנגלים, אומר ש"אנחנו [הגרמנים] ביושר לבנו ובצדקת מעשינו נתגבר עליהם [על האנגלים ובעלות הברית]. נתגבר עליהם. לא יועילו להם כל תחבולותיהם. האמת חזקה מכל והקיסר וצבאותינו חזקים מצבאותיהם, ואין כל ספק שסוף נצחוננו לבוא" (עמ' קב). אכן, גם המחבר וגם קוראיו ידעו ב-1950 שדבריו הלאומניים המתלהמים של מר טנצמן, הפטריוט הגרמני, לא היו אלא נבואת שווא של חסיד שוטה. מוטב היה להטות אוזן לדבריו השקולים ומלאי התובנה של היהודי יצחק מיטל, שנולד וקיבל את חינוכו ב"רחוב היהודים" שבמזרח אירופה.

כאשר האני-המספר, בן דמותו של עגנון, בורח מגרמניה, הוא עושה כן בחיפזון ואינו מקדיש לצעד הקריטי הזה אלא פרק קצר בן עמודים ספורים בסוף סיפורו. את הסיבות שהניאוהו להימלט מגרמניה פיזר זעיר פה וזעיר שם לאורך הנובלה: המחיר שגבתה המלחמה, שהתבטא בחיי מחסור וצנע; הקושי למצוא מגורים ומלבושים ראויים לשמם; הניכור בין קרובים והבסטיאליזציה של האדם. מתוארים כאן מועדוני הלילה והקברטים הזולים, עם

פרק 9 הנובלה עד הנה בעקבות נבואות ביאליק

שעשועיהם הפורנוגרפיים, והריחות המצחינים הבוקעים מן האטליז שבקומת הקרקע שמעליו הוא מתגורר. הצורך לברוח מן הבית שריח האטליז פשה בו עומד בבסיס הנובלה שלפנינו, וזו כרוכה בעניינים ביוגרפיים וספרותיים שהעסיקו את עגנון בשנות המעבר מגרמניה לארץ-ישראל. ביצירתו "שור אָבוס וארוחת ירק" משנת 1932 תיאר ביאליק את המנוסה מ"בית הטֶפֶח" (בכפל משמיעה של המילה "טֶפֶח"), והאיץ בעגנון ובכל חבריו שישבו אז בגרמניה להימלט ממנה לארץ-ישראל ללא דיחוי. אכן, ביאליק השמיע את נבואותיו "בזמן אמת", ואילו עגנון - כדברי הלל ויס - כתב "סיפורים של 'צביעה לאחור', היינו, שבאמצעותם מפרש עגנון מחדש את יצירתו ומנסה להבין אירועים שהתרחשו מאוחר יותר".¹⁰

ה. חזונו הנבואי של עגנון על עתידה של ארץ-ישראל

בעד הנה, שהיא יצירה קוואזי-אוטוביוגרפית (כדברי גרשון שקד על הרומן *אורח נטה ללון*, וראו לעיל בפרק החמישי), ניתן כאמור לזהות את קיומו של "חור שחור", או של לקונה גדולה ומתמיהה: בין סוף מלחמת העולם הראשונה לבין עלייתו השנייה של עגנון לארץ-ישראל הפרידו כשש-שבע שנים שהיו גדושות באירועים בעלי חשיבות מכרעת להבנת יצירה סמי-דוקומנטרית כמו עד הנה. בשנים אלה, שבהן נאלצה גרמניה לשלם את חובות המלחמה, סבלה האוכלוסייה הגרמנית מהיפך-אינפלציה מסחררת שהפכה את החיים לבלתי-נסבלים. בשנים אלה נשא עגנון את אסתר מרקס לאישה, נולדו לו שני ילדיו, הוא כונן לו בית נאה בבאד הומבורג ליד משפחות שוקן ופרסיץ. בשנים אלה הזמין את ביאליק לגור בשכנותו והזמנתו לא הושבה ריקם: עגנון ישב כשנתיים במחיצה אחת עם ביאליק, ניהל אתו מערכת-יחסים הדוקה שפללה שיחות ארוכות יום-יומיות, עד שביתו עלה באש ובעקבות האירוע הזה חיסל את עיסוקיו בגרמניה ועלה ארצה. לכל המסכת הגועשת הזאת אין זכר בנובלה עד הנה, וההעדר אומר "דַרְשֵׁנִי!".

מתקבל על הדעת שעגנון ביקש למחוק את המסכת הזאת מתוך

יצירה העוסקת בנבואות לעתיד לבוא, שכן בפרק חיים זה שבין שתי מלחמות העולם היה עליו לשלב את נבואותיו של ביאליק שהיטיב לראות ממנו את העתיד. ביאליק שראה את חשרת העננים השחורה שנתקשרה מעל גרמניה וצפה מראש את השואה (ואף כינה אותה בשם המפורש "שואה"), ראה בשלב מוקדם את הכתובת החקוקה על הקיר. הוא עודד את עגנון ואת חבריו לצאת את גרמניה מבעוד מועד, ורבים מהם שמעו בקולו והציילו את נפשותיהם. גם לאחר שעלה ארצה לא פסק מלהפציר בידידיו לעלות ארצה: "לבי אומר לי, כי רע ומר יהיה גורל היהודים בארצו של גיתה, והשומר נפשו צריך לברוח משם [...] בכל ארצות אירופה יושבים היהודים אל עקרבים ואם חס וחלילה יעלו הנאצים לשלטון בגרמניה, יביאו, במוקדם או במאוחר, למלחמה עולמית, ואז צפויה חס ושלוש כליה לכל היהדות האירופית".¹¹ עגנון חב לביאליק את ההחלטה לצאת מגרמניה ב-1924 (כמו אחדים ממיודעיו של ביאליק מתקופת באד הומבורג - ובהם גרשום שלום, שושנה פרסיץ, ש"ז שוקן, י"ל ברוך ואחרים - שעלו אף הם ארצה בהשפעת ביאליק שנים לפני "העלייה הגרמנית").

דב סדן התפעל מיכולתו של עגנון לחזות את העתיד, לעזוב את גדות הסטריפא והדונאו ולנהות אחר גלי הירדן.¹² הוא לא ידע שביאליק הוא שהאיץ בחבריו הסופרים, ובהם עגנון, לעזוב את גרמניה לאלתר לבל תשיג אותם ידם של הנאצים המבקשים "לעשן" אותם כפשפשים. אי-הנכונות להכיר בחוב הגדול הזה שחב עגנון לביאליק שכיוון לא במעט את מהלכי חייו לא הקלה עליו, ובכל הזדמנות סיפר שהשרפה שפרצה בביתו היא שאותה לו שהגיע זמנו לעלות ארצה ולהעלות אליה את משפחתו. אגב, לא הייתה זו הפעם הראשונה שביאליק התגלה כמושיעם של חבריו: כשזיכוהו בהתערבות מברית-המועצות, לאחר שהסופר מקסים גורקי השתדל בעבורו אצל השלטונות, לא מימש ביאליק את זכותו לפני שניתן התערב יציאה לעוד עשרה בתי-אב של סופרים. אלמלא עשה כן, היו חבריו נכלאים מאחורי "מסך הברזל", וייתכן שהיו מקפחים את חייהם במשפטי הראווה וב"טיהורים" של ימי סטלין.

פרק 9 הנובלה עד הנה בעקבות נבואות ביאליק

בשל ניסיונו של עגנון להעביר קו של מחיקה על כל הצמתים הביוגרפיים שבהם היה עליו להודות לביאליק, או להזכירו לכל הפחות, יש ביצירותיו הגדולות והחשובות לקונות משונות: הנה, המשורר פזמוני (דוד שמעוני),¹³ הנזכר תריסר פעמים לפחות בסיפור "גבעת החול" ובגלגולו המוקדם "תשרי" המתארים את ביקורו של ביאליק בארץ, נזכר גם ברומן תמול שלשום (1945) פעמיים לכל הפחות (עמ' 111, 155). לעומת זאת, במעבר מן הסיפורים הקצרים שנכתבו על רקע שנת 1909 - שנת ייסודה של העיר תל-אביב - אל הרומן רחב היריעה תמול שלשום נשמט פרט אחד "זעיר": אותו ביקור שהסעיר את היישוב היהודי הקטן שהתלקט בארץ-ישראל העות'מאנית של ימי העלייה השנייה. היה זה למעשה האירוע החשוב ביותר של אותה שנה בתחומי התרבות והפוליטיקה, אך "משום-מה" אירוע זה נמחק כְּלִיל מן היריעה הרחבה של הרומן הפְּנוּרמי והחשוב שחיבר עגנון על ימי העלייה השנייה. ביחד אֶתוֹ נמחקו גם כל הזיכרונות האישיים של עגנון הצעיר שנכרכו בביקור היסטורי זה, והיו כלא היו. עגנון התנדב כידוע ללוות את ביאליק במרוצת חמישים ימי ביקורו בארץ, אך ברבות הימים בחר ככל הנראה להעביר קו של מחיקה על חוויותיו אלה, לשכוח אותן ולהשכיחן.

מחיקת ביקורו של ביאליק בארץ במעבר מן הסיפור "גבעת החול" אל הרומן תמול שלשום איננה העדות היחידה לתהליך הולך וגובר של מחיקת זכרו של ביאליק אצל עגנון, הן ביצירתו הן בהתבטאויותיו החוץ-ספרותיות. הנה, ברומן שירה (1948 - 1971), שהחל להיכתב כשלוש שנים לאחר פרסום תמול שלשום, מתוארת ברטרנספקטיבה פתיחת האוניברסיטה העברית על הר הצופים (1925), אך כאן שכח עגנון "משום-מה" להזכיר את נאמו של ביאליק, שהיה הנאום החשוב והעקרוני ביותר בטקס זה. נאום זה פרש את עקרונות הציונות האחד-העמית שברוחה הוקם המוסד למדעי היהדות על הר הצופים, שֶׁן אחד-העם לא השתתף באירוע מחמת מחלתו הכרונית שהלכה והחמירה. מאחר שפִּין דפי הרומן שירה הוטמנו חֲצִים רבים שהושחזו וכוננו כלפי ביאליק - האיש ויצירתו - אף שִׁכחה זו אומרת "דְּרִשְׁנִי".

ביקורו של המשורר בארץ ב-1909 ונאומו על הר הצופים (1925) היו אירועים חשובים ומרכזיים, ואך טבעי היה אילו נזכרו ברומן תמול שלשום המתאר את ימי העלייה השנייה וברומן שירה המתאר את ימיה הראשונים של האוניברסיטה העברית בירושלים. ואולם עגנון התעלם משני האירועים הללו והעביר עליהם קו של מחיקה. מותר כמדומה להניח שגם רצונו לשכוח ולהשכיח את חובו ביאליק גרם לעגנון להתעלם בנובלה עד הנה (1950) מנבואתו של ביאליק על השואה ומכל האירועים, הדיבורים והלבטים שקדמו לעלייתו ארצה. בנאומו של ביאליק בטקס השקת האוניברסיטה העברית על הר הצופים פרש ביאליק את עקרונות "הציונות הרוחנית" מבית-מדרשו של אחד-העם, אך התיר לעצמו להינשא על כנפי החזון, להגיד עתידות ולהשמיע "נבואת נחמה" אוטופית: לדבריו, שלוש פעמים הגיע עם ישראל אל אותה כברת-ארץ, כמו להקת ציפורים שמגיעה שוב ושוב לאותו מקום, ולא במקרה. בכל פעם, כשחזר העם אל המקום הצחיח הזה, טען המשורר, נולדה בו תורה חדשה המשפיעה על האנושות כולה. קודם התנ"ך ואחר-כך הברית החדשה. ביאליק האמין שייעודו של העם להוציא מקרבם גם הפעם תורה חדשה - תורת מוסר חדשה - שתגן על קנייני התרבות של העולם כולו (הוא ראה בסוף ימיו את האיום הברברי של אותם שבטים פגניים שהפכו בעזרת היהודים לגרמניה של מנדלסון, פרויד ואיינשטיין, משתוללים בזעם טבטוני ומאיימים להחזיר את העולם לימי הביניים, או גרוע מזה, אל החשכה של יערות העד).¹⁴ ביאליק האמין שהעם המחדש את ימיו כקדם בארצו הישנה-החדשה יהיה אור לגויים וכי מציון תצא תורה.

והנה, עגנון, לקראת סיומה של הנובלה עד הנה, בחר אף הוא להשמיע "נבואת נחמה" אוטופית ואופטימית, שלפיה עתידה ארץ-ישראל, שלא נתברכה במשאבים ובאוצרות טבע, להיות רכבות הימים מקום שאליו יגיעו כל העמים לערוך פשרות גדולות-הקף ומשפטים בין-לאומיים. את החזון הזה, מין תערוכת של אוטופיה הרצלאית ושל חזון בנוסח אחד-העם בדבר עתידה של ארץ-ישראל כמרכז

פרק 9 הנובלה עד הנה בעקבות נבואות ביאליק

רוחני, משמיע יצחק מיטל, ולא האני-המספר (עמ' קמב-קמג). כבר אמרנו שדמותו של יצחק מיטל עשויה הייתה לשקף באספקלריה מעוקמת את עגנון הבוגר והמנוסה, אך ייתכן שעגנון יצק לתוכה בין השיטין גם הדים כלשהם מדברי רעהו הבוגר ביאליק, שאותו ואת שמו מחה מיצירתו.¹⁵ נבואה זו של עגנון שבית-הדין הבין-לאומי יכונן את משפנו בירושלים לא התגשמה כידוע. לעומת זאת, הרעיון הנבואי של ביאליק, שלפיו ילמד העולם ממדינת ישראל את "הכרת האחריות על גורלה של האנושיות", הולכת ומתממשת לאור פיתוח שיטות חסרות תקדים בכל הנוגע לאבטחת מידע. האם ידע ביאליק שתקום מדינת ישראל? והרי הוא ניבא זאת כמו פיו, בנאמו "ארץ ישראל", שאותו נשא בשנת 1930 בזמן שיהודי אירופה, ובכללם יהודי גרמניה, עדיין לא עלו ארצה בהמוניהם, ושלטון המנדט הבריטי היה בשיא כוחו: "ובטוח אני, שאנו נהא מוכרחים לרצות בארץ-ישראל. ולא רחוק היום ההוא. מצבם של היהודים בכל העולם מכריח אותנו לכך. ולכשירצו היהודים - הרי יהיו רק 15-20 שנה וארץ-ישראל תהא בכיסם!"¹⁶ והנה, חמש-עשרה שנה בדיוק לאחר שהחלו יהודי גרמניה להימלט ארצה ב-1933, עם עליית הנאצים לשלטון, קמה מדינת ישראל. חזונו של ביאליק על הקמת המדינה, התממש אפוא ככתבו וכלשונו כמו נבואות אחרות שלו שכולן התממשו עד אחת. הוא לא התבונן במציאות כמי שקורא בכדור של בדולח, אלא כמי שידע לנתח מצבים ותהליכים בכלים של איש היסטוריוסוף הבקי בעבר הלאומי ולהוסיף על הניתוח המושכל גם את חזונו האינטואיטיבי וגלוי העיניים של איש הרוח. הוא ידע להפיק לקחים מהתקדימים ההיסטוריים, לנתח אותם ואת הדינמיקה שלהם, ולאורך של לקחים אלה אף ידע להשמיע פרוגנוזות לעתיד לבוא.

הערות לפרק התשיעי:

1. תקופה זו מתוארת ברומן ישימון (1919) מאת אריה לוי אריאלי, בן דורו של עגנון, המתמקד בשלהי התקופה העות'מאנית בארץ-ישראל, בקו התפר שבין העלייה השנייה לשלישית. רבים מבני היישוב בחרו אז

- ב"התעתמנות" שחייבה גיוס לצבא התורכי על פני גירוש מן הארץ. על התחמקותו של עגנון מגיוס לצבא הקייזר, כתבה רחלי איידלמן נכדתו של זלמן שוקן, מיטיבו של עגנון, באתר "הספרנים" של הספרייה הלאומית: "במקור בחר עגנון את התאריך [1888 במקום 1887] כדי להתחמק משירות צבאי, אולם גם אחרי שהתחמק ממנו המשיך לדבוק בתאריך הלועזי שיצא ב-8.8.1888. לגבי יום הולדתו העברי, בחר לעצמו הסופר את התשעה באב, היום שבו לפי המסורת יגיע המשיח" (וראו בעניין זה גם את תיאור ניסיון ההתחמקות מן השירות הצבאי ברומן הכנסת כלה, עמ' י"ח).
2. Simulacrum (ברבים: simulacra) משמש בשיח הפתח-מודרני (אצל הפילוסוף הצרפתי ז'אן בודריאר) לציון ההעתק של האידאות כבמשל המערה של אפלטון.
3. tinyurl.com/yxq466gm על דמות הגולם בספרות הגרמנית ראו מאמרו של שי "פנטזיה, פולקלור, אגדה וארוטיקה: סיפורי ה'גולם' בספרות הגרמנית בראשית המאה ה-20", טכור 4 (כתב-עת שנתי לענייני היסטוריה, חברה, תרבות והגות של מרכז אירופה", בעריכת יותם חותם, הוצאת רסלינג, תל-אביב 2011, עמ' 77 - 98.
4. השוו לרשימתו של ביאליק "לממשלת המארש" (ראתה אור בפעם הראשונה בשלהי מלחמת העולם הראשונה בקובץ עולמנו: מאסף לשאלות החיים ולספרות, שיצא בפטרבורג ב-1917 בעריכת משה גליקסון), המתארת את השפעת המלחמה על האמנות הנוצרת ברעום התחתים.
5. בטעות קרא כאן עגנון ל"רונלדיני" בשם "רונלדינו". "רונלדו רונלדיני" הוא סרט אילם משנת 1927 שגיבורו חבש מגבעת רחבת שוליים, כגון זו שעיצב הפרופסור נאדלשטיכר לעצמו (ששמו הגרמני פירושו "תופר במחט", כלומר, "חייט"). גם הצייר רמברנדט חבש כובע כזה, הדומה במראהו לכובע ציידים בווארי רחב שוליים. אֶזפּוּרו של סרט משנת 1927 בסיפור המתרחש בשנות מלחמת העולם הראשונה, יש בו מטעמו של אנכרוניזם.
6. עגנון מעלה כאן את זכר מחזהו של היינריך פון קלייסט *Das Käthchen von Heilbronn* שבו קטכן, בתו של חרש ברזל פשוט, מתאהבת בדוכס פון שטראהל ורודפת אחריו לכל מקום, עד שהדוכס גוער בה על מעשיה.
7. הלל ויס, "עד הנח' כמבוא לשואה", ביקורת ופרשנות, 35 - 36, חורף תשס"ב, עמ' 111 - 146.
8. ניצה בן-דב, "סיפור של עתידות: עגנון ויהודי גרמניה", גג: ביטאון איגוד כללי של סופרים בישראל, 28, חורף 2012, עמ' 33 - 37.
9. ראו בדברי נאומו של ביאליק "על אומה ולשון", בספרו דברים שבעל-פה (בעריכת פישל לחובר), כרך א, תל-אביב תרצ"ה, עמ' טו-כ.
10. הלל ויס. ראו הערה 7, לעיל.

פרק 9 הנובלה עד הנה בעקבות נבואות ביאליק

11. ראו יוחנן פוגרבינסקי, בסדרת מאמריו "חמש שנים עם ביאליק", עיתון הדואר מיום כ"ד אדר תש"ה (9.3.1945).
12. tinyurl.com/y44eramv
13. במכתב מיום 16.12.1924 כתב עגנון לאשתו: "לילה אחד הייתי מוכרח ללון אצל שמעונוביץ, המשורר דוד שמעונוביץ, הוא פזמוני שבגבעת החול" (אסתרליין יקירתי: מכתבים תרפ"ד - תרצ"א, ירושלים ותל-אביב 1983, עמ' 38).
14. נאומו של ביאליק לפתיחת האוניברסיטה העברית כלול בכרך כל כתביו, במדור "דברי ספרות", עמ' רלב-רלד. על נאומו זה ראו מאמרי "חגיגת הפתיחה, אביב תרפ"ה; נאומו של ח"נ ביאליק: דברי פרשנות", בתוך: תולדות האוניברסיטה העברית בירושלים, בעריכת שאול כ"ץ ומיכאל הד, ירושלים תשנ"ז, עמ' 355 - 359.
15. את הנבואה האוטופית שהשמיע ביאליק בנאום על הר הצופים מחק אפוא עגנון מיצירתו, אך הזכיר בנובלה עד הנה (באמירה לא מחמיאה) את הסופר שלמה רובין (עמ' כג), שהשמיע רעיונות אוטופיים על עתיד הארץ בחיבורו ארץ העברים, וראו: tinyurl.com/yyurmfmr.
16. דברים שבעל-פה (ראו הערה 9 לעיל), עמ' קנג-קנח.

הפרק העשירי

האם האמין עגנון בנסים ונפלאות?

סיפורו של עגנון "הפרוטה" מול סיפורי הנס של ביאליק

א. "הפרוטה" ויחסו של עגנון למעשי נסים

סיפור האגדה של עגנון "הפרוטה" המכונס בספרו אלו ואלו (מהדורת 1953) נדפס בפעם הראשונה ביום 9 בפברואר 1934 במוסף לילדים של עיתון דבר שהוקדש כולו לאלכסנדר זיסקינד רבינוביץ (אז"ר), במלאת לו שמונים שנה.¹ במוסף זה נכללו גם שירו של דוד שמעונוביץ (שמעוני) "הנוטע", מעשייה מחורזת בשם "יקטן" בתרגומה של פנינה הלפרין,² האגדה "יונה ומלקוש" מאת אליעזר שמואל, שירה של אנדה "הרוח" ושיר בשם "הצי הלבן" מאת משוררת "אלמונית" בשם "אלה" (מאחורי שם זה מסתתרת כנראה המשוררת והמתרגמת אלה אמיתן). תודתי נתונה לד"ר גדעון טיקוצקי על הזיהוי.

מדוע החליטו עורכי דבר לציין את חגו של אז"ר במוסף לילדים דווקא? ראשית, אז"ר הוציא ספר שכותרתו תולדות הספרות העברית: לבני הנעורים.³ שנית, לאחר עלייתו ארצה, בעודו מוצא את פרנסתו הדלה מעבודת ספרנות ומהוראה לדרדקים, הוציא אז"ר על חשבונו ספרון בשם סיפורים ואגדות לבני הנעורים (ירושלים תרס"ז); שלישית, בשנת תרס"ז הוציא אז"ר ביזמתו ועל חשבונו גם ארבע חוברות של אשכולות: קובצי מדע וספרות לבני הנעורים שזכו לתשומת-לב רבה ביישוב הדל של ימי העלייה השנייה. ואף זאת, מיום הקמת תנועת "הנוער העובד והלומד" בשנת 1924, הרבה אז"ר לבקר בסניפי התנועה, וזכה לכינוי "הסבא של הנוער העובד". זיקתו המוכחת לבני הנעורים היא זו שהדריכה אפוא את עורכי דבר בהחלטתם זו, ומאחר שאז"ר היה יהודי שומר מצוות מצאו העורכים לנכון לפתוח את המוסף שהקדישו ליובלו בסיפור הדורש

פרק 10 סיפורי נסים אצל ביאליק ואצל עגנון

בשבח שמירת השבת, פרי-עטו של סופר חשוב ונחשב כעגנון. הסיפור "הפרוטה" הוא סיפור אגדה על מעשה נסים שאירע לאיש עני, שלא נמצאה הפרוטה בביתו לקיים את השבת כהלכתה, והוא נאלץ להניח על שולחנו פת לחם שחורה כבימי החול. בדרכו לתפילה בבית-הכנסת ראה העני מטבע על גבי הקרקע, אך לא הרימו בִּשְׁל קדושת השבת. בשוכו הביתה מן התפילה גילה שהמטבע עדיין נמצא באותו מקום. במרוצת יום השבת עבר העני פעמים נוספות, ובכל פעם ראה שלמרבח הפליאה איש לא ראה עדיין את המטבע, ולא עוד אלא שהפרוטה הפשוטה הפכה למטבע כסף יקר ואחר-כך למטבע זהב נוצץ. הַנֶּס הלך והתעצם משעה לשעה, ובצאת השבת גילה העני כי המטבע הפשוט הפך כבר לעֲרֵמָה של דינרי זהב. עתה רשאי היה להתכופף ולהרים את מטבעות הזהב היקרים, כדי לשימם בכיסו ולמלא את כל מחסוריה של משפחתו.

במהלך הסיפור, האיש העני שמצא את הפרוטה מנסה לנמק את התופעה המופלאה שנקרתה בדרכו בדרכים שונות: תחילה הוא נותן לה הנמקה רֵאליסטית, ומשער שהשתקפות השמש במטבע מטעה אותו להאמין שלפניו מטבע זהב. לחלופין, הוא חוכך בדעתו שמא נקרה השטן בדרכו כדי להעמידו בניסיון. ההנמקה הראשונה מאפיינת חשיבה מודרנית, המסתמכת על הוכחות אֶמְפִּיריות ומסקנות רציונליות. ההנמקה השנייה מאפיינת את דרכי החשיבה של יֵרָאִי שמים תמימים המאמינים במעשי נסים, ומסתמכים על האמונה בדמונולוגיה. כזכור, היו אלה סופרים ההשכלה שגיגו את החסידים והוקיעו אותם בשל אמונתם העיוורת בקמעות, בלחשים ובגירוש שדים. אכן, בספרות המאה התשע-עשרה הייתה אמונתם של פשוטי העם במאגיה ובמיסטיקה בסיס לביקורת נוקבת, מלווה בלעג ושנינה, אך עם האכזבה מתנועת ההשכלה לאחר פְּרָעוֹת 1881 ובמיוחד לאחר ייסוד תנועת "חובבי ציון", שטף גל נאו-חסידי את הספרות העברית שהעלה את האדם הפשוט על נס וקשר לו כתרים. ואולם, גם סופר נאו-חסידי כדוגמת י"ל פרץ רמז בסיפוריו הנאו-חסידיים (מפי העם) שמעשי הנסים הם לאמתו של דבר מעשים של יום-יום שרק דמיונם

של תמימי האמונה מפקיעים אותם ממשוטים ומעטים עליהם דוק מופלא שלא מעלמא הדין. סיפורו של עגנון אינו מנסה לפתור את חידת הפיכתו של מטבע הנחושת הפשוט לצרור של מטבעות זהב, ומציב מול הקורא המשתאה והנפעם אגדה על מעשה נסים ונפלאות שאינו מלווה בהנמקה רציונלית כלשהי.

הסיפור "הפרוטה" נכלל בתכנית הלימודים של מערכת החינוך וכולל במקראה לתלמידים של בית-הספר היסודי. לדעתי יש מקום לתהות אם עורכיה החליטו לחנך את תלמידי ישראל לפי הערכים העולים ובוקעים ממנו. את "הפרוטה" כתב עגנון לאחר שחזר בתשובה, קיים מצוות והאמין שאי-קיומן כרוך בעונש מידי שמים. מסיפורו משתמע שאילו לקח העני את המטבע וטלטלו ביום השבת, הוא היה מִפְּר איסור מפורש, עובר עברה ומאבד את סיכויי לזכות בגל מטבעות הזהב. האוצר נפל בחיקו רק משום שעמד בניסיון ושמר על השבת מכל משמר. לשון אחר, האפוק והשליטה העצמית שגילה בזכות אמונתו התמימה זיכוהו בנס שנשלח אליו ממרומים. הסיפור נחתם באמירה מפורשת "מכאן ולהבא לא הייתה השבת חסרה כלום [...] בשביל ששמר שבת אחת מעוני זכה לשמור שבתות הרבה מעושר".⁴ האם לא העלו אנשי משרד החינוך בדעתם שהסיפור עלול לטפח אצל קוראיו הצעירים לא רק תכונות כמו איפוק וכיבוש היצר, אלא גם לעודדם לשבת ולצפות ציפייה פסיבית לנס ממרומים שיושעים מכל צרה? בצד ערכים חיוביים, סיפורו של עגנון עלול להטות את הקורא התמים לאמונה בכוחות על-טבעיים - בנסים ונפלאות שיתגלגלו לידי מידי שמים.

לאמתו של דבר, המסר העולה ובוקע מסיפורו של עגנון הוא מסר "קתולי" במקצת המזכיר את זה העולה ממעשייה מס' 153 באסופת המעשיות של האחים גרים. מעשייה זו - Die Sterntaler ("מטבעות הכוכבים") מספר את סיפורה של ילדה נדיבה ורחמנית שחילקה את בגדיה לילדים עניים חסרי-כול, עד שנשארה בעצמה עירומה, ללא בגד לעורה (עגנון חזר על תבנית לגנדרית זו בפרק הראשון של סיפורו "עד הנה" שבו מעיד האני-המספר על עצמו

פרק 10 סיפורי נסים אצל ביאליק ואצל עגנון

שתרם את בגדיו ונעליו לפליטי המלחמה, ונשאר ללא בגד וזוג נעליים שיתאימו לימי הקיץ). אלא שבניגוד לגיבור "עד הנה", בן-דמותו של עגנון פחות או יותר, גיבורת האגדה הגרמנית קיבלה את גמולה על מעשיה הטובים: כוכבי השמים נפלו ארצה והפכו למטבעות זהב לרוב. הילדה, שזכתה בכותונת חדשה ממרומים, אספה את המטבעות בשולי בגדה ולא ידעה מחסור כל ימי חייה (תבנית המעשייה הזאת נתגלגלה גם לסיפור הילדים הפופולרי "חנה'לה ושמלת השבת" מאת יצחק דמיאל-שווייגר). מסיפורו של עגנון "הפרוטה" ניתן היה לצפות למורכבות רבה יותר מזו העולה ובוקעת ממעשיית פולקלור עתיקת-יומין, פרי הדמיון העממי, ומעיבודה המודרניים לילדים, ואולם עגנון השאיר לכאורה את מעשה הנסים והנפלאות בעינו, כבאגדה תמימה, נטולת כל ספקנות אירונית.

ב. הנס בראי יצירתו של ביאליק

כאשר חיבר ביאליק את "שיר העבודה והמלאכה" (שיר שהיה בשנות השלושים המנונו של "הנוער העובד"), הוא יצק לכאורה את תוכני שירו למתכונת מקובלת (תבנית קונבנציונלית של שירי "ברכת המזון", המושגרים ברחבי העולם, תוך שבירת מוסכמותיה של התבנית) השורות "למי תודה, למי ברכה? / לעבודה ולמלאכה!" מנפצות את הקונבנציה. במקום שהשיר, המבוסס כאמור על שירי-תפילה, יודה לבורא עולם על השפע שהוא מוריד משמים, השיר רומז לבני הנעורים שלא יסמכו על חסדי שמים ומלמדם כי רק מי שעובד יכול לזכות בגמול ולראות פרי בעמלו (בחינת "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"; עבודה זרה ג ע"א).

ביאליק לא האמין בנסים, וכל "סיפורי הנסים והנפלאות" שביצירתו מתגלים בדיעבד כסיפורים פשוטים המתפרשים כהתרחשות היוצאת מגדר הטבע רק אצל אנשים המאמינים ללא סייג באותות ומופתים. בפואמה "יונה החייט" ניתן לראות בבירור שאנשים טובים, אך פתאים ונוחים לפיתוי, כהוריו של יונה, מאמינים לכל מילה היוצאת מפי "הצדיק" ופמלייתו. הקורא המפוכח, לעומת זאת,

יראה בדברי ה"צדיק" ברכה סתמית, שכל אחד יוכל לפרשה כרצונו למצוא בה הד למשאלות לבבו. במרחבי יצירתו של ביאליק אין לפנינו כל סימן של התפעלות מן הנסים והנפלאות המזומנים לישרים ולתמימי הדרך מידי שמים ומידי אנשי השם. להפך, נרמז החשד שאנשי הקהילה משתמשים בהם לצורכיהם שאינם רוחניים כל עיקר. בשיר-הילדים הביאליקאי "הנער ביער" מתוארת באירוניה קלה דמותו של הילד העצלן, השב לביתו לאחר שרשרת אירועים מפחידים שחווה ביער. ילד זה הופך לתלמיד טוב וממושמע, אף הולך לבית-הכנסת לברך "ברכת הגומל" ("עֲלֵה לְתוֹרָה / וּבִרְךְּ הַגּוֹמֵל" / (מי לְמַדּוֹ? - הַשֶּׁמֶשׁ / בְּלֶחֶשׁ סִיעָהוּ / וְאוֹלֵי גַם זָכָה / מִפִּי אֱלֹהֵינוּ)). ברי, ההנמקה הראליסטית לידענותו המופלגת של הנער היא עזרת הלחשן, אך נרמז שהחסידים התמימים, המקיפים את הילד, יאמינו שלפניהם נס של "גילוי אליהו". כאן ובמקומות אחרים לגלג ביאליק בגלוי ובסמוי על החסידים המצפים למעשי נסים, וראה בעיסוק במאגיה ובקבלה מעשית מעשי שרלטנות (וראו יחסו אל הצדיק מצ'רנוביל בפתח סיפורו הראשון "אריה בעל גוף").

עמדתו המובלעת של ביאליק לגבי מעשי הנסים והמראות המופלאים הייתה עמדה של לגלוג קל, נטול זדון, של אדם מפוכח המבין ללבם של דלי העם הזקוקים לאמונה בנס אשר ימָשֶׁה אותם משלוליות הרפש ויעניק לחייהם ניצוץ של תקווה: בסיפורו "החצוצרה נתביישה", למשל, ניתן להבין בנקל שתיאור הלבנה כקערת פסח גדולה הנגלית למשפחה המגורשת בליל הנדודים הראשון שלה הוא מראה מופלא רק בעיני המאמין התמים (הקורא המפוכח יבין שביום ליל הסדר, הָחֵל בִּי"ד בניסן, הלבנה מתגלה במילואה, ועל כן היא נראית בו כמו קערת כסף גדולה המאירה בשמים בעיניו של ילד תמים). קורא מפוכח אף יבין כי תיאור כמו-מאגי כדוגמת תיאור הדייג בשירו של ביאליק "זוהר" ("נִעְרַת הָרְסִיסִים קוֹסְמֶת, נוֹסֶסֶת; / כְּמוֹ בּוֹחֵשׁ הַדֵּיג סִיר זֶהָר בְּכֶשֶׁפִּים") אינו אלא מראה פשוט ויום-יומי של דייג המנער את רשת הדייגים שלו הנוטפת רסיסי מים מול קרני השמש המאירות את חוטי הרשת בכל צבעי הקשת.

פרק 10 סיפורי נסים אצל ביאליק ואצל עגנון

שירו של ביאליק "שירתי" בנוי אפוא על ניפוץ תבניות-קבע של סיפורי נסים ונפלאות, תוך סיכול ציפיות הקורא והפרת תגובות-הקבע שלו (stock responses). הסיפור ב"שירתי" על האב שחילל את שבתו מעוני בפת לחם שחורה וזנב דג מלוח מהדהד בסיפורו של עגנון "הפרוטה" המספר על העני שהסתפק בפת לחם שחורה ובסוף קנה לו ולמשפחתו גם דג מלוח. שגרת הנוסח החסידי מעוררת ציפיות ל"גילוי אליהו". הקורא מצפה שאליהו הנביא יגיע אל בית העניים, יחולל נס, יפרוש על השולחן מפה לבנה ויציב עליה את כל צורכי השבת: נרות, חלות, יין, בשר ודגים. בשירו של ביאליק שום נס אינו מתרחש. להפך, המשפחה מאבדת את אביה, נותן לחמה, האם האלמנה יוצאת לשוק החיים ואינה זוכה לסיוע כלשהו. בבואה הביתה, רצוצה מעמל יומה, היא יושבת ומטליאה את בגדי יתומיה. תיאורה של האם הענייה היושבת ואוחזת במחט מעורר אף הוא ציפיות למעשה נסים ונפלאות (כבאגדת "שלגייה", למשל), אך גם הפעם הציפיות אינן מתמלאות.

בשיר "שירתי" האב העני מקדש את השבת בלית ברה בפת לחם שחורה, אך אחרי מותו - בפואמה "זוהר" שהייתה בהדפסתה הראשונה חלקו השני והמשכו של השיר "שירתי" - הבן פורץ החוצה מִבֵּין הכתלים, יוצא אל השדה, הבִּרְכָּה והיער, ומגלה שם עושר שאין שיעור לו - רשתות זהב וארמנות בדולח. מאחורי גבו עומד המחבר המובלע ולועג ל"אוצרות קורח" הללו שאינם אלא חזיון תעתועים של קרני השמש המשתקפות בצמחי השדה ובגרוטאות הברזל. אצל עגנון העני מברך על לחם שחור, וכשהוא רואה את מטבעות הזהב הוא מחפש אמנם הסבר לתופעה העל-טבעית שנקרתה בדרכו, אבל מתברר שהמטבע הפשוט באמת ובתמים הפך לעֲרַמַת מטבעות זהב. מן השמים גמלו לעני על אמונתו, חיכוהו בעושר רב לכל ימי חייו. דומה שבסיפור זה עגנון אינו מעלה פקפוקים וספקות לגבי הנס, ומאבד בו לשעה קלה את האירוניה האופיינית ליצירתו לסוגיה ולתקופותיה. לגלגל על סיפורי נסים ונפלאות עולה דווקא משירו של ביאליק "אמי זכרונה לברכה", שנכתב ופורסם כשלוש שנים לפני סיפורו של

עגנון "הפרוטה" (שתי היצירות מתארות לכאורה מעשה נסים שאירע ליהודים כשרים, שומרי שבת). שיר זה נתפס בטעות בביקורת כשיר המספר על נס שאירע לאמו של המשורר. להערכתו, אין כאן נס ואף סיווגו של שיר זה כשיר אוטוביוגרפי בטעות יסודו. ביאליק נתן בראש שירו כותרת משנה - "משיחות הצדיק ז"ל מוילדניק" - ובכך רמז שמדובר באגדה עממית על מעשה נסים בנוסח "סיפורי יראים", ולא בשיר-עלילה ריאליסטי "מהחיים". אמנם אביו-זקנו של ביאליק נשא לעת זקנה אישה שהייתה בתו החורגת של הצדיק מוילדניק, ר' ישראל דב, בעל הספר החסידי שארית ישראל, אך הכיוון הביוגרפי שהנחה אחדים מפרשניו של שיר זה הוא כיוון שגוי.

לשיר היה נוסח קמאי שנפסל, ובו נתעוורה האם הדלה כדי להחזיר לשבת את מאור עיניה. ביאליק סיפר לסופר הצעיר מרדכי עובדיהו, שהתנדב להיות מזכירו בעת ביקורו בלונדון בשנת 1931, כי פָּסַל את הנוסח הזה לאחר שהרגיש "שמין ריח לבונה 'קתולי' נודף ממנו".⁵ לפי השיר בנוסחו ה"קנוני", אורח ואורחת - הקב"ה ושכינתו - באים אל הבית הדל ("וַתִּפְּחוּ לְקֶרְאֵת אֱלֹהִים וְהַשְׁבֵּת הַקְדוּשָׁה"), אך האם מבזה את אורחיה שלא באשמתה, בעת שְׁעִינָהּ האחת של השבת מתעוורת בשוגג. "מִדּוּעַ נִקְרַתְּ אֶת-עֵינֶיהָ?", היא מטיחה את קובלנתה לפני הקב"ה, אך אינה זוכה לתגובה או למענה. המענה מגיע מן הישות הנשית, היא השבת-השכינה שנלוותה אל הקב"ה בביקורו בבית הדל. בפקוח האם את עיניה העששות, היא רואה שהדמעה השנייה שזלגה מלחייה הציתה את הנר שכבה והבית כולו הוצף באור שבעת הימים - "כִּי נִשְׁקָה הַשְׁכִּינָה עֲלֵיהֶן". השכינה, השבת שנתעוורה, מחלה לאישה האומללה על "פשעה", ואף נשקה על עיניה וחוללה למענה כעין נס. מתוארים כאן שני צדיה של האלוהות, מידת הדין של האלוהות הגברית ומידת הרחמים של האלוהות הנשית (המתגלמות גם בדמויות האב והאם ב"שירת").

האלמנה הדלה שנתעוורה אינה מטיחה דברים כלפי שמים, אלא מקבלת את הדין בהכנעה. מי שממלא את תפקידה הוא ה"אני" המספר, בנה של הענייה, המעמיד פני חסיד תמים-דרך, המתפעל מן

פרק 10 סיפורי נסים אצל ביאליק ואצל עגנון

"הנסים והנפלאות", שאותם הוא מגולל לפני קוראיו, ולמעשה הוא מטיח אשמה חמורה כלפי מעלה, מבלי לומר זאת גלויות ומפורשות. לפיכך, שיר זה של ביאליק, שנתפס בדרך-כלל כביטוי של יראת שמים ואמונה תמימה של "שומרי שלומי אמוני ישראל", הוא למעשה שיר חתרני של מרד ומחאה. המחאה היא מחאתו של הבן - בנה של האישה הפשוטה, המתגלה רק בבית הראשון במילה "אִמִּי" ובבית האחרון במילה "וְאַרְאֵה". בין לבין הוא נעלם לכאורה לגמרי מזירת ההתרחשות, אך ניכרת עמדתו של אדם גלוי עיניים, שאינו מאמין בנסים ונפלאות, אף תוהה אם יש "אֶזֶן שׁוֹמֵעַת" ו"עֵין רֹאֶה" כפי שתהה יל"ג בשירו "בין שני אריות".

עד כאן פרשתי את צדו האידאי של שיר זה כפי שפירשתיו בשנת 1986, בהנחה שרציונליסט כדוגמת ביאליק, שמעולם לא נטה להאמין בנסים ולגלג על המאמינים במיסטיקה ובקבלה מעשית, הטיל בוודאי ספק בסיפור הנסים והנפלאות המוצג בשיר ללא כל הנמקה אֶמְפִּירית בצדו.⁶ אך בכך לא סג. פירושי היה פירוש חלקי, שלא התחשב בכך שבשיר יש גיבור נוסף, והוא המחבר המובלע. כשם שהאם-האלמנה בשיר זה אינה אִמּוֹ של ביאליק, כך גם בנה של אישה פשוטה זו איננו ביאליק. לשון אחת, יש הבדל בין גישתו של האני-הדובר בשיר לבין גישתו של המחבר המובלע, המציץ מבין שיטי הטקסט ומבטא בדרכי עקיפין את השקפתו של ביאליק גופא. צריך אפוא להוסיף ולהעמיק בשיר זה כדי לגלות בו רובד נוסף, עמוק ממה שהעלינו עד כה. בחינתו של שיר זה דרך עיניו המפופחות של המחבר המובלע תגלה שאין הוא מייצג את הקו הנאו-חסידי שפשט בספרות העברית של ראשית המאה העשרים, וגם אינו מזדהה עם יל"ג ועם סופרי ההשכלה שהעמידו את החסידות במוקד של התקפות ארסיות והציגו אותה מצדה האפל, המונע את חדירת אור נְשִׁמְשָׁה של ההשכלה אל מרחבי העולם היהודי.

המחבר המובלע אינו מאמין בנסים, אף אינו מזדהה עם החסידים ואנשי שלומם ויודע אל נכון כי כל שהתרחש בביתה של האישה הענייה לא היה אלא "תאונת עבודה" שבאה על תיקונה (יש ששלהבת

של נר דולק הולכת ונחלשת עד שהיא נראית כאילו כבתה לחלוטין, אך בהמשך היא ניצתת מחדש ומתגלה שנית באורה המלא). רק אמונתה התמימה ודמיונה של האישה הפשוטה הם שהעטו על ההתרחשות הזאת דוק מופלא של מעשה נסים ונפלאות שחוללם כוחות עליונים. אף-על-פי-כן, המשפט החותם את השיר ("תַּעֲמֹד זְכוֹת הַצִּדְקָה לָנוּ וְלְכָל-יִשְׂרָאֵל") מלמד כמדומה שבזכות אמונתם של אנשים ונשים תמימים כמו האלמנה הענייה, שאינם מטילים ספק בהשגחה העליונה ואינם מפקפקים באותות ובמופתים, מתברך העם כולו וזוכה בחיי נצח. יתר על כן, האם אלמנה הענייה, המתוארת במילים "וְתִבְכֶּה הַצִּדְקָה, וְדַמְעָה מִקֶּמְטֵי לְחֵיָּהּ נִפְלָה" מזוהה עם האומה שעליה נאמר בפתח מגילת איכה "כִּפְאֲלָמְנָה [...] בָּכוּ תִבְכֶּה בְּלֵילָה וְדַמְעָתָה עַל לְחֵיָּהּ" (במילים "וְדַמְעָתָה עַל לְחֵיָּהּ" השתמש ביאליק גם בסיפורו "החצוצרה נתביישה" ובאגדה המעובדת "האישה ומשפטה עם הרוח" ועגנון העלה בגלוי את האנלוגיה בין האלמנה שדמעתה על לחיה לבין כנסת ישראל בסיפורו "המטפחת").

בראשית דרכו לגלג ביאליק על מאמינים תמימים כמו שמשון וינטה, למשל, גיבורי שירו הלא-גמור "יונה החייט". בסוף ימיו הוא הבין שכוחו של העם טמון באמונתם חסרת הסייגים של אנשים תמימים כאלה - רוב רובם של המוני בית ישראל. בהשראת תורתו של רבינדרנת טאגור שבא ממשפחה עשירה אך ראה בעושר "כלוב של זהב", וכן בהשראת הלכי-רוח "חסידיים" שנשבו בתורותיהם של ידידיו הלל צייטלין, מרטין בובר וגרשום שלום, התחיל גם ביאליק לסגת מן האמונה חסרת הסייגים בכוחו של הרציונליזם הטהור. אמנם הוא לא הצטרף לגל הנאו-חסידי ששטף את הספרות העברית במפנה המאה העשרים, אך טיפח ביצירתו ערכים אחדים מן החסידות לאחר שהעניק להם פירוש אישי משלו.

ביאליק, שבשנות התשעים של המאה התשע-עשרה הרבה בכתיבה אנטי-חסידית ברוח השקפתו של י"ג וברוח המתנגדית הליטאית שספג בימי לימודיו ביישיבת וולוז'ין, התחיל להשתמש בשיריו במונחי החסידות ("ניצוצי" [כותרתו הראשונה של השיר

פרק 10 סיפורי נסים אצל ביאליק ואצל עגנון

"לא זכיתי", "זוהר", "הברכה" ועוד) כבמטפורות לעניינים מודרניים בתכלית. עם זאת, יצירתו גילתה משיכה לרעיונות חסידיים אחדים, כגון ההבנה ללב הילד והאדם הפשוט, או השאיפה לחיי פרישות והתנזרות מ"הנאות העולם הזה". יצירתו המאוחרת של ביאליק הביעה את משאלותיו לפרוק מעל צווארו את העול המכביד של עולם החומר ולטפח את עולמו הרוחני הרחק מן ההמון הסואן ומזוהמת החיים. בשנת 1900, בטרם נבעו פרצות בעמדתו הפרו-חסידית, כתב מ"י ברדיצ'בסקי במבוא לספר חסידים: "כקרני אור נוגה נוצצים אלי מרחוק, מהימים אשר בהם נשמת חסידים מתהלכת בארצות החיים [...] רק תפילה קצרה נשמעת שם במעמקי לבבי: ריבונו של עולם! יהי חלקי עמהם!". ובשנת 1915, בעיצומה של המלחמה העולמית, בימים של עוני ומחסור, חיבר ביאליק את שירו "יהי חלקי עמכם" שבו הביע את הערכתו הרבה לאותם "עֲנֵי עוֹלָם, אֱלֹמֵי נֶפֶשׁ", המצניעים את חלקם וזורעים סביבם אורות של אמונה וטוהר. בכל יצירותיו מתקופה זו עולה ובוקעת האמונה באדם החי את חייו לתומו, הרחק מן השפע, מן הפרסום ומן הפרהסיה. בשחר חייו ראה ביאליק אנשים כאלה, החדורים באמונה זכה (דמות כזו מתוארת בקטע הפרוזה הגנוז שלו "ר' משה יעקב", הנושאת את שם סבו), ובבגרותו חזר להבין את הכוח הטמון באמונה זכה, חסרת ספקות ופקפוקים.

בביטויים הלקוחים כביכול מן הטרמינולוגיה החסידית תיאר ביאליק ב"חלפה על פני" (1915) את המשורה, המואס במילים שנסתאבו, ויצא אל הילדים התמימים ואל הציפורים כדי להתנער מן הסיאוב, לחדש את ימיו כקדם ולהיטהר מהבל פיהם של תינוקות. תמונה זו, שנתגלגלה בתוך שנים ספורות גם לאגדה המעובדת "ספר בראשית", המתארת איש חסיד ערירי שהחליט לחלק את כל נכסיו לתלמידי-חכמים. ביאליק עירב כאן תמונות מן היהדות ומדות אחרות. תמונתו של החסיד, שהתפרק מכל נכסיו המרובים והתחיל מתרועע עם הילדים ועם הציפורים דומה לתמונת פרנציסקוס הקדוש מאסיזי שהתפרק מכל נכסיו, דגל בחיי צנע, לבש בגדי עני ושוחח עם תלמידיו ועם הציפורים. ניכר שביאליק הלך והתרחק בהתמדה

מן הרציונליזם הטהור, מורשת תנועת ההשכלה, מזה, וממורשת ה"ישיבה" הליטאית, מזה. הוא החל לנהות אחר התמימות, תרתי משמע, של הילדים ושל פשוטי העם. הוא החל לדגול בהשקפת עולם של "הצנע לכת" - השקפת עולם שאפיין אותה עת תורות רבות ברחבי העולם: למן הקומונות הטולסטויאניות ברוסיה הצארית, דרך הסגפנות של גנדי וכלה בהתיישבות החקלאית בארץ-ישראל - בקיבוצים ובקבוצות.

את תמצית השקפתו הדוגלת בהסתפקות במועט ביטא המשורר באגדה "שור אבוס וארוחת ירק", שבה הסביר במשתמע מדוע בחר לעזוב את הברירות המעטירות של אירופה לטובת פינה צנועה בארץ-ישראל, שפולה שלו ואין היא נתונה לו בחסדי זרים. לפיכך, אין די בהבנת המחאה היל"גית העולה מעמדתו של דמות האני-המספח, בנה של האלמנה. יש לבחון גם את עמדתו של המחבר המובלע, וזו מרוחקת ת"ק פרסה מן העמדה היל"גית. ביאליק ערך כאן רוויזיה לעמדותיו הקודמות: בעוד שבראשית דרכו צידד ביאליק בעמדה האנטי-חסידיית של סופרי ישראל ושל חבריו ל"ישיבה" הליטאית, הרי בבגרותו נתבררו לו גם הנזקים הלאומיים שהסבה הביקורת האנטי-חסידיית הנוקבת, שלא הייתה נטולה אינטרסים פוליטיים, והוא החל להבין ללבם של פשוטי העם שהאמינו באל ובשכינה. היכולת לעורר בהם אקסטזה משיחית עמדה בבסיס התנועה הציונית, שהובילה את המוני בית ישראל לדרך חיים חדשה.

עגנון, בסיפורו הכמו-חסידי "מעשה העז", רמז לקוראיו כי רק צעירים תמימים שאינם שואלים שאלות מיותרות ומוכנים ללכת אחרי צו לבבם, מסוגלים להגשים את חלום ארץ-ישראל. לעומתם, הזקנים הדעתניים והחקרנים יישארו ספונים בבתיהם, וקול פעמוני הגאולה לא יגיע לאוזניהם. האב והבן בסיפורו מייצגים שתי השקפות עולם ושתי תקופות בחיי העם: האב מייצג את ההשקפה הרציונליסטית של תקופת ההשכלה, שלא האמינה אלא בהוכחות אִמְפִּיריות, והבן את השקפת העולם האידיאליסטית של התקופה הציונית שמרדה בדור האבות ונטשה את הספקנות שלו, אף נסחפה באמונה אַקסטטית

פרק 10 סיפורי נסים אצל ביאליק ואצל עגנון

ביכולת להגשים את חלום הגאולה. גם ביאליק וגם עגנון האמינו אפוא שנטישת העמדה האירופו-צנטרית של תקופת ההשכלה, כמו גם התפכחותם של רבים מהמשכילים מן העמדה הרציונליסטית, אפשרו את הקמתה של התנועה הציונית, המבוססת על אמונה בחלום הגאולה, והביאוה להשגים חסרי-תקדים. הבזו של סופרי המאה התשע-עשרה להמוני העם - לחסידים שהאמינו בצדיקים, בקמעוּת ובנסים - נתחלף בהבנה לרוחם של האנשים הפשוטים ובתחושת אִמּפתיה כלפיהם וכלפי אמונותיהם התמיות.

ג. השיר שצורף לסיפור בהדפסתו הראשונה: הערת שוליים

בעמוד השער של המוסף לילדים של עיתון דבר, לפני סיפורו של עגנון "הפרוטה", מופיע רישום קל המעיד על כשרונו הרב של נחום גוטמן ללכוד דיוקנאות בחרט-אמן, ומתחת לכותרת "הפרוטה" מופיע שיר הפותח את הסיפור וכלול בו (כאשר נאסף סיפור זה בכל כתבי עגנון, השיר כבר לא נכלל בו):

לִידִידִי מֵאֵז / כְּבוֹד מֵרֵ"ר / לֹא זָהָב וְכֹז / לְעֵטְרָה וְנֹזֶר. // וְלֹא
כִּיס שֶׁל אֲדָרְפִּמוֹנִים / אֲנִי מֵבִיא לָךְ לְמִנָּה / לְשֵׁנֶת הַשְּׂמוֹנִים /
עַד מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה. // אֲלֵא סֵפֹר קֵל / אֲנִידָה פְּשׁוּטָה - /
מַעֲשֵׂה בְּאִישׁ דָּל / שֶׁמָּצָא פְּרוּטָה. // יְהִי סֵפֹרִי הַלֵּז, / אוֹי אָחִי
וּזְקֵנִי / מִזְכֶּרֶת לְמֵאֵז / בֵּינֵךְ וּבֵינִי. // עֵת יִשְׁכְּנוּ בְּנוֹה-צֶדֶק /
וּבֵין גְּנוֹה-שְׁלוֹם, / אִם בְּנֶעַל הָיָה סֶדֶק / בְּרֹאשׁ הָיָה חֵלוֹם. //
אִישׁ אִישׁ וְחֵלוֹם זֶהֱר / חֵלוֹם גָּדוֹל כֵּיָם, / חֶסֶן אֶמֶת וְטֶהֱר /
וּפְדוּת מִשְׁפָּט לָעַם. // אַךְ מֵה יִתְרוֹן לְחֵלוֹם / אִם אֵין לוֹ פְּתָרוֹן,
/ לֹא נִשְׁאַר לָנוּ הַיּוֹם / בְּלֹתִי אִם זָכָר לְזִכְרוֹן. // עֵתָה נַחֲלֵם
חֵלוֹם עֶבֶר / לְזִקְנִים עִם נְעָרִים, / כְּסֵפֹר הַפְּרוּטָה בְּדֶכֶר' /
שְׂסוּפָה דִּינָרִים דִּינָרִים."

מדוע הוציא עגנון את השיר הנאה הזה מסיפורו? גניזתו תמוהה שהרי זהו אולי השיר היפה ביותר שהפיק קולמוסו של עגנון בכל שנות יצירתו. בין שירי עגנון שיר זה בולט לטובה מאחר שאחדים מטוריו

שקולים וחרוזיהם רעננים ונמרצים, בעוד שברוב שירי עגנון ניכר שמחברם לא היה אָמון על רזי הריתמוס וגם רוב חרוזיהם דקדוקיים וצולעים. שיר זה גם נרחב יותר מרוב שיריו של עגנון, ומחזיק שמונה בתים מרובעים, ובהם סיפור רצוף המקשר את זיכרונות העבר עם אירועי ההווה. הייתכן שעגנון זיהה בו יסוד של "שיר הזדמנות", שהיה יפה לזמנו, וחשב שבמרוצת הזמן עבר זמנו ובטל קרבנו?

לעניות דעתי סיבה נוספת הניאה את עגנון מלכלול את השיר הזה בכל כתביו: השיר מבוסס על מוטיב שאינו מגלה כל זיקה לעגנון ולכתיבתו, וייתכן שיד זרה חלה בו. השורות בדבר החור בנעל והחלום שבראש ("אם בַּנְעַל הָיָה סֶדֶק / בְּרֹאשׁ הָיָה חֲלוֹם") לקוחות מתוך שירו של ארתור רמבו "Ma Bohème" (1870), משיריה הבולטים והנודעים של השירה הפתח-סימבוליסטית שפתחה את המודרניזם המערב-אירופי. בשיר זה מתואר המשורר-ההלך, איש החלומות, כמי שמושך שרוך מנעליו הסדוקות: "אֶחָזוּ פְּלִי קוֹרֵי חֲלוֹם [...] מִשְׁכָּתִי שְׁרוֹךְ מְנַעְעִלִים מְבַקְעִים" (עברית: ז"ש). עגנון ויצירתו מעולם לא גילו זיקה כלשהי לארתור רמבו, אך במרחבי יצירתה של אלה אמתן רמבו נוכח פעמים רבות.

ייתכן שאלה אמתן העבירה את קולמוסה על השיר העגנוני, והכניסה לתוכו חרוזים אחדים משלה. כידוע, אלה אמתן כתבה שירים רבים לילדים והשתייכה - מבחינת הפואטיקה שלה - ל"אסכולת שלונסקי-אלתרמן", שזיקתה לארתור רמבו היא מן המפורסמות. חרוזים כמו-נאיביים כגון "[...] אֶלָּא סִפּוֹר קֵל / אֶגֶדָּה פְּשׁוּטָה - / מַעֲשֵׂה בְּאִישׁ דֵּל / שֶׁמֶצָא פְּרוּטָה", או: "עַתָּה יִשְׁכְּנוּ בְּנוֹה-צֶדֶק / וַיִּבֶן נוֹה-שְׁלוֹם, / אִם בַּנְעַל הָיָה סֶדֶק / בְּרֹאשׁ הָיָה חֲלוֹם", הם חרוזים פשוטים וצוללים, הדומים לחרוזים המשובצים בשירי הילדים של המשוררת, ואין בהם כל דמיון לחרוזים המתחכמים של עגנון המשובצים בשירים שבסיפוריו. יש להודות שמדובר כאן בהשערה אינטואיטיבית, המתבססת על הפרות עם יצירת עגנון ועם יצירת לאה גולדברג, אך לפעמים גם השערות כאלה מקבלות את אישושן. כך קרה, למשל, כשנמצא כתב היד של תרצה אתר שהוכיח את

פרק 10 סיפורי נסים אצל ביאליק ואצל עגנון

נכונות ההשערה ששיערתני על תהליך היווצרותו של שירה האחרון של "בלדה לאישה" כשיר שצמח אגב תרגום של שיר מאת סילביה פלאט.⁸ כך או אחרת, עגנון לא הכניס את שיר ההקדשה היפה הזה לתוך כתביו. ייתכן שוויתר עליו כי ראה בו שיר הקדשה היפה לשעתי בלבד, וייתכן שוויתר עליו בכוונת מכוון בידעו שיד זר השלימה את כתיבתו, ולא רצה שמישהו יוכל אי-פעם לטעון כי סייע ביד עגנון לכתוב את סיפורו.

ד. עגנון ומשנת אחד-העם

ביאליק ועגנון כתבו אפוא יצירות על מעשה נסים (במרכאות או שלא במרכאות), שאירע לשומרי שבת.⁹ ביאליק התבונן בנס בעיניים מפופחות, ואילו עגנון הציג אותו כפשוטו, מבלי להטיל בו ספק. כך הצגנו את התמונה עד כה, אך אפשר להציגה גם אחרת אם מסיטים את מרכז הכובד של סיפורו של עגנון מן הנס אל עמדתו המאופקת של העני המספן המספן את סיכוייו לזכות במטבע לבל יחטא ויחלל את השבת. הצגת סיפורו של עגנון כסיפור של איפוק, שליטה עצמית וכיבוש היצר מאפשרת לתפוס את הסיפור "הפרוטה" ברמת הפשטה גבוהה יותר, כמשל אקזיסטנציאלי, שטיבו כלל-אנושי.

במילים אחרות, אם מסיטים את מרכז הכובד של הסיפור אל נושא האיפוק והשליטה העצמית (ולא אל נושא הנס), הרי שאין הבדל של ממש בין גישתם של ביאליק ועגנון, ושניהם מתנבאים באותה שפה - שפת "בית המדרש" של ציונות אודסה מיסודו של אחד-העם. העני בסיפור הן שולט בעצמו ואינו עושה מעשה בטרם עת, כשעדיין לא פָּשרה השעה לעשותו. הוא מחכה בדומייה עד שההתר יבשיל והוא יוכל לזכות בגמול. ייתכן שלפנינו סיפור ברוח התורה האבולוציונית של אסכולת אחד-העם, שהדריכה את ביאליק כל ימיו הבוגרים - ביצירתו, בהגותו ובמעשי ידיו.

ביאליק הן צידד כל חייו הבוגרים בתורתו של אחד-העם, מנהיגה של הציונות הרוחנית, האבולוציונית, שהתנגדה לפעילותו

האקסטרווגנטיות והאקסטטי של הרצל, והגיבה באירוניה על ביקוריו בחצרות מלכים ושולטנים. בחזונו של הרצל ראו ציוני אודסה "מְכֻתוֹת כּוֹס זְכוּכִית" ו"בוֹעָה שֶׁל-פְּרִית", ככתוב בשירו של ביאליק "צפרירים". את חסידיו של הרצל תיאר באירוניה כ"אֲנָשֵׁי פְּלָאוֹת" ש"בְּאַצְבָּע קִטְנָה יַעֲשׂוּ מְדִינָה" (וראו שירו הגנוז "בכרפי ים"). בל נשכח: מילת המפתח בהגותו של אחד-העם הייתה המילה "אמת", בעוד שמילת המפתח בהגותו של הרצל הייתה המילה "אגדה".

עגנון לעומתו נולד בגליציה - בעיר קטנה בגבולות הקיסרות האוסטרו-הונגרית - וצפוי היה שיימנה עם מעריציו של הרצל, המנהיג הציוני הדגול, יליד וינה. רוב היהודים שהשתייכו למרחב התרבות הגרמני, לרבות בני גליציה, תושביה של האימפריה האוסטרו-הונגרית, נהו אחרי הרצל ותמכו במדיניותו המודרנית, שפרצה את חומות הגטו היהודי. חסידי אחד-העם היו בדרך-כלל יהודי רוסי, ובמיוחד בני אודסה, שתורתו האחראית והשמרנית של אחד-העם תאמה את ציפיותיהם הֶרָאליסטיות ואת הסקפטיות הטבעית שלהם. לפיכך לכאורה צפוי היה עגנון להימנות עם חסידי הרצל, אך בעקבות ידידותו האמיצה עם ביאליק (ואולי גם בעקבות ידידותו האמיצה עם שמחה בן-ציון, שותפו של ביאליק בהוצאת "מוריה" ושותפו להוראה ב"חדר המתוקן" שבאודסה) התקרב עגנון להשקפת מורהו, הפך לחסיד של הציונות הרוחנית, כאילו ישב כל ימיו בין סופרי "בית המדרש" של אודסה, חסידי תורת אחד-העם. ייתכן שעגנון הפגין ביצירתו את צידודו באחד-העם גם בזכות הפְּכוּתו האישית עם המנהיג הציוני הקשיש, שנערכה בבאד הומבורג בתיווכו של ביאליק.

האמירה המעניינת ביותר בזכות אחד-העם ומשנתו הרוחנית כלולה בסיפור "שבועת אמונים" (1943), שנכתב בתקופת המלחמה והשוואה. הסיפור מחזיר את הגלגל לאחור לימי העלייה השנייה, תקופתו הראשונה של עגנון בארץ-ישראל, ובו מתואר חוקר צעיר בשם יעקב רכניץ שעלה מווינה, התיישב ביפו ומצא בה את פרנסתו מהוראת יוונית ורומית. גיבורנו מאוהב כל ימיו בשושנה, פְּתוּ של

פרק 10 סיפורי נסים אצל ביאליק ואצל עגנון

קונסול, שכנתו מימי וינה, שאליה הוא קשור ב"שבועת אמונים". בניגוד לתיאוריה של תקופת העלייה השנייה, שבה היו בחורים רבים ובחורות מעטות, על לבו של יעקב רכניץ מתחרות שבע נשים. וכך מתוארים חייו של צעיר גליצאי נאה ומוכשר בעשור הראשון של המאה העשרים:

נכנס רכניץ לעבודת ההוראה ועשה את מלאכתו באמונה. [...] נתחבב על תלמידיו ונתקבל על חבריו [...] לא יצא חודש ושני חודשים עד שנעשה בן בית אצל אבותיהן של בנות שהכירוהו קודם לאבותיהן [...] מהומת הקרקע כבר עברה. מרדפי הון שביקשו להתעשר מאדמת ארץ ישראל פשטו את הרגל וברחו [...] בעלי החלומות נתפכחו מחלומותיהם ואנשי מעשה התחילו חולמים חלומות על מרכז רוחני שעתידיה ארץ ישראל להיות לישראל. מפרק לפרק היו מתכנסים כאחד ומתוככים על הארץ ועל יישובה, ושולחים את דבריהם לוועד האודיסאי שבאודיסא [...] אנשי יפו מספרים בחדשות הבאות מחוצה לארץ. שכבר נתיישנו קודם שהגיעו העיתונים לארץ ישראל". (עד הנה, "שבועת אמונים", עמ' 216 - 217).

והרי לנו פרדוקס משעשע הלוכד בקליפת אגוז את עיקרי ההבדל שבין הציונות המדינית לציונות הרוחנית. לפי תיאורו של עגנון, בימי העלייה השנייה בעלי החלומות והאוטופיות נתפכחו מחלומותיהם, כי לאחר מות הרצל איבדו את התלהבותם ואת תנופתם, ודווקא "אנשי מעשה" התחילו רוקמים חלום על "מרכז רוחני" בנוסח תורת אחד-העם (חלום שהתממש בהקמת האוניברסיטה העברית בירושלים בשנת 1925). מתברר אפוא שהרצל פנה "מגדלים באוויר" וטיפח שאיפות גרנדיוזיות שלא נתממשו, ואילו שאיפתו הצנועה של אחד-העם להקים בארץ-ישראל מרכז רוחני נהפכה למרכז עיסוקם של אנשי המעשה. מפאת צניעותו ויכולת המימוש שלו הפך החלום ה"רוחני" לעניין מעשי בתכלית. לעומת זאת, חסידי הציונות "המעשית", שהלכו בגדולות, איבדו אחרי מות הרצל את כוחם והתלהבותם וכל ה"מעשיות" שלהם הייתה כלא הייתה.

ביאליק גילה את צידודו במדיניותו המתונה והמאופקת של אחד-העם גם במקומות לא צפויים, כגון בשיר "קן ציפור" הפותח את ספר שיריו לילדים. שוב ושוב הראה ביצירתו שאין להאיץ תהליכים ולקדמם לפני שהבשילו מעצמם ("הס, פֶּן תֵּעִיר"). סיפורם המקביל של הנער והנערה ב"אגדת שלושה וארבעה", למשל, מלמד על התהליך המתמשך ורב-השלבים של ההתבגרות, שבכל אחד משלביה נראה השלב הבא רחוק ובלתי-מושג. הדרך לפגישתם ולהתאחדותם רצופה מכשולים אין-קץ - סערות ים ותעייה בסבך היער - אולם משנמצאה הדרך והושגה המטרה, נדמה כי השניים נועדו זה לזה מבראשית וכי כל הקשיים היו כלא היו. בסיפור כגון "מאחורי הגדר" הראה ביאליק כי מרידת בן-לילה כדוגמת זו שניסה הגיבור הצעיר לערוך נועדה להיכשל, וכי רק תהליכים אבולוציוניים, המבוססים על "הכשרת לבבות" ממושכת, עשויים לשאת פרי. את סיפורו של עגנון ניתן לפרש כהמלצה שלא לעוט על כל השג ולקטוף אותו כהרף-עין, בעודו בוסה, אלא להמתין להבשלתו המלאה. וכך יוצא שבסופו של דבר, חרף ההבדלים הגדולים בין גישתו של ביאליק לגישתו של עגנון בסוגיית הנסים והנפלאות, ניתן להבין את סיפורו של עגנון כסיפור אחד-העםי המְטִיף למתינות, או - כדברי ביאליק בשירו "הציץ ומת" - כחתיירה אל "מְקוֹם [שבן] ההפכים יתִּאָחַדוּ בְּשִׁרָשָׁם".

הערות לפרק העשירי:

1. דבר לילדים יצא כשבועון עצמאי בפברואר 1936. עד אז יצא במתכונת חודשית קבועה, שצורפה לעיתון דבר (החל ביום 2.10.1931). כמקובל בעיתונות הילדים, גם הסיפור "הפרוטה" נדפס בניקוד (הוא וזה אף לפיסוק נורמטיבי שאינו מקובל בסיפוריו של עגנון למבוגרים).
2. מעשייה מחורזת זו שפרסמה פנינה הלפרין, אִמו של של המשורר יונתן רטוש, היא תרגום שירה הידוע של קדיה מולודובסקי (ביידיש: "אַ מאַנטל פֿון אַ טונקעלן געוואַנטל", ובתרגום מילולי: "מעיל מאריג כהה" שראה אור בוורשה באותה שנה). מעניין להיווכח כי העורך ברל כצנלסון לא סגר את שערי דבר בפני פנינה הלפרין חרף שיוכה למחנה הֶרְוִיזְיוֹניסְטִי. תרגום נוסף של שיר זה, פרי-עטו של שמשון

פרק 10 סיפורי נסים אצל ביאליק ואצל עגנון

מלצה, התפרסם ביום 11.3.1937 בשבועון דבר לילדים בשם "יגיל והמעיל". השיר זכה לימים לפרסום רב בזכות תרגומו רב-הכשרון של נתן אלתרמן שהכתיר שיר זה בכותרת "גלגוליו של מעיל" (תרגומו של אלתרמן התפרסם לראשונה בספר התרגומים משיריה של קדיה מולודובסקי פתחו את השעה, תל-אביב 1945).

3. אמנם את כתיבתו של ספר זה אז"ר לא הצליח להשלים, אך הספר יצא בהוצאת "מוריה" (אודסה תרס"ו) לאחר שביאליק וחבריו הפשילו שרוולים והשלימוהו (ובכל זאת שמו של אז"ר התנוסס על גביו).

4. מסקנה זו, שבה מסכם המחבר המובלע את סיפורו, הולכת לשיטתם של חז"ל שקבעו: "כָּל הַמְקַיֵּם אֶת הַתּוֹרָה מַעֲנֵי סוּפוֹ לְקִיּוּמָהּ מַעֲשֶׂר וְכָל הַמְבַטֵּל אֶת הַתּוֹרָה מַעֲשֶׂר סוּפוֹ לְבִטּוּלָהּ מַעֲנֵי" (אבות ד, ט).

5. מרדכי עובדיהו, מפי ביאליק, תל-אביב תש"ה, עמ' ע-א.

6. את פירושו של שיר זה הבאתי לראשונה בספרי הצרצר משורר הגלות: לחקר היסוד העממי בשירת ח"נ ביאליק, תל-אביב 1986. כל מרכיביו ומסקנותיו של פירוש זה הובאו במבוא לשיר במהדורת שיריו שערך אבנר הולצמן, תל-אביב 2004, עמ' 452 (מבלי להביא דברים בשם אומרם), אך כיום דומני שטעיתי בפירושי הנחרץ לשיר זה הריאה בן שיר של מרד ומחאה בלבד, מבלי שיראה בו גם את היפוכם של המרד והמחאה - את ההבנה המפופחת שבזכות מאמינים תמימים כמו האלמנה הענייה המתוארת בשיר יכול היה העם לשמור על קיומו בכל שנות הגלות הארוכות.

7. כפי ששיער עורך עונג שבת (עונ"ש) כשפרסם את השיר ביום 9 ביולי 2013 בבלוג שלו.

8. בשנת 2002 העליתי את ההשערה שתרגמה אתר תרגמה של שירה של סילביה פלאת' "Poppies in October", ואגב תרגום החליטה לכתוב שיר משלה - את שירה האחרון "בלדה לאישה". את ההשערה פרסמתי במאמר "אפילו ענני אוקטובר - שירי פֶּרְדָּה מִן הַחַיִּים: תרגמה אתר בעקבות סילביה פלאת'" (מאזנים, גיל' 76, 2002, עמ' 35 - 39). העליתי את ההשערה שתרגמה אתר תרגמה של שירה של סילביה פלאת', ואגב תרגום החליטה לכתוב שיר משלה. והנה, כשש שנים לאחר שפורסם המאמר מצאה נגה אלבלך שסידרה את ארכיון תרגמה אתר במרכז קיפ טיוטה לא גמורה של תרגום השיר "פרגים באוקטובר". התברר כי תרגמה אתר אכן תרגמה את השיר הזה, ואגב תרגום החלה לחבר את שירה האחרון "בלדה לאישה" ("פרגים וחבצלות להלוויה שלי", הארץ [ספרים], מיום 12.6.2008). השערתו זו, שהייתה בתחילה "ירייה באפלה", קיבלה אפוא את אישושה המלא, וכך פתרו הממצאים הארכיונאיים הללו כמדומה גם חידה לא פתורה באשר לסופה הטרגי של המשוררת. אפשר שהמילים "היא לא פֶּסְדָּר / היא הוֹלְכֶת לְבָלִי נֹשֵׁב" לא היו מילים בעלמא.

9. על תפיסת הנס אצל עגנון ראה במאמרו של רומן כצמן "נס, כנות

ורטוריקה בכתיבתו של ש"י עגנון, בתוך: מעשה סיפור: מחקרים
בסיפורת היהודית, כרך ג (בעריכת אבידב ליפסקר ורלה קושלבסקי),
רמת גן 2013, עמ' 307 - 332.

הפרק האחד-עשר

בעקבי הצאן

גלגולו של מוטיב ביאליקאי ב"מעשה העז" של עגנון

א. עזו של ליליינבלום

המעשייה האגדית "מעשה העז" מתארת את ארץ-ישראל בעונת האביב בתיאורים פיוטיים שרוחה של מגילת שיר השירים שפוכה עליהם. אגדה "תמימה" זו פורסמה בפעם הראשונה בכתב-העת *הדים* (כרך ה, חוב' א, ניסן-אייר תרפ"ה) בשם "מעשה העז או פי המערה", כנראה לקראת פסח (שהרי בפסח - חג האביב - נוהגים בקהילות אשכנז לקרוא את שיר השירים). אגדה זו פורסמה באותה שנה גם בקובץ *פולין*, סיפורי אגדות (הוצאת הדים, תרפ"ה), ובקיץ 1925 בישר עגנון לרעייתו כי מכר את "מעשה העז" בעשר לירות מצריות, וכי סיפורו עתיד לצאת לאור שוב, והפעם לקראת ראש השנה כשי לבתם אמונה ליום הולדתה.¹ ככל הנראה פיון עגנון בדבריו אלה לפרסומו המחודש של "מעשה העז" כסיפור לילדים בהוצאת הגנה שבועריכת יחיאל היילפרין, בלוויית איוריו של זאב רבן. יוצא אפוא שהמעשייה האגדית "מעשה העז" - בדומה למעשיות אגדיות כדוגמת "מעשה רבי גדיאל התינוק" (1920) או "הפרוטה" (1934) - נכתבה מלכתחילה לקהל-יעד הטרופני: למבוגרים ולילדים, לציבור החילוני ולקהל המאמינים.

בקובץ סיפוריו אלו ואלו שיבץ עגנון את הסיפור הזה מיד לאחר הסיפור "על השחיטה", המבוסס על הסיפור העממי "הזאב ושבעת הגדיים" ("*Der Wolf und die sieben jungen Geißlein*") המוכר כמעשייה מס' 5 בספר המעשיות של האחים גרים (טיפוס מס' 123 בקטלוג ארנה-תומפסון). גם במרכזו של הסיפור "מעשה העז", כמו בסיפור "על השחיטה", הציב עגנון עז אגדית מופלאה, המעניקה

דרך-קבע לבעליה חלב מתוק שטעמו כטעם גן-עדן, אך עז טובה זו נשחטת בטעות, בדומה לתרגולת המטילה ביצי זהב שמן המשלים והאגדות. גם בסיפור העגנוני "על השחיטה" (המספר על פורעים שהגיעו לבתי היהודים כדי להרגם וכותרתו רומזת כמובן לכותרת שירו של ביאליק שנכתב בעקבות פרעות קישינב, בפסח תרס"ג) כלול אזור של המעשייה העגנונית "מעשה העז" ככעין self reference. וכך, בין אותן מעשיות שמספרים כאן הגדיים-הבנים לאמם בחזרם ממקום תורה הזכיר עגנון גם את "מעשה העז", בין שהתכוון לסיפור החסידי ובין שהתכוון לגלגולו של סיפור זה ביצירתו ("ומספרים לה כל מיני מעשיות נאות כגון מעשה העזים של ר' חנינא בן דוסא [...] ומעשה העז שהייתה לה מערה אחת, שהייתה הולכת בה לארץ ישראל ומביאה משם בדדיה חלב הרבה מתוק מדבש וטעמו טעם גן עדן").

סיפור "תמים" זה שלפנינו פורסם אפוא זמן קצר לאחר עלייתו המחודשת של עגנון לארץ-ישראל, ודומה שהעלייה ארצה וההינתקות הסופית ממחוזות ילדותו ומנופיהם האנושיים, מחד גיסא, ומאלה שבהם נולדו אשתו וילדיו, מאידך גיסא, הן העומדות במרכז האגדה הכמו-נאיבית שלפנינו. אין זאת כי עגנון העסיק את עצמו בשאלה אם יוסיף לראות את הוריו ואת בני משפחתו, ונתן להרהוריו ולחששותיו אלה חזות כמו-אגדית, שלא מכאן ולא מעכשיו. במילים אחרות: הוא העטה מעטה של יושן וחזות על-זמנית על בעיות היום-יום שהטרידוהו באותה עת, כאילו ניתק בכוונת מכוון את המסופר מן המציאות הממשית בת הזמן החדש. להלן ננסה להראות כי לא עניינים אישיים בלבד העסיקוהו בחיבורה של מעשייה זו שהיא כאמור, בעת ובעונה אחת, אגדה קלה לילדים תמימים ומשל מחוכם למבוגרים חדי-עין. במעשייה הכמו-חסידית והכמו-ילדית שלפנינו קלל עגנון עניינים אקטואליים כבדי-הגות שהרבו מחלוקת בישראל והעסיקו את מדורי העיתונות והפובליציסטיקה בדורו. בכך הלך לשיטתו של ביאליק במעשיות כמו-חסידיות שחיבר המשורר לילדים בשנת 1924 בעת המעבר מגרמניה לארץ-ישראל, כדוגמת המעשייה

פרק 11 מוטיב ביאליקאי בסיפור "מעשה העז"

המחזורת "הנער ביער" והאגדה המדרשית "ספר בראשית", שבחזיתן עלילה "תמימה" מושכת לב ובקרקעיתן נחבאים רעיונות מן ההגות הפוליטית ששום ילד לא יבינם.



את החידוש הזה - חיבורה של מעשייה כמו-חסידית וכמו-מיושנת לילדים שאינה אלא מסכה לענייני השעה ה"בוערים" - חידש ביאליק בגרמניה, בתקופה שבה ישבו שני הסופרים בכפיפה אחת בחברת מלומדים צעירים ילידי גרמניה שטיפחו את המגמה הנאו-חסידית כראקציה לתקופת הנאורות שהכזיבה. עגנון הפגיש את ביאליק עם אינטלקטואלים כדוגמת מרטין בופר וגרשום שלום, שעסקו בחסידות ובקבלה. אליהם הסתפחו גם חוקרים ומלומדים צעירים שהגיעו לגרמניה מקהילות ישראל שבמזרח אירופה, אשר נענו לאַפנה הנאו-חסידית שהעסיקה את האינטליגנציה של בני הדור הצעיר בגרמניה. ביניהם בלט צעיר כדוגמת שמעון ראבידוביץ' שיסד ב-1922 הוצאת ספרים בשם "עיינות" שהדפיסה טקסטים חסידיים-קבליים.

ביאליק נענה אף הוא לכאורה לאַפנה החדשה הזאת, אך כַּאֲלִיסטֶן וכמי שפָּתַב בעבר סְטִירוֹת אַנְטִי-חִסִּידוּת לֹא מַעֲטוֹת (ברוח ההשקפה שרווחה בשיבת וולוז'ין הליטאית-"מתנגדית" שבה קנה תורה בעלומיו), התגלה המשורר ביצירותיו ה"חסידיות" כמין "סוס טרויאני" שבא כביכול לִכְרֹךְ ונמצא מקלל. הוא שם את יצירותיו ה"חסידיות" בפי מאמין תמים, שמאחוריו מציץ המחבר המובלע, המערער את חוסן יסודותיה של האמונה התמימה ומערער על הנחות היסוד שלה.

עגנון יכול היה לראות איך עיבד ביאליק מעשיות כדוגמת זו שבבסיס שירו לילדים "הנער ביער" תוך שהוא מתבונן בסיפור חסידי "תמים", המבוסס כולו על מעשי נסים ונפלאות, במבט אירוני של מספר רַאֲלִיסְטִי. הוא ראה איך מספר מפוכח כמו ביאליק ידע

להעמיד פני חסיד מאמין העומד מול הנס בפה פעור, אך ידע גם להציג בסמוי לפני יודעי ח"ן את ההנמקה הראליסטית של "הנס" - כמו קוסם החושף לפני עמיתיו את תחבולת האשליה המסתתרת שמאחורי המעשה ה"מופלא" וה"על-טבעי" שחולל לפניהם. הוא עשה כן בסיפורו "מעשה העז", שבו משולבים מוטיבים ותחבולות שאפיינו את יצירתו ה"עממית" הפסידו-נאיבית של ביאליק, וראש להן מוטיב העז הטובה, המרפאת את האדם מכל חולי ומשמשת לו ידידה נאמנה, עד ליום שבו היא נופחת את נשמתה ומותירה אותו בודד ואֶבֶל בגולה הדוויה.

בפעם הראשונה נזקק ביאליק למוטיב זה ב"אל הציפור", הידוע כבכור שיריו שבא בדפוס. לנוסח המופר מפתבי המשורר קדם נוסח סְטִירִי, שבו הדובר הוא יהודי שָׁבַע ימים ושָׁבַע תלאות, המתנה את צרותיו לפני הציפור. המונולוג הדרמטי שנושא הדובר הזקן בשיר זה מייצג את עולמם ואת אורח מחשבתם של "חובבי ציון", בני הדור החולף, שלדעת ביאליק וחבריו הגיעה שעתם לרדת מעל במת ההיסטוריה. "אל הציפור" בנוסחו הגנוז הוא למעשה שיר סְטִירִי - קריקטורה של ליליינבלום, ממנהיגי תנועת "חובבי ציון", ותגובה מבודחת למימרותיו התמימות והסנטימנטליות שהיו למשל ולשנינה בחוגו של אחד-העם. ב"דרך לעבור גולים", למשל, העיר מל"ל (בתגובה להערת יל"ג ב"גאולתנו ופדות נפשנו" בדבר צורתו של מפעל הגאולה), כי מוטב היה לעוץ לגואל: "בוא אדוני, דרך החלון, דרך הארובה [...] ובלבד שתבוא ותגאלנו". בתגובת נגד תיאר ביאליק, בנוסח הגנוז של "אל הציפור", את הסערה המנסה לחדור בערמה אל הבית הדל, ובעליו - איש תם ורגשן, טיפוס עממי מן הנוסח הישן - אומר לה "סורי גברתי" (תרתי משמע: "בואי" או "הסתלקי"), והיא אכן נכנסת לביתו כגנב דרך הארובה, כהצעתו של ליליינבלום.² ייתכן שאת כל המונולוג הסְטִירִי הגנוז שלו "עצה בתפילה", המתאר "יישובניק" עממי ופשוט, שעזו מתה עליו, לא כתב ביאליק אלא כהמחשה וכהמחזה של הפתגם העממי המבודח "עזו של ליליינבלום", שנשגגר בציבור ובספרות כביטוי קריקטורי של "חיבת

פרק 11 מוטיב ביאליקאי בסיפור "מעשה העז"

ציון³. בולט עד מאוד הוא הדמיון בין תלונתו של הדובר הזקן בנוסח א' הגנוז של "אל הציפור", המבכה את סבלו ואת מר גורלו, לתיאור קובלנתו של המשורר העממי, בעל העז, בשיר הגנוז "עצה בתפילה", שנכתב באותה עת. בנוסח הגנוז של "אל הציפור" מקונן הדובר:

וְיֵלֵךְ לַפְּעָעִי אֶז אֲשֶׁתִּי הַמְּלִיטָה
וְתֵבֵא עַד מִשְׁבֵּר – וְתָמוּת...
כֹּה דוֹמָם פְּמֹנֶת יִשְׁבְּתִי לְבָדָד,
וְאַהֲגָה בְּעוֹלָם הַנְּשָׁמוֹת...

ובמקביל לתלונה זו, מקונן המשורר בעל העז ב"עצה בתפילה" על עזו הטובה שהעניק לו מטובה עד שמתה מרוב חולשה:

עֲנִיָּה! בִּבְקָר בְּרֶכֶת חֲלָשָׁה
וְתִזְוָר וְתִגְהָר וְתָמוּת;
וּמֵאֵז לְבִי רַע עָלַי, לְשִׁיר לֹא אוֹכֵל,
רַק אֲבָהָ וְאֶזְכִּיר נְשָׁמוֹת...

שני התיאורים התאומים הללו - תיאור האישה שהקשתה ללדת ומתה בלדתה ותיאור העז שגהרה ומתה בחולשתה - כה דומים זה לזה (מן הבחינה התמטית, הסטרופית, הלקסיקלית, התחבירית והמטריית) עד שגם העז וגם האישה מוצגות במשתמע כאשת חיקו של הדובר, שילדה לו ילד ומתה בלדתה (רמז לעקרותם של "חובבי ציון" שנשארו בלא יורש). למרבה האירוניה משתמש הגבר האומלל במילים "וְיֵלֵךְ לַפְּעָעִי אֶז אֲשֶׁתִּי הַמְּלִיטָה" המעלות את זכר דבריו של למך לפני נשותיו ("כִּי אִישׁ הִרְגָתִי לַפְּעָעִי וְיֵלֵךְ לַחֲבֶרְתִּי"; בראשית ה, כג). דברי ההתפארות הגבריים וההרואיים שבצירוף המקורי הופכים לדברי הנהי והיללה ה"נשיים" של גבר-לא-יוצלח שלא הצליח להעמיד יורש. כך נראו בעיני ביאליק עסקני הדור הקודם ומשורריו: יהודים מן הנוסח הישן, חסרי "כוח גברא", בעלי השגות קטנות והשגים

מועטים, שהגיעה שעתם לפנות את מקומם לסופרי הדור הצעיר. כאמור, ביאליק בחר לתאר את גיבורו המגוחך כבעל עז כהמחשה וכהמחזה של הפתגם העממי המבודח "עזו של ליליינבלום", שנשתגר בציבור ובספרות כביטוי קריקטורי של תנועת "חיבת ציון", שקדמה לצינונות על שני פלגיה. מאחר שמגמתו הקריקטורית של המונולוג הדרמטי "עצה בתפילה" (שבו המשורר מבקש לחבר שיר על מדקרות הפרעוש, אך מגלה לצערו שאלחריזי הקדימו) איננו מוטל בספק, דומה שאפשר להקיש ממנו גם על המונולוג הדרמטי הגנוז, שהוכתר בכותרת "אל הציפור". המשורר הרגשני בעל העז ב"עצה בתפילה" הוא אחד מאותם "חובבי ציון" שעליהם - על שיריהם הבכייניים ועל השגותיהם הקטנות (עוד דונם ועוד עז) - הלעיג ביאליק באותה עת. מאחורי גבו של הדובר העממי, שרגשותו עולה על גדותיה, ניצב המחבר ומחליף קריצות עין עם הקורא על חשבון תמימותו של גיבורו הזקן וידוע הסבל. בשיר גנוז זה, הזקן והציפור בוכים יחדיו ב"דואט", וגיוחכם מעיד כאלף עדים שיש להתנער מן הדפוסים הסנטימנטליים שנתיישנו ונשחקו עד דק ולברוא תחתיהם דפוסים חדשים.

המונולוגים של הזקן האומלל ב"אל הציפור" וב"עצה בתפילה" היו הראשונים בסדרה של מונולוגים "מפי העם", בעברית וביידיש, שבה עיצב ביאליק הצעיר, בשחוק ובדמע, טיפוסים עממיים שונים הקובלים על מר-גורלם. רוב גיבורי המונולוגים הדרמטיים הללו הם בני-אדם זקנים ואנטי-הרואיים, עתירי ניסיון חיים וידועי חול, נציגיה של אומה שבעת תלאות וייסורים. לכל השירים הללו יש חזות ריאליסטית וגיבוריהם הם לכאורה גיבורים "בשר ודם", המדברים בלשון הדיבור ה"אותנטית" הטיפוסית לבני מינם. ואולם קריאה מעמיקה תגלה שאין מדובר בבני-אדם מוחשיים, בעלי אישיות אינדיווידואלית חד-פעמית. להפך, לפנינו סמלים קריקטוריים של "שליחי ציבור" שניסיונם האישי הוא ניסיון הכלל וכאבם הפרטי מבטא את המצב היהודי (condition juive) בדורם, אך גם בכל דור ובכל אתר.

אל מונולוגים דרמטיים כדוגמת "אל הציפור" (בנוסחו הראשון)

פרק 11 מוטיב ביאליקאי בסיפור "מעשה העז"

ו"עצה בתפילה" הצטרף גם המונולוג הדרמטי "תקוות עני" (ששמו הראשון היה "הרהורי המלמד"). בכל המונולוגים הדרמטיים הללו השתדל ביאליק לברוא לשון מדוברת, המזכירה את זו המוכרת מתוך יצירותיהם העממיות ביידיש של מנדלי מוכר-ספרים ושלום-עליכם (ואכן, ב"תקוות עני" משולבים הֶפְרָאִיזְמִים ביידיש, כגון "בְּמַחֲלָה", "חֲלִילָה", "בְּרוּךְ הָשֵׁם", "אִם-הָשֵׁם יַחֲיֶנִּי" או "הוּא, רְבוּנוּ שֶׁל-עוֹלָם!", למעשה כל המונולוג כולו נשמע כאילו נכתב בלשון יידיש ואחר-כך תורגם לעברית). דמותו של "גיבור" המונולוג "תקוות עני", לייזר-מנדל המלמד, מצטרפת אל טיפוסים מבני "דור המדבר", שכבר לא יִשְׁנו את עורם ולא יתעוררו לקול פעמוני הגאולה. אֶחָיו לגורל הם הזקן העממי בנוסח הגנוז של "אל הציפור", הפייטן העממי בעל העז בשיר הגנוז "עצה בתפילה", החייל היהודי שחזר אל עירו והיה לחייט עלוב ב"יונה החייט", הזקן המתהדר בידענות-חושפת-בורות בשיר הגנוז "איגרת", בעל-הבית המתגאה בגנו בשירו של ביאליק ביידיש "מִן גארטן" ("גני"), מִין טיפוס פרוכניציאלי המתרברב כאילו גם הוא מושרש באדמתו כאחד מעצי הגן הענפים, ולמעשה אין הוא אלא עלה נידף שעם בוא הסופה ייתלש מן הענף ויינשא לכל רוח.

בכל דמויותיו האימפרסונליות הללו, שדבריהן מעלים חיוך או גיחוך חרף גורלן הטרגי, יצק ביאליק מתוך אירוניה עצמית גם קווי הֶפְרָאִיזְמִים, אוטוביוגרפיים. וכך גם אותם שירים שנכתבו מתוך עמדה לגלגנית וסְטִירִית מגלים קרבה כלשהי שמתוך זהות וזהדהות: ב"יונה החייט" הזהדה ביאליק כמדומה עם הילד המוכשר שהורחק מבית הוריו ביד גורל זידונה, ב"עצה בתפילה" הוא יכול היה להזהה את עם המשורר השואף לברוא שמים חדשים ושירה חדשה, ומתלונן על שירת הדור הקודם שהכזיבה; בשיר "תקוות עני", שאותו חיבר ביאליק בעיר סוסנוביץ שאליה גלה כדי ללמד ילדי עשירים, הוא הזהדה ככל הנראה עם המלמד המרוחק מבני משפחתו וחולם על יום שובו לעירו הקטנה. ובכלל, בדידותו של המלמד שגלה מביתו (כמו בדידותו של הלמדן בפנינתו הצרה בפואמה "המתמיד", של חובש ספסלי בית-המדרש בשיר "רזי לילה" או של היהודי המתפלל בשיר

"תיקון חצות" הם גלגולים שונים של מצבו הארכיטיפי של הסופר, שהבדידות היא יסוד חייו עלי אדמות.

המלמד בשיר "תקוות עני" הוא שבר כלי, שנאלץ לעזוב את משפחתו ולהתגורר במרחקים. הוא מלמד את ילדיהם של אחרים, בעוד ילדיו שלו - שכדי לפרנסם הוא גלה למרחקים - גדלים בלא אב. הוא שוגה בחלומות גדולה על העתיד הוורוד המצפה לו לכשישתחרר מ"עבדותו" וישוב הביתה לקראת הפסח (את המוטיב של חלום הגדולה שאב ביאליק משירו של יל"ג "שני יוסף בן שמעון", ואת מוטיב הפסח כפסגת חלומותיו של היהודי העמל כל השנה נטל ביאליק מן הפואמה היל"גית "אשקא דריספק"). פסגת חלומותיו של לייזר-מנדל היא לעזוב את המלמדות, שהיא מקור פרנסה שאינו מכבד את בעליו ומאלצו לנדוד למרחקים, ולפתוח חנות בקרבת הבית והמשפחה (מקור פרנסתן של נשים בחברה היהודית המסורתית, חברתם של "מחזיקי נושנות"). אולם, מאחורי גבו עומד המחבר המפוכח ורומז לקוראו כי חלומו של לייזר-מנדל לא יתממש, כי המחלה תכלה אותו עוד בטרם יבוא האביב.

כאמור, חרף העיצוב המשכנע של הדמות, של עולמה וסגנונה, אין לפנינו "סיפור פשוט" בלבד. בצד הסיפור הראליסטי על המלמד העלוב, לפנינו גם סיפור קולקטיבי של עם שלם, השקוע בשלוליות הרפש של הגולה, מתגעגע לביתו, חולם על "יציאת מצרים" מודרנית (על יום שובו הביתה בחג הפסח), אך סיכוייו להחליף כוח ולממש את חלומותיו בטלים בשישים. המלמד אמנם מעודד את עצמו, וחולם על "תיקון": "לְכַשְׁאָבָא אֶל-בֵּיתִי, [...] וּמַעֲזִי אִשְׁתִּי חֶלֶב - / וְהַסִּירוֹתִי כָל-מִפָּה / וְאֶתְקַן כָּל-מוֹם -". אולם המחבר המפוכח רומז שהמלמד הוא בבחינת "מעוות לא יוכל לתקון". אי אפשר להסיר את נגעיו בן-לילה ולרפא צרעת נושנת. ממש כמו גיבורי השירים הגנוזים של ביאליק "חושו רופאים" ו"גסיסת חולה", גיבורנו כבר לא יקום ממיטת חוליו.

מאחר שבבית המלמד יש עז (כמו בביתו של גיבור "עצה בתפילה") יש להניח שגם כאן כלול רמז עוקצני כלפי "חובבי ציון" מן

פרק 11 מוטיב ביאליקאי בסיפור "מעשה העז"

הנוסח הישן, שעליהם יצא לעגם של ציוני אודסה, שטבעו את המושג הציני "עזו של ליליינבלום" (כאמור, רמזו לדרישתו חסרת המעוף של ליליינבלום, מנהיגם של "חובבי ציון", להשיג בארץ-ישראל עוד עז ועוד דונם). המלמד העני, כך רומז השיר, לא יוכל לתקן את פגמיו בן-לילה, ויישאר בגולה ביחד עם "מתי מדבר האחרונים". המלמד העלוב חוסך כסף וחולם לפתוח חנות בעירו הקטנה, ואלה שרועים על צרורותיהם מבלי שיצליחו להיכנס אל הארץ המובטחת. גם גיבור סיפורו הראשון של ביאליק "אריה בעל גוף" יישאר שרוע על צרורות הכסף שלו, ובניו יתבוללו ולא יצטרפו אל החלוצים העובדים את אדמת המולדת.

לפנינו שיר סטירי המדגים את הגותו של אחד-העם, שדרש "הכשרת לבבות" ממושכת ופסיחה על דור המדבר, שכבר לא יוכל לשנות את מושגיו ואת אורחות חייו. אולם שיר זה שהגיש ביאליק במתנה לרבו ומורו לא נתרצה. שירים כמו-עממיים אלה שנועדו לסייע לאחד-העם במאבקיו הפוליטיים לא נשאו חן בעיני המנהיג בעל הטעם האריסטוקרטי, והוא לא נתן להם מקום בכתב-העת הַשְׁלֵטָה. ביאליק גנז אותם במגירה, אך לימים בחר לחדש את הז'נר של המונולוג העממי ב"שירי העם" שלו - אך הפעם בגרסה קצרה ושנונה, שהיא "קרובה-רחוקה" של המונולוגים הדרמטיים הארוכים שנגנזו. במונולוגים הדרמטיים הסטיריים שנגנזו הגיבורים הם בני "דור המדבר", שיישארו בגולה סרוחים על צרורותיהם. ברי, המלמד העני, הצובר פרוטה לפרוטה כדי להיפטר מן המלמדות ולפתוח חנות בעירו, הוא מטרה לחצי הסטירה של המשורר המאמין כמורהו אחד-העם ש"לא זה הדרך". מלמד זה, שגלה מעירו, אינו שואף לשנות את חייו מקצה לקצה אלא לכאורה. כל השגותיו הן השגות של אדם קטן מ"גזע העבדים" (כך קרא פרידריך ניטשה ליהודים). על כך כתב אחד-העם במסתו "משה": "עם שנתחנך בבית עבדים דור אחר דור, אינו יכול לעקור מלבו בבת אחת רשמי החינוך הזה ולהיות בן חורין אמיתי, אף אם כבר הוסרו הכבלים מעל ידיו". מלמד זה מעיד על עצמו בפתח המונולוג ובסימומו: "כִּפָּר הַגִּיעָה

הַשְׁעָה, / שְׁאֵנוֹת גַּם-אֲנִי, / לִיזֹר-מִנְדֹּל הַמְלָמָה, / מִעֲמָלִי הַקָּלָקָל". השימוש במילה היחידאית "הקלוקל" מעלה כמובן את הדי התלונה שהטיח העם במשה ("לָמָּה הֶעֱלִיתָנוּ מִמִּצְרַיִם לָמוֹת בַּמִּדְבָּר פִּי אֵין לֶחֶם וְאֵין מַיִם וְנִפְשָׁנוּ קָצָה בְּלָחֶם הַקָּלָקָל"; במדבר כא, ה) ומחזק את ההנחה שלפנינו אחד מאותם "מְתֵי מְדַבֵּר", בני "גִּזְעֵי הָעֲבָדִים". לייזר-מנדל המלמד קץ אמנם בחיי הנדודים שלו, שבהם עיניהם זרים הרחק מביתו, ומשכנע את עצמו שהגיעה השעה להפסיק את אורח החיים הקודם ולפתוח פרק חדש בחייו. אך מהי מהות החידוש שעליו הוא חולם? למרבה האירוניה אין הוא חולם אלא להיות חנווני קטן בעירו הקטנה. עולם המושגים הצר שלו, שעוצב בשנות גלותו מביתו, אינו מאפשר לו לפתוח אופקים חדשים. את גורלו האישי ניתן כמובן לתרגם למונחים לאומיים רחבי הקף - לעולם המושגים הצר וחסר המעוף של עם דל שגלה מביתו ההיסטורי והשקיע את כל כוחותיו בשדות זרים, ועתה אין לו כוח לערוך באמת ובתמים את השינויים הדרושים לו לפתיחת פרק חיים חדש. לפנינו סיפור של החמצה רב-דורית, שהרי ילדיו של אותו מלמד, שלמענם גלה מביתו כדי ללמד את ילדיהם של בעלי-בתים עשירים שידם משגת לשכור את שירותיו של מלמד, לא זכו ללמוד תורה מפיו.

ב. האבות והבנים

סיפורי החמצה ושיבוש רב-דוריים מצויים למכביר ביצירת עגנון, לסוגיה ולתקופותיה, וכאן לפנינו אחד הגילויים המוקדמים של לייטמוטיב חשוב ומרכזי זה, המברית את יצירתו של כברית. הבן זוכה אמנם להגיע לארץ-ישראל, אך הקשר עם אביו משתבש ומתנתק. אביו הזקן יישאר בעמק הבכא, וימשיך לגנוח מלבו כמו לייזר-מנדל המלמד, גיבור שירו של ביאליק "תקוות עני", המקווה שחלב העז ירפאנו ממחלתו ויחיש את יום שובו לביתו. מלמד קשיש זה, גיבור שירו של ביאליק, מאמין כאמור בתמימותו שיום שובו לביתו קרב ובא, והוא חולם על צאתו לחופשי מתקופת עבודתו הממושכת במרחקים, אך הקורא יכול להבין אל נכון שהזקן החולה יישאר על

פרק 11 מוטיב ביאליקאי בסיפור "מעשה העז"

ערשו, סרוח על צרורות חסכונותיו, כאותם "מתי מדבר האחרונים" משירו של ביאליק (את שני השירים הללו כתב ביאליק בסוף שנות התשעים של המאה ה-19, לקראת הקונגרס הציוני הראשון ואחריו). ברי לקורא שמחלתו של המלמד תכריענו, מומיו לא יירפאו והוא לא יגיע הביתה לפסח מדרך הנדודים הממושכת. חלומו הוורוד על העתיד הצפוי לו "בבית" לאחר "הסדר" יישאר אפוא חלום שווא ("הוי, רבוננו של-עולם! / מתי, מתי יגיע / זה-היום אָקֶנְנוּ - / לֹא בְכִלְיוֹן עֵינֵינוּ - / כִּי בִלְב נִמְק וּבִלְהָ / זֶה-כָּבֵד אַחוּשׁ מִדְּקֻרוֹת / כְּעֵין מִדְּקֻרוֹת מַחַט / מִצַּד חֲזִי הַשְּׂמָאלי, / כְּמוֹ תוֹלַעַת זֹלְלָה / שֶׁם מוֹצֵצַת, מוֹצֵצַת - / אוֹלָם אֵין בְּכֶךְ כְּלוֹם; / לְכֶשֶׁאֲבֹא אֶל-בֵּיתִי, / לִי אֲכִינָה תְּרִיקָה / וּמַעֲזֵי אִשְׁתִּי חֶלֶב - / וְהַסִּירוֹתֵי כָל-מִכָּה // וְאַתָּקֵן כָּל-מוֹם -"). ברוח הגותו של אחד-העם, האמין ביאליק כי לתיקון מומיהם של היחיד ושל העם נחוצה תקופת חינוך ממושכת, ולא נס או מעשה קסמים מהיר שאינם אלא אחיזת עיניים.

ברוח שירו של ביאליק, שבו הדובר הזקן מנסה לשפר את בריאותו בעזרת חלב עזים, גם עגנון מספר על "זקן אחד שהיה גונח מלבו. באו ושאלו לרופאים. אמרו שישתה חלב עזים". ברוח שירו של ביאליק, הרומזו שלגיבורו לזקן אין תקווה ותוחלת, גם הזקן הפסימי, גיבור סיפורו של עגנון "מעשה העז", עתיד לקפח את שארית ימיו בגלות, מתהפך על ערש דווי. רק בנו הצעיר והאופטימי מוצג בסיפור כמי שזוכה לראות את ארץ-ישראל וליהנות מאווירה ומפירותיה. דבורה ברגמן טענה בצדק כי הבן תמים ואופטימי ופעולותיו ספונטניות, ועל כן הוא יכול לנצל את שעת הכושר שהזדמנה לידו ולהגיע ארצה. האב, לעומת זאת, הוא אדם הגיוני וחקרן, ו"החקירה המבררת סיכויים וסיכונים לפני מעשה איננה מתיישבת עם ההיענות המהירה והספונטנית לנס, המתרחש וחולף כהרף עין"⁵. ניתוחה מבהיר יפה את פניה העל-זמניים של האגדה ה"נאיבית" שלפנינו, המשוללת לכאורה סימני זיהוי היסטוריים (על-פי-רוב מתאפיינת האגדה בסגנון נטול סימנים מסומננים [marked]; דהיינו, בסגנון משולל סימני זמן ומקום), ואילו אני מבקשת לזהות את צדו האקטואלי של סיפורו של

עגנון, המתחפש למעשיית חסידים תמימה שלא מכאן ולא מעכשיו. לדעתי, בסיפור "מעשה העז" מקופלים כבקליפת אגוז כל תולדות הציונות בשנים שקדמו לעלייתו הראשונה של עגנון ארצה ונרמזים ממנו הוויכוחים שהתנהלו ברמה במפנה המאה העשרים בדבר הדרך הנכונה בדור של "על פרשת דרכים", שעל ראשו מרחפת שאלת "לאן?". הוויכוחים בשנים אלה התנהלו בין ה"זקנים" לבין ה"צעירים", אך זהותם של ה"זקנים" ושל ה"צעירים" הלכה והשתנתה ללא הרף ככל שנקף הזמן. בתחילה זוהו ה"זקנים" עם "דור המדבר", שלא נתפס לרעיון הציוני ולא בחר להגשים את חלום ציון. אחר-כך זוהו ה"זקנים" עם "חובבי ציון", שהלכו בקטנות, הרבו לדבר ומיעטו לעשות. לבסוף זוהו ה"זקנים" עם אנשי אודסה, אנשי הציונות הרוחנית ובית-המדרש האחד-העמי, שהתנגדו לפתרונות מהירים של בן-לילה (וראו מסתו-פליטתו של ביאליק "צעירות" או "ילדות"? במדור "דברי ספרות" בכרך כל כתביו).

ג. אביב האומה ושיר השירים

כדי להגיע אל המסרים האקטואליים השזורים בין שיטי "האגדה" שלפנינו, יש להרחיב בנושא כפור הזקנה ואביב העלומים שבמרכזה של יצירה קטנה אך רבת רבדים זו. הניגוד הבינרי בין הבן הצעיר לאביו הזקן עומד בבסיס סיפור של עגנון, שנועד בעת ובעונה אחת לשני סוגי קוראים: לקורא הבוגר ולקורא הילד. הקוראים הצעירים אמורים היו ליהנות מן העלילה הפשוטה והגלויה לעין, ואילו הקוראים הבוגרים בני-התקופה, וחבריו הסופרים של המחבר במיוחד, אמורים היו להבין את המסרים ההגותיים הסמויים, הטמונים כאן בין השיטין (כבשירו הסיפורי לילדים של ביאליק "הנער ביער" מ-1924, שגם בו מגיע הנער לבית אבא ולארץ אבות בקפיצת הדרך).

שירו האלגורי של ביאליק נכתב בשנים שבהן ישב המשורר בגרמניה בצוותא חדא עם עגנון, והחליף אתו רעיונות, מתנות ושירי הקדשה. כל שירי ההקדשה הללו נכתבו בחריזה האופיינית למקמה, שכן המקמות של אלחירירי תורגמו במאה התשע-עשרה לגרמנית על-

פרק 11 מוטיב ביאליקאי בסיפור "מעשה העז"

ידי פרידריך ריקרט והשפיעו על ההומור המחורז הגרמני, שהשפיע על ביאליק ועל עגנון.⁶ ביאליק, בבואו אחרי המלחמה והמהפכה להפך את שתיקתו ולחדש את פני שירתו בסוגות ובסגנונות חדשים, חיפש ומצאם בין השאר במקמה (בתקופה זו כתב את "התרנגולים והשוועל", את "גן עדן התחתון" ואת נוסחו הראשון של "אלוף בצלות ואלוף שום"). גם עגנון, שחיבר בשנים 1919 - 1920 את הנוסח הראשון של הרומן הכנסת כלה, שילב בו קטעים מחורזים בנוסח המקמה. גם בסיפור שלפנינו משולבים לפחות ארבעה משפטים המשובצים בחרוזים בנוסח המקמה, ואלה מקנים לסיפור אופי כמו-עממי, "תמים" ו"נינוח", כבאגדה לילדים, שלא מכאן ולא מעכשיו. יש להבהיר ולהדגיש: לא רפרודוקציה של תמונה ישנה לפנינו, כי אם שימוש מושכל בסממנים "ישנים נושנים" כדי לחדש את היצירה ולעשותה מודרנית ועדכנית יותר. חרוזים "ילדיים" כמו-עממיים אלה, המשולבים ב"מעשה העז", משככים לכאורה את הרושם של הסיום הטרגי ומעמעמים אותו, ואפשר ש"התמימות" הכמו-ילדית דווקא מעצימה את הטרגדיה:

- על העז מסופר כי "לא מצאוה לא בחצר ולא בגן, לא על גג בית המדרש ולא אצל המעיין [...] עד שחזרה מאליה ובחזירתה היו דדיה [...]".
- כשהצעיר הולך בעקבות העז נאמר ש"וכך היו הולכים שעה או שעתיים, ואולי יום או יומיים, כשכשה העז בזנבה וגעתה בפיה, והמערה לסופה הגיעה".
- האב שחושב בטעות שבנו כבר אינו בין החיים, זועק: "בני, בני איפה? בני מי יתן מותי אני תחתיד"; ומתואר במילים כמי ש"התחיל מטפח על ראשו וצועק ובוכה ומיילל [...] והיה בוכה והולך ומתאבל".
- בסוף הסיפור נאמר לתפארת החתימה כי "מני אז פי המערה סמוי מן העין, ודרך קצרה עוד אין. ואותו בחור, אם לא מת, עתה ינוב בשיבה דשן ורענן בארצות החיים שקט ושאנן".

בתקופת שהותם המשותפת בגרמניה החל ביאליק, כאמור, לחבר את נוסחה המוקדם של המקמה האגדית "אלוף בצלות ואלוף שום",⁷ הספוגה ברעיונות עדכניים ואקטואליים, ויש לשער ששוחח עליה עם עגנון באחת מפגישותיהם המרובות.⁸ אפשר שהרעיון שבבסיס המקמה הביאליקאית בדבר שני בני מלכים, שהגורל מאיר פנים לתמים שבהם ומסתיר את פניו מרעהו החכם והמתחכם, שימשה לעגנון מקור השראה ומודל חיקוי. המקמה הביאליקאית מספרת כזכור על בן מלך חסר יומרות שהביא במקרה לאי בודד שק עם בצלים, וקיבל בעבורו מאנשי המקום שק עם זהובים. התקנא בו רעהו הערמומי, והביא לאנשי האי שק עם שומים, אך קיבל מהם בעבור מתנתו היקרה שק של בצלים. קשה לכוון את מהלכי הגורל, אומרת יצירה זו בסמוי, וקשה לחזות מי יצליח ומי יצא במפח נפש ובאוזניים מקוטפות. גם כאן לפנינו שני גיבורים - אב זקן ובן צעיר - ודווקא הצעיר, התמים והנעור מדעת, מצליח מבלי דעת להגיע לארץ, ואילו אביו החקרן והמפופח, שכבר קנה בינה ודעת וניחן בחכמת זקנים, מקפח במו ידיו את סיכוייו להגיע אף הוא אל היעד הנכסף.



סיפורו של עגנון רצוף בתיאורי אביב ובפסוקים שרובם לקוחים ממגילת שיר השירים. כך, למשל, מתואר העלמה של העז במונחי העלמו של הדוד בשיר השירים ("לא היו ימים מרובים עד שנתעלמה העז, יצאו לבקשה ולא מצאווה", על משקל "פְּקֻשְׁתִּיו וְלֹא מָצְאוּתִיו" שיה"ש ג, א), וכך מתוארת הארץ במונחי שיר השירים ("ראה הרים רמים וגבעות עם פרי מגדים ובאר מים חיים נוזלים מן ההרים" והעז "שותה ממעיין גנים", על משקל "מַעֲיֵן גָּנִים בְּאֵר מַיִם חַיִּים וְנִזְלִים מִן-לְבָנוֹן", שיה"ש ד, טו). כשמבקש הצעיר לדעת לאן הגיע, נאמר "עמד הבחור וקרא לעוברי דרכים, השבעתי אתכם אנשים טובים" (על משקל "הִשְׁבַּעְתִּי אֶתְכֶם בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם"; שיה"ש ב, ז; ג, ה; ח; ו).

פרק 11 מוטיב ביאליקאי בסיפור "מעשה העז"

ח, ד). כן נאמר על הבן הצעיר: "אמר לעצמו, עד שיפוח היום ונסו הצללים", (בעקבות "עד שיפוח היום ונסו הצללים"; שיה"ש ה, ו). לאביו כותב הבן בפתק שהוא תוחב באוזנה של העז: "צא לך בעקבי העז" (על משקל "צאי-לך בעקבי הצאן"; שיה"ש א, ח).

ריבוי האזכורים לפסוקי שיר השירים, טוענת פנינה שירב, "מעניקים אופי אידילי-רומנטי לתיאור הארץ, ומרמזים על הוויה של הרמוניה ושלמות בין העם לאלוהיו, בהתאם למסורת הפרשנית האלגורית של שיר השירים".⁹ ריבוי האזכורים לפסוקי שיר השירים אף מעניק לסיפורו של עגנון אופי צעיר ואביבי, העומד בניגוד קוטבי לתיאורי הזקנה של האב הגונח מלבדו (כשם שבסיפור "על השחיטה" הסתמך עגנון על אגדת האחים גרים על העז ושבעת הגדיים, הסתמך כאן, ככל הנראה, על אגדתו של אוסקר ויילד על "הענק וגנו" [The Selfish Giant], שבה רק הילד מסוגל להפריח בגן ציצים ופרחים, ואילו הענק הזקן ממלא את הגן בגלידי הכפור של הזקנה). ואולי אין להרחיק לכת אל אגדות העמים, שהרי ביאליק הצעיר תיאר בשנת תרנ"א (1891) את ההבדל התהומי בינו לבין סבו (ובמשתמע גם בין היהודי החדש, המאמין בשינוי הגדול המתרגש ובא, לבין היהודי הדתי, השונה את פרקו כמימים ימימה). תיאור זה כלול באיגרת הראשונה שכתב ביאליק לרעיו לישיבת וולוז'ין, לאחר שעזב את הישיבה בלי ידיעת סבו, תומך גורלו. כאן תיאר המשורר הצעיר איך הוא וסבו - או כל יהודי קשיש ונכדו - קוראים בשיר השירים: זה נמשך לתיאורי הטבע ומנעמי האהבה, וזה רואה בכל התיאורים החושניים הללו אהבה מופשטת בין הקדוש-ברוך הוא לכנסת-ישראל. גם בסיפורו של עגנון לפנינו יהודי זקן ובנו הצעיר, שלכל אחד מהם השקפה משלו ודרך אחרת לפרש את הכתובים:

אני-וזקני! הוא אומר "שיר-השירים" ואני אומר - או קורא - "שיר-השירים". הוא אומר - ב"ניגון נעים" ובקול ערב, פאותיו וזקנו, אשר עוד לא נס לחם מבית-הרחצה, מטפטפים מים, וגם עיניו יורדות פלגי-מים; הוא מאמין בלבדו באמונה טהורה, פשוטה וזכה, בלי כל שמץ של ספק כי פה, בשיר השירים,

מדובר נכבדות בשכינה ובכנסת ישראל, לא יאבה האמן בשום פנים כי מלכנו בקודש ישיר אהבה וקמדה אשר אגודתה על ארץ נוסדה ויסודה מעפר, לא יעלה גם על דעתו רעיון זר כי אהבה קדושה, "אהבה עזה כמות", "רשפי אש, שלהבת יה", תימצא פה עלי אדמות בין החיים: וע"כ נתן את האהבה הזאת בשמים, ואת השכינה הוריד לארץ... ועליו, כעל כל יהודי, מוטלת חובה לאקמא שכינתא מעפרא ולהשיבה אל מכוונה ולהוציאה מגלותה ולבכות עד אשר יעורר את האהבה, ובמטרה הזאת הוא קורא היום שיר השירים, על-זה עינו בוכיה ויורדת מים, הוא מתגעגע על השכינה ונפשו תכלה אחריה; - שמעו שמוע בבכי קולו:

" - הסתיו עבר, הגשם חלף לו, הניצנים נראו בארץ, עת הזמיר הגיע, וקול התור נשמע בארצנו". "לכה דודי נצא השדה, נלינה בכפרים, נשכימה לכרמים - נראה אם פרחתה הגפן, פיתח הסמדר, הנצו הרימונים - שם אתן את דודי לך..."

עת הזמיר הגיע - ולמה הוא בוכה?... צאת השדה, לין בכפרים, השכם לכרמים, גפן פורחת, פתוח הסמדר, ניצת הרמונים וערש רעננה שתוכה רצוף אהבה... תמונות חיות וצוהלות כאלה - ועל מה יש לו לבכות?...

מפני שהוא חי עפ"י הדרש ולא יבין את החיים עפ"י הפשט, הוא חי חיי עולם הבא, שיש בו זיו השכינה, נשמות ערטילאין ועשר ספירות בעולם הזה - ועפ"י הדרש יצאו לו תמונות כאלה: לכה דודי נצא השדה זה בית המדרש; נלינה בכפרים אלו בתי הישיבה; פיתח הסמדר אלו תינוקות של בית רבן; הנצו הרימונים אלו בחורי הישיבה; שם אתן דודי לך - ושם השכינה שורה... ועל אלה, על אלה עינו בוכיה...

על דא ודאי קא - בכית זקן אומלל! על זה אבכה גם אני - ונבך שנינו... רק אנכי אשנה שינוי קטן וקל בכתוב הראשון, ותחת "שיר השירים" אומר "קינת הקינות..."

זה שיר השירים אשר לו - ושיר השירים שלי?...

פרק 11 מוטיב ביאליקאי בסיפור "מעשה העז"

גם ב"מגילת האש" (בפרק ו) כלול תיאור שכולו מבוסס על פסוקי שיר השירים ועל אוירת האהבה החופשית המנשבת בין פרקי המגילה: "בְּשַׁחַר יִלְדוּתִי עוֹד רֵאתָה עֵינִי יַפְעֲתָה וַתַּחֲמֹד בְּסַתֵּר לֵילוֹת וּשְׁחָרִים אֶת-אוֹרְךָ הִגַּנּוּ. בֵּין הָרְרִי שְׁמִרוֹן, תַּחַת גִּפְנֵי הַכֶּרְמִים, שָׁמָּה חִבַּלְתָּנִי אִמִּי ["שָׁמָּה חִבַּלְתָּה אִמָּךְ"; שיה"ש ח, ה] וְהָיָה עָרָשִׁי מְקַלְעוֹת וּמִזְרוֹת וְלוֹלְכִים וְשִׁירַת אֲמָנָתִי קוֹל הַצִּפּוֹר. קָמוֹת בָּר גְּבוּהוֹת וּשְׂדֵי תְרוּמוֹת בָּרְכוּ יִלְדוּתִי וַיַּעֲרוֹת אֲשֶׁרִים רַעֲנָנִים וְעַפְאֵי הַבְּרוּשִׁים בְּסוּדֵם הִבִּיאוּנִי; וְאַהֲבָה אֶת-אֱלֹהֵי הָאָרֶץ, אֱלֹהֵי הַהָרִים וְהָעֲמָקִים, וְאֶת-אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם יִרְאֵתִי וְאוֹלָם לְפָנוֹת שָׁחָה בְּמִשָּׁה קָרֵן הַרוּעָה הָרֵאשׁוֹן בְּדִמְמַת הָעוֹלָם מִרְאֵשֵׁי הַהָרִים וַיִּרְאֵת קְדוּשִׁים נִעְלָמָה וּמִתּוֹקָה יַעֲטָנִי - וְאַתָּה גִּבַּב יְחִידִי מִסַּפַּת מִשְׁכָּבִי, וְאַעֲלֵ עַל-גִּבְעָה רַעֲנָנָה, ["אף-עֲרִשְׁנוּ רַעֲנָנָה"; שיה"ש א, טז] רְגֵלִי טְבוּלוֹת בְּטַל בָּקָר ["שְׂרָאשִׁי נִמְלָא-טַל"; שיה"ש ה, ב] וְעֵינִי נִשְׁוֹאוֹת אֶל-שָׁמַי הַתְּכֵלֶת, וְאַרְאֵ אֶת-כְּבוֹדְךָ בְּכוֹכֵב הַשָּׁחַר וּשְׂכִינְתָּךְ בְּגִיָּה זֶרְחוֹ הַצָּנוּעַ. וַתִּרְמְזִי לִי מִמְרוֹם בְּאַהֲבָה חֲרִישִׁית וַתִּרְעִידִי אֶת-לִבִּי בְּרִטְט עֲפַעֲפִיָּה, וְאַהֲבָה גַם אֶת-כָּל-הַשָּׁמַיִם וּמְלֹאָם בַּעֲבוּרָה... ["..."] וַיֵּשׁ אֲשֶׁר-נִהַפֵּךְ הִיעַר בְּלִבִּי וַיְהִי לְפָרְדֵּס, כְּלוֹ פְּרָחִים עִם מְגִדִּים ["פָּרְדֵּס רְמוֹנִים, עִם פְּרִי מְגִדִּים"; שיה"ש ה, יג] וְטוֹבֵל בְּזֹהָר שָׁמֶשׁ, וַיְהִי אֶת כִּבְת אֱלֹהִים, רְקוּמַת אוֹר וְכִלְיֹת נִגְהָ, מִתְהַלֶּכֶת בֵּין עֲרוּגוֹת בְּשָׁמִי ["לְחִצִּי כַּעֲרוּגַת הַבֶּשֶׂם"; שיה"ש ה, יג]; כָּל-רָאשֵׁי בְשָׁמִים"; שם ה, יד] וּשְׁחֹק אֲשֶׁר תַּחֲיִי בּוֹ עַל-שְׁפָתֶיךָ, וְאַנִּי יוֹנֵת אֶהְיֶה ["יִוְנֵתִי תַמְתִּי"; שיה"ש ה, ב] חֲרָדָה וּמִהָּגָה שׁוֹכֶנֶת כְּתַפְּךָ הַלְבֵּנָה...



כניסת השבת הממשמשת ובאה מחייבת את הבן לקצר במכתבו, ועל כן הוא מאיץ באביו ומפציר בו: "אל תשאלני איך הגעתי לכאן אלא אחוז במשיחה שקשורה בזנבה של העז וצא לך בעקבי העז". גם תיאורי השבת שבמקורות נרמזים כאן בין השיטין. כך, למשל, משפט הסיום של הסיפור "ואותו בחר אם לא מת, עוד ינוב בשיבה דשן

ורענן" מבוסס על מזמור תהלים ("עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו", תהלים צב, טו), ומזמור זה - "מזמור שיר ליום השבת" - נכלל כידוע בקבלת שבת. המשפט "שמע כרוז בואו ונצא לקראת שבת המלכה" מבוסס על המסופר (במסכת שבת קיט ע"א) בדבר רבי חנינא שהיה מתעטף ועומד בערב שבת ואומר "בואו ונצא לקראת שבת המלכה", והפיוט "לכה דודי", שחיברו שלמה אלקבץ, ממקובלי צפת במאה ה-16, מבוסס על מנהגם של מקובלי צפת לצאת לקבל את שבת המלכה מעוטפים במלבושים לבנים.

כל האזכורים הללו - אזכוריו המרומזים של הפסח ושל שיר השירים ואזכוריה הגלויים של השבת בארץ-ישראל - מעצימים את תחושת האביב האופפת את הבן הצעיר מכל עבר. לפנינו צעיר ומלא אמונה, *tabula rasa*, שטרם טעם מעץ הדעת ושעלומיו הזכים לא הוכתמו עדיין - כדברי מיכ"ל על שלמה הצעיר - בשאלת "מדוע?": "וּכְשֶׁלֶג הִלְבֵּנוּן לֹא יָדַע רֶגֶל / בֶּן זָכוּ עֲלוּמָיו לֹא עוֹד הוֹעֵמֻ; / עַל בֶּן לְבוּ יֶחֱד נִפְשׁוּ בּוֹ תִּגַּל / כִּי עוֹד לֹא קִיְּנִים עַל אֲזֻנֹּי רָעְמוּ [...] אֶךְ כְּנִגְהוֹת שֹׁחַר חֲיִיו לוֹ עָלוּ / עוֹד עֲרָבָם לֹא חָזָה עֵת כִּי יוֹעֲבוּ; / עַל בֶּן הַחַיִּים כְּעֵץ לוֹ נִמְשְׁלוּ / כָּל יוֹם לְפָרִי חֶדֶשׁ עֵינָיו חֲשָׁבוּ". שלמה הצעיר, גיבור שירו של מיכ"ל, אינו יודע יגון וחשש מה הם, והחיים מאירים אליו את פניהם. כך גם הבן הצעיר בסיפורו של עגנון: הוא רואה סביבו רק את היפה והטוב, מברך את אנשי המקום, נושא עיניו השמימה ומברכם על מזלו הטוב. כולו מחמדים ותמימות, תרתי משמע. לעומת זאת, אביו הזקן והחולה רואה הכול דרך עיניו המפוכחות והפסימיות של קוהלת הזקן, ניגודו של שלמה הצעיר, מחבר שיר השירים. הוא אינו מסתפק בחלבה המתוק של העו, אלא אומר לבנו "מתאווה אני לדעת להיכן היא הולכת ומהיכן היא מביאה חלב וזה", כדברי קוהלת על האיש שיש לו לכאורה כל אשר תתאווה נפשו, אך תמיד הוא שרוי בתחושה של חוסר סיפוק והחמצה, ובסופו של דבר הכול הולך אל בית עולמו:

יֵשׁ רָעָה, אֲשֶׁר רָאִיתִי תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ; וְרִבָּהּ הִיא עַל-הָאָדָם. אִישׁ

פרק 11 מוטיב ביאליקאי בסיפור "מעשה העז"

אֲשֶׁר יִתֶּן-לוֹ הָאֱלֹהִים עֹשֶׁר וּנְכָסִים וְכְבוֹד וְאִינְנוּ חָסֵר לְנַפְשׁוֹ
מִכָּל אֲשֶׁר-יִתְּנָהּ וְלֹא-יִשְׁלִיטֵנוּ הָאֱלֹהִים לֶאֱכֹל מִמֶּנּוּ [...] אִם-
יִולִיד אִישׁ מֵאָה וְשָׁנִים רַבּוֹת יִחְיֶה וְרַב שְׂיֵהִי יָמֵי-שָׁנָיו, וְנַפְשׁוֹ
לֹא-תִשָּׁבַע מִן-הַטּוֹבָה [...] וְאִלּוּ חָיָה אֵלֶּף שָׁנִים פְּעַמִּים וְטוֹבָה,
לֹא רָאָה הָלֵא אֶל-מָקוֹם אֶחָד הַכֹּל הוֹלֵךְ.

אמנם אלמלא תאוות הדעת של האב הזקן לא היה בנו מגיע לארץ-
ישראל, אך תאוות דעת זו גם הייתה בעוכריו של האב הזקן, הכשילה
אותו וגרמה לפירדה הטרגית בינו לבין בנו. לבנו, ההוגה את רעיון
המשיחה (החבל הקשור לזנב העז) אומר הזקן בלשונו של ספר משלי:
"בְּנִי אִם חָכָם לְבָךְ יִשְׁמַח לְבִי גַם אֲנִי" (משלי כג, טו). שוב משתמש
הזקן בלשונה של ספרות החכמה המקראית, וכל דבריו נאמרים
בטעם זקנים דעתניים. כאשר חוזרת העז מן הדרך בלי הבן, בוכה
האב ומשמיע קינה המשלבת בתוכה את קינת דוד על בנו אבשלום
ואת קינת יעקב על בנו יוסף ש"טרוף טורף" (קינה שהתבררה בסופו
של דבר כקינת שווא, כבסיפורו של עגנון):

כיון שראה הזקן את העז שהיא חזרה ובנו איננו התחיל מטפח
על ראשו וצועק ובוכה ומילל, בני, בני איפה? בני מי יתן מותי
אני תחתיך, בני בני, והיה בוכה והולך ומתאבל על בנו, כי
אמר חיה רעה אכלתהו, טרוף טורף בני. וימאן להנחם ויאמר,
ארד אל בני אבל שאולה. וכל אימת שראה את העז היה אומר,
אוי לו לאב שהגלה את בנו ואוי לה לזו שטרדתהו מן העולם.

חכמתו הרבה וניסיון חייו העשיר היו אפוא בעוכריו האב, משום שזה
סמך על כושר השיפוט שלו ולא הטיל בו ספק אפילו לרגע. אילו
טפח על ראשה של העז ולא על ראשו, אלמלא גלגל את האשמה
על ראשה של העז וציווה לשחוט אותה ("אוי לה לזו שטרדתהו מן
העולם"), הן הכול היה בא על מקומו בשלום. שאלת "איפה" מעלה
כאן את סיפור האכילה מעץ הדעת ותאוות הדעת שלא באה על

סיפוקה, ודברי החרטה של האב ("אוי לו לאב שהגלה את בנו") מעלים את דברי האל על בנו ("אוי לאב שהגלה את בנו", ברכות ג ע"א). תוהו משתרר בעולם: החוטים ניתקים, המסכת מתפוררת והגאולה מתעכבת, כבסיפורו של עגנון "עגונות".

ההבדלים בין האב לבנו הם אפוא כהבדל בין שלמה הצעיר והאופטימי, מחבר מגילת שיר השירים, לבין קהלת, גלגולו הזקן והפסימי של שלמה, שחיבר את מגילת קהלת ("כשאדם נער אומר דברי זמה, הזקין אומר דברי הבלים", קובעת מגילת קהלת). הבן בסיפורו של עגנון שרוי בטוב, בין נופי שיר השירים, ואילו אביו החולה והזקן יישאר בין כותלי הבית, כמו קהלת הספון בארמונו בשירו של מיכ"ל. ומן המשל אל הנמשל: רק צעירים אופטימיים, שאינם שואלים שאלות מיותרות והולכים אחרי צו לבבם, יגשימו את חלום ארץ-ישראל, רומז כאן עגנון לקוראיו, ואילו הזקנים הדעתניים והחקרנים יישארו ספונים בבתיהם, וקול פעמוני הגאולה לא יגיע לאוזניהם. מדוע חובבי ציון הזקנים, שהמליצו על השגים מוחשיים של "יום קטנות" - עוד עז ועוד דונם - לא עלו ארצה, ואילו בניהם התמימים והצעירים הצליחו לעלות אליה ולממש את "רעיון היישוב"? בשנותיה הראשונות של הציונות, עדיין פעלו ב"קריית ספר" העברית סופר קשיש כדוגמת משה ליב ליליינבלום, שהיה למנהיגם ולדפוס של "חובבי ציון", מטפחי "רעיון היישוב". ליליינבלום, שפשט את בגדי המשכיל, תקף את רעהו ושותפו לשעבר יהודה-ליב גורדון, והטיח בו האשמות מהאשמות שונות. בערוב יומו מצא משורר משכילי כיל"ג את עצמו והוא בודד ומנודה: הציבור ה"לאומי", שהיה מוכן להטות אוזן לליליינבלום, האשים אותו בהתנכרות של משכיל קוסמופוליטן לאחיו, השמים פניהם כלפי מזרח. מן העבר השני, אותו חלק בציבור שנהה אחר קוסמופוליטיות וערכים מערביים מתקדמים, לא ראה ביל"ג רע לרעיון או מורה דרך. "צעירים" מערביים כמו ברדיצ'בסקי או טשרניחובסקי הטו אוזן לדברי הביקורת של חברים ראובן בריינין, והחלו לראות ביל"ג ובשירתו שריד מיושן וקרתני של הדור הקודם - דור שלא ידע את לבטיו של האדם החדש, והשחית את יצירתו

פרק 11 מוטיב ביאליקאי בסיפור "מעשה העז"

במגמתיות חד-צדדית. מקלט מן הבדידות המתסכלת הזאת מצא המשורר החולה והנרדף על דעותיו בחיק ציוני אודסה, ובאופן מיוחד אחד-העם ורבניצקי. אלה טרחו אז בהוצאת סיפוריו, וראו בו בעל-ברית להרהורי הספק שלהם בדבר האפשרות לממש לאלתר את שני החלומות שהלהיבו אז את הלבבות: חלומם המתוק והסנטימנטלי של "חובבי ציון" שהיה לטעמם פשטני וחסר מעוף, מחד גיסא, ומאידך גיסא - חלומו האוטופי ורב המעוף של הרצל על "מדינת היהודים", שהיה לטעמם כפז ונמהר יתר על המידה.

כִּרְאִיסְטוֹן בֶּהִיר עֵין ראה אחד-העם את נקודות הזיקה של שני הפלגים ה"מעשיים", המבקשים הגשמה מהירה: תנועת "חיבת ציון", שבהנהגת ליליינבלום, והציונות המדינית, שבהנהגת הרצל. שני פלגים אלה היו היפוכה של הדרך המתונה והאֶבּוֹלוצִיוֹנִית שהציע אחד-העם בתכנית "הכשרת הלבבות" שלו; ואכן, לאחר הצלחתו המרשימה של הרצל בקונגרס הציוני הראשון הצטרפו רוב אגודות "חובבי ציון" לתנועתו של הרצל, ודחקו את אחד-העם ואנשיו ממרכז הזירה. בין אחד-העם לגורדון היו, ללא ספק, גם חילוקי דעות מהותיים: בניגוד ליל"ג, לא היה אחד-העם מעלה בדעתו להמליץ על פתרונות עראי לא ציוניים, כגון על יציאת העם אל "מלון אורחים" עד יעבור זעם כבמשבר אוגנדה. בניגוד ליל"ג, הוא אף לא חשב, כמובן, ששורש הרע נעוץ ברוחניותו היתרה של העם. אף-על-פי-כן, וחרף נקודות מחלוקת אלו ואחרות, אויבים משותפים עשאוּם בעלי ברית לשעה קלה. לגבי חבריו של עגנון בתקופת ברלין - אחד-העם וביאליק - היה בסיפור "מעשה העז", המגולל שתי דרכים לעלייה ארצה (דרך מהירה "בקפיצת הדרך" ודרך ספקנית שדוחה את הקץ ומעכבת את הגאולה) רמזות רבות לוויכוחים שנשמעו מעל הזירה הציבורית בשנות מִפְּנֵה המאה העשרים.

האם לפנינו יצירה בינרית, המדברת בזכות תמימותו של הבן ובגנות דעותו הנפרזת של אביו? לאו דווקא. עגנון מגלה כאן, מִפְּעֵד לצעיפי הערפל האגדי גישה מאוזנת ומפוכחת, שאינה מצדדת בכל מחיר באחד מבין הפלגים המנוגדים. הוא אכן מאמין שרק

צעירים תמימים ונעורים מדעת ומספקות יכולים להגשים לאלתר את חלום ציון. ובמילים אחרות: רק צעירים באביב ימיהם, המאמינים בחלומות ובאוטופיות, ועדיין לא למדו לשאול שאלות ולהטיל ספק, יגיעו לארץ-ישראל. בארץ-ישראל, שהיא - כדברי המשורר ב"אל הציפור" - מקום ש"האביב בו ינווה עולמים". אין מקום לאותם זקנים סקפטיים, בני "דור המדבר", שהקרח הקפיא את עצמותיהם והלבין את שערים. ועם זאת, עגנון אינו פוטר את הבן מאשמה: אלמלא נחפז הבן וסמך על התסריט האופטימי שטווה בראשו (כמו נתניה, גיבור "אגדת שלושה וארבעה" של ביאליק שלא שעה לדברי אביו ונחפז לצאת לדרך, ודווקא משום כך האריך את הדרך), לא היה אביו נכשל במעשיו. ייתכן שהיה צריך להצמיד את המכתב לצווארה של העז, ולא לתחוב אותו לאוזנה. עגנון שולח כאן אצבע מאשימה גם כלפי אותם צעירים מהירים ונמהרים, שבתמימותם ובקפזונם מעכבים את הגאולה.

הערות לפרק האחד-עשר:

1. ש"י עגנון, אסתרליין יקירת, ירושלים ותל-אביב 2000 (מכתב מיום 3.6.1925).
2. ראו בפרק "נוסח עממי גנוז של 'אל הציפור'" בספרי הצרצר משורר הגלות: לחקר היסוד העממי בשירת ח"נ ביאליק, תל-אביב 1986, עמ' 22 - 33.
3. ראו: יוסף קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, ה' ירושלים תשי"ד, עמ' 118 - 125.
4. תריאקה - בשולחן ערוך - אורח חיים מאת ר' יוסף קארו נרשם בסימן תמ"ב שתריאקה היא מין תרופה העשויה מארס האפעה, אך בכוחה להפא את הגוף מרעליו. ואולם רמב"ם ב"הלכות חמץ" אסר על שימוש בתרופה זו בפסח, שמעריבים בה לחם חמץ, ובשיר שלפנינו המלמד הן חולם להגיע לביתו בפסח ובכל זאת מתכוון להכין לעצמו תריאקה.
5. דבורה ברגמן, "מעשה העז", בחוברת עיונים בסיפורי עגנון, ת"ל, תל-אביב תשמ"ו.
6. ראו מאמרו של גדעון טורי "הדרך ל'גן עדן התחתון' רצופה כוונות טובות: מטקסט גרמני דרך דגם רוסי לטקסט עברי בשירת הילדים של ביאליק", מעגלי קריאה, 17, אדר תשמ"ח, עמ' 17 - 30.
7. ראו מאמרי "המסכה המבודחת ופניה הרציניים" - עיון ב'בדיחה

פרק 11 מוטיב ביאליקאי בסיפור "מעשה העז"

העממית' של ביאליק 'אלוף בצלות ואלוף שום', סדן, א, תל-אביב
תשנ"ד, עמ' 173 - 201.

8. חיים באר, גם אהבתם גם שנאתם. (ביאליק, ברנר, עגנון - מערכות
יחסים), תל-אביב 1992, עמ' 181 - 312.

9. פנינה שירב, 'מעשה העז' - סיפור עממי כמסכה, באתר משרד החינוך:
tinyurl.com/y4elw5fl