



## תרבות וספרות

## סיפור זה שמעתי מפי... ששמע מפי... שסיפר משמו של הבעל שם טוב

סיפורו של ש"י עגנון "שלוש שבועות", שהתפרסם בגיליון פסח של "הארץ" ב-1948 וזכה להתעלמות מוחלטת של הביקורת, שייך לכאורה לז'אנר סיפורי הצדיקים החסידיים אך הוא רווי בביקורת סמויה על הסיאוב של מוסד הצדיק ומדגיש את הרעיון שמביא הישועה הוא יהודי פשוט. חלק שני

שלומי פטיה

24 באפריל 2024



כאמור בפרק הקודם של המאמר שהתפרסם כאן בגיליון ערב פסח, ביקורת עגנון בחרה להתעלם לחלוטין מהסיפור "שלוש שבועות". ייתכן כי תרמו לכך דבריו של ברוך קורצווייל ברשימתו על ספרו של עגנון "האש והעצים": "לדאבוני עלי לציין שאפילו 'סיפורים נאים של ר' ישראל בעש"ט' לעגנון... ברובם אינם נאים בעיני". באותו מקום אף מביע קורצווייל את הסתייגותו מ"אופנת סיפורי הצדיקים", כלשונו.

עם זאת, גם אם אין בסיפור ייחוד אמנותי יוצא-דופן, דבר שאפשר אולי להסכים עמו בהעדר ההקשר האינטרטיקסטואלי, הרי שבחינתו המחודשת לנוכח המקורות העומדים בבסיסו, כפי שהראיתי, הופכת את העיסוק בו לעניין מרתק המגלה שכבות ארכיאולוגיות של אינטרטיקסטים הנמשכים לאחור, לאורך ההיסטוריה של הספרות היהודית, וחושפת רבדים שונים ומורכבים בהשקפת עולמו של המחבר. עגנון הפיק בסיפורו מארג אינטרטיקסטואלי עשיר ומורכב בצורה בלתי-רגילה הנשען על מסורת תימטית ומוטיבית ארוכה של סיפורת מקראית, ספרות חז"ל, סיפורת עממית וסיפורת חסידית ענפה, ועשה בה כאמור שימוש חדש לצרכיו, שתאם את השקפותיו בעניינים רליגיוזיים ופוליטיים באותה עת.

עגנון נהג כידוע לטשטש את מקורותיו. גדליה נגאל, במאמר "השימוש במקורות חסידיים בכתבי עגנון", מדבר על נוהגו של עגנון להסתיר ולטשטש את מקורותיו החסידיים ואף להכחיש את קיומן של השפעות זרות מתוך הנחה, מוצדקת לדעתי, כי קוראיו החילוניים והמסורתיים אינם מצויים בעושר הסיפורת החסידית וכי הציבור החרדי המצוי בה ממילא לא קורא את כתביו. חשוב לציין בעניין זה כי

בשאר סיפוריו החסידיים המצויים בקובץ סיפורי הבעש"ט מציין עגנון כבר בתחילת הסיפור את המקור המדויק לכאורה ממנו שמע את הסיפור. בשונה מנוהג מקובל זה בסיפורת החסידית בחר עגנון ב"שלוש שבועות" לציין את המקור לכאורה לסיפור דווקא בסופו, ולא בכדי כפי שנראה.

"שלוש שבועות" מסתיים תוך ציון, כעובדה, שגם סיפור זה הוא מסיפורי הבעש"ט. עגנון ממשיך ומייחס את הסיפור לחסיד בשם אפרים, ללא ציון שם משפחה, שאותו הוא מכנה כ"אוהב המקום". הגדרה "מזהה" זו היא תמוהה ומערפלת ויש בה כדי לטשטש או להסתיר זהות, שכן אין חסיד או אדם מאמין אחר שאי־אפשר להגדירו כ"אוהב המקום", שמשמעו אוהב ה', כך שבציון זה אין כדי להצביע על מקור ספציפי כלשהו.

### **עגנון חורג ממסורת הסיפורת החסידית ומפקיע לחלוטין את סיפור ההצלה מידי של ה"צדיק". במקום זאת הוא בוחר להפקיד את סיפור ההצלה בידי זקן מסתורי, גילום של אליהו הנביא. מדובר ב"השגחה" שהיא ממעלה גבוהה יותר מזו של "צדיק" ארצי ושלה־עצמה יש מסורת ספרותית ארוכה של הצלת יהודים מגזירות שמד**

אין בכוונתי לטעון כי עגנון מסלף בציון המקור הזה אלא כי הוא מטשטשו במכוון כפי שנראה להלן. עגנון מציין בסוף הסיפור כי אותו חסיד שמע את הסיפור מצדיק בשם רבי מנחם נחום מרחמיסטרביקה, צדיק שעלה לירושלים ומת בה ב-1936. צדיק זה היה בנו של רבי יוחנן ואחיו של ר' מרדכי מרחמיסטרביקה, שאותו החליף לאחר מותו. המידע שנמצא עליו בספרו של יצחק אלפסי "החסידות" הוא דל, אך מסופר עליו שאליו נהרו בעיקר המוני העם. מכאן ייתכן בהחלט שכוחו של ר' מנחם זה היה אמנם בסיפורים וסיפור זה אכן נשמע מפי.

לצד זה מוסיף עגנון בהמשך כי את הסיפור הזה שמע ר' מנחם בשם הבעש"ט. כאן מתבקש לבחון מה פשר "בשם" זה. משמעו כי הדברים לא נמסרו מפי הבעש"ט עצמו בשלשלת מסירה ישירה (עד כמה שזו

ניתנת בכלל למעקב ולבחינה אמינים) אלא מפי מישהו שייחס לו את הסיפור וסיפר אותו בשמו. יתרה מזאת, בגירסה המקורית של הסיפור, שפורסמה ב"הארץ" ב-23.4.1948, מופיע ייחוס מובהק עוד פחות משמו: "סיפור זה שמעתי מפי ר' אפרים אוהב את המקום, ששמע מפי אותו צדיק ר' נחום מרחמיסטרביקה שסיפר משמו של הבעל שם טוב". משמע יש לנו כאן שלבי ייחוס נוספים ועמומים, שכן זה ששמע "משמו" או "בשם", אפשר ששמע ממישהו אחר ששמע בשם וכיוצא בזה. נמצא כי השימוש בייחוס עמום זה "בשם" היה בשימוש בספרות חסידית כבר בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, המביא בכתביו מאמרים "בשם" הבעש"ט אף שייחוסם אליו אינו ודאי כלל, כפי שמציין חוקר החסידות מנדל פייקאז', ונראה כי ייחוס זה נועד למסך את העדר השייכות הוודאית לבעש"ט.

השימוש בייחוס עמום זה היה בשימוש גם בספרות החסידית המאוחרת יותר (שימוש רב נעשה בו בספר מעשיות ושיחות צדיקים למשל) ואינו משום מאפיין של עגנון דווקא. יש לציין כי בסיפור המיוחס לר' אדם "מעשה נורא ברבי אדם בעל שם זי"ע", העומד בבסיס "שלוש שבועות", נכתב כי סיפור זה סופר לר' ישראל בעל שם טוב וזה רק התייחס אליו. משמע כי על-פי מקור זה הסיפור אף אינו מיוחס כלל לבעש"ט כי אם לרבו הרוחני ר' אדם. הבעש"ט מסתבר רק שמע אותו והתייחס אליו, ונראה כי אין לדעת כיצד התגלגל גרעינו העלילתי של סיפור זה לידי כך שיוחס לבעש"ט עצמו. כפי שאפשר לראות יש לפנינו מקור מאוד לא בהיר ונראה כי לא בכדי ציין עגנון את המקורות לכאורה לסיפור דווקא בסופו, שכן לא זו בלבד שאלו אינם מובהקים או מדויקים, עגנון אף השתמש בסיפור שהגיע לידיעתו כבסיס לסיפור חדש משלו, ברוחו וברוח אירועי הזמן.

ציינתי שכתבת הסיפור סיפקה ככל הנראה מענה לצרכיו הרגשיים של הסופר בהתמודדותו עם המאורעות האקטואליים הקשים שהתרחשו באותו זמן לא הרחק מביתו ויש בסיפור ביטוי לכך. אולם "שלוש שבועות" אינו ניתן למיצוי בהבחנה זו. בשני הסיפורים החסידיים מופקד מעשה ההצלה הנסי בידי "צדיק", כמקובל, ובידי צדיק ספציפי בסיפור המתייחס לר' אדם בעל שם. עגנון חורג ממסורת חסידית זו ומפקיע לחלוטין את סיפור ההצלה מידי של "צדיק" כלשהו. במקום זאת בוחר עגנון להפקיד את סיפור ההצלה בידי זקן מסתורי, שלטענתי וכפי שאראה הוא גילום של אליהו הנביא. מדובר ב"השגחה" שהיא ממעלה גבוהה יותר מזו של "צדיק" ארצי

ושלה־עצמה יש מסורת ספרותית ארוכה של הצלת יהודים מגזירות שמד.

מרטין בובר / צילום: Universal History Archive / UIG

בכך חושף עגנון לדעתי את יחסו האמביוולנטי כלפי החסידות: מצד אחד יחס ביקורתי למוסד "הצדיק" בחסידות, ולצד זאת, לנוכח השינויים שעשה בסיפור, יחס חיובי לחסידות בכל הנוגע למידת מחויבותה ורגישותה למצוקות אנושיות וחברתיות. קורצווייל במאמרו על "האש והעצים" עמד על ביקורתו של עגנון כלפי צדיקים וסיפורי צדיקים והזדהה עמה. כך למשל בהתייחסו לסיפור "ייסורי הדעת" בקובץ "ספר תכלית המעשים" כותב קורצווייל: "וטוב עשה עגנון ש... קרא דרור להרהורים אפיקורסיים על מהותם של סיפורי צדיקים", ומוסיף, "הגיע הזמן להכריז בפה מלא, שדיינו באופנת סיפורי הצדיקים". דוגמה אחרת המרמזת להסתייגותו מצדיק נוקשה קיימת למשל בסיפור "בלתי אם לה' לבדו" ובסיפורים אחרים. עגנון ממשיך במגמה זו כנראה מתוך הנחה שמן הצדיקים, ובוודאי מאלו שבדורו, לא תבוא הישועה.

כמה מהסיבות ליחסו הביקורתי של עגנון למוסד מרכזי זה בחסידות אפשר למצוא בספרו של מנדל פייקאז' "בין אידיאולוגיה למציאות". פייקאז' חושף את ערוותם החברתית והמוסרית של צדיקים רבים כבר בתקופה שבה החסידות היתה תנועה נרחבת ומבוססת, במיוחד בפולין, תנועה שהסתאבה במידה רבה. הדברים עליהם מדבר פייקאז' לא נעלמו מן הסתם גם מעיניו של עגנון, כמי שגדל בגליציה ויכול היה לעמוד מקרוב על אופיה של החסידות ועל התנהלות מנהיגיה במקום שבו נולדה והשתרשה בשכבות רחבות של העם.

עגנון עצמו גדל כידוע בבית שנטה אל החסידות מצד אביו, שעמו נהג לנסוע מעת לעת לבקר בחצרות אדמו"רים כפי שמציין הביוגרף שלו דן לאור. יחד עם זאת, סבו מצד אמו היה מתנגד חריף ונראה כי ממנו ספג עגנון מבט ביקורתי על החסידות שאיפשר לו לא להיות חסיד שוטה. פייקאז' מפרט באריכות גילויי התפארות חסרי בסיס של צדיקים ביכולותיהם כדרך לבסס את מעמדם, גילויים של התנשאות מצד צדיקים על המוני העם, של אימוץ גינוני מלכות ושל אורח חיים ראוותני עד כדי גילויי שחיתות ציניים ממש, וזאת על רקע מציאות חברתית וכלכלית קשה בקרב פשוטי העם.

עגנון מעדיף לפיכך להטות את הכף אל עמכא ישראל, שבפשטות הליכותיהם, בענוונותם ובנדיבותם יש משום יראת שמים וקירוב הגאולה רבים יותר מאשר בקרב צדיקים גדולים. אחד המסייעים המרכזיים לקידום תפישה זו של החסידות כבעלת רגישות חברתית ואהבה לכלל ישראל היה מרטין בובר, ובעקבותיו צעד גם עגנון שאף הקדיש לבובר את קובץ הסיפורים. עם זאת, בניגוד לבובר שראה בצדיק דמות נשגבת המחוברת אל המון העם ורגישה לצרכיו ולמצוקותיו, עגנון בחר לייחס רגישות זו לעם ולמצוקותיו, לתנועת החסידות עצמה ולא להנהגתה.

**בעוד בובר ראה את החסידות כ"קטגוריה של חיים" ובספרות האגדות, המשלים ונפלאות הצדיקים שיצרה ראה מקור ראשוני לתיאור הוויית אותם חיים, ראה שלום את עיקרה של החסידות בייחודה הרוחני כפי שזו עולה מספרותה העיונית דווקא, זו שהתפתחה בראשית התנועה**

"האדם הפשוט הוא עיקר לתנועה החסידית", אומר בובר בספרו "אור הגנוז" ומוסיף, "כלל גדול בחסידות הוא שהצדיק וההמון זקוקים זה לזה... רבי נחמן עצמו, שבין כל הצדיקים היה בייחוד 'איש הרוח', הרגיש עצמו מחובר חיבור עמוק וטמיר עם האנשים הפשוטים". על הצורך בירידת הצדיק אל העם כדי לרוממו אומר בובר, "אמנם לשם פעולתו על הרבים, על העם, פעולה שהיא נושאת את התנועה החסידית כתנועת עם, אין הווייתו מספקת; עליו להתעסק בעם במידה כזו שהעם יוכל לקבלו; עליו לעצב את תורתו בצורה כזו, שתהא לעם לנחלה; עליו 'להשתתף בהמון העם'. כדי להביאם לידי שלמות מוכרח הוא, אפוא, 'ליפול ממדרגתו'. שקע אדם ברפש — אומר הבעל שם טוב — וחברו מבקש לחלצו, עליו ללכלך עצמו מעט".

בובר היה מודע לגילויים של סיאוב בין צדיקים ולכך שלא הכל טהור במוסד זה ובכל־זאת גרס, אף כי "אתה מוצא אצל צדיקים אחדים קווים מפוקפקים... ואף הצדיק שירד ממורשת אבותיו יש לו שעות שמצחו קורן, כאילו נגע בו האור הגנוז". בובר מעדיף להדגיש את רגישותה החברתית של החסידות, את החיבור ההדוק בין הצדיקים, מנהיגיה, לבין צאן מרעיתם ואת נשגבותו של הצדיק מעל לכל

מחלוקת. בובר שאב את דעותיו על החסידות בעיקר מתוך הספרות החסידית והוא עצמו מעיד על יחסו לסיפורת זו, "על כורחי אני קורא אותה אגדית... מקורן באנשים נלהבים, ששמרו בזיכרון ובכתב את שהתלהבותם חשה או דימתה לחוש, כלומר גם כמה דברים שאירעו באמת... וגם כמה דברים שלא אירעו כפי המסופר ואי אפשר שאירעו כך, אבל הנשמה הנלהבת הרגישה אותם כמאורעות של ממש, ולפיכך תיארה אותם מבחינה זו. לפיכך על כורחם אני קוראם מציאות".

בובר נותן משקל ביודעין לסיפורת החסידית ככזו המעידה על מאפייניה של החסידות במציאות אף שהוא מודע למגבלות מהימנותה של ספרות זו. לא קשה להבחין בניגוד בין דבריו של בובר לבין העולה ממחקרו הביקורתי של פייקאז' כלפי "הצדיק" (ובמידה רבה כלפי ר' נחמן מברסלב) כפי שציינתי קודם.

קדם לפייקאז' גרשם שלום במאמרו "פירושו של מרטין בובר לחסידות", שפירסם בספרו "דברים בנו". שלום חולק מניה וביה על תפישתו של בובר את החסידות, במיוחד לנוכח המקורות שעליהם נשען ועל־שום נהייתו אחר המיסטיקה הדתית שמצאה את ביטוייה גם בחסידות. הוא מציין כי תפישתם של רבים את החסידות השתרשה בעקבות בובר וכי "לא עלתה כלל על דעתם... כי אחרי ככלות הכל מפעלו של בובר מהווה פירוש, שאפשר שזיקתו לעצם העניין תהא בצריך־עיון".

לעניין הסתמכותו של בובר על ספרות האגדות החסידית ועל הזהות בינה לבין המתרחש במציאות החיים החסידית אומר שלום, "זוהי פיסקה שכולה מופרכת מעיקרה... הזהות שבין האגדה והחיים, כפי שקבעה בובר, אינה אלא מדומה". בעוד בובר ראה את החסידות כ"קטגוריה של חיים" ובספרות האגדות, המשלים ונפלאות הצדיקים שיצרה ראה מקור ראשוני לתיאור הוויית אותם חיים, ראה שלום את עיקרה של החסידות בייחודה הרוחני כפי שזו עולה מספרותה העיונית דווקא, זו שהתפתחה בראשית התנועה. משום־כך ניסה להמעיט מחשיבות השפעתה של ספרות האגדות והמשלים החסידית, שהתפתחה בעיקר בשלהי המאה ה-19, על החיים החסידיים.

בובר, לדברי שלום, ייחס באופן פרדוקסלי לספרות האגדות החסידית מקום מרכזי בהתהוות התנועה אף שספרות זו נוצרה רק כחמישים שנה לאחר היווצרות ספרותה העיונית, שהיא זו שהשפיעה על החיים

החסידיים. נראה כי האגדה החסידית עיצבה מציאות מדומינת ומאווה של חיים חסידיים ולא שיקפה אותה. כפי שאפשר לראות ב"שלוש שבועות", עגנון, בניגוד לבובר, מפחית ממעמד ה"צדיק" כפי שזה השתקף בספרות האגדות החסידית, מוציא אותו לחלוטין מסיפורו ומפקיד את מעשה ההצלה בידי זקן פשוט עם שהוא "מנהיג נסתר", מנהיג המרמז לאלוהו הנביא כפי שאראה. עם זאת, בכל הנוגע למאפייניה של החברה היהודית הולך עגנון בעקבות בובר ושלוש ומציג חברה יהודית רחומה הרגישה למצוקות החלש בה, בניגוד לחברה המצטיירת מתוך שני הסיפורים החסידיים שעמדו לנגד עיניו.

## הצג עוד

מערכת | הנהלה | מדיניות פרטיות | תנאי שימוש | צרו קשר | רכשו מינוי | ביטול מינוי דיגיטלי | שאלות ותשובות | פרסמו אצלנו

חדשות, ידיעות מהארץ והעולם - הידיעות והחדשות בעיתון הארץ. סקופים, מאמרים, פרשנויות ותחקירי עומק באתר האיכותי בישראל © כל הזכויות שמורות להוצאת עיתון הארץ בע"מ