

757

ניצה בן-דב

אל מקום שהלב מושך

רשימות ומאמרים על סופרים וחוקרי ספרות

לאמא שלי

פאולינה פרוכטמן לבית רייכנברג

2017-1920

ש

הוצאת שוקן / ירושלים ותל-אביב

2022

וברעיונותיו ויצר לעצמו חצר נפרדת. שני האבות הקדמונים קרויים יעקב יצחק, וכך האדמו"ר מאוסטילה, שאלה הם שני שמותיו הפרטיים, ממזוג בתוכו את שניהם, מיזוג קונפליקטואלי במהותו.

ראשיתו של הקונפליקט, שילך ויתעצם ככל שהאדמו"ר יגדל בשנים ובמעמד, התרחש כבר עם לידתו: אביו ביקש לקרוא לו על שם אביו הקדמון, הוא "החווה מלובלין", ואילו אמו ביקשה לקרוא לו על שם אביה הקדמון, הוא "היהודי הקדוש". פעם נוטה הגיבור אחרי "החווה" בעל העמדה הגלויה והנחושה כלפי הגאולה, ופעם הוא נוטה אחרי "היהודי" שעמדתו רוחנית ופנימית. למעשה הכניע אביו את אמו במתן השם לבנו בכורו, אבל נראה שהחיים הכניעו את הניצחון של האב, והצדיק מאוסטילה נוהה אחרי אביו הקדמון מצד אמו, כלומר אחרי "היהודי הקדוש". אולי נעז ונאמר, שכמו שבובר בספרו גוג ומגוג העדיף קמעה את עמדתו של יעקב יצחק "היהודי הקדוש" על פני עמדתו של יעקב יצחק "החווה", כך גם גיבורו של באר רואה את עצמו ממשיכו של "היהודי". יק נורא הוד, שעל מצחו מופיעות שתי האותיות יו"ד וקו"ף, שהראו לו אותו מן השמים בחלום הלילה, מתפרש בידי כ"היהודי הקדוש", והמרחבים המשמשים רקע להופעתו הפלאית מתפרשים בידי איש סודו, היהלומן הבלגי, כרמה הטיבטית; לכן יוצאים שניהם בחשאי מבני-ברק להיפגש עם הגלגול החייתי של "היהודי" ברמה הטיבטית, היא "גג העולם".

לכאורה עלילה פשוטה ומובנת; למעשה לא נבראה מעולם "חיה" כזאת ביצירתו של באר ובספרות העברית בכלל. אמנם אין זאת הפעם הראשונה שהמילה הטעונה "מקום" מובאת בכותרת ספרו של חיים באר, ואין זאת הפעם הראשונה שהסופר בורא גיבור שיש לו ייחוס אבות, המטיל על כתפיו אחריות כבדה. בשני הרומנים האחרונים, לפני המקום ואל מקום שהרוח הולך, המילה "מקום" מסמנת מקום גאוגרפי, מתוחם ומוגדר, ומקום שהוא מעבר למקום, מקום ערטילאי, מופשט, בבחינת "מי שאינו תופס מקום בשום מקום יש לו מקום בכל מקום" (עמ' 271). יתרה מזאת, בשני הרומנים האחרונים המילה "מקום" היא רמז לאלוהים "שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו", והיא גם רמז ל"אותו מקום" שהוא מקום הערווה המסתורי, האסור והנחשק בגוף האישה (מסכת גידה מא ע"א). וכשם שהמונח "מקום" הוא צומת של הפכים המעורבבים זה בזה ומשלימים

אל מקום שהלב מושך

קשרי-קשרים בין אל מקום שהרוח הולך של חיים באר ותמול שלשום של עגנון¹

א. סדנא דארעא חד הוא

אדמו"ר בני-ברק, גודע בשערים, ששמו יעקב יצחק הלוי הורוביץ, וכינויו - "הצדיק", "האדמו"ר מאוסטילה", "הצנתר האלוקי" ועוד - מעידים על דמותו המורכבת בעיני עצמו ובעיני מאמיניו והמתלווים אליו, קם יום אחד משנתו ומחליט שחיי אינם חיים, עד שיראה את יק הבר בבית גידולו הטבעי - מחוזה שעינו של אדם מערבי לא שזפתו מעולם. כדי לממש את חלומו "המופרע" מגייס האדמו"ר הכריזמטי את מעריצו הנלהב, יהלומן בלגי עשיר כקורח בשם שמחה דנציגר, הוא שמחה בונם, המוכן להוציא קרוב למאה אלף יורו על מימוש חלומו של רבו.

כך, במילים אלה בקירוב (אל מקום שהרוח הולך, עמ' 178)², מתאר אוסקר פלורין, מורה דרך הולנדי שפניו עטורות זקן עבות, אבל שפמו, לחייו וחציו העליון של הסנטר מגולחים למשעי כמנהג בני כת האמיש, את ההרפתקה המשונה של שני העבדקנים היהודים, שאת מטרתם הנשגבת והארצית הוא אמור להוציא מן החלום אל הממש. אל שלושת הגברים המזוקנים, איש-איש וצורת זקנו המעידה על השתייכותו האתנית או הדתית, מצטרפת אישה נאה, חריפת שכל וחדת-לשון, הד"ר סְלֶנָה בְּרַנְד, חוקרת צעירה העושה את הפוסט-דוקטורט שלה במכון הזואולוגי שבאקדמיה הסינית למדעים בבייג'ין אצל המומחה העולמי לאוכלוסיית ה'קים. אישה זו היא שתעניק לאדמו"ר הבני-ברק, עתיר השמות והתארים, את כינויו החדש: "שרפים".

אל מערך זה של ארבע דמויות מרכזיות, הנעות יחד בהווה הסיפורי של רומן המסע של חיים באר, מצטרפות שתי דמויות עבר, שני אבותיו הקדמונים של האדמו"ר: "החווה מלובלין" מצד אביו ו"היהודי הקדוש" מצד אמו. "היהודי הקדוש" היה תלמידו של "החווה", אבל הוא מרד בו

זה את זה, כך גם הגיבור הוא צומת של דמויות עבר, הקשורות בנאָלוגיה המשפחתית שלו ושנעשו בתודעתו למיתולוגיות. ואולם ייחודו של הספר האחרון אל מקום שהרוח הולך הוא בהליכה אל מקומות, שמות ומיזוגים שלא נודעו כמותם מעולם.

דרך סיפורי המשנה, המושמעים מפיו של האדמו"ר מאוסטילה, השולט בים של טקסטים יהודיים, ממוזג באר בעלילה נצח עם ארעיות, ימים קדמוניים עם ימים עכשוויים, ימים עכשוויים עם ימות המשיח, חדש עם ישן, מזרח עם מערב, מסורת עם מודרנה, רציונליזם נוקב עם אמונות טפלות, קדושים מאומות העולם עם קדושים יהודים, חיות עם בני אדם, חלומות עם מעשים, צלמים ופסילים ועבודת אלילים עם אמונה מונותאיסטית צרופה, אהבת אישה עם אהבת האל, יהודים בעלי זקנים עם ערלים גלוחי פנים (או עם ערלים בעלי זקנים מסוג אחר), ריחות קטורת של עובדי כוכבים ומזלות עם פְּשָׁמִים של הַבְּדֵלָה. הוא אפילו מותח דמיון בין הברחה מהמזרח למערב של שני פרטים של גמל הבר הודו־דבשתי הנמצא בסכנת הכחדה, משקלו שבע מאות קילוגרם, והוא מתנשא לגובה של שני מטרים ויותר, לבין הבאת יהלום ורוד נדיר וקטנטן ממכרה בסִירָה־לאון לצווארה של מיליארדרית בציריך (עמ' 190). כל מתיחות הדמיון הללו נועדו לשם מטרה אחת: לקרב רחוקים, להשוות את האחר אלינו, לומר לנו שאנשים דומים במעשיהם ובעיקר בנפשותיהם, להזכיר שיש לב האדם ומאוזניו שווים בכל מקום ובכל אתר, שסדנא דארעא חד הוא.

האדמו"ר ומלווהו, המחליפים במסעם כמה וכמה פעמים את לבושם – פעולה שיש לה משמעות מעשית וסמלית כאחד – מדגימים בכך את הרעיון, שמתחת ללבוש מסתתר תמיד אדם בשר ודם. אנשים במהותם דומים זה לזה, בייחוד כשמדובר בכמיהותיהם האנושיות להכרה, לתגמול ולאהבה, ודמיון בסיסי משוך בין מנהגיהם ואמונותיהם. "רבים חטאי האדם ומנינם כמניין תשוקותיו", אומר הצדיק היהודי לנזיר הטיבטי ריטו גֶּשֶׁה במנזר השוכן על אחד ממורדות ההרים בפאתי להאסה. השניים מצאו שפה משותפת והם אחידים בדעותיהם. הנזיר הטיבטי העיוור – שעל פי מיתוס עתיק יומין, המשותף לתרבויות רבות, מטיב לראות פנימה לתוך נפש האדם – מניף לעיני הצדיק, הרואה הן בעיני הבשר והן בעיני הרוח, את המאֵלָה שלו, מחרוזת אשר "יש בה מאה ושמונה חרוזים כמספר תשוקותיו של בן אנוש" (עמ' 212), ונותן בכך ביטוי מוחשי לידעיה המשותפת

לשניהם: התשוקה רוחשת בנפש האדם באשר הוא ומניעה אותו למעשים שהם מעבר למותר.

יתרה מזאת, גם התרבות שהאדם מתגדר בה היא לבוש. הצדיק האוסטילאי, אומרת סלנה החכמה באחד משלבי המסע, "כורע תחת עומס הטקסטים שלו בדיוק כמו שהמקדשים הטיבטיים, באי־סוף הציורים והפסלים והמזבחות שבהם, קוברים תחתיהם את יופיו הלא מוטל בספק של הבודהיזם" (עמ' 176). הסיפור היהודי כמו הצֶלֶם הטיבטי הוא מעשה ידי אדם, ויש בו משום תחליף למושגים מופשטים, קשים לתפיסה חושית. אבל הרומן של באר אינו מסתפק במתיחת דמיון בין בני אדם בכל מקום ובכל אתר, אלא מרחיב אותו לקשר שבין חיה לאדם, המתגלגלים זה בזה בְּשָׁמִים למעלה ובארץ למטה, בימים שעברו, בימים אלה ובימים שלעתיד לבוא. בקיצור, כל העיתים שוות וכל היציאות והביאות דומות. חלום יכול להיפך למציאות, ומציאות לחלום. מה שהיה הוא שיהיה, ואין חדש תחת השמש, כאמרתו של החכם באדם. העולם הגדול, על מרחביו העצומים ועל זמני האינסוף שלו, הוא אחרי הכול "סדנא דארעא חד הוא".

ב. ממקום שלבו חפץ היה מדמה לו דמיונותיו

נתחיל בכך שכל העיתים שוות. היציאה של הצדיק בעקבות חלומו, המתרחשת למרבה הסמליות בזמן קריאת פרשת "כי תצא" – כלומר בחודש אלול, וליתר דיוק: בשבוע השני של ספטמבר 2008 – מנוסחת כך: "וילך מעירו ומחצר מלכותו ומ'דביר המוצנע' [...] אל ארץ מסתורית שלא היה להם שמץ של מושג מהי" (עמ' 9). זכרי הלשון – המזכירים את הקריאה האלוהית לאברהם אבינו ללכת מארצו וממולדתו ומבית אביו אל הארץ אשר יראהו – שגויסו כאן כדי לתאר את יציאתו של הצדיק מבני ברק, נועדו כמובן להשוות בין שתי היציאות, המונעות מכוחו של קול חיצוני או פנימי שיש בו כדי לשנות גורל. אלא שתהום של זמן והיפוך משמעות מבדילה בין השתיים: במקרא הארץ הלא נודעת, שהקול מכוון אליה, היא ארץ כנען – וכאן היא טיבט; במקרא ההליכה היא מערבה – וכאן היא מזרחה; במקרא ההליכה היא של אברהם – וכאן היא של יעקב יצחק; במקרא זוהי הליכה מהצֶלֶמים והפסילים של תרח אבי אברהם אֶל האל האחד והיחיד – וכאן המגמה, רחמנא לצלן, הפוכה: מעובדי השם

בה דוב מכף ידו. בעקבות זכרון ילדות זה היא מחליטה לקרוא לאהובה היהודי בשמו של אותו קדוש פרבוסלבי שבילדותה נכבשה בדמותו – עוד מקרה פרטי למוטיב השליט ברומן, שסדנא דארעא חד הוא. סלנה יודעת ש"שרפים" היא מילה מקראית, אבל את פירושה אין היא יודעת, ועתה נופלת לידה הזדמנות לברר. "שרפים היא מלאכים, והיא נזכרת בישעיה" (עמ' 147), מסביר לה האדמו"ר ומעורר בה את השאלה אם גם בעברית החדשה משתמשים במילה זו. "כן, ועל פי רוב כדי לתאר אדם קדוש שפניו כפני מלאך אלוהים", עונה לה הצדיק, וממשיך, "אבל מכיוון שהמשמעות הנלווית של המילה שרף היא בעברית שרפה, המעטים שהוכתרו בתואר שרף נתפסו בעיני הבריות כמי שפניהם בוערות בשלהבת אש" (עמ' 148).

בעקבות תשובה זו מודיעה סלנה לאדמו"ר "רשמית" שהחליטה לקרוא לו שרפים. זהו שלב ראשוני וחשוב בהתלקחות האהבה בין השניים, כי יעקב יצחק מובך ומוחה בלשון רכה: "שרפים? לי? מה פתאום, הסמיקו לחייו החכליליות של יעקב יצחק". הוא מבקש לגעת בגב ידה של האישה, אבל אז נזכר במאמר חכמים, אשר "כל הנוגע באצבע קטנה של אישה כאילו נוגע באותו מקום [ההדגשה נוספה]" (שם) – עדות לכך שה"מקום" בכותרת ספרו של באר נוגע גם אל אותו תחום שבינו לבינה. מעניין שבסיטואציה זו, ששרפים ואשת הירח (כי השם "סלנה" פירושו "ירח") מתקרבים בה זה לזה דרך השם החדש המוענק לו מידה, הוא עדיין אינו מעז לגעת בסלנה אפילו בגב ידה ומסתפק בלחישתו לתוך אוזנה: "תדעי לך, סלנה, שאני לעצמי, די היה לי בזה שאהיה בן אדם. תאמיני לי שגם זה לא מעט" (שם).

למונח "בן אדם", כמו למונחים ולשמות רבים ברומן זה, יש שתי פרשנויות הפוכות, וגם עליו חל חוק מיזוג ההפכים האופייני ליצירה כולה: יעקב יצחק היה רוצה להיות אדם הומני, מעין אדם-מלאך בעל תכונות תרומיות, אבל בריבזמן הוא מודע לחולשותיו האנושיות, המרחיקות אותו ממקומם של מלאכים ושרפים.

כפי שיעקב יצחק של באר הוא אברהם מודרני ההולך בכיוון הנגדי, הוא הכיוון הטבעי, כך הוא גם הולך בדרכם של יעקב ויצחק המקראיים, אבל סוטה בשלב המכריע מדרכם. כיעקב אבינו גם הוא שרה עם אלוהים ואנשים, אבל שלא כמו האב המקראי הוא לא היה יכול להם בסופו של מאבק; גם הוא כיצחק אבינו נעקד, אבל שלא כמוהו הוא לא ניצל

בבני ברק אל גויים אשר לא ידעוך ואל ממלכות אשר בשמך לא קראו, לרבות מקדשיהם, אליליהם ואמונותיהם.

לא אכנס למשמעות העמוקה של ההליכה בכיוון ההפוך, שעניינה תשוקה לעבודה זרה ולאישה זרה; שעניינה שבתאי במידה רבה, בבחינת "מצווה הבאה בעברה"; שעניינה הליכה נועזת, אחרונה, אולטימטיבית, אל מקום שהלב מושך. אפשר להחליף את הכותרת הפיוטית והפתוחה לפרשנות אל מקום שהרוח הולך בכותרת קונקרטית ומדויקת יותר: "אל מקום שהלב מושך". הלוא הצדיק, ברגע נדיר, מודה לפני סלנה אהובתו שעד הליכה אחרונה זו, שבה ימות, הוא הכניע "בכל כוחותיו את התשוקה שחומרת בו מנעוריו לחיים שיש בהם אהבה" (עמ' 356). הוא קורא לאהובתו ממעמקים (עמ' 203) כשם שקרא ממעמקים לבוראו, אלא שהקריאה האחרונה היא בגדר המותר, והקריאה הראשונה היא מעבר למותר. הליכתו זאת אל המזרח המשוקף, ואל האישה האחת והיחידה שיאהב, היא ההליכה היחידה בכיוון הטבעי.

סְלֵנָה מעניקה לאדמו"ר שהיא מתאהבת בו את הכינוי "שרפים" – כינוי שדלתה מבאר זכרונותיה ובו היא מתמידה עד סוף העלילה. במצלול ובאטימולוגיה שלו קשור הכינוי למילה "שרפה", והוא מרמז לאש האהבה שניצתה בין האדמו"ר ובין הזואולוגית הצעירה, אהבה שמים רבים לא יכלו לכבותה והיא עזה כמוות. האהבה והמוות יתמזגו בשיא העלילה, כשהאדמו"ר הבני-ברקי יעלה על דעת עצמו וביחידות בהר הבוער לפגוש את יק הבר הצחור שהראו לו חלומותיו. עלייה זו, שהיא מעשה התאבדותי, אכן תחרוך את גורלו של האדמו"ר בן הארבעים ושמונה למיתה, כי הלוא האהבה שבינו ובין סלנה מובילה למבוי סתום, לא יהיה אפשר לממשה לאורך ימים. לכאורה זוהי עלייה ייחודית לגיבור זה של באר, שיצא למזרח הרחוק, למקום שהראו לו חלומותיו, והתאהב באישה האסורה עליו מכל בחינה; אלא שכל גיבור וכל מעשה ביצירתו של באר מרפררים לגיבורים ולמעשים שכבר היו. לכן גם עלייה דרמטית זו של הצדיק מתכתבת עם עליות גורליות בהר והסתלקויות מן העולם של דמויות היסטוריות וספרותיות מוכרות.

אבל קודם שנתעכב על העלייה בהר הבוער, נחזור לכינוי "שרפים", שסלנה מעניקה לאדמו"ר. חזותו החיצונית, ואולי הפנימית, מזכירה לה איקונה מימי ילדותה, שקדוש רוסי – "שרפים מסרוב" שמו – מאכיל

מהמאכלת. מותו, שפרשנויות פסיכולוגיות, תיאולוגיות, גנטיות ומיסטיות יכולות להיתלות בו, אבל שום פרשנות לא תמצה את מורכבות הסיבות למוות הזה, מזכיר את מותו החידתי של יצחק קומר מתמול שלשום של עגנון (שוקן, 1945), גם הוא גלגול מודרני של הבן הנעקד, שהלך בעקבות קול מצפוני לארץ שהראו לו דמיונותיו, ומותו בארץ חמדת אבות הוליד ועדיין מוליד פרשנויות אינסוף.

גם הרומן תמול שלשום של עגנון, כמו אל מקום שהרוח הולך של באר, פותח בזכרי לשון הלקוחים מפרשת "לך לך": "כשאר אחינו אנשי גאולתנו בני העליה השניה הניח יצחק קומר את ארצו ואת מולדתו ואת עירו ועלה לארץ ישראל לבנות אותה מחורבנה ולהבנות ממנה [...] בעל דמיונות היה יצחק, ממקום שלבו חפץ היה מדמה לו דמיונותיו" (תמול שלשום, עמ' 7).

סלנה היא אהובתו של יעקב יצחק של באר בארץ הדמיונות שלו, וסוניה היא אהובתו של יצחק קומר של עגנון בארץ חפץ שלו; ושתי נשים אלה, הקרובות בשמותיהן, מוליכות את הגיבורים, כל אישה בדרכה, אל מותם.

כמו עגנון, גם חיים באר מדבר אלינו בכמה משלבים של השפה העברית ובכמה רבדים של התרבות היהודית לדורותיה. האירוניה, הפארודיה והחיוך קורנים מסיפורי חסידים, מרמיזות לספר הזוהר, מהעובדה שתכנים חשובים מהרומן של בובר גוג ומגוג מובאים ברומן של באר דווקא מפיה של סלנה הזרה, המנסה דרך אותו רומן להבין את אהובה; אבל לעלייתו של יעקב יצחק אל ההר, ששם ייפגש עם "היהודי הקדוש" בדמותו של יק הבר הנדיר, כלומר ששם יתעמת עם חלומותיו, בחר באר את הרובד המקראי החגיגי, שאין בו שחוק ואין בו קלות ראש.

"את הדרמה שהתחוללה שם, ברטינג, שעה קלה אחר-כך, כבר היטיבו לתאר צפניה ויואל ועמוס בהתנבאם על בוא יום אדוני הקרוב" (עמ' 374) – כך מתחיל התיאור של ההר שעליו החליט הצדיק לעלות למרות תחינותיה של סלנה, המדענית הצעירה, כי יוותר על ההרפתקה שאת אחריתה צפתה בבהירות שאין דוגמתה. אבל הצדיק, שקודם לכן קרא לאיש סודו להתלוות אליו "אל חלקת שדה קצורה שמעבר לדרך העפר" ולהתפלל עמו שם מנחה, "כדי להרחיק מן התרפים והגילולים ושאר מיני השיקוצים שמסביב [ההדגשה נוספה]" (עמ' 372), אינו מוותר והולך

לכרו לקראת המכשפה, היושבת על ההר ומגלמת את כל העבודה הזרה שממנה ביקש כביכול להרחיק. לא רק הצירוף "חלקת שדה", המזכיר את הסיום של תמול שלשום (ראו בהמשך), מבטיח לנו שיעקב יצחק ימות מות כלבים – או במקרה שלו: "מות יקים" – כמו יצחק קומר, אלא גם האזכור המפורש של הבן הנעקד בדבריו של הצדיק, הנחוש בדעתו לעלות בהר: "זיהי רצון שבזכות תפילת מנחה שתיקן הבן הנעקד שיצא לשוח בשדה, נזכה לפעול טובות וישועות אצל 'היהודי הקדוש' זכותו יגן עלינו" (עמ' 372).

אבל "היהודי הקדוש", זכותו לא הגנה על צאצאו. האם המכשפה הטיבטיה, התוקעת בקונכייה שעל ההר, גברה על האמונה בתפילת מנחה, שקבע יצחק אבינו? או שמא דבריו של יעקב יצחק, שיצא עם מיטיבו לשוח בחלקת השדה, היו מס שפתיים בלבד, והוא מלכתחילה ידע שימות בגיל ובמועד שהסתלק בו "היהודי הקדוש" מהעולם הזה? אף שבאר לא מספק תשובה חד-משמעית, נראה שמותו הצפוי של הצדיק, שנרמז מתחילתו של הרומן ועד לרגע זה, מטה את הכף לעבר האפשרות השנייה. גילו הגורלי של הצדיק, ארבעים ושמונה, גיל שהסתלק בו "היהודי הקדוש" מהעולם, שכן בכל ארבעים ושמונה שנה חל בעולם הזה חילוף משמרות של צאצאיו, הובע כבר בדרכים שונות לאורך הרומן. נראה שאמונה מיסטית זאת, החיה בקרבו של הצדיק מאוסטיילה, חזקה מכישופיה הדרמטיים אבל הריקים של המכשפה התוקעת בהר. לכן על תחינותיה של סלנה משיב הצדיק בפתוס התואם את המעמד שיביא למותו: "כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שעלי לעלות בהר, סְלֵה" (עמ' 372).

עלייתו בהר העשן, יש בה מהפתוס של מעמד הר סיני, אבל הצדיק ההולך לפגוש יק זהב דומה יותר לאהרן, שעשה את עגל הזהב, מאשר למשה שעלה בהר לקבל את עשרת הדיברות. ואולי הוא ממזג בתוכו את משה ואת אהרן יחדיו, כמו שהוא ממזג בתוכו את אברהם, שנענה לקריאה ללכת לארץ לא נודעת, עם יעקב, ששרה עם אלוהים, ועם יצחק שנעקד, וכמו שהוא ממזג בתוכו את שני יעקב יצחק, אבותיו.

את שהתחולל על ההר מביא באר בטרמינולוגיה רציונליסטית הלקוחה מפגעי מזג האוויר, מערב אותה בטרמינולוגיה אמונית של מתן תורה ובטרמינולוגיה אסקטולוגית, שעניינה נבואות יום ה' כי קרוב וחזון המרכבה של יחזקאל. כל אלה מעידות על המיזוג שבאר עושה לאורך כל היצירה בין

הרכס מגער היק את רוכבו מעליו ומפילו כמו שעיר לעזאזל אל התהום, או כמו שראו דנציגר ופלורין: "אל הערפל הפרוש תחתי" (עמ' 376). נפילתו מגב מרכיבו, העולה בסערה השמימה, מבדילה אותו מאליהו הנביא, שהשלים את העלייה.

עקוד יובל הצדיק שהוכה לארץ ונפצע אנושות אל "חלקת השדה", שם התפלל מנחה קודם שעלה בהר (עמ' 381), והרמיזה ליצחק קומר חוזרת וזועקת לשמים. הלוא הרומן תמול שלשום, שיצחק קומר הוא הבן הנעקד בו, מסתיים בהבטחה של המספר – הבטחה שלא עמד בה מעולם – כי "מעשיהם של שאר חברינו וחברותינו יבואו בספר חלקת השדה".³

אולי התכוון באר שספרו זה הוא-הוא מעין "ספר חלקת השדה", שעגנון הגה אותו אך לא כתבו, וכא באר וכתבו. הלוא יצחק קומר הלך לארץ שהראו לו דמיונותיו ב-1908, ויעקב יצחק מייטל הלך לארץ שהראו לו דמיונותיו ב-2008. מאה שנה מבדילות בין שני הבנים, שיצאו כמו אברהם אבינו לארץ לא נודעת ונעקדו ומתו בגלל חיה לא מפוענחת, שאותיות עבריות כתובות על גבה: בתמול שלשום כלב חוצות, שעל גבו נכתב "כלב משוגע".⁴ וכאן יק הבר הנדיר, שאותיות יו"ד וקו"ף כתובות על מצחו. יש לשים לב שראשי התיבות של שמו של יצחק קומר מניבות גם הן את היו"ד וקו"ף (יק), שראה הצדיק על מצחה של החיה החלומית...

הקשר של יעקב יצחק של באר ליצחק קומר של עגנון מאפיל על הרמיזה לאליהו הנביא, שכן לא די בכך שהצדיק הושלך מגבו של היק בדרכו השמימה, ולא די בכך שהוא מובל כצלם עקוד אל חלקת השדה, אלא שבחלקת השדה מתרחשת עלייה אחרת לשמים, פארודית, והיא לא ברכב אש ופרשים. מסוק שהוזמן בידי דנציגר, בעל המאה, נוחת, מעלה את הצדיק לשעה קלה למרומים ומנחית אותו בבית-חולים בבייג'ין. גסיסה קשה מצפה ליעקב יצחק, וגם בכך הוא דומה ליצחק קומר, גיבור תמול שלשום, שנפח נפשו בייסורים קשים.⁵

לא רק ההליכה למקום שהראו להם דמיונותיהם, ולא רק אופן מותם מזהים בין יצחק קומר של עגנון ובין יעקב יצחק של באר, אלא גם הפער בין מה שהיו רוצים לממש בחייהם לבין מה שמימשו; הפער בין תפיסת עצמם ושאירת ההגשמה המפעמת בהם ובין עליבות החיים; הפער שבין אידיאל למציאות. יצחק קומר ביקש להיות עובד אדמה, חלוץ שחורש וזורע ונוטע וקוצר ובוצר וחובט חטים ודורך גתות – אנטייתזה ליהודי הגלות – ולבסוף

רציונליזם לאמונה מקראית ולמיסטיקה מאוחרת, בין איש מופת וסגולה לאיש מאגיה המחולל מופתים חלולים למאמיניו הפשוטים.

אני מביאה בדילוגים את העירוב המיוחד הזה בין ראייה מפוכחת בעיני הבשר לבין ראייה אסכטולוגית-משיחית בעיני הרוח, דוגמה לייחודו של ספרו של באר, "חיה היברידית" שכמוה לא נבראה מעולם במקומותינו:

"הוריקן", צווח דנציגר ונשכב על הדרגש שהיה שם.

"זה טורנדו", תיקן לו ההולנדי [...]

ואחר הרוח רעש. רעש גדול, אדיר וחזק משמיע קול [...]

"רעידת אדמה", צעק אוסקר [...]

ואחר הרעש אש. גוף בוהק וסביבו תלהט להבה, שניתק מאחד הברקים אשר פילחו שוב ושוב את השמים השחורים, ריחף באוויר סמוך לקרקע בינות לעצים, מותיר אחריו שובל זוהר עד שפגע באחד הערערים עתיקי היומין ועשהו בן רגע גוש פחם.

ואחרי האש קול דממה דקה.

דנציגר, ששפתיו רחשו כל אותה עת פסוקי תהילים, נשא עיניו אל ההר ושאל את פלורין אם כבר רשאים הם, לדעתו, לעלות ולראות אם שלום לצדיק.

"חכה עוד קצת. יכול להיות שהסערה תשוב ותתחדש מיד. ככה זה כאן בהרים", ועודו מדבר, שוב פילחה את החלל תרועת הקונכייה, וצלילה נעשה עכור אף יותר, וקול מרכבות נשמע על ראשי ההרים, ומתוך הערפל המחשיך לארץ ביום אור ראה שמחה בונם יק ענקי רוכב על במתי עב, גופו צחור וקרניו, שבהם נגנח אפסי ארץ, זהב חרוץ וגצי אש נתזים תחת הלמות טלפיו (עמ' 375-376).

שמחה בונם היהודי ואוסקר פלורין ההולנדי, הרואים בעיני הבשר או בעיני הרוח את ההר הבווער ואת החיה הנדירה – מחזה שלא פיללו לראותו – צועקים מנהמת לבם, איש-איש בשפתו, פסוקי תהילים. אבל המחזה לא תם בכך: ממעבה היער מזנק היק הקדוש כשעל גבו רכוב הצדיק, והם עולים בסערה השמימה – כמעט המחזה שראה אלישע כשהגיע זמן חילופי משמרות בינו לבין רבו. אלא שגם במקרה זה שונה גורלו של הצדיק מגורל הדמויות המקראיות, המשמשות לו ולאיש סודו מודל לחיקוי: מעל לקו

נעשה טיח, מי שמכסה בסיד על פגמי החיים. הוא עלה לארץ-ישראל כדי לברוח מהגלות, ולבסוף מצא את עצמו בגלות דווקא בארץ המובטחת.⁶ האדמו"ר ביקש להיות דמות רוחנית נעלה, יהודי קדוש, מי שעולים אליו לרגל להתדוין בסוגיות העומדות ברומו של עולם, אבל משווקיו ואנשי חצרו הפכוהו לעושה נפלאות קונקרטי וחד-ממדי הנקרא "הצנתר האלוקי" - גרסה אשכנזית ל"רנטגן" ולבאבא סאלי.

האדמו"ר מאוסטילה מעולם לא השלים עם הפער בין מי שביקש הוא להיות ובין מי האפסיים שדשדשו בהם חייו כעושה נפלאות בני ברק. לכן העלייה בהר היא ניסיון אחרון לעלות מבירא עמיקתא לאיגרא רמה. בעצם, כל מסעו של הצדיק הבני-ברקי ל"גג העולם" הוא מסע לחיפוש גאולה. הוא מְצַאָה דרך האהבה, אלא שאהבה זו והגאולה שאצרה בתוכה היו קצרות ימים. כמו שהיק בעל קרני הזהב - סמל פאלי בוהק ומובהק - חלף בדהרה ונעלם בשמים, כך גם זכה הצדיק לשעת עונג קצרה, אחרונה, בטרם ימות, במקום הנסתר שרוחו ולבו הוליכוהו אליו.

שניהם, היק הקדוש ויעקב יצחק מייטל, הם חיות בר נדירות שהוברחו אלינו, ולא לשעה קלה, מבאר החיים, הידע והדמיון של חיים באר.

מומרים ו"אחרים" - עצם מעצמנו ובשר מבשרנו

על בחזרה מעמק רפאים'

אותה החשיבות שאני מכיר ומוצא בתנ"ך, בתור שרידי זכרונות מימים רחוקים ובתור התגלמות רוח עמנו ורוח האנושי שבנו במשך של הרבה דורות ותקופות - חשיבות זו אני מוצא ומכיר גם בספרי הברית החדשה. [...] גם ה"ברית החדשה" - ספרנו הוא, עצם מעצמנו ובשר מבשרנו. ואת זה [...] אין אני חושב כלל לאיזו מהפכה ברוחי, שצריך אני לפחד ממנה או להינבא ולהכריז עליה, הואיל ולמרות כל הפלפולים והחקירות התיאולוגיות אין אני רואה שום הבדל יסודי בין השקפת העולם הסגפנית והנכנעה לפני אלוהים של הנביא מענתות ושל הנביא מנצרת - ממקור אחד יהלכון - והואיל ובכלל אין אני מוצא בכל זה אלא שייכות רחוקה לעיקר שלי, כלומר, להכרתי הלאומית החפשית בהווה, שכולה חילונית, אֶת־איסטית, אֶת־יאולוגית.

דברים אלה נכתבו על־ידי יוסף חיים ברנר בשנת תרע"א (1910) במסה הנקראת "על חזיון השמר", שבה הוא מבטל את הפחד הקמאי של היהדות והיהודים מפני תופעת ההתנצרות, ורואה במומרים אנשים הזקוקים למסתורין, זקוקים לאגדה, ואף שחלקו אינו עמם, כי הלוא הוא חילוני למהדרין, אין הם מאיימים עליו. כשבאים ושואלים אותו: "אבל הלגנדה הנוצרית על בן־האלוהים, שנשלח לבני האדם ובדמו כיפר את עון הדורות - ללגנדה זו המחלחלת בכל הקולטורה והספרויות האירופיות הנוצריות - היאך אתה מתייחס?" על זה ברנר עונה:

כחפצי... לפי מצב־רוחי... ובכל אופן, אין שום סכנה לאומית, אין שיתייחסו לזה [...] יכול אדם מישראל להיות יהודי טוב, מסור ללאומו בכל לבבו ונפשו, ולבלי לפחד מפני הלגנדה הזאת כמו מפני איזו "טריפה", אלא להתייחס אליה ברטט־נפש ריליגיוזי כליאונארדו דא וינצ'י הגוי בשעתו [...] אני, למשל, - לי היא מוזרה, לי היא גם

הפתרון הוא ירושלים – על הבת היחידה

1. המאמר התפרסם בעיתון הארץ – תרבות וספרות, ב' בשבט תשפ"א, 15.1.2021.
2. א"ב יהושע, הבת היחידה (הספריה החדשה, ספרי סימן קריאה / הקיבוץ המאוחד, 2021).

בין הים שמעלינו של אמנון רובינשטיין לבין "גאות הים" של א"ב יהושע

- 1 דברים שנישאו ב-12.7.2007, באירוע השקה לכבוד ספרו של אמנון רובינשטיין, הים שמעלינו (ירושלים ותל אביב: שוקן, 2007).
- 2 א"ב יהושע, כל הסיפורים (הקיבוץ המאוחד, 1993).

"הילד שלי לא הלך לשום מקום"

- 1 המאמר התפרסם בארצות הציבי: מחקרים על נוף ואדם בספרות העברית, מוגשים לצבי לוז, עורכים: זיוה שמיר, אבידב ליפסקר (כרמל, 2021), עמ' 437-446.
- 2 א"ב יהושע, אש ידידותית (הספריה החדשה, ספרי סימן קריאה / הקיבוץ המאוחד, 2007).
- 3 יורם עשת-אלקלעי, ציר תמר (ירושלים: כתר, 2019).

ד. צרויה שלו

מרדכי שלו האב ונוכחותו הסמויה ברומן של בתו, פליאה

- 1 המאמר הופיע בבלוג של דוד אסף, "עונג שבת", ב-19.11.2021.
- 2 פרנץ קפקא, "רופא כפרי", רופא כפרי וכתבים אחרים שהתפרסמו בימי חייו של הסופר, תרגמה מגרמנית והוסיפה אחרית דבר אילנה המרמן (תל אביב: עם עובד, 2000), עמ' 205. הסיפור התפרסם לראשונה בשנת 1915.
- 3 מאמרים אלה כונסו בכרך ג' של מעשה סיפור: מחקרים בסיפורת היהודית, בעריכת אבידב ליפסקר-אלבק ורלה קושלבסקי (אוניברסיטת בר-אילן, תשע"ג), עמ' 247-286.
- 4 אבנר הולצמן, "זינוק נועז אל מוקדיה המודלקים של זירת העימות הפנים-ישראלית", הארץ, כ' בתשרי תשפ"ב, 26 בספטמבר 2021.

בית הבובות של שנת אלפיים – על בעל ואישה

- 1 המאמר התפרסם במוסף הארץ – ספרים, ד' בתמוז תש"ס, 7.6.2000.

"קוראים לך הפריזאית" – על תרה

- 1 המאמר התפרסם בכתב העת קשת החדשה 20, קיץ 2007, עמ' 91-98.
- 2 צרויה שלו, תרה (תל אביב: קשת, 2005). שלו שקלה לקרוא לרומן "משפחה מאוחרת", ובשם זה נקרא הרומן בתרגומיו לשפות אחרות (Late Family). בהכרעה במקור העברי בעד תרה נתנה שלו משקל רב לתשתית האינטרטקסטואלית המונחת ביסוד הרומן.

- 3 זיגמונד פרויד, מעשה היצירה בראי הפסיכואנאליזה (דביר, 1988), עמ' 31-92.

ה. עמוס עוז

מותה-מותו – עם מותו של עמוס עוז

- 1 המאמר התפרסם בעיתון הארץ – תרבות וספרות, כ"ז בטבת תשע"ט, 4.1.2019.
- 2 עמוס עוז, סיפור על אהבה וחושך (ירושלים: כתר, 2002). Copyright © 2002 by Amos Oz. All rights reserved

ו. חיים באר

לשונו לשונם – על לפני המקום

- 1 המאמר התפרסם בכיוונים חדשים 17 (ינואר 2008), עמ' 301-305.
- 2 ש"י עגנון, "עד הנה", עד הנה (ירושלים ותל אביב: שוקן [1952], 1977).
- 3 חיים באר, לפני המקום (תל אביב: עם עובד, 2007).
- 4 בספרי חיים כתובים: על אוטוביוגרפיות ספרותיות ישראליות (שוקן, 2011), אני מקדישה לשני הרומנים, חבלים ונוצות, דיון רחב. בייחוד מודגש בו הממד האוטוביוגרפי הנועז, מודגשת הלשון המייחדת את יצירותיו ואופן סיפור החוויות המכוננות של חייו (ראו שם פרק המישי, עמ' 120-141).

אל מקום שהלב מושך

- 1 המאמר התפרסם במלאכת החיים: עיונים ביצירתו של חיים באר, עורכים: חנה סוקר-שווגר וחיים וייס (תל אביב: עם עובד, 2014), עמ' 234-244.
- 2 חיים באר, אל מקום שהרוח הולך (תל אביב: עם עובד, 2010).
- 3 ראו את מאמרו של גרשון שקד על סיומו של תמול שלשום: "חלקת השדה הנטושה: הערות אחדות לאפילוג המושמט", מאזנים לב, ג (1971), עמ' 213-215.
- 4 על הכלב בלק בתמול שלשום ועל שלל הפרשנויות שנכתבו עליו ועל הטקסט שנכתב על גבו ראו בפרק החותם את ספרי על עגנון: ניצה בן-דב, "כלב משוגע ושגעון הביקורת", אהבות לא מאושרות: תסכול אירוטי, אמנות ומוות ביצירת עגנון (תל אביב: עם עובד, ספרית אפקים, 1997, הדפסה שלישית 2010), עמ' 377-386.
- 5 ועל כך ראו אברהם באנד, "החטא ועונשו ב'תמול שלשום'", ש"י עגנון בביקורת העברית, כרך ב, עורך אבינעם ברשאי (ירושלים ותל אביב: שוקן, 1992), עמ' 301. וגם בספרו של בעז ערפלי, רב-רומאן: המישה מאמרים על תמול שלשום (המכון הישראלי לפואטיקה וסמיוטיקה ע"ש פורטר המרכז למורשת בן-גוריון / הקיבוץ המאוחד, 1998).
- 6 על כך ראו בהקדמה ובמבוא שכתבתי להוצאה המחודשת של תמול שלשום בסדרת "עם הספר" (מעריב, 2008), עמ' ה'-ג.