

אוק' זהות

## מגלי טמירין

תנועת ההשכלה היהודית בגליציה:  
היסטוריה, ספרות, הגות וזיכרון

עורכים

נתן שיפריס, שמואל פיינר, חנן גפני



אוניברסיטת חיפה

עמותת יהדות גליציה ובוקובינה

הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים

2022

מכאן שאב את לגלוגו על הסופר יוסף פרל, שאותו כינה בלשון מזלזלת (וביידיש דווקא!) "יוסיל בן טודרוס". סופר ההשכלה הגדול, שייסד בעצמו בית ספר מודרני בעירו טרנופול, היה, על פי עגנון, סוכן מגמות החילון וההתבוללות בתרבות זרה. תרבות שלשונה (גרמנית) איימה על ערכי החברה המסורתית וערערה את הבסיס הלשוני-חברתי (הדיגלוסיה לשון קודש ויידיש) שאפשר את קיומה הבלתי מופרע משך דורות.

## תהפוכות הזמן

### ש"י עגנון על ראשית ההשכלה בגליציה ב"עיר ומלואה"

#### רומן כצמן

תנועת ההשכלה מצטיירת בעיר ומלואה של שמואל יוסף עגנון (1887-1970). קובץ סיפורים על עיר הולדתו בוצ'ץ' בגליציה שהתפרסם אחרי פטירתו (1973), כקרנבל היסטורי אלים, נלעג ומזויע. קריסת השלטון הפולני, גזירות אוסטריות חדשות, מלחמות ומרידות, גיוס היהודים לצבא – אלה הם אחדים מן הנושאים הממלאים את סיפורי הספר השלישי. מה שמאחד נושאים אלו הוא דיון היסטורי-תרבותי בסוגיות של אלימות חברתית ושל משבר תרבות, המבשר כבר את "שקיעת המערב" כעבור כמאה שנים. מתוך האלימות והמשבר האלה נולדות התודעה והתרבות היהודיות החדשות: המשכילית, החסידית, המתבוללת והאקסטטית. עגנון מציג את צמיחתה של ההיסטוריה המודרנית בראשית המאה התשע-עשרה כשברקע המשך העשייה הרבנית; דמויות של רבנים כר' נטע שעשועים, הוא ר' צבי הירש בן יעקב קרא (1740-1814) וחתנו ר' דעת קדושים, הוא ר' אברהם דוד ורמן (1771-1841), שני רבניה של בוצ'ץ' במחצית הראשונה של המאה. המאבק על ההיסטוריה היהודית הקדושה ועל ההגיגורפיה הרציפה מלווה את עלייתה של המודרנה. הפרויקטים המשכילי והחסידים מאוחדים בתודעה פסיכותרבותית של מורכבות היחס בין האלימות והמשבר, מצד אחד, לבין הצחוק והשמחה, מצד שני. הסאטירה המשכילית והאקסטזה החסידית הן שני צדדים של אותו היחס. הסאטירה העגנונית, בסיפורים שבהם היא מופיעה, מציעה ניתוח חמור, אך אמפתי וכאוב, של אותה מורכבות.

עיר ומלואה הוא בראש ובראשונה ספר ההיסטוריה הרבנית של בוצ'ץ'. הספר רחוק מלהיות כרוניקה<sup>1</sup> או סוציולוגיה של העיירה,<sup>2</sup> אך עולמו גם איננו עולם האבסורד הפגום מלכתחילה<sup>3</sup> ומבפנים. מן הסיפורים הראשונים, המספרים על יטוזה של העיירה והנראים כאגדות ראשית, דרך סיפורי החזנים, הנראים לעתים כביקורת

1 ברוך קורצווייל, מסות על ספורי ש"י עגנון, ירושלים 1970.

2 Arnold Band, *Nostalgia and Nightmare: A Study in the Fiction of S. Y. Agnon*, Berkeley, CA 1968 Press

3 חיים ברנדוין, מגן בעדן עד עיר ומלואה, ירושלים 2009.

כהונתו בשנת 1794 במציאות חדשה: משנת 1781 החל קיסר אוסטריה יוזף השני להעניק בהדרגה ליהודי האימפריה את "כתב הסובלנות" (Toleranzpatent), ובשנת 1789 הוא הגיע גם לגליציה. על דרך ההיפוך הביא מסמך זה ליהודי גליציה עושק ומגבלות כלכליות חדשות וגיוס צבאי. באתוס יהודי מזרח אירופה מופיעה דמות זרה – היהודי על הסוס, והיא תישאר זרה עד חיל הפרשים של איסק בבל, אשר עם מותו בשנת 1940 בכלא הסובייטי מטתימת, לפחות לפי שמעון מרקיש<sup>10</sup>, הספרות היהודית הרוסית, יורשתה המובהקת והאחרונה של ספרות ההשכלה היהודית. ביצירתו של בבל מוצא את ביטוי הקיצוני אותו סוג של הומור וצחוק ששייך לקו מחשבתו פואטי א־קרנבלי, משכילי, בלתי חתרני, שאופייני לטקסט העגנוני. כך מתאר עגנון את תחילתו של התהליך:

ובתחילה לא היתה פגיעתה של אוסטריה רעה כל כך ביהודים והיו היהודים שבגליציה נוהגים כדרכם בתורה בתפילה בחינוך הילדים ובפרנסה. וכמדומים היו שיצאו מגלות קשה לגלות מתונה וכמדומים היו שמכאן ואילך עד ביאת הגואל ישבו בצלה של מלכות חסד ויעבדו את השם בהשקט ובטחה, לא כבימה האחרונים של פולין שהיו הכמרים מעלילים על ישראל עלילות דם ושאר עלילות קשות והיו לוקחים אנשים נקיים מכל חטא והיו כובלים אותם בכבלי ברזל ומייסרים אותם ביסורים קשים ולסוף דגו אותם מי לתלייה ומי איברים איברים, ומלכות פולין רואה ושותקת, ולא עוד אלא שמטייעת בידי הרשעים.<sup>11</sup>

עגנון מציג בצורה ברורה את ההערפות התרבותיות של יהודי גליציה: תורה, תפילה, חינוך ופרנסה. הוא מציג גם את האופק המשיחי של עבודתם התרבותית: "ביאת הגואל". ערכים אלה, בצירוף אופקם הטראנסצנדנטלי, מקנים להיסטוריה היהודית משמעות ותכליתיות. עם זאת, עגנון מבחין באותה הסתירה הטרגית-קומית שתקבע את המנטליות היהודית המשכילית למשך תקופה של כ-150 שנים, כולל גם את המהפכות הרוסיות בשנת 1917: היהודים שואפים לשימור ערכיהם אך גם לשינוי חברתי. באוקטובר 1917, כאשר מן הערכים האלה לא ייוותר אלא הגרעין האוניברסלי, הם ייווכחו שאפילו עליו הם לא מסוגלים לשמור בתהפוכות הזמנים האפוקליפטיות. כך הופך כתב הסובלנות, יחד עם דמות היהודי על הסוס או היהודי בן תנועת ההשכלה, לסמל של צחוק.

עגנון מדמה השכלה (וגלות בכלל) לאשליה, אבל אינו ממחר להאשים את היהודים, לא באותה הסתירה בין ערכים ל"תהפוכות" שהוכרה לעיל, לא בעצם ישיבתם בקרב הגויים ולא בפגמים "ראשיתיים" אחרים הרובצים כביכול על קהילת בוצ'ין מיום היווסדה, כמתואר בסיפורים הראשונים של עיר ומלואה, ולא במחלוקות ושנאת אחים המתוארות בשפע בדפי הספר, כמו למשל בסיפורים "פיבוש גזלן" ו"המבקשים להם

חברתית, סיפורי הגבאים וסיפורי הרבנים הראשונים, ועד סיפורי הדורות האחרונים ב"ספר שלישי", הכרך כולו הוא מעשייה סכולסטית אחת גדולה. יהודה פרידלנדר עמד על חשיבותה של הסוגיה ההלכתית בעיצוב סגנתו הספרותית הייחודית של עגנון.<sup>4</sup> ספרו של עגנון מגלם את פניה ההיסטוריות האמיתיות של ההשכלה היהודית: אחדות אנושית חיה של למדנות יהודית, דמיון מודרני, חשיבה היסטורית-משיחית ותמיחה טרגית. תמהיל של יסודות אלה יכול להיות מוגדר כמעשייה סכולסטית מודרנית, ואם הדבר נכון לגבי הספר כולו, הוא בוודאי נכון לגבי השער "ספר שלישי" (דורות אחרונים). כבר בהקדמה אליו מופיעה הנוסחה המבטאת את מהותו: "מאורעותיהם של צדיקים הם מעין תורה".<sup>5</sup>

נוסחה דומה מופיעה גם בסיפור "המבקשים להם רב או ברוח המושל" מהספר השני של עיר ומלואה: "מעשייהם של ישראל אינם תורה? [...] אם מספרים סיפורי מאורעותיהם של ישראל מספרים נוראותיו של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שעומד לנו בכל צרותינו. ולא עוד אלא אפילו סיפורי הרפתקאותיו של הפשוט שבישראל אף הם מלחמות ה', שנלחם עם יצרו למען שמו יתברך".<sup>6</sup> ובכן, אחדות זאת של היסטוריה והיסטוריוגרפיה, תלמוד תורה ואתיקה, עשייה ושיח היא ממהותה של הכתיבה החשיבה העגנונית, ושמואל ורסס כבר עמד על היבט מסוים של תפיסה זאת.<sup>7</sup>

השער השלישי של עיר ומלואה מוקדש לרבנים "שרבכו בעירנו וקבעו בה את ישיבתם עד שנתבקשו בישיבה של מעלה".<sup>8</sup> הוא נפתח בסיפור על רבי צבי הירש בן יעקב קרא, הידוע בשם ספרו שפורסם אחרי מותו נטע שעשועים (ז'ולקייב 1829). ר' צבי נתמנה לרבנות בוצ'ין בהמלצתו של הרב הקודם, ר' משולם איגרא, שלדברי עגנון, "הניח [...] את ארץ גליציה, מפני שהתחילו משנים מן המנהג בסכין של שחיטה ומפני שנתנו נפש תחת נפש, שהעשירים היו שוכרים מבני העניים לשרת תחת בניהם בחיל המלך".<sup>9</sup> גזירה זו של "המלקוח באדם" משמשת תירוץ פורמלי לתחילת הדיון בסיפור "תהפוכות הזמן" ולהמשכו בנובלה "הנעלם". הטקסט הקצר "תהפוכות הזמן" פותח בסקירה היסטורית של חלוקת פולין (1772-1795), שבמהלכה הוקמה היחידה המנהלית גליציה בחבל הארץ שסופח לאימפריה האוסטרית. ר' צבי מתחיל את

4 יהודה פרידלנדר, בין הלכה להשכלה: מקומן של סוגיות הלכתיות במרקם סגות ספרותיות, רמת גן 2004.

5 שמואל יוסף עגנון, עיר ומלואה, ירושלים ותל אביב 1999, עמ' 455.

6 שם, עמ' 338.

7 שמואל ורסס, "תהליכי ההיגור של סיפורי עם ביצירת עגנון", הג'ל, ממנדלי עד הוו: סוגיות בהתפתחות הסיפור העברית, ירושלים 1987, עמ' 230-255. רואו גם ברנדווין (לעיל הערה 3), עמ' 283-294.

8 עגנון (לעיל הערה 5), עמ' 455.

9 שם, עמ' 459.

10 Shimon Markish, *Babel i drugie* [Babel and Others], Moscow and Jerusalem 1997

11 עגנון (לעיל הערה 5), עמ' 460.

רב"; שכן האנשים הם, ככתוב במובאה דלעיל, "נקיים מכל חטא", ואין כל אפשרות (פואטיית או רטורית) וכל צורך לראות בכך אירוניה או ציניות. כמובן; הכוונה לכך שהיהודים נקיים מכל חטא כלפי הנוצרים, וניתן לראות בכך אמירה תיאולוגית, אם כי לא מקורית במיוחד. היהודים יכולים להיות אשמים רק כלפי עצמם וכלפי היהדות, ועל כך הם נענשים, כמו בסיפורים "משיח" או "המשל והנמשל", או מקבלים שיעור מחזק ומרומם באהבת התורה ובאהבת הזולת, כמו בסיפור "עד שיבוא אליהו". ולפי שהיהודים אינם אשמים בפני הנוצרים, אין גם שום משמעות למחילה, הקלה או הטבה מצד הנוצרים, הם לא זקוקים לאישורם לצורך קיומם. יתר על כן, אישור מצד הגויים לעשייה יהודית עלול לפגוע בעשייה זאת. זה מה שקרה כשהחזן ר' יקותיאל התפלל בנוכחותו של "שר גדול משרי האומות" בליל יום הכיפורים ולכבודו "נתכוון ר' יקותיאל להנעים קולו במיוחד"<sup>12</sup>. גם הסיפור "המבקשים להם רב" מסתיים בכך שר' מרדכי, שבעקבות מאמצים רבים של נכבדי בוצ'ץ' כבר קיבל עליו את הרבנות, מסרב למשרה בסופו של דבר, וזאת מכיוון ששר העיר נתן את הסכמתו למנותו לרב העיר. בהחלטתו הוא מתבסס לא על דעות הרבנים אלא על מסורת קבלה אישית שקיבל מרבו, אשר קיבל מרבו וכו' עד חסידו אשכנז. לאחר ששמע החזן שהסכים הדוכס למינויו כשליח ציבור, בא אליו ואמר: "מאחר שאתה ממנה אותי איני ראוי לאותה משרה להיות שלוחם של ישראל לפני הקב"ה"<sup>13</sup>. ובכן, יש להניח שזוהי תשובת עגנון הז' לכל "כתבי הסובלנות" למיניהם ולתומכיהם הקיצוניים, והן לאלה שמטילים בהם דופי מלכתחילה: לא ההשכלה היא הבעיה אלא, כמו בכל מעשי ישראל, הכוונה שעומדת מאחוריה.

את אכזבתם של יהודי גליציה מן השלטון האוסטרי עגנון מבטא במילים הבאות: "לא היו ימים מרובים עד שראו שגלות לעולם היא גלות ונתקיים מקרא שכתוב לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבוא רוגז. לא שלותי מפולין ולא שקטתי מכמריה ולא נחתי מן הפריצים ויבוא רוגז אוסטריך. לא היו ימים מרובים עד שראו שאין בין פולין לגלות אוסטריך אלא שינוי הצרות, ועשו הוא אדום בכל מקום שהוא שם"<sup>14</sup>. ובכן נפנה לאיוב ג, כו: "לא שְׁלֹתִי וְלֹא שְׁקַטְתִּי וְלֹא נְחַתִּי וַיָּבֹא רֹגֶז". מדרש רבה קושר פסוק זה לפרק יז בשמות, על מסה ומריבה ועל המלחמה בעמלק, ונותן שתי פרשנויות: לפי האחת, בתחילת הפסוק מדובר על גזירות פרעה, וסוף הפסוק, ויבוא רוגז – מוסב על עמלק; לפי האחרת, תחילת הפסוק מתייחסת לגליות של בבל, מדי ויוון, וסופו, יבוא רוגז – מתייחסת לאדום. לפי ההמשך, הפרשנות השנייה נראית רלבנטית יותר לעגנון: "עשו הוא אדום" (בראשית לו, א), דהיינו שונא ישראל, מה גם שאדום מזוהה לפעמים עם האימפריה הרומית, והרי האימפריה האוסטריו-הונגרית של יוזף השני מכונה האימפריה הרומית הקדושה. אולם גם מרכיבי הפרשנות הראשונה

12 שם, עמ' 73.

13 שם, עמ' 405.

14 שם, עמ' 460.

אינם מיותרים לצורך העניין: גזירות פרעה, ובעיקר – גזירת הבנים, "אם בן הוא וְנִמְתָּן אֹתוֹ" (שמות א, טז), ואימת עמלק שהוא נכדו של עשו. האימה הקיומית של העם מתגלמת בגזירת המלקוח באדם: "ושתיים רעות עשתה אוסטריך ברעה הזאת, עקרה יהודים ממקומותיהם ופיזרה אותם בין הגויים, כאן יהודי אחד וכאן יהודי אחד ולא היו יכולים להתפלל בציבור ולשמור את השבתות ואת המועדות ולהזהר ממאכלות אסורות. מתוך כך התחילו מתרפים מן המצוות תחילה באונס ואחר כך מתוך הרגל. באה מלחמה היו כופים אותם לשפוך דם נקי". אם כן, הסכנה האמיתית היא לא הכחדה פיזית אלא התבוללות, וזאת גם אינה מביאה ליהודים שום יתרון, שכן "הרגילו עצמם הגויים לראות את היהודים שפלים ובזויים ואפילו עשו היהודים כמעשה הגויים כגון כאן שתפסו אומנותו של עשו לעשות מלחמה"<sup>15</sup>.

מהלך אידיאולוגי זה של עגנון, שנראה פשוט כל כך, הוא למעשה מורכב יותר. הפסוק המוזכר לעיל, מדברי איוב, מגלם את הרעיון של צדיק רוע לו, והוא מוסב עתה, בטקסט העגנוני, על העם היהודי ומגוהו, ככפסקה הקודמת, מכל אשמה. יתר על כן, הבנים שנלקחו מאיוב מוזכרים לו, ובכך עגנון רומז על חזרתם הפיזית והרוחנית של בנים שנלקחים לצבא האוסטרי במלקוח אדם, ודבר זה מאזן את אימת ההתבוללות (בסיפור "הנעלם" מוצגת חזרה זאת ככוזבת ובלתי ממשית, כש"היהודי על הסוס" הופך לעבד ולמפלצת חצי-אנושית). זאת ועוד: מדרש רבה המובא לעיל לא רק מונה גזירות אלא גם מצביע על הגאולה. הנה הטקסט המלא: "לא שלותי, מגזירה הראשונה שגזר פרעה עלי, שנאמר (שמות א, יד): וַיִּמְרְרוּ אֶת-חַיִּיהֶם. והעמיד לו הקדוש ברוך הוא גואל, זו מרים, על שם המיור. ולא שקטתי, מגזירה שנייה: (שמות א, טז) אִם-בֶּן הוא וְנִמְתָּן אֹתוֹ, והעמיד הקדוש ברוך הוא גואל, זה אהרן על שם ההריון. ולא נחתי, מגזירה שלישית שגזר ואמר (שמות א, כב): כָּל-בֶּן הַיְלֹד הַיָּאִדָה תִּשְׁלִיכֶהוּ, והעמיד הקדוש ברוך הוא גואל על שם המים, זה משה, שנאמר (שמות ב, י): כִּי מִן-הַיַּמִּים קִשִּׁיתָהוּ. ויבא רוגז, זה עמלק". רק את הגואל מעמלק מדרש אטימולוגי-משפחתי זה אינו מזכיר, שכן המלחמה בו היא נצחית והיא מצווה (רמב"ם) ואינה נמנעת, ואולם מאותה סיבה בדיוק היא מחזורית ולא יכולה להסתיים בהיעלמו של העם היהודי. ואם ב"רוגז" האחרון שאין לו גואל עגנון מתכוון לשואה, הרי שבד בבד הוא מתכוון גם לכך שהשואה אינה אירוע היסטורי חד-פעמי, היא הקורבנות היהודית, אלא המשכה של מלחמת עמלק המחזורית. במלחמה זאת היהודים אינם הקורבן אלא הצד הלוחם, והיא לא מסתיימת בהכחדת העם אלא בגלגולו החדש.

אם כן, מה מקור האופטימיות הנסותרת הזאת של עגנון? מיהם אלה שיגאלו את היהודים והיהדות מהרוגז האחרון, מגזירות ההשכלה ומאימת השואה? נושא ההתבוללות עובר כחוט השני דרך כל יצירתו של עגנון, וקשור, מלבד נושא ההשכלה, לנושאים כמו המרת דת, אהבה אסורה ושיגעון. נזכיר רק כמה מסיפורי עיר ומלואה, מלבד הנובלה "הנעלם". סיפור "הנברשת המלוטשת" עוסק בצאצא רחוק של האנוסיס

של האדונית המרושעת שהופכת אותו לחיה.<sup>19</sup> אולם מרכז הסיפור, כפי שמתבטא גם בכותרת, הוא היעלמותו של דן כשהיה בדרך הביתה לאחר השירות. כמו גיבור הסיפור "האדונית והרוכל", הוא הסכים לעבוד בשביל אדונית אחת, וזו כלאה אותו בביתה, במקום רובת הקרקס שמשרתה של האדונית הרג זמן קצר קודם לכן. כעבור זמן מה ראה את דן יהודי אחד במקרה וזו עדותו: "ראיתי מין בריה של אדם שאיני יודע אם זכר אם נקבה, אם יהודי אם אינו יהודי. נדמה היה כנקבה ששערו ארוך כשל נקבה ועשוי בקישורים ובלולאות ומלוכש בשמלה כחולה של סמוט, ונדמה כזכר מחמת השער שעוטף את הלחיים כזקן, או אולי אין זה זקן אלא שער הראש שתלוי לו על הלחיים, ונדמה כיהודי מחמת צערו שמבצבץ מעיניו ואותו אדם קשור בשלשלת של ברזל לקיר".<sup>20</sup> מאוחר יותר, כששוחרר דן והובא אל עירו ופגש את קרובי, בקושי היה יכול לזהות אותם, לא דיבר "ונקרח חיוכו".<sup>21</sup> בשעה שדן היה לבוש בשמלת אישה, היא השמלה שהוא בעצמו תפר בשביל האדונית, היא סיפרה לאחר המעשה: "היה ברעתי להסיר את השער שצימח לי למטה מחוטמי כמין שפם".<sup>22</sup>

ובכן לפנינו קרנבל טיפוסי, גרוטסקי ואכזרי במיוחד, שבו נמחקים הגבולות בין גבר לאישה, אדם לחיה, יהודי ללא יהודי, חי למת. קרנבל זה הוא אותה היעלמות מאגית של זהות, שבזמנים המודרניים הופכת לנחלתה של כל החברה, ללא שום מגבלה במרחב ובזמן. הסמלים התרבותיים המרכזיים, ובהם סמלי הצחוק הבסיסיים, כגון השיער, העיניים, החיוך הקפוא של הגולם, נועדים כאן לייצג את קריסתו המוחלטת של הסדר של המדומה, במושגים של ז'ק לקן. ההיפוך הקרנבלי הופך לדה-סוכבלימציה טוטלית ואברון ב"מדבר של הממשי" – החשוף, הפורנוגרפי, חסר התשוקה, עד כדי כך שהצחוק של קרנבל זה אינו נשמע, הוא מוחלף בשאגת החיה. הסצנה הקרנבלית משחזרת את סצנת האלימות המכוננת במלוא ראשוניותה הערום והאכזרי, עם הקורבן הכבול, הנעקד, הצלוב כאובייקט הניכוס במרכזה. לסיפור טרגי זה אין מה להציב נגד קרנבל זה מלבד שלילתו הנמרצת. ביתה של האדונית הופך לתיבת הקסמים הקרקסית, שבה נעלם הכול, ומה שמופיע ממנה הוא עולם חדש, מפחיד ובוזי, של אנשים-חיות – הנבואה האלגית של זוויעות המאה העשרים.

המשכו של הסיפור "תהפוכות הזמן", שאמונה ירון, בתו של עגנון ועורכת הקובץ, מיקמה אחרי הסיפור "הנעלם", מתאר גזירה אחרת – מתן שמות גרמניים ליהודים. עגנון מצביע תחילה על הצד הקומי שבעיניו, שכן חלק מהשמות ניתנו מתוך התלווצות,<sup>23</sup> אך מייד עובה לתיאור של התפתחויות טרגיות באותה התקופה: "נקרא

שמוסר לגבאי הבוצ'צ'י את הנברשת של אבותיו שמומן חדלה להאיר? היא חוזרת ומאירה שוב כשהיא נתלית בבית הכנסת. בסיפור "בנים אשר נולדו להם" מתואר גורלם של בני החסידיים הראשונים של העיירה אשר קרמו לבעש"ט ונקראו בפי הכול "לצ'ים". בנו של ר' יונתן החסיד בלט ביופיו. "יום אחד סמוך לנישואין משכחוהו אחיה של הכלה את החתן לכפר אחד של שר מבעלי עסקיו של אביהם לאכול פירות שבגנים. ראה השר את הנער ונתבהל מחמת יופיו [...] נמשך לבו אחריו והתחיל מדבר עמו [...] עד שעשה בו מעשה".<sup>16</sup> לבסוף שם הנער קץ לחייו. הסיפור "כומר לישמעאלים" מספר על בניו של ר' בינוש החסיד: "בכורו השכיר עצמו לחיל מלך פולין וחילל את השבתות וביזה את המועדות ואכל נבלות וטרפות ועבר על שאר לאוין שבתורה. לסוף הוסיף רשעה על רשעתו ולקח לו אשה נכריה מארץ זכסן והוליד בנים לעבודה זרה".<sup>17</sup> בנו הצעיר של בינוש הלך לחפש אחר גיסו שנעלם, על מנת שלא תהיה אחותו עגונה, אך מצא שגיסו התאסלם, וכדי שלא ייהרגוהו המוסלמים נאלץ להתאסלם גם הוא ואף נעשה "כומר לישמעאלים".

ככל מקרי ההתבוללות הללו האחריות על הנעשה אינה מוטלת על הקהילה אלא על האדם עצמו או על הזולת. אלה שאכלו מ"פירות שבגנים" – פרודיה סרקסטית על שיר השירים – הם בודדים, והישמדותם או היעלמותם הטרגית אינה פוגעת בשלמות הקהילה. יתר על כן, לעתים הם חוזרים לחיקה. לעומת זאת, המלקוח באדם נהוג ומנוהל על ידי ראשי הקהילה עצמם, ובכך הוא מפרק את גרעינה המוסרי מבפנים: "היו הפרנסים שוכרים אנשים יהודים בכסף ומביאים אותם לפני פקידי הקיסר [...] ואם לא מצאו די אנשים שנתרצו ברצי כסף היו לוקחים כל מי שאין דעת הפרנסים נוחה ממנו ומוסרים אותו על כרחו בידי הרשות, ופעמים לקחו נערים שלא היה בהם כל דופי, אלא שמחמת עניות לא הספיקו ללמוד תורה [...] מפני חמת הזמן וצרת השעה לא הבחינו בין נער מנוער מכל חכמה ולחתן סמוך לחופתו".<sup>18</sup> אם כן, לא רק הגרעין המוסרי נפגע אלא גם הגרעין השושלתי, הפרודוקטיבי, שכן אפילו במלחמות המקראיות לא גויסו למלחמה גברים קרובים לחופה או מייד לאחריה. דמות יהודית חדשה, דמות ה"יהודי על הסוס" ללא קהילה וללא משפחה, מחליפה את דמויות החסידים והמתנגדים ומוחקת את ההבדלים ביניהם.

רובו של הסיפור "הנעלם" מוקדש לתיאור גיוסו ושירותו של דן הופמן בצבא האוסטרי בעקבות גזירת "המלקוח באדם" – חיוב גיוס לצבא לפי מכסה שהוטלה על הקהילה ומולאה לעתים בשרירות לב בגיוס נערים עניים. גזירה זו, המתוארת בסיפור "תהפוכות הזמן", היא המקור של חטא הקהילה כלפי דן, ובעקיפין מקור חטאה

19 שולמית אלמוג, עיר, משפט, סיפור: מקום המשפט בעיר ומלואה של ש"י עגנון, ירושלים ותל אביב 2002, עמ' 181.  
20 עגנון (לעיל הערה 5), עמ' 494.  
21 שם, עמ' 501.  
22 שם, עמ' 504.  
23 בסיפור "שינוי השם", מתוך עיר ומלואה, מוצג מצב הפוך: הסטודנט היהודי פייבוש הרש

16 שם, עמ' 160.  
17 שם, עמ' 161.  
18 שם, עמ' 461.

כמו בכל דברי התורה. בכך הוא מוקיע ופוסל את המנהג הנפוץ לשכור עניים לצורך עלייה לקריאת התוכחה שנראה כה מקובל ותקין. לפי דברים אלה, גם הנרודים והרעב, ההשכלה וההתבוללות, נראים כשלב ביניים בתנועה הצנטריפטלית אל המרכז הקדוש, חלק מעבורת ההיזכרות בברית. המהלך הקונטר-פרודוקטיבי של גיוס הנערים לצבא נמצא מאוזן בפרודוקטיביות רוחנית-פיזית הנרמזת בברית מילה.

על אף שהאינטרקסט שומר על יסוד מסוים של אופטימיות, בטקסט עצמו ממשיכה יהדות גליציה להפוך לרוח רפאים. נושא זה של התרדלות נוכחותה הפיזית בולט כאן: תחילה המספר כותב שלא נשאר להם דבר מלבד השמות, ואפילו השמות האמיתיים שלהם לא נשארו, וכעת, בתארו את הליכתם לוולכיה, האזור הדרומי של רומניה, שבין הרי הקרפטים לדנובה, המספר אומר: "יש מהם שהגיעו לשם ויש מהם שלא הגיעה מהם אלא גביית עדות של בית דין שנמצאו גוויותיהם מושלכות בדרך [...] לא נשאר להם בלתי אם גוויותיהם וכסותם שבלתה עליהם".<sup>25</sup> הנימה של השורות האלה אינה מטעה: לפנינו אלגיה, קינה מרה על גורל יהדות גליציה, המהולה באיריגיה מרה ובתמיהה היסטורית טרגית. נהירתם של היהודים לוולכיה לא הניבה פירות מיוחלים. תיאור כה טרגי של מסע אינו אופייני כל כך לעגנון, בייחוד לא לעיד ומלואה, אשר מתחיל בסיפור על מסעם של היהודים ממערב אירופה מזרחה, לבוצ'ץ'. אמנם יש סברה שייסודה של העיירה כבר טומן בחובו פגם סמוי שעלול בהמשך להוביל לחורבנה של הקהילה.<sup>26</sup> אך ישנה גם אפשרות לראות את ייסוד העיר באור חיובי.<sup>27</sup> בייחוד בולט הדיבר בהשוואה בין הסיפור "בוטשאטש", הפותח את עיר ומלואה, לסיפור "קדומות", הפותח את הקובץ "פולין" בתוך אלו ואלו. בניגוד ל"קדומות", לא רדיפות ופרעות הביאו למסע שהוביל לייסוד העיר אלא רצונם הטהור לעלות לארץ ישראל. בכל אופן, בשני סיפורי הייסוד ישנו פרט שחסר בתיאור המסע לוולכיה, והחסר הזה הוא המשמעותי ביותר: היסוד הנסי, התערבותו של האלוהים, קבלת סימן מנזר. אם כן, לא מדובר במקרה זה במסע המיתולוגי מכוון האישיות והזהות, שאופייני כל כך לעגנון (הדוגמאות לכך רבות: "הכנסת כלה", "והיה העקוב למישור", "עד הנה", "לבית אבא", "אורח נטה ללון" ועוד). זהו מסע המתים המקברי, שמוזכר יותר את "מחולת המוות", או את מסעו המסתורי – מעוף המקובל-המת – של גיבור "מעגלי צדק", או את נודי רוחו של הרב בסיפור "עגונות". ההשוואה ל"עגונות" מתבקשת במיוחד בעקבות הפתיח המפורסם שלו, המציג את היחסים בין בני ישראל לבין עצמם, וכן בינם לבין האלוהים, כאריג שבו כנסת ישראל מתכסה ושנפגם כשנפגמים מעשיהם של ישראל. הביטוי של עגנון במובאה לעיל, "כסותם שבלתה", מעלה את הפסוקים הללו (דברים ח, ב-ז): "וְזָכַרְתָּ אֶת כָּל הַדָּרָךְ אֲשֶׁר הָלַכְתָּ"

כל יהודי בשם חדש. ברם רבים מהם לא נשתיירו להם אלא שמותיהם בלבד, שניטלה פונטתם ונשבר מטה לחמם ונתלש ממקומם ולקחו להם מקל נרודים [...] שלישי של כנסת ישראל שבגליציה נעקרו מבתיהם ומעריהם ומכפריהם והיו מטולטלים בדרכים [...] מצאו פונטה מצאה אותם יד הממונה על היהודים ועשה בהם משפט ולסוף הוציאים מן העיר".<sup>24</sup> האזכור של "מטה לחמם" ושל נודי העם מעלים את ההקשר הטרגי של עונשי ה' על עבודה זרה והפרת החוקים והמצוות (ויקרא כו, כה-מה):

והבאתי עליכם חרב נקמת נקם ברית ונאספתם אל עריכם ושלחתי דבר בתוככם ונתתם ביד אויב. בשבתי לכם מטה לחם ואפיו עשר נשים לחמכם בתנור אחד והשיבו לחמכם במשקל ואכלתם ולא תשבעו. [...] והתנדו את עונם ואת עון אבתם במעלם אשר מעלו בי ואף אשר הלכו עמי בקרי. אף אני אלך עמם בקרי והבאתי אתם בארץ איביהם או אז יפגע לבכם הערל ואז ירצו את עונם. וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אִזְכֹּר וְהָאָרֶץ אֲזָכֹר. וְהָאָרֶץ תַעֲזֹב מֵהֶם וְתָרַץ אֶת שְׂבַת־הָאֱלֹהִים בְּהִשְׁמָה מֵהֶם וְהֵם יִרְצוּ אֶת עֲוֹנֵם יַעַן וְכִיֵּעַן בְּמִשְׁפָּטִי מֵאִסּוּ וְאֶת חֻקֵי גְעֻלָּה נִפְשָׁם. וְאִף גַם זֹאת בְּהִיּוֹתָם בְּאֶרֶץ אִיבֵיהֶם לֹא מֵאֲסָתִים וְלֹא גְעֻלָּתִים לְכַלְתָּם לְהַפִּי בְרִיתִי אִתָּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם. וְזָכַרְתִּי לָהֶם בְּרִית רֵאשִׁיטִים אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְעֵינֵי הַגּוֹיִם לְהִיֵּת לָהֶם לְאֱלֹהִים אֲנִי ה'.

ההקשרים המקראיים והגליצאיים דומים מבחינת נושא הגלות לארץ אויב והגירוש מן הערים או הרס הערים (היבט זה מודגש גם ביחזקאל ד, טז: "שָׁכַר מִטָּה לָהֶם בִּירוּשָׁלַם"), מה גם ש"הממונה על היהודים" של עגנון דומה למדי לאלוהים בעל "חרב נוקמת". האינטרקסט הזה ממשיך את נושא ההתבוללות. עם זאת, בשעה שההקשר הגליצאיי נראה טרגי ללא תקנה, ההקשר המקראי יוצר דינמיקה של יציאה מאבדון לגאולה ולתקומה, המתבססת על זיכרון הברית (כאן הוא זיכרון ה', ובתהלים קה, טז, שגם בו מופיע הביטוי "כָּל מִטָּה לָהֶם שָׁכַר", מדובר בזכירת האנשים את הנפלאות שה' עשה לאבות). "לבב ערל" הוא מצב זמני, ואילו הברית היא נצחית. "לבב ערל" טמון כבר בהחלפת השם היהודי, הניתן בברית מילה, בשם ערל. אולם עיקר העניין הוא ש"לבב ערל" הוא לבבם של אותם פרנסי העיר המושחתים שנהגו מלקוח באדם והשחיתו את הקהילה. כמו לאורך הספר כולו, נרמזת כאן תנועה רוחנית צנטריפטלית: המעבר ממנהגים ותפיסות שרק נדמים מקודשים – למרכז תודעתי אמיתי, הקדוש באמת. דוגמה טיפוסית לדינמיקה זו הוא הסיפור "עד שיבוא אליהו", ובו אליהו הנביא מתגלה לשמש בית הכנסת ומלמד אותו לאהוב את פרשת התוכחה "כי תבוא" (הדומה, אגב, לפרשת "בחוקותי" המצוטטת לעיל) ולשמוח בקריאתה

25 שם, עמ' 508.

26 אביב ליפסקר, מחשבות על עגנון, רמת גן 2015, עמ' 61-76.

27 רומן כצמן, "נבואה קטנה": כנות ורטוריקה בעיר ומלואה לש"י עגנון, רמת גן 2013, עמ' 269-265.

מבקש להחליף את שמו לפרדיננד היינריך, ודווקא האציל הגרמני משכנע אותו שלא יעשה זאת ומציג את עניין שינוי השם כמין קרבן והונאה (עגנון [לעיל הערה 5, עמ' 712]).

24 שם, עמ' 507.

ה' אֱלֹהֶיךָ זֶה אֲרַבְעִים שָׁנָה בְּמִדְבָּר [...] שְׁמֵלְתְךָ לֹא בָלְתָה מֵעֲלֶיךָ [...] כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מְבִיאֲךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה [...].

ההקשר הזה יכול להיתפס כאירוני-טרגי. היציאה מפולין לורליה מושווית ליציאת מצרים, אולם אין בה ברכה, אין היא נובעת משמירת המצוות. הנבואה הטובה לא מתגשמת כי היא נבואת שקר. מצד אחר, האינטרסקסט הזה מעמיד את המסע בפרספקטיבה שהייתה חסרה בו מלכתחילה – מימוש תכליתו הטרנסצנדנטלית של העם. המסע בחיפוש אחר הפרנסה, או המסע בכריחה מ"רוח המושל", נתפס כחסר תכלית. הסיפור "המבקשים להם רב או ברוח המושל" מעמיד במבחן את הפסוק "אם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנח כי מרפא יניח תטאים גדולים" (קהלת י, ד). ואכן מסתבר שכריחתו של הרב, מורו של רבי מרדכי, הגיבור הראשי של הסיפור, לא הייתה אלא תוצאה של אי-הבנה בינו לבין המושל. הייתכן שעגנון רואה את בריחתם של היהודים מפולין – הארץ שהשוותה ב"קדומות" לארץ הקודש – כירידה, ואת כל צרות ההשכלה הגליצאית, "תהפוכות הזמן", כתוצאה לואי של אי-הבנה גורלית אך בלתי נמנעת בין השליטים הנאורים לבין היהודים? האין השכלה זו קומדיית טעויות אבסורדית אחת גדולה?

כן ולא. אי-הבנה הרדית, חוסר תקשורת בין יהודים לגויים, הוא מצב שמתואר אצל עגנון פעמים רבות, ולעתים מצב זה, ולא החטאים של היהודים, גורם למשברים ולתלאות. כך, למשל, בסיפור "מעגלי צדק" שכבר הוזכר, זקן יהודי אחד כה מנותק מהסביבה הנוצרית שבלא יודעין אוסף את כספו בקופת הצדקה הכנסייתית. כשהוא בא לשבור את הקופה ולקחת את כספו, הכמרים תופסים אותו ומאשימים אותו בניסיון גניבה. בסיפור "מעשה המנורה", מעיר ומלואה, המלך רוצה להודות ליהודי חכם אחד, שעזר לו בעצתו, ומעניק ליהודים במתנה מנורה מפוארת בעלת שבעה קנים. המתנה גורמת להם בעיות לא מעטות, שכן אסור להם להעמיד בבית הכנסת מנורה הזוהה בצורתה למנורת בית המקדש. האינטרסקסט המקראי שמובא לעיל מחזק גם צד אחר של הסוגיה: המסע האבסורדי אינו רק אנלוגיה ניגודית של המסע ה"אמיתי" אלא גם חלק ממנו, הדרך "למען ענתך לנפתך לרעת את אשר בלכךך": לזכות בדרך המלך ובארץ המובטחת בייסורים (אך לא בסיגוף עצמי דמוי נוצרי מוגזם כמו ב"מעגלי צדק"). זו תפיסת ההשכלה כחלק מתפיסת ההיסטוריה.

מכאן עגנון עובר לתיאור גזירות אחרות פרי ההשכלה: בתי ספר גרמניים ליהודים אשר נועדו "להרחיק את התלמידים מן התורה ולקרבם לחוקות הגויים".<sup>28</sup> והתוצאה מכך – "היו מיעצים עצות רעות על ישראל והמלכות שומעת ומוסיפה גזרה אחר גזרה", כגון מס הבשר ומס הנרות (שם). הזיקה הישירה בין החינוך הכללי לבין שנאת ישראל אינה מפתיעה בהקשר זה, אך גם אינה מובנת מאליה. על מנת לנמק את טיעונו, המספר פונה לסמכותו הרוחנית של הרב נטע שעשועים (צבי הירש קרא), ומפנה את הקוראים לסיפור "לא יאונה לצדיק כל און" מסדרת הסיפורים על

הרב דעת קדושים (אברהם דוד ורמן). הסיפור מעביר את הדיון בקרע זה שבתוך עם ישראל למישור השושלתי, מישור ההמשכיות והפרודוקטיביות. על מנת לבחור חתן לבתו, נסע ר' נטע לעיירה נדבורנה, ושם נאלץ לבחור בין אברהם דוד לבין שלמה קובלר, שגם הוא היה "שנון בש"ס ובפסוקים". אברהם דוד עמד "בעשרה נסיונות", ולבסוף "ראה רבינו חיים עם האשה אשר הוכיח ה' לו וראה בניו ובני בנים יראים ושלימים". לעומתו, שלמה קובלר הוא זה "שנתן עצה לשרי אוסטריך להנהיג את מס הנרות ולגבות מכל נר מצוה מס".<sup>29</sup> וכך נמצא גורלה של הקהילה כרוך הדוקות בהחלטותיו השושלתיות של הרב: "זה שלא נראה בעיני רבינו נטע שעשועים החשיך עיניהם של ישראל במס הנרות וזה שבחר בו רבינו נטע שעשועים האיר עיניהם של ישראל באור תורתו".<sup>30</sup> ר' אברהם דוד נבחר להיות חתנו לעתיד של ר' נטע ורבה של בוצ'ק' אחרי מותו. ואותו בחור שלמה: "בימי בחורו עילוי היה ושמו יצא בכל הארץ",<sup>31</sup> אך הרב ידע כבר אז בדרך מסתורית כלשהי שלמה "אינו שלם עם ה'",<sup>32</sup> ואו "נסתכל בו רבינו והסיע עיניו ממנו".<sup>33</sup> השאלה שעולה כאן לעולם נשארת ללא תשובה: האם היה פגם בבחור שלמה והרב ראה זאת בעיני רוחו, או שמא בחירתו של הרב היא זו שעיצבה את המשך דרכו של שלמה. האחריות האישית (של שלמה) לא ניתנת לביטול. אולם אין ספק שעגנון מציג את המצב באופן כזה שגם הרב נושא באחריות: זו האחריות כלפי הקהילה, כלפי משפחתו וכלפי עתיד החכמה הרבנית. אותה החכמה מאפשרת להבחין בפגמו של שלמה, להבחין בין חושך לאור, אך גם מעמידה לעצמה אויבים בעצם ההבחנה הזאת. אותו הדגם שמוכר להיסטוריה על פי תולדות כינון של הנצרות ושל האסלם מובחן על ידי עגנון במשבר ראשיתה של ההשכלה: מי שנדחה נעשה לאויב. יתרה מזו: מי שפוגע באחר פוגע בעצמו. סיפורי מחלוקות של עגנון כמו "הנדח" ו"שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו" בנויים על סמל הנחש הנושך בזנבו<sup>34</sup> – הסמל של אכילה עצמית והפריה עצמית, המופיע ברבים מיצירות עגנון, כגון "תמול שלשום", "והיה העקוב למישור" ו"שירה". אך לעתים הבחירה היא בלתי נמנעת, כמו במקרה של בחירת ר' נטע שעשועים בר' אברהם דוד.

הסיפור נקרא "לא יאונה לצדיק כל און" לפי משלי יב, כ-כא, "מִרְמָה בִּלְבַב הַרְשֵׁי רָע וּלְיַעֲצֵי שְׁלוֹם שִׁמְחָה. לֹא יֵאָנֶה לְצַדִּיק כָּל אֲוֶן וְרָשָׁעִים מְלֹאוּ רָע". כל עניינם של פסוקים אלה הוא הבחנה ובחירה חד-משמעית בין טוב לרע, בין גורל הצדיקים לגורל הרשעים. משבר ההשכלה הוא אפוא אבן בוחן, מבחן המוסריות, הניסיון העיקרי,

29 שם, עמ' 535.

30 שם, עמ' 536.

31 שם, עמ' 508.

32 שם, עמ' 535.

33 שם, עמ' 508.

34 'שמואל יוסף עגנון, אלו ואלו, ירושלים ותל אביב 1998.

28 עגנון (לעיל הערה 5), עמ' 508.

האחד-עשר, של יכולת האדם לקבל את הדין של תלמיד חכם, של רב. סוגיה זו של איי-קבלת החלטת דין תורה עלתה כבר בפסקה הבאה של "תהפוכות הזמן", המתארת את ביטול בתי הדין הרבניים על ידי השלטונות. בעיה זו מתוארת גם בסיפורים אחרים. למשל, בסיפור "המבקשים להם רב או ברוח המושל", בתיאור המחלוקת העסקית בין שמעון לראובן, מתואר הליך משפטי ארוך בדין תורה, אך כאשר ההחלטה מתקבלת, אחד הצדדים מסרב לקבל את הדין ומגיש תלונה לשלטונות. התוצאה היא חורבן מוחלט. מצב זה מוצג ב"תהפוכות הזמן" כחורבנו של העולם הרבני בראש ובראשונה: "נוטל זיו התורה וחשך אורם של חכמי התורה".<sup>35</sup>

לבסוף עגנון מגיע לתיאור הגזירה האחרונה: איסור על היהודים לגור בכפרים, לחכור בתי מדינה ולמכור שוויץ לגויים, שכן אלה גורמים, לדעת השלטונות, לעניותם של הכפריים (גזירות דומות הונהגו ברוסיה בימי יקטרינה). עגנון מצביע, כמוכח, על הסיבה האמיתית של עניות העם: שעבודם וניצולם על ידי אדוניהם. על מנת לחזק את דבריו, עגנון מביא פתגם זה: "הוא שאומרים, חס האדון על מנעליו שלא יתלכלכו ברפשו וציוה להפשיט את עבדו את כסותו להציעה לרגליו".<sup>36</sup> מדוע מביא עגנון דברים אלה? ללא ספק, לא רק למען הפתוס של הצדק החברתי. מאחורי סצנה פולקלורית זאת מסתתרים רבדים מאגיים ומיתיים עמוקים. ראשית, המוטיב של בגד שמאפשר ללכת או לשוט על פני המים הוא מוטיב פולקלורי ידוע,<sup>37</sup> והוא מופיע באחד הסיפורים המפורסמים ביותר של עגנון – "בלבב ימים", בנס שמתרחש לחנניה המפליג בים על גבי המטפחת. סצנה זו היא גם היפוכו של סיפור על האביר שכורע ברכו בפני האורח המסתורי בתוך הרפז ושכגדיו נשארים נקיים. כאובייקט מאגי, כסותו של העני מקבלת משמעות אחרת. באור אחר מוארים גם העני עצמו, היחסים בינו לבין היהודי המוכר לו יי"ש, וכן בית המזיגה הכפרי שנעשה למושא של גזירות חדשות.

נהוג לחשוב, ובצדק רב, שבית המזיגה היהודי ובעליו ממלאים בפולקלור האירופי תפקיד מאגי-שחור. אמנם, היהודי המוזג נהיה לאב טיפוס של מכשפים רעים באגדות רבות. לעומת זאת, עגנון מצביע על הקשר האינטימי, העמוק יותר, בין הכפריים הגויים ליהודים: "הולכים הם אותם העלובים לבית המזיגה להפיג צערם ולפייס דעתם בכוס יי"ש".<sup>38</sup> כאן, בבית המזיגה, נפגשות שתי מאגיות עממיות, מאגיות העניות: מצד אחד, הכוח המאגי המסתורי של העני הסובל ללא אשם בכפו (השוו, למשל, לדמות הזקן העני עושה החומץ, מהסיפור "מעגלי צדק", אשר בן לילה נהפך למקובל רב עוצמה ונושע מן הכלא)<sup>39</sup> – הוא מתבטא בכוחה המאגי של כסותו; ומצד שני, כוח

של "המכשף" היהודי להפיג את צערם של האחרים, ובכך דמות המוזג מצטרפת לשורה של בדחנים-צדיקים יהודים, כגון אלה שמוזכרים בסיפור "השיר אשר הושר" (סמוך ונראה), בהתייחס הגיבור לגמרא (בבלי, תענית כב עא), שלפיה שני בדחנים המסתובבים בשוק כבר בחייהם שייכים לעולם הבא על כך שמשמחים אנשים אחרים. ניתן להעריך מבט זה כריאליסטי יותר או, לחלופין, כרומנטי יותר, אך בכל אופן הוא משקף את גישתו של עגנון ליחסי יהודים-גויים, המוכרת לנו מסיפורי אגדות "פולין" (אלו ואלו): עגנון שואף להציג יחסים אלה כאיזון של כוחות, לאו דווקא כוחות פיזיים (ראו למשל את הסיפור "חרב דוביש": רבי אריה מעמיד כנגד כוחו הברוטלי של השודר הפולני את כוח האמונה הטמון בו, ולבסוף שניהם מגיעים למין הרמוניה עדינה, לתצורה תרבותית חדשה). יש להניח אפוא שעגנון נוטה להצדיק את יחסי הכוחות שהיו קיימים לפני "גזירות אוסטריה", אך בתנאי שהם יקבלו פרשנות מתודשת אגדית-מאגית.

הדגם הרבני של בחירת היורש ושל דחיית החכם המדומה, או משיח שקר, מתממש בהיסטוריה הפוליטית ובהיסטוריה של דתות כמשבר החוזה ונשנה. המשבר, הכרוך בבחירה הבלתי נמנעת, מעורר "רוגז" אך גם מבטיח את קיימותה של הקהילה. ניתן לראות שתי האפשרויות הן מיסודותיה המרכזיים של המודרנה היהודית. המודרנה המשכילית מבטלת את אותה ההבנה בין מאגיות העניות היהודית והנוצרית שקדמה לה: דלותם של הגויים מזמנת את כוח התיקון של היהודים, וזאת ההשכלה המטפיזית הנצחית אליבא דעגנון.

35 עגנון (לעיל הערה 5), עמ' 508.

36 שם, עמ' 509.

37 מספרו במפתח ארנה-תומפסון לסיווג מוטיבים עלילתיים במעשיות הוא D524.2.

38 עגנון (לעיל הערה 5), עמ' 508.

39 להרחבה ראו רומן כצמן, "מחנות בספרות: תהלוך קוגניטיווי וסמיוזיס תרבותי בשני מקרי

מבחן: 'אחות' ר'מעגלי צדק' מאת ש"י עגנון, מחקרי ירושלים בספרות העברית כב (2008),

עמ' 407-436.