

מלכה שקד

הקמט שבעור הרקיע

קשרי קשרים ביצירת ש"י עגנון

כאחד ערך מרומם ומקודש. ביטוי נרגש לקשר שבין תחושת החורבן הקשה של המספר לבין צורך ההחייאה והשחזור של מראות העיר — המתממשים בתיאורים פלסטיים למיניהם — נמצא כאן בדברים הבאים:

מחשבתי על עירי לא הסיעה עצמה ממני. אפשר עיר מלאה תורה וחיים אפשר נעקרת פתאום מן העולם וכל יושביה כולם זקנים ונערים אנשים ונשים וטף נהרגו ועתה כל העיר דוממה, כל נפש מישראל אין בעיר [. . .]. בכך עצמתי את עיני וקראתי לעירי לעמוד לפני, היא וכל יושביה, היא וכל בתי התפילה. העמדתי לפני כל אדם במקומו היכן היה יושב והיכן היה לומד והיכן ישבו בניו וחתניו ונכדיו (שם, עמ' 709).

הצורך לעלות את נשמת הימים שעברו נעשה לצורך העמוק ביותר ביצירת עגנון בעיקר מאז נחרבה העיירה ומשום שנחרבה, ואילו מימוש הלכה למעשה גם בבית הכנסת מחולל דבר שהוא כמעט מעשה נס. לעומתו מחווירה תחושת הריקנות האקסיסטנציאלית, תחושת העירום של האדם המודרני, ומאבדת ממשקלה הטרגי, ובזכותו מתאפשרת תחושת ההתחברות מחדש עם מה שאבד על אף שאבד.

פרק ג

הקמט שבעור הרקיע

עמדת עגנון בשאלת העימות היהודי-ערבי

א

עמדתו הציונית של עגנון ובמיוחד יחסו אל מפעל ההתיישבות בארץ זכו בביקורת להארה נרחבת ישירה או עקיפה.¹ לעומת זאת, השקפתו בעניין העימות היהודי-ערבי בארץ זכתה לעיונים חלקיים בלבד.

העיון הראשון הוא של דב סדן במאמרו 'בינינו לבינם',² ובו הובהרה תפיסתו של עגנון על סמך ניתוח קטעים נבחרים מיצירותיו, כמו 'תחת העץ', 'אורח נטה ללון' ושני המשלים שב'מדרש זוטא'. ברם, כשכתב סדן את מאמרו עדיין לא שלמה יצירתו של עגנון, ומשום כך לא היה יכול להתייחס אל שתי היצירות המאוחרות 'שירה' ו'לפנים מן החומה', שנגיעתן בנושא היא משמעותית ביותר.

העיון השני הוא של אהוד בן עזר. ראשיתו במסגרת שתי שיחות שיוחדו לדיון בנושא 'השאלה הערבית בספרותנו' והמשכו במאמרו 'הזאבים והכבשים'. בן עזר כבר התייחס בדבריו גם אל 'שירה', שהופיע בינתיים, ובצדק אף הרחיב את עינו ברומן זה, אך בהתמקדו בוויכוח הסמוי שמקיים המספר עם העמדה הפציפיסטית ואנשי 'ברית שלום' ובביקורתו כלפי רועי היישוב הוא ממשיך למעשה את דברי סדן ואף מקבע את עמדת עגנון, כאילו לא חל בה כל שינוי מאז כתב את 'מדרש זוטא' ב-1930. חרף עיוניו, ואף על פי שכלל

1 לעניין הארה ישירה המכוונת לתיאור השקפתו הציונית של עגנון, ראה: שקד, השקפה ציונית; לאור, היבטים חדשים, עמ' 29-59. לעניין הארה עקיפה המעלה את ההשקפה הציונית אגב טיפול בנושא אחר, ראה, למשל: שקד, חלקת השדה; הנ"ל, פנים אחרות, עמ' 62-90; ורסס, ירושלים של עגנון (שני חלקי המאמר); בן-דב, החלום הציוני (מאמר זה מופיע בשינויים המתאימים אותו למסגרת של דיון שונה, שבו הצגת ציוניותו של עגנון אף עקיפה יותר: הנ"ל, אהבות לא מאושרות, עמ' 85-122); ויס, ירושלים ביצירת עגנון.

2 ראה: סדן, על ש"י עגנון, עמ' 105-121.

שניים מסיפורי עגנון במבחר הסיפורים שאותם ייחד לנושא 'הערבי בספרות העברית'³ — בטיעונים הנוגעים לעגנון מיעט בן עזר מתרומתו להארת הנושא. הדבר משתמע מטענות וחיוויים מפורשים, מגימוד הראייה המשתמעת מ'תמול שלשום' וממומנטים אחרים חשובים ב'שירה', ומההתעלמות מנגיעת עגנון בנושא ביצירות כ'אורח נטה ללון' ו'אבי השור'.

עמדת עגנון בשאלת הקונפליקט היהודי-ערבי נידונה במידה מסוימת גם בספרו של דן לאור 'חיי עגנון', אך פרט לכך שלאור מציג את 'ההצהרה הפוליטית' המשתמעת מתוך 'מדרש זוטא', אין הוא מסיק את עמדת עגנון מיצירתו הסיפורית המורכבת אלא ממומנטים ביוגרפיים מסוימים בחיי עגנון, שבאו לידי ביטוי במכתביו או בהצטרפותו למחאות פוליטיות אחדות (כגון במכתב שכתב לש"ז שוקן לאחר מאורעות תרפ"ט, או בהשתתפותו אז בכרוז 'לא תרצח' שגינה את הטרור היהודי, או בהצטרפותו אל ה'קול קורא' שהכריז על שלמות ארץ ישראל לאחר מלחמת ששת הימים).⁴

עמדת עגנון בכללותה באשר לקונפליקט היהודי-ערבי מורכבת ודינמית יותר מכפי שמתברר בביקורת המתייחסת אל סוגיה זו ביצירותיו או מכפי שמתגלה ב'הצהרותיו' הפוליטיות השונות של עגנון. בדברים הבאים אנסה לעקוב אחר קו ההתפתחות של עמדתו בשאלה הנידונה כפי שהוא עולה מיצירותיו הסיפוריות, ולעמת את העמדה המשתמעת מאחד הסיפורים המאוחרים, שזמן פרסומו כבר היה לאחר פטירתו של עגנון, עם העמדה המרכזית שהלכה והתבצרה בסיפוריו הקודמים. בכוונתי להצביע על כך שמבעד להנחת היסוד המסורתית-דתית-ציונית הקבועה שלו בוקעים ניואנסים שונים המבטאים התמודדות עם מצב היסטורי, ומתגלה התפתחות דינמית בהשקפתו המביאה לבסוף להתפכחות מעמדה נאיבית.

3 ראה: בן עזר, השאלה הערבית; הנ"ל, הזאבים והכבשים; וכן הנ"ל, במבואו לבמולדת הגעועים המנוגדים: הערבי בספרות העברית, מבחר סיפורים ומבוא, תל אביב: זמורה-ביתן, 1992.

4 את היצירה האלגורית 'מדרש זוטא' מציג לאור כ'הצהרה פוליטית' מובהקת. כמו סדן ובן עזר הוא גורס כי משתמעת ממנה עמדתו האקטיביסטית של עגנון. ראה: לאור, חיי עגנון, עמ' 241-242. באשר לביסוס עמדתו הפוליטית של עגנון על מכתביו, ראה, למשל, תיאור מכתבו של עגנון לשוקן על מאורעות תרפ"ט (שם, עמ' 216); או תיאור הוויכוח הפוליטי שבמכתבי מאגנס ועגנון בעקבות 'מדרש זוטא' (שם, עמ' 241-242); או מכתבו של עגנון לרב לוינגר בחברון (שם, עמ' 618). באשר לביסוס העמדה הפוליטית של עגנון על פעולותיו הציבוריות, ראה עניין הצטרפותו אל הכרוז 'לא תרצח' והחברת 'נגד הטרור', שיצאה ביוני 1939 (שם, עמ' 319-321), וראה עניין הצטרפותו של עגנון אל החותמים על ההכרזה ('קול קורא') בדבר ארץ ישראל השלמה לאחר מלחמת ששת הימים (שם, עמ' 616-618).

עמדת היסוד הציונית, הגורסת שמימוש הקשר אל ארץ ישראל מתבטא בהיאחזות באדמת הארץ, חוזרת ומתגלה ביצירותיו השונות של עגנון. עם זאת, אי אפשר שלא להבחין בשינויים המתחוללים בה כאשר משווים סיפורים ראשונים לאחרונים. בסיפורים מוקדמים כמו 'מעשה העז' (1925) ו'השנים הטובות' (1927), עמדתו הציונית של המספר נאיבית ביותר: מבחינה רעיונית היא קשורה קשר הדוק להשקפה המסורתית הגלותית, הטרומ-ציונית, ומבחינה ספרותית היא שקועה בראייה מיתית, אגדית ולגנדרית, והיא מנותקת כליל מראיית המציאות ההיסטורית שבה היאחזות בארץ ישראל משמעותה גם עימות יהודי-ערבי. סיפורים אלה מדברים בשבחה של עצם הישיבה במקומות הקדושים שבארץ ישראל — צפת בסיפור הראשון וירושלים בסיפור השני — ומקנים לה חשיבות עליונה, אקסיומטית.

בסיפור 'השנים הטובות' מדברים כל האבות המופיעים בסיפור על גדולת ירושלים כשהאחד מגדיל מחברו. האחד מדבר על כך שארץ ישראל מעולה מכל הארצות ו'שירושלים מעולה ממנה' ('השנים הטובות', עמ' תסח), השני ממחיש את אהבתו לירושלים בכך שהוא מספר כיצד הוא מחזר יום-יום 'מסוף ירושלים ועד סופה, לקיים מה שנאמר סבו ציון והקיפיה' (שם, עמ' תע), ובעיני השלישי רק השנים שבהן דר בירושלים ראויות להיחשב כשנות חיים (שם, עמ' תעג). כל הסיפור כולו, הנראה כעוסק בהתמעטות הדורות או במבט לאחור כהתגברות הדורות, מובא למעשה כדי לפאר את הישיבה בארץ ישראל, ובעיקר את הישיבה בירושלים, הנמשכת והולכת מדור לדור.

עמדה זאת, המעדיפה את ארץ ישראל וירושלים על פני כול, מופיעה למעשה בעקיפין כבר ב'עגונות' (1908), שהוא סיפורו הראשון של עגנון בארץ. עניינו הגלוי של 'עגונות' הוא הסיפור על אסונה של בת ירושלים שהיא בבחינת עגונה מאהובה, אך אסון זה אשר לפי הרמזים שבפתיחה הוא נובע מ'מכשול' סמוי ('עגונות', עמ' תה) ולפי ההמשך — מ'קטרוגו של השטן' (שם, עמ' תו, תח). מקורו הסמוי הוא בכעין חטא קדמון של בגידה בארץ ישראל. הבגידה מתבטאת בכך שאבי הכלה 'בייש' את כל בתי המדרשות והישיבות שבארץ ישראל ביציאתו לבקש חתן לבתו 'מבני הגולה שבחוצה לארץ' (שם, עמ' תו), ובכך שאף החתן עצמו 'עומדות היו רגליו בשערי ירושלים ועיניו ולבו נתונים לבתי כנסיות ובתי מדרשות שבגולה' (שם, עמ' תיג).

בסיפורים 'תחת העץ' (1934), 'מאויב לאוהב' (1941) ו'אבי השור' (1945) רוח האגדה והמיתוס עדיין שלטת בעיצוב הספרותי, אבל המציאות ההיסטורית של זמן הכתיבה של הסיפורים כבר משתרבת לתוכם באופן משמעותי, אם כי ביצוג מזערי וסמלי בלבד ובלא להפר את המסגרת הספרותית האגדית. אמנם כבר ב'השנים הטובות' אפשר למצוא נוסף על ההלל לעצם הישיבה

בירושלים, שהיא ברוח התפיסה הדתית המסורתית, גם הלל למפעל הציוני של כיבוש הקרקע ('השנים הטובות', עמ' תעא),⁵ כשם שב'תחת העץ' מובלטת בצד האידאה המסורתית שיישבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות שבתורה ('תחת העץ', עמ' תס) גם האידאה של 'ישוב ארץ ישראל' (שם, עמ' תמט-תנ), אבל ב'תחת העץ' וגם בשני הסיפורים האחרים המאוחרים יותר – ושלושתם נכתבו בתקופה שבין מאורעות תרפ"ט לבין מלחמת השחרור שבה התגבר המתח היהודי-ערבי – כבר מהדהדת המציאות הפוליטית ששררה בארץ בזמן כתיבתם, וכבר ניתן בהם ביטוי, אף כי בדרכי הסוואה שונות, לעימות שבין שתי העמדות, העמדה הערבית והעמדה הציונית-התיישבותית. בשלושת הסיפורים האלה כבר מהדהדות הנוכחות הערבית בארץ והעמדה הערבית כלפי ההתיישבות היהודית, אף שצורת חשיפתן משתנה מסיפור לסיפור. בסיפור 'תחת העץ' קיימת נגיעה מפורשת בשאלה למי הזכות על הארץ (שם, עמ' תנ, תס), אך היא עדיין ממוסגרת בצורת חשיבה ובסגנון מסורתיים כה מובהקים, עד שאפילו הערבי המוסלמי הזקן, שבע המלחמות, מורחק לרגע מערבותו, והריהו כמו מיוהד לרצונו. ערבי זה, המכונה כאן בלשון האגדה 'שר גדול משרי ישמעאל', מקבל את ההתיישבות היהודית בארץ בלא ערעור, מעניק לה לגיטימציה מוחלטת בסגנון של מין תלמיד חכם יהודי ('ודרש בשבח ישראל שעושים מדברות של ארץ ישראל גנים ופרדסים' [שם, עמ' תמט]), ומברך עליה ברצון ובהארת פנים. תיאור מסעותיו והרפתקאותיו של אותו שר ישמעאלי, הנפרש על פני רוב הסיפור, מרחיק את הדברים הרחק מההווה הישראלית ושותלם בעולם האגדה והמיתוס, ובעולם זה אף צומחת אהבתו של השר ליהודים שאף הם אגדיים ואקזוטיים.

בסיפור 'מאויב לאוהב' כבר מוצג מאבק ממשי בין שתי העמדות, אף על פי שלא נמצא כאן בגלוי שום ערבי או יהודי. עניינו של הסיפור הוא ההיאחזות בקרקע הארץ. מדובר בו, מצד אחד, בהיאחזות שהיא הכרחית הן בשל משאלות הלב העמוקות של המתיישב הן בשל אירועי הזמן הדוחקים בו להצליח, ומצד אחר, במאבק חמור שיש לו למתיישב עם אויב שלא זו בלבד שכוחו כוח איתנים אלא שהוא אף אחד מאיתני הטבע. אויב זה כל משאלתו היא להתנכל למתיישב ולהרוס את מה שהוא מנסה לבנות. מהלך העלילה מראה שבסופו של דבר תש כוחו של אותו אויב, והוא הופך מאויב לאוהב אף על פי שבמשפט האחרון שבסיפור, שבו מבטא המספר-הגיבור 'אהבה גמורה' כלפי אויבו מלפנים לאחר שגבר עליו, הוא מבטא גם ספקנות אירונית באשר לאהבת האויב אותו. סיפור זה, מפאת אופיו האלגורי-סימבולי,

5 עניין זה כבר הואר בביקורת. ראה: סדן, על ש"י עגנון, עמ' 103; לאור, היבטים חדשים, עמ' 51.

מזמין פרשנויות מפרשנויות שונות, כפי שיתבהר בהמשך בפרק שייוחד לו, ואחת הפרשנויות (של סדן וכן עזר) מציעה לראותו כמדבר על העימות היהודי-ערבי. אך אפילו נצמצם ככל האפשר את הפירוש האלגורי ונבין את עניין מאבקו של הרוח בגיבור כפשוטו, כמאבק של כוח טבע הרסני המתנכל לו לאדם אשר מנסה להידחק לגבולו, נקל להבין שעניינו המפורש של הסיפור הוא ההיאחזות בקרקע תוך כדי מאבק עם אויב קשה. כלומר, גם בלא פרשנות עודפת ברור כי הצורך לתקוע יתד בקרקע ולהעמיד עליה בית איתן, ולו גם במחיר של מאבק עם אויב, הוא המניע הקובע את מהלך העלילה ב'מאויב לאוהב'.

ההיאחזות בארץ כשלעצמה מוצגת בסיפור זה כעניין קשה פי כמה מאשר עשייתן של אותן 'שתיים-שלוש נטיעות' המצוינות בפתיחת 'תחת העץ', ולמרות היותו סיפור בעל נטייה אלגורית ומיתית שאיננו ממוקם בבחירות בהיסטוריה, בכל זאת הוא טומן בחובו תחושה היסטורית. ה'טיול' התמים שעורך הגיבור בתלפיות ל'הנאתו', ההופך עד מהרה למאבק עם אויב נורא ('מלך הרחות') המכה ופוגע בגיבור; הקשר האובססיבי של הגיבור אל המקום, המתבטא בנכונותו לחזור ולהיאבק באויבו חרף המכות שהפליא בו; הקמת הבית, המתגלה כמבצע הדורש לימוד מן הניסיון ותושייה רבה; ואפילו הסיום בסוף טוב, סוף שבו הגיבור גובר על אויבו מכוח דבקותו במטרתו ומכוח תושייתו, ואילו האויב נאלץ להשלים עם תבוסתו – כל אלה משקפים בלשונם הסימבולית או האלגורית מודעות היסטורית. לשון אחרת: תרגום עלילתו האלגורית של הסיפור הזה על סיומה הטוב, האופטימי, ללשון המציאות הנרמזת באמצעותה מעמידנו על מודעות המחבר לקשיים שאכן עמדו בפני מחוללי ההתיישבות בארץ בשל התנגדות ה'אויב', ולגודל ההישג. עם זאת, ביטחונו של המחבר בהצלחת המפעל הציוני – וההיאחזות בקרקע של תלפיות, מחוץ לחומות והרחק מן היישוב הישן, איננה אלא ייצוג סמלי של ההיאחזות הציונית בירושלים החדשה ובארץ ישראל בכלל – גובל גם בסיפור זה בנאיביות, ולו רק משום שהוא מתעלם מגודל הקרבן הנתבע מן המתיישב, מהמחיר בנפש. התעלמות זו נובעת כנראה מהאופי האלגורי והכעין אגדי של הסיפור ולא מראייה היסטורית לקויה, שהרי ברומן 'אורח נטה ללון', שהתפרסם שנתיים לפני 'מאויב לאוהב', כבר משקף עגנון בלא כל הזדקקות לאלגוריה את הסכנה הערבית האורבת למתיישבים החלוצים בארץ ואת ההרג ממש. עם זאת, עובדה היא שב-1941 (שנת פרסומו של 'מאויב לאוהב') וגם ב-1945 (שנת פרסומו של 'אבי השור') עדיין נדרש עגנון, בשעה שהוא מעלה את הבעיה היהודית-ערבית בארץ, אל צורה ספרותית המרחיקה את עדותה מאירועים היסטוריים מפורשים ותוקעת אותם בהווה אגדי ('תחת העץ') או אלגורית ('מאויב לאוהב' ו'אבי השור'). אופיו האלגורי של 'מאויב

לאוהב' הוא שדוחק לקרן זווית את הזמן ההיסטורי שבו מעוגן הסיפור באופן שזמן זה מופיע ברמז בלבד (המשפט 'לטוף אירעו דברים שלא נתנו לי לחזור לעיר' מכונן כנראה למאורעות תרפ"ט שהיו כנראה גם הרקע האוטוביוגרפי לסיפור, שהרי מצד אחד, פגעו בפועל גם בביתו של עגנון בתלפיות ומצד אחר, חיזקו את דבקתו בה.⁶ ייתכן שהמשפט הזה משקף גם את תחושת המחבר בעת כתיבת הסיפור, כשעל רקע מה שהתחולל אז באירופה חש עד כמה הכרחית הרחבת ההיאחזות בארץ). האופי האלגורי הוא שמטשטש גם את הקשיים האמתיים שהעיבו על ההיאחזות באדמת הארץ, ובראשם העוינות של אויב בשר ודם, שככלות הכול הוא קשה מ'רוח'. ייתכן שההיאחזות בצורות האלמנטריות של אגדה ואלגוריה נדרשה למחבר, מצד אחד, כדי להרחיק עצמו מעט מעם המציאות שבה התגלעה סתירה בין האידאה ההתיישבותית המסורתית לבין קיומו של גורם עוין שניסה לסכל אותה, ומצד אחר, כדי להעמיק את דבקתו בחזון הציוני שהאמין באפשרות ליצור מציאות היסטורית אחרת, וכדי לשאוב עידוד ממה שכבר הושג.

הרחקתה של המציאות ההיסטורית והסתרת הכוונה הפוליטית בולטות ביותר גם באלגוריה המובהקת 'אבי השור', עד שדומה שבעת פרסומה לא הובנה כלל (הביקורת עליה, על כל פנים, איחרה מאוד לבוא).⁷ זוהי אלגוריה המספרת על אהבה הדדית שבין שור לקונהו, על רצח השור ועל המרת נקמת

6 הגילוי האוטוביוגרפי הישיר, כשהוא רחוק מכל האלגוריות, מופיע במכתב שכתב עגנון לש"י שוקן לאחר פרעות תרפ"ט (התפרסם ב'מעצמי אל עצמי', עמ' 399–406). במכתב זה מתאר עגנון, מצד אחד, את התנכלות הערבים שהתבטאה בהתקפה על תלפיות, ומצד אחר, את התחזקות אחיותו במקום ואת ביטחונה בכוח העמידה של ישראל. כל התיאור חורג למעשה מסיפור אישי ונעשה תיעוד היסטורי מפורט. לדעתי, גם הכינוי 'השוללים' שעגנון מעניק במקום אחר לפרועים הערבים (שם, עמ' 407), שמשמעותו יכולה להיות לא רק 'הבוזיים' אלא גם 'המתייחסים בשלילה', מעיד על כוונה לחרוג מהממד האישי הצר אל ממד רחב יותר, היסטורי-מיתולוגי.

7 הסיפור זכה לשתי תגובות ביקורתיות, ושתיהן מאוחרות ביותר. הראשונה היא של דב סדן (1963), ראה: סדן, אבי השור. סדן מציין יהודים וערבים המופיעים בסיפור, אך מדגיש בעיקר את הסמליות שבשור ובקרניו: השור מסמל, לדעתו, את עם ישראל, והיותו קרניו לאחר שנשחט — את הרעיון שישראל אין שוחטו יכול לכלותו. סדן משווה בין הסיפור לבין בלדה יידיית אחת שבה מסמלת פרה שחוטת את 'טבח ישראל בימינו', ומן ההשוואה אפשר להסיק שסדן מתייחס במיוחד לנושא הקרבן שב'אבי השור', ואילו פתרון הקונפליקט היהודי-ערבי שבסיפור נשאר בלתי מפוענח. התגובה השנייה היא של אברהם ביק (1969), ראה: ביק, אבי השור. ביק עומד בבחירות על ההיבט האקטואלי שבאלגוריה זו תוך שהוא מדגיש את ניצחוננו של השור במלחמה ואת היותו מסמל את 'גדולת ישראל והרמת קרן ישועה'. בניצחון השור הוא רואה משום הכוונה של הסופר 'לקראת הניצחון שהתעצב לעתיד בשדה המלחמה', כלומר, הוא מייחס לעגנון ניכוי של ניצחונות ישראל במלחמות עם הערבים. ברם, תוך כדי כך

הדם בעסקת מקנה, שבה מפצה הרוצח את בעלי השור ברכוש ובאדמות. בניגוד לשני הסיפורים הקודמים נעדרת כאן דמותו של המספר כגיבור, וסימני זיהוי של זמן היסטורי כלשהו מתמעטים עוד יותר. במידה שאפשר לשער קיומה של תקבולת היסטורית כלשהי למלחמה המתוארת בסיפור — וזו יכולה להימצא בעזרת מידע חיצוני לחלוטין שאף הוא אגדי באופיו — הרי לא מדובר כאן בתקופה קרובה אלא אולי בתקופה הרחוקה ביותר של מלחמת צלאח אדין בצלבנים, שבה השתתף, לפי האגדה, לוחם מוסלמי אשר זכה לכינוי 'אבי השור' על שום שנהג לרכוב על שור, ואשר על הצטיינותו בקרב ב-1198 קיבל כפרס את אדמות הגבעה שנקראה מאז על שמו.⁸ תקבולת משוערת זו, נוסף על כך שהגיבורים הראשיים, אבי השור ורוצח השור כאחד, אינם מזוהים בשםם ובלאומיותם, מרחיקה את הסיפור מזמן וממקום מוגדרים ועושה אותו לכעין מיתוס אלגורי, שלפי העלילה והאפיון הוא מיתוס ערבי שאיננו קשור כביכול לבעיה היהודית. ודוק: כותרת הסיפור היא שמה של שכונה ערבית מסוימת בירושלים; הגיבור הראשי מכונה על שם 'בנו' האהוב (השור), כמקובל בקרב הערבים ('אבי השור', עמ' שלו); הטובת נושא אישה נוספת על נשיו, עורך משתה הנמשך שבעה ימים, שוחט למען אורחיו כבשים ובקר — הכול בהתאם לנוהג, אבל לצורך כך הוא גוזל את שכנו וטובח את שורו; הנפגע נוהג אף הוא כמקובל בחברתו כשהוא חושב על נקמת דם פשוטו כמשמעו; בדיאלוג נוקטים שני המדברים לשון עורמה מזרחית המוכרת לשניהם (שם, עמ' שמא). כל אלה, נוסף על אופי האמרות והקללות המשובצות לאורך התיאור (שם, עמ' שלו, שלח) ועל הפשרה שהגיבורים מגיעים אליה לבסוף, שהיא מעין 'סולחה' ערבית מקובלת שבה מומרת נקמת דם בהענקת קניין — כולם מקנים ארומה ערבית מובהקת לדמויות ולאירועים. עם זאת, קיימים כאן אפיונים ונתונים המאפשרים לעמוד על ההחרפה האלגורית והמעוררים צורך לבקש את פשרה בתחום היחסים שבינינו לבין שכנינו.

שני הגיבורים המנוגדים המעוצבים באופן סכמטי כלבן מול שחור, כמקובל באלגוריות, משקפים ראייה שיש בה הבחנה בין ערבי לערבי: הראשון הוא איש טוב ומיטיב, תמים באהבתו לשורו, משיב טובה לאוהבו, שכן טוב לשכניו, מעדיף פשרה על שפיכת דם, ואילו השני הוא איש רע ומתנכל, המשיב רעה תחת טובה. כשהוא טובח את השור שהציל את בני עמו מן

הוא מתעלם מהעובדה שהשור שבסיפור, על אף שניצח במלחמה — נטבח באכזריות בידי הערבי.

8 ראה: וילנאי, אגדות ארץ ישראל, עמ' 169. דרך אגב, סימוכין לכך שעגנון היה ער לקשר בין המעשה ב'אבי השור' לשם השכונה נמצא ב'תמול שלשום', עמ' 567–568.

האויבים ואחר כך מיתמם ומעמיד פנים, הוא מתגלה כאיש דמים ונכלים. הקשר של הדמויות האלה אל העניין היהודי מתבטא בעלילה בדרכי עקיפין בלבד ובמטושטש. לא אבי השור אלא רק חברו המוליך אותו אל פתרון חלומו ומצוקתו הוא יהודי. גם פותר החלום, כמו כדי לטשטש את הזיקה אל המסומן האלגורי, איננו יהודי, שהרי הוא נושא את השם היווני דוכסוסטוס הסופר הגר בקרית ספר (שם, עמ' שלט. ולא ברור מדוע סבור סדן שהוא יהודי). אף על פי כן קשה להימנע מלזהות את העימות היהודי-ערבי במיוחד כשנפנים אל תיאור השור וגורלו.

הדימוי 'כשור לטבח יובל', המיוחס כאן לשור (שם, עמ' שלח), הוא כתבנית הביטוי 'כצאן לטבח יובל' המיוחס בתודעת הקורא היהודי לעם ישראל כשהוא נפגע מידי אויביו. בניגוד לתיאורים גרוטסקיים עגנוניים של בעלי חיים הבאים להבליט יסוד אנימלי-יצרי-גשמי,⁹ תיאורי השור באים כאן כדי לייצג עמדה רוחנית צודקת וכדי להאירה באור פתטי. תיאורים אלה של השור עושים אותו למין קדוש תמים וגיבור להושיע. מתיאורו הראשון (שם, עמ' שלו), שבו הוא מוצג כמי ש'לבו רך' בניגוד לכוחו ה'קשה', מתגלים בו כוחות נפש אנושיים עילאיים: לא זו בלבד שהוא יודע את 'קונוהו' (לפי יש' א 3) אלא הוא 'חומל' עליו, 'משמש אותו כעבד את רבו' וכנאמן ביתו. בתיאור אחד הוא 'פושט עצמו ו'ראשו' (שם, עמ' שלו) כמי שנחלץ למעשה רב, והלשון מזכירה את מסירות הנפש של יצחק בהיעקדו,¹⁰ ובתיאור אחר, שבו מעטרים את ראשו בהדסים, מכים לפניו בחלילים, מרקדים ושרים (שם, עמ' שלו) — הוא כעין אותו השור שעולה להר הבית כדי לקיים מצווה (וראה משנה, ביכורים ג, ג). הוא גיבור מלחמה הפוגע בצדק באויבים רעים עד שאחותם רעדה' (ראה יש' לג 14), והוא גואל המביא הצלה וישועה לבעליו ולכל סובביו. כינוי בעליו חשוך הבנים בשם 'אב' עושה אותו ל'בן' ואף לבן יחיד, הצגתו כמי שנלחם באויבים עושה אותו לבן אוהב ומסור המוכן להסתכן, והצגתו לבסוף כנטבח בידי שכנו על לא עוול בכפו עושה אותו לצדיק ורע לו ולבן הנעקד. הצגתו כפי בעליו כמי שטרפו כלב (אבי השור, עמ' שמ-שמא) הופכת אותו לכעין אותו חד גדיא תמים שנטרף, שנמשלו הידוע הוא עם ישראל. בקצרה: כל תיאורי השור נותנים אפוא מקום לנמשל שעניינו הדור היהודי הצעיר היוצא

9 ראה: ורסס, אדם ובעלי חיים.

10 ראה: איכה רבה, פתיחתא כד, הוצאת לוי אפשטיין, ירושלים תש"ט, עמ' יב: 'פתח יצחק ואמר רבש"ע כשאמר לי אבא אלהים יראה לו השה לעולה בני. לא עכבתי על דברך ונעקדתי ברצון לבי על המזבח ופשטתי את צוארי תחת הסכין. ולא תזכור לי זאת ולא תרחם על בני?'

למלחמה כדי להגן לא על חייו בלבד אלא על ארצו כולה לטובת יושבי הארץ כולם, אך נעקד לבסוף בידי שכנו הרע כפוי הטובה.

עמדת המספר בקשר לפתרון הקונפליקט היהודי-ערבי משתמעת בסיפור אלגורי זה בעיקר מן הסיום. עסקת השלום הנחתמת לבסוף בין אבי השור לבין הטובח, כשהראשון מוותר על נקמת הדם ועל ההפחדה שהטיל על שכנו תמורת פרות ותמורת 'כך וכך קרקעות וכך וכך שדות' הניתנים לו לא 'לשם מרעה' אלא 'לצמיחות, כתרגומו לחלוטין' (שם, עמ' שמב), כמו משמיעה שתמורת ויתורו על נקמה מוצדקת בטובח הערבי צריך הצד הנטבח, דהיינו הצד היהודי המיוצג כאן באמצעות אבי השור הנטבח, לקבל חזקה על הקרקע. לפנינו אפוא נוסחה פוליטית המדברת על ארמה תמורת שלום. בלבוש העגנוני של הנוסחה הזאת, הצד הנטבח (היהודי) הוא זה שמסכים לחתום על הסכם השלום, והוא זה שבתמורה לויתורו על הנקמה גם מקבל את האדמה לצמיחות.

עמדת המספר מתגלה בסיפור זה גם באמצעות תחבולה סגנונית. כאמור, המספר מדבר כאן בגוף שלישי ולא כגיבור. ברם, במשפטים אחדים הוא עובר לדיבור בגוף ראשון רבים, ואז הוא מגלה את מעורבותו בדברים כנציג של רבים. בפרק הראשון הוא גולש פעמיים לדיבור מעורב ממין זה, ובשתי הפעמים הוא מבטא את המשאלה שאף 'אנו', כלומר הוא ונמעניו הנמצאים מחוץ לסיפור, נזכה לדבר שסופר עליו באותו הקשר. המשאלה הראשונה היא 'והלואי שלא יחסר אף לנו' (שם, עמ' שלו) כשם שאותו זקן לא חסר דבר כשהשור היה עמו, והמשאלה השנייה היא 'והלואי ואף אנו נשמח בקרוב כשיתן הקדוש ברוך הוא את אויבינו בידינו' (שם, עמ' שלו) כשם שתושבי המקום שמחו על ישועת השור. ייחולים לקרבת לב כינינו לבין שכנו הטוב מזה, וייחולים להתגברות על אויבינו מזה. גם בפרק השני עובר המספר פעמיים ללשון מדברים ומכנה את טובח השור בשם 'שכנו'. בדרך זאת הוא כמו מאותת שאותו השכן הרע של אבי השור, הנראה רחוק כל כך מאתנו, נמעני הסיפור, נוגע למעשה גם בנו. במשפט החותם את הסיפור המספר אף מחריף את מעורבותו שכן הוא עובר ללשון מדברים המשמיעים כמין תפילת הודיה: 'יהשם ירומם קרננו עדי עד' (שם, עמ' שמב). עם זאת, המשפט האחרון בשלמותו, שרק סופו הוא כעין תפילה נוסחאית, גם שומר על מרחק אירוני והומוריסטי מן הדברים, מרחק הנחוץ לשימור האלגוריה, שכן הריהו כאומר: אותה מעשה באבי השור ובטובחו, בשור שנטבח וב'קרניו' שנתרו, המעוררים אותנו להתפלל על הרמת 'קרננו', הוא עניין רחוק, ואילו אנו כביכול אין לנו נגיעה בדבר.

באלגוריה זו, המבחינה בין הזקן שהוא צדיק ו'תמים כילד' (שם, עמ' שלו) לבין שכנו שהוא כמותו רשע ש'לא יעלה ולא יבוא' (שם, עמ' שלו), ניתן

כבר ביטוי חריף למציאות שבה מתגלים מעשי טבח ובה נופלים קרבנות. עם זאת, כשם שנשמר בה המרחק מהאירועים ההיסטוריים ומשתמרת בה התבנית האלגורית וגם הזיקה אל משלי חיות (ולצורך ברור יחסי יהודים וערבים כבר ב־1930 השתמש עגנון באלגוריה ובמשל חיות בצורתו המובהקת בלא לחזקק לגיבורים אנושיים, כפי שהבהיר סדן בדונו בסיפור 'מדרש זוטא'), כן משתמרת בה הראייה הציונית הנאיבית כמו בשתי היצירות הקודמות. לפי ראייה זו, דבקותנו הגדולה בארץ המובטחת המתבטאת, מצד אחד, בהפרחתה ובבנייתה, ומצד אחר, בכוחנו לעמוד בניסיונות קשים ומרים ואפילו בעקדת הבנים — מקנה לנו זכות וחזקה מובהקות על הארץ, והן שעתידות להפוך את אויבינו לבעלי בריתנו.

בכל שלושת הסיפורים מעניק המספר למעשה ההתיישבות בארץ אישור נוסף באמצעות סקראליזציה הנוצרת מהלשון שהוא נוקט. פתיחתו של 'תחת העץ' מעוררת קונוטציה של אגדתא ממסכת ברכות, ומתוכה נוצרת אנלוגיה בין דגניה לירושלים כפי שהעיר סדן. המשך הסיפור מעניק למעשה ההתיישבותי מעין תוקף אלוהי שניתן לארץ המובטחת שכן המספר אומר: 'זהלוא אדוני יודע למי נתן הקב"ה את ארץ ישראל' והשר הערבי אומר, כמתנבא, על המתיישבים: 'הם עתידים לתפוס בה את המלכות ומלכותם תהא הולכת ונמשכת לעולם ולעולמי עולמים' ('תחת העץ', עמ' תס).

ב'מאויב לאוהב' בניית הבית והישיבה בתלפיות מוצגות לא רק כמימוש של משאת נפש אלא אף כעניין שהלשון הקונוטטיבית הופכת אותו אנלוגי לחזון שיבת ציון ובניין ירושלים ובית המקדש. ודוק: הצלחת הבנייה לבסוף מסתכמת במשפט 'נבנה הבית ועמד על תלו', שהוא כתבנית החזון הנבואי 'נבנתה עיר על תלה' שבירמיה ל 18, והניסוח הזה מעצים את ממד הקדושה של בניית הבית. גם בבחירת השם 'תלפיות' בתור שם המייצג בסיפור את בניין העיר החדשה יש משום סקראליזציה, שכן הוא מעורר קונוטציה של מקומות קדושים בירושלים.¹¹

ב'אבי השור' מלחמתו של השור באויב נושאת אופי של מלחמת מצווה ומעשה של הקרבה ומסירות נפש, ואילו טבח השור בידי השכן נושא אופי של

11 השם 'תלפיות' לפי הקשרו בפסוק 'צוארך כמגדל דוד בנוי לתלפיות' קשור במראות ירושלים, אך יש והוא נדרש כשם המסמן במפורש את מקום בית המקדש (כיתל שכל פיות פונים בו' — בבלי, ברכות ל ע"א). אגב, גם כשבנה עגנון את ביתו הפרטי בתלפיות כיוון דעתו לזיקה הסמלית שבין בית זה לבין בית המקדש. על כך מעיד הלוח התלוי ב'בית עגנון' שבו רשום: 'בניתי לי בית, ונטעתי לי גן במקום שממנו בקש האויב לגרשני. בניתי את ביתי כנגד בית המקדש כדי להעלות על לוח לבי את זכר בית מחמדנו החרב'.

פגיעת רשע כפוי טובה בצדיק תמים. זכייתו החומרית של אבי השור, שיכלה להיראות כעסקה מוצלחת גרדא, נעשית לכעין ביטוי של כוונה אלוהית ולכעין מימוש של חלום טוב והיטהרות הודות לקונוטציות המתעוררות מהביטויים 'שבע פרות בריאות בשר' ו'שבע עגלות תמימות' (שם, עמ' שמב). הוא הדין לגבי ההסכם כולו המואר באמצעות פסוק הברכה שחותם את הסיפור כדבר בעל ערך עליון שמן הראוי לכרך עליו.

אם הצורה האגדית-אלגורית מרחיקה את שלושת הסיפורים האלה מהמרחב ההיסטורי הקרוב שהצמיח אותם ובה בעת דוחקת לחפש אחר פתרונם באותו מרחב, קירוב רחוקים זה הנוצר מעצם הלשון הנקוטה, שעל פיו נתפס המעשה ההתיישבותי הציוני כמימוש ההבטחה הנבואית והאלוהית או כמימוש של ערך מקודש, מעגן את עמדתו הציונית של עגנון במקורות ספרותיים-יהודיים קדומים ומקנה לה מתוקפם.

ב

בסיפורים שנידונו לעיל מרחיק עגנון את הדברים הנוגעים לעימות היהודי-ערבי ואת עמדתו אל תחום האלגוריה או האגדה, ואילו נגיעתו בדברים אלה ברומנים שנכתבו באותה תקופה ולאחריה חושפת את ראייתו ואת עמדתו ישירות, אף על פי שמידת הנגיעה בעימות ועוצמת העימות משתנות מרומן לרומן.

ב'אורח נטה ללון' (1939) מדובר בעימות היהודי-ערבי בלא כל הזדקקות להרחקה אלגורית או אחרת ובלא טשטוש של התמונה ההיסטורית. המספר, המציג עצמו כאן כסופר, משמיע דברים ברורים על אודות המפעל הציוני, על אודות המחיר הכבד בנפש שאותו משלמים צעירי ישראל כבואם להגשים את החזון הציוני ועל אודות פתרונו של העימות כפי שהוא נראה בעיניו. לכאורה נמצא כאן חזרה על הרעיונות שהופיעו ביצירות המוקדמות: מצד אחד, חוזר כאן הרעיון המסורתי המקדש את הישיבה בארץ והמגנה את עזיבתה, ולעתים אפילו צורת ניסוחו כמו מעידה על עיגונו במסורת (במקום אחד, למשל, הגיבור מדבר כאותו תלמיד חכם שבהגדה: 'אין תורה כתורת ארץ ישראל. הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי לעמוד על אמתה של תורה עד שבאתי לארץ ישראל' [אורח נטה ללון', עמ' 442], ובמקום אחר המספר מדבר כפוסק הלכה: 'שכל היוצא מארץ ישראל אפילו לשעה קרוי בורח' [שם, עמ' 236]). מצד אחר, הרעיון המסורתי חוזר ומוצג כאן בלבושו הציוני המקדש את יישוב הארץ ואת עבודת הארץ והאדמה (למשל, בדברי המספר בשיחותיו עם הרב [שם, עמ' 170, 426]). ברם, כאן כבר ניתן ביטוי מלא למודעותו

של המספר למסירות הנפש ולמסירת הנפש הנתבעות מיושבי הארץ השומרים עליה ועובדים את אדמתה ולהתפעמותו היתרה מהם (שם). בשתי השיחות עם הרב הטוען כנגד 'בחורי ישראל' או 'יושביה' של הארץ פותח המספר בנוסח מסורתי, אך מיד עובר לנאום ציוני נלהב המהווה כתב הגנה על כל יושבי הארץ ובראשם 'אותם שמוסרים נפשם על אדמתה ומחיים אותה משממותה וחורשים וזורעים ונוטעים חיים ליושביה' (שם, עמ' 426). בשיחה הראשונה המספר אף זוקף לזכותם של האחרונים את עצם חזקתנו על הארץ, על אף שהם 'לא לומדים כתלמידי חכמים ולא מתפללים כחסידים' (שם, עמ' 170), והוא רואה דווקא בהם את עושי רצון האלוהים: 'בשביל שמוסרים נפשם על הארץ מסר את הארץ בידיהם' (שם).

ההתפעמות מאותם ש'מוסרים נפשם על הארץ' המתבטאת ברומן זה לא רק בטענה הציונית המושמעת מפי המספר בוויכוחיו השונים אלא גם בעלילה עצמה, כגון בהזכרה החוזרת ונשנית של נפילת ירוחם ב"ח בארץ ישראל, חושפת בכל המקרים את מודעות המספר גם לסיבה ההיסטורית — העוינות הערבית — שגרמה ל'מסירת הנפש'. עוינות זו מתוארת ברומן זה לא בדרך אלגורית אלא כמציאות ממשית שאי אפשר לטעות בה ושאינן צורך לנחש אותה, והיא צומחת מראייתו הראליסטית המפוכחת של המספר. מובן שראייה זו איננה מניחה למספר להיגרר לתיאור נאיבי, ישיר או אלגורי של ערבי המקבל בפועל את האידאולוגיה הציונית ומברך את עושיה או מוותר למענם על עוינותו ועל קרקעותיו, שהוא תיאור המופיע ב'תחת העץ' או ב'מאויב לאוהב' או ב'אבי השור'.

ב'אורח נטה ללון' חוזרת ונחשפת מודעותו של המספר להרג ולהרס שהערבים מבצעים ולעתים מתגלה גם ייאושו הכבד. בשיחה עם דניאל ב"ח ואראלה בתו משחזר המספר דברים שאמר לאחר שהחריבו הערבים את ביתו, המבטאים זאת היטב:

מה טובה צפויה לנו, אם אנו בונים, שכנינו הורסים ואם אנו נוטעים, שכנינו עוקרים. ראה כמה יישובים נחרבו ביום אחד, ראה כמה משפחות נהרגו בשעה אחת, ואתה אומר יהא טוב. אילו טובה צריכה לבוא כבר הייתה באה, שהרי שכנינו יודעים שהפכנו שממות מדבר לארץ נושבת, והם ראשונים שנהנו מן הטובה, ולבסוף עשו עמנו כל הרעה הזאת (שם, עמ' 235).

עד מה רחוקה עמדת הייאוש של המספר הגיבור הנשמעת בדברים אלה מעמדת התקווה הנשמעת ב'תחת העץ' שהתפרסם אך חמש שנים לפני כן, ואפילו מהעמדה הנאיבית המשתקפת ב'מאויב לאוהב' או ב'אבי השור' שהתפרסמו אחרי 'אורח נטה ללון'! בעוד שב'תחת העץ' מעוצב שכן היודע שיש בכוחנו

להפריח את הארץ והוא אף מברך אותנו על כך, ובשני הסיפורים האלגוריים האחרים מעוצבים שכנים אשר מוותרים לבסוף על זדונם — כאן מדובר בשכנים היודעים 'שהפכנו שממות מדבר לארץ נושבת' אך גומלים לנו ב'כל הרעה הזאת'.

עם זאת, חרף הראייה הראליסטית שב'אורח נטה ללון' הרי בקריאה אחרונה, ואפילו בקריאה חוזרת של הקטע שצוטט לעיל כשהוא בתוך הקשרו, המרחק בין היצירות השונות מבחינת תפיסת העימות היהודי-ערבי איננו תהומי. מתוך מודעותו לתוקפנות הערבית המספר מפתח כאן את הרעיון שנוכל לגבור על הרעה אם נהיה חזקים ומעוררי יראה, ורעיון זה משתמע גם מתוך 'מאויב לאוהב' וגם מתוך 'אבי השור', אם כי בלא הפיתוח והמורכבות הנוצרים במסגרת העיצוב הראליסטי.

על הפיתוח אפשר לעמוד מתוך אותה שיחה עם דניאל ב"ח וכתו שממנה הובאו השורות דלעיל. בשיחה זאת המספר מפתח את רעיונו הפוליטי בשלבים ומתוך התייחסות למתווכחים עמו. בראשית דבריו הוא אומר: נוכל למנוע מן התקיף לתקוף אותנו אם נתחזק ('בשביל שהתקיף מועד לתקוף את החלש. וכל זמן שאנו מעטים וחלשים צפויים אנו לכל צרה שלא תבוא' [שם, עמ' 234]). בהמשך הוא מבהיר מהי בעיניו אותה תקיפות או גבורה ודוחה הבנה פשטנית המזהה גבורה עם מלחמה ('אבל מה מועילה גבורה שמכלה את גיבוריה. אם צריך הוא הגיבור לעמוד תמיד בקשרי המלחמה לסוף הוא נחלש ונופל' [שם]), בטענה שגבורה היא דווקא מניעת מלחמה, הטלת פחד מוקדם בלב האויב שיבטל את הצורך במלחמה ('איזהו גבור כל שמתיראים ממנו ואין באים עליו לתקוף אותו' [שם, עמ' 235]). בשלב האחרון משמיע המספר כנגד דברי הייאוש של עצמו, שהוזכרו לעיל, דברים משמו של אדם המוגדר על ידו 'חכם' משום שהוא איש מעשה שעלה לארץ במקום לדרוש 'דרשות על הציוניות' (שם). איש מעשה זה עומד על הכרח המציאות המוטל על 'אומה זו', על כך שעליה לעמוד בגבורה כנגד מי שיוצא עליה למלחמה 'מפני שיודעת שאם נופלת בידי אויביה אין מרחמים עליה' (שם, עמ' 236), אך הוא מוסיף וטוען שתכלית עמידתנו במלחמות היא הפסקת המלחמות ועשיית שלום בין יהודים לערבים 'לטובת שניהם' וכדי שיהיו 'מסתייעים זה בזה' (שם). קו מחשבה זה, הפותח בהכרה הכללית שעלינו להתחזק, ממשיך בהכרה שגבורתנו איננה צריכה להתבטא במלחמה אלא במניעתה מראש, אבל גם בהכרה בכך שאם נכפית עלינו מלחמה, חייבים אנו לנצח משום שאחרת נאבד, ומסתיים בחזון על שלום ואחווה עם שכנינו — הוא קו מחשבה המשקף למעשה את התבצרות עמדת המספר כאשר ליחסים שבנינו לבין שכנינו. עמדה זו על שלביה, אף על פי שאין היא מתווה דרך של ביצוע, משקפת לא מעט גם קווים במחשבה הביטחוניית שליוותה את העמדה הציונית

בארץ מאז הכירה בסכנה הערבית ונרתמה לכינונו של כוח מגן עברי. עמדתו הפוליטית של איש הרוח היא אפוא גם עמדתו של איש המעשה.

דווקא ברומן 'תמול שלשום' (1945), הסובב כולו סביב הבעייתיות שבהגשמת החזון הציוני, העימות היהודי-ערבי הוא עניין שולי ובמידה שהוא עולה אין הוא חריף. אם נזכור שרומן זה התפרסם באותה שנה שבה התפרסם 'אבי השור' ושכתיבתו התחילה בשנה שבה התפרסם 'תחת העץ' — נוכל אולי לתמוה על מה שחסר בו. ברם, לא זמן כתיבת היצירה אלא הזמן המתואר בה הוא שקובע, ובמיוחד כשמדובר ביצירה ראיסטית. הזמן המתואר בכל הסיפורים הקצרים שצינו לעיל, שהוא ביסודו זמן מיתי בלתי מוגדר מבחינה היסטורית חרף הבהובים היסטוריים אחדים, וכן האופי הז'אנרי האגדי או האלגורי של הסיפורים, דווקא הם מאפשרים למספר להחדיר אל הסיפורים מגמות של זמן הכתיבה. לעומת זאת ב'אורח נטה ללון' הזמן המתואר הוא זמן היסטורי מוגדר, לאחר מלחמת העולם הראשונה, והבעיות הנחשפות בו, ובהן העימות היהודי-ערבי, משקפות את זמנו. 'תמול שלשום', המתאר את המציאות בארץ בתקופת העלייה השנייה (1905–1913), צמוד אף הוא לתמונה היסטורית מוגדרת ולבעיותיה, כפי שהן נתפסות מנקודת מבט זו או אחרת.

אמנם השאלה הערבית ב'תמול שלשום' איננה במרכז, כפי שציין בן עזר, אך העמדת עיקר העיסוק בנושא על אמירתו המתבדחת של יצחק קומר בקשר לערבים המכים את נשיהם¹² מסלפת לחלוטין את התמונה, שהרי אפילו בהקשר ההוא ('תמול שלשום', עמ' 139) הדבר הבולט הוא האחוה האנושית השוררת בין הצבע היהודי לשומר הערבי. במרחב הרומן הזה פזורים תיאורים אחדים שמתוכם מצטיירת תמונת ההווה הערבית בארץ בתקופה המתוארת. תמונה זו כוללת, מצד אחד, ערבים מסוג הזקן התמים ב'אבי השור', המגישים ליהודים סיוע אנושי (הסיפור על הצלתו של לייכטפוס בידי ערבי בעמ' 72; או הסיפור על נדיבות ערבית בעמ' 500), ומצד אחר, ערבים מהסוג של הטובח (הסיפור על נערים ערבים המתעללים בזקן יהודי בעמ' 489; או הסיפור על עלילת דם שאורגנה בידי ערבים בעמ' 525). פה ושם מבצבץ גם הוויי חיים ערבי (כגון: שם, עמ' 286), ומעבר לאלה מתגלה העימות היהודי-ערבי כפי שהוא היה בתקופה המתוארת. עימות זה מתבטא, כפי שמתבהר כאן מן הפרק 'בשוק הפועלים' (שם, עמ' 56–59), בראש ובראשונה בתחום הכלכלי, במאבק התחרותי על מקומות עבודה, והוא מואר מנקודת מבטו של החלוץ שעלה לארץ כדי לבנות ולהיבנות בה ונמצא מתאכזב קשות. מנקודת מבט זו הערבי הוא מתחרה קשה הגורם למפח נפש, למרירות, ואפילו לירידה מהארץ, אף על

פי שגם לפיה האשמה איננה בערבי אלא בנותני העבודה היהודים המעדיפים עבודה זולה על פני סיוע לחלוצים משום שאין הם מבינים את משמעות החזון הציוני. עימות זה אמנם איננו מתואר בהרחבה ב'תמול שלשום', אך אין למעט בחשיבותו משום שהוא פועל ברומן כמין סיבה ראשונה לנטישתו של הגיבור הראשי את חלומו הציוני להיות עובד אדמה, נטישה הגוררת אחריה את השתנותו בהמשך, והוא גם מתגלה כמוטיב מרכזי בשיחותיהם של החלוצים או בתיאור מלחמת הקיום שלהם (למשל: שם, עמ' 44, 60, 406–407).

המתח היהודי-ערבי, המתבטא בתקופה המתוארת בעיקר בהתחרות על מקום עבודה, נפתר ברומן זה גם בדרך שונה לחלוטין מדרך הנטישה של הגיבור הראשי ואחרים. בניגוד לדרך הנטישה מבטאת בנייתה של תל אביב בידי פועלים עברים (שם, עמ' 438–439) איזו התמודדות אקטיבית עם מציאות שנראתה עד אותה שעה כבלתי ניתנת לשינוי. בהתמודדות הזאת גוברת האידאה הציונית 'לבנות ולהיבנות' על הייאוש והנטישה (שם, עמ' 388). בניית תל אביב, המבטאת כאן היאחזות כאדמת הארץ, מבטאת גם עצמאות לאומית שפירושה הינתקות מיפו, הינתקות מהתלות בפועל הערבי וממילא גם התגברות על הצורך להתחרות בערבי. לכאורה אין פעולה זאת של בניית העיר העברית בידי פועלים עברים מרכזית ברומן, והיא נראית כאפיוזודה בלבד לנוכח ההווה הירושלמית הכבדה והבלתי ציונית של מאה שנים, אך אפילו בירושלים יש לה מקבילות כגון בתיאור בניית השכונות החדשות, נחלת שבעה ומאה שנים, כבנייה שבאה 'לחזק את היישוב' (שם, עמ' 199–200), וכגון בסיפור על מפעלו של מונטיפיורי שבא לשחרר את היהודים מהתלות בערבים (שם, עמ' 571). במיוחד משמעותי לעניין זה סיום הרומן, שבו המספר 'מוריד' גשמי ברכה על העולם הירושלמי הנתון כבצורת ובאבל, מתאר צמיחה ופריחה ואף מזכיר את היאחזות הציונית ביישובים השונים ומבטיח לספר על 'חלקת השדה'. בכל אלה מבטא המספר את כוח ההתגברות של המפעל הציוני.¹³

בפרק 'נאמני ארץ' המוקדש לתיאור ההצלחה ההתיישבותית בעין גנים מופיעים שני משפטים, שבראייתו ההיסטורית של מחבר 'תמול שלשום' בוודאי יש קשר ביניהם. במשפט הראשון המספר אומר על הערבים: 'וכבר למדו הערביים שלא כל יהודי הוא ולאד אלמות' ('תמול שלשום', עמ' 168), ובמשפט השני הוא אומר על מושב עין גנים שהוא 'כמין עדות חיה ונאמנה לאפשרות קיומנו בארץ' (שם). אף על פי שברומן זה, בניגוד ל'אורח נטה ללון', לא מסופר על ההרג שביצעו הערבים בחלוצים יהודים, ואין המספר או גיבוריו מגלגלים טיעונים מפורשים האומרים שיש צורך להתחזק ולעורר

יראה בערבים, אפשר ללמוד מהבאתם של שני המשפטים בכפיפה של פסקה אחת, שמהתבוננתו במציאות החיים של תקופת העלייה השנייה למד המספר כי יש קשר גומלין בין אחיזתנו האיתנה בארץ ובין השתנות העמדה הערבית כלפינו. ב'תחת העץ', ב'מאויב לאוהב' וב'איבי השור', שנכתבו ופורסמו במהלך התקופה שבה נכתבו ופורסמו 'אורח נטה ללון' ו'תמול שלשום', מתעגלת ההשקפה הזאת על אודות הקשר בין ההיאחזות הנתושה בקרקע לבין השגת השלום עם שכנינו לכלל יצירת תמונה כמעט אידאלית, ואפילו מאורעות תרפ"ט ותרצ"ו, ששימשו כנראה גורם מדריך לכתיבת שלושת הסיפורים האלה, לא ערערו את ביטחוננו של המחבר בעמדתו אשר נוסחה בפי המספר. בכל המקרים שנידונו עד כה לא צפה עגנון מציאות שבה הקניית חזקה ליהודים על שטחים בארץ לא תקטין את העימות שבינינו לבין שכנינו אלא תחריפו ותעורר מלחמה ממש, כפי שאכן אירע שלוש שנים בלבד לאחר פרסומו של 'תמול שלשום'.

פרסומו של הרומן הבלתי גמור 'שירה' (1971) החל לאחר מלחמת השחרור ונסיים רק כעבור עשרים ושתיים שנה, לאחר פטירת עגנון. שני חלקיו הראשונים התפרסמו במרווחים קצרים מתש"ט עד תש"ן, פרקים ראשונים מהספר השלישי — בתשכ"ו, ואילו הפרקים האחרים וכן החלק הרביעי והאחרון שלא הסתיים — בתשל"א. פרישה נרחבת זאת של זמן הכתיבה והפרסום של 'שירה' על פני שני העשורים הראשונים בחיי מדינת ישראל, היא עובדה המוסיפה משהו להבנת הפרספקטיבה שממנה התבונן עגנון בעימות היהודי-ערבי, אף על פי שהתבוננתו ממוקדת בראש ובראשונה, כמו ברומנים האחרים, בדמויות ובמציאות החיים של הזמן ההיסטורי המתואר ברומן, שהוא שנות השלושים.

העימות היהודי-ערבי ב'שירה' עומד בסימן 'מאורעות' תרפ"ט ותרצ"ו וגרורותיהם, והעלילה המרכזית מתרחשת סביב מאורעות תרצ"ו. תקופת המאורעות היא שהולידה גם את שלוש האלגוריות שלעיל, אלא שב'שירה' חשיפת העימות גלויה ואיננה זקוקה לפיענוח. יש להניח שהפרספקטיבה שעגנון רכש לעצמו בתקופה הארוכה והמשמעותית של כתיבת 'שירה', נוסף על המתחייב מן העיצוב הראליסטי שבחר בו, הניעה אותו, מצד אחד, לחדול מטיפול אלגורי וקל בעימות, ומצד אחר, להעדיף את חשיפתו הישירה והנוקבת תוך תיאור התקופה המסוימת שבה התגלתה העמדה הערבית בצורה תוקפנית שלא הייתה כמותה לפני כן. כלומר, לאחר מלחמת השחרור והמלחמה שלאחריה ומהמרחק של השנים שהפרידו בין 'מאורעות' לבין התחלת הכתיבה של 'שירה', מה גם שעצם הכתיבה העסיקה את עגנון במשך שנים עקובות מדם, בוודאי נראו לו שנות השלושים על התוקפנות

הערבית ב'מאורעות' ועל דרכי ההתמודדות היהודית עמה כשנים שבהן הפך הקונפליקט היהודי-ערבי לעימות חריף ש'הזמין' החרפה נוספת, ובוודאי כקונפליקט שאין לו פתרון נאיבי ואופטימי כל עיקר. עצם הבחירה בשנות השלושים כרקע לסיפור פיקטיבי על אהבה ובגידה ועל יחסים שבינו לבינה, שכשהוא לעצמו יכול היה להתרחש גם בתקופה אחרת, ולא כל שכן התיאור הרחב של התקופה ההיסטורית היא, מבטאים את החשיבות המיוחדת שעגנון ייחס לה בזמן שבו כתב את הרומן.

הראייה ההיסטורית והראליסטית השלטת ב'שירה' מתבטאת בין השאר במודעות פוליטית רבה מצד המחבר הקובע את הקומפוזיציה הכללית, מצד המספר המשמיע את הסיפור ומצד הדמויות המגלות מעורבות פוליטית מפורשת בפעולותיהן השונות. נמצא כאן לא רק הסמכה של המסגרת הפיקטיבית הכללית אל המסגרת ההיסטורית והפוליטית המוגדרת ותיאור מפורט של אירועים, דמויות, פעולות ומחשבות הנוגעים בענייני דיומא היסטוריים-פוליטיים, אלא גם הצגה ישירה, המחזתית, של אמירות, חוות דעת ועמדות מוגמרות הנוגעות לעניינים אלה. התמונה ההיסטורית הנפרשת באמצעות הסיפור הפיקטיבי חושפת, למשל, את מצבם של עולי גרמניה, את היחס שבין העולים הוותיקים לבין אלה שהצליחו להימלט מגרמניה של שנות השלושים או שנתרו מאחור, את קשיי ההיקלטות בארץ, את הטיפול הכושל של פקידי הסוכנות במתן סרטיפיקטים ליהודי גרמניה, את ההתנגדות הערבית והבריטית לעלייה, אך יותר מכול — את מצבו של היישוב בתקופה שצל 'מאורעות' מעיב עליה ואת תגובותיו השונות להתנכלויות הערבים ולתגובת ממשלת המנדט, החל מתגובת הרוב הדומם, המשך בתגובות פסיביות או אקטיביות של יחידים, וכלה בתגובות של יחידים המייצגים את הקבוצות הפוליטיות שפעלו בתקופה הנידונה (אנשי ברית שלום, אנשי ההגנה ואנשי המחותר).

ההתנכלות הערבית, שהתעצמה מאז תרפ"ט והגיעה לשיא חדש בתרצ"ו, תופסת מקום בולט במיוחד במכלול הנושאים החברתיים והפוליטיים שעולים ב'שירה'. היא הגורם העיקרי להתעוררותה של מעורבות פוליטית אצל הדמויות, ואפילו הן רחוקות מפוליטיקה ('שירה', עמ' 95, 137). בניגוד לאלגוריות שהוזכרו, תודעת המחיר הכבד בנפש שאנו משלמים על היאחזותנו בארץ עמוקה כאן ביותר, ובניגוד לשני הרומנים הקודמים שהוזכרו, העמידה בפני הסכנה הערבית נפרשת כאן לכל אורך הרומן בין כמוטיב המלווה התרחשויות שונות ובין כנושא מרכזי שבו דנים הגיבורים או המספר. מעמוד הפתיחה ממש, שבו נזכר 'אבל כבד' שהיה בעבר בירושלים על ש'בחור בן גדולים נהרג בידי גוי' (וכפי שמתברר מאוחר יותר, הרוג זה היה קרבן של תחילת המאורעות [שם, עמ' 266]), ועד לעמודים האחרונים חוזר ועולה עניין הרציחות וההריגות

שהערכים מבצעים והאימה שהם מטילים על היישוב. נזכרות רציחות של יחידים (כגון מיילדת זקנה שנרצחה בעורמה בביתה [שם, עמ' 157]; שני אחים שנהרגו בידי ערבי בירושלים [שם, עמ' 268]; אשפתן שנרצח כשניקה את פחי הזבל בתלפיות [שם, עמ' 202]; מלומד צעיר שנהרג [שם, עמ' 416, 416]), ונזכרות רציחות של רבים (השחיטה בחברון ובצפת [שם, עמ' 144]; שש מאות יהודים שנהרגו בשנה אחת בידי ערבים [שם, עמ' 177]; שמונה יהודים שנרצחו על הכרמל [שם, עמ' 308]), ובעיקר מתוארת ההחרפה בערעור הביטחון בחיי היום-יום עד ש'האנדרלמוסיא שהביאו הערבים' (שם, עמ' 502) פוגעת בכול. אם בראשית הרומן עדיין יכול מנפרד הרבסט ללכת ברגל מבקעה למרכז ירושלים — באמצע הרומן חולף כדור של פורעים ליד ראשו, והוא ניצל בנס (שם, עמ' 265). טיוליו נעשים מסוכנים ביותר, ולקראת הסיום מודגשות יותר ויותר סכנת הדרכים והסכנה שבהמשך מגוריו בביתו שבבקעה. אם בראשית הרומן יכולה הנרייטה לנהל את משק הבית בלא דאגות אף על פי שמדי פעם חודר צאנם של ערבים לגינתה, הרי בהמשך אין היא יכולה עוד לקנות מצרכי מזון בחנויות של יהודים (שם, עמ' 522) או לשלוח את ילדתה לגן הילדים מחמת הסכנה הערבית המאיימת בדרכים.

הקינה שמשמיעה אלמנת האשפתן שנרצח, הנשמעת לבסוף לא רק בלילה אלא גם ביום (שם, עמ' 390), ואף חוזרת בעלילה כמוטיב (למשל, שם, עמ' 410), או החלום שהנרייטה חולמת בסוף הרומן על בנה התינוק שנפצע בראשו ונותר 'שותת דם' בעוד היא איננה יכולה לחבוש את פצעו (שם, עמ' 523) — הם רק שני ביטויים פיוטיים מרבים הממחישים את ההחמרה שחלה במצבם הפיזי והנפשי של האנשים, ואפילו הם חזקים כהנרייטה, לנוכח התגברות התוקפנות הערבית.

מהי העמדה שנוקט המחבר כלפי התוקפנות הערבית המתעצמת? ברור שאין יצירה שעמדת המחבר מתגלה בה בדרך מילולית, אבל ייתכן שאפשר להבחין בה מתוך עמדת מספר שאיננו דמות מומחזת, או מתוך השוואה בין מה שמובלט בקומפוזיציה לבין מה שמתבטא במילים כפי המספר או כפי דמות מומחזת זו או אחרת. ב'שירה' אפשר אולי ללמוד אותה מתוך מעקב אחרי האופן שבו מוצגות דרכי ההתמודדות השונות של היישוב עם העוינות הערבית.

בין דרכי ההתמודדות נמצא כאן צורך של דמויות להתבצר בעמדה רעיונית פוליטית ולהביעה במחשבות, במחלוקות, בוויכוחים ואפילו בפעולות מבצעיות. העמדות הרעיוניות השונות המתוארות משקפות את קשת הדעות והמחלוקות שרווחו ביישוב בתקופה המתוארת. נמצא כאן, מצד אחד, את עמדתם של אנשי 'ברית שלום' הגורסת 'שכל יהודי הדר בארץ ישראל דוחק רגלי ערבי שהארץ שלו היא' (שם, עמ' 82), ומצד אחר, את עמדתו של הרבסט,

שמלכתחילה היה אף הוא חבר 'ברית שלום' אלא שבהשפעת תלמידיו שינה את דעתו. העמדה שהוא מאמץ לעצמו לבסוף היא למעשה העמדה הציונית הידועה, זו שהתבטאה ב'מאויב לאוהב' ובדברי המספר המפורשים העולים בוויכוח ב'אורח נטה ללון'. העמדה הזאת גורסת שיישוב הארץ, עבודת הארץ וההגנה על הארץ מקנים לנו זכות על הארץ:

נפקחו עיניו וראה מה שלא ראו רוב חבריו [. . .] לא בזכות הערכים מצאו מה שמצאו, אלא בזכות עושי היישוב בוני הארץ, שהופכים מדבר שממה לארץ נושבת. בונים ערים ועושים יישובים ומגלנים עליהם בגופם ובנפשם מפני חרב המדבר שמתנפנת עליהם לכלותם מעל פני האדמה. ואף מחריביה אף הם בזכות בוני הארץ קיימים (שם).

הרבסט אמנם איננו הופך לאיש הגנה פעיל, אך במהלך העלילה הוא הולך ומתקרב לכיוון זה. אם באמצע הרומן הוא עדיין נאמן לרעיון ה'הבלגה' (שם, עמ' 281), בסופו הוא אומר: 'אין ספק שאנו צריכים לעמוד על נפשנו וכל מי שיש בידו להחזיק ברובה אסור לו להשתמש מזה' (שם, עמ' 464). הנרייטה אשתו, זו שהמספר חוזר ומתאר כיצד בעשר אצבעותיה הפכה חורבה של אשפה לבית וגן, הבטוחה לחלוטין מלכתחילה שהארץ שייכת ל'בונייה' ולא ל'מחריביה' (שם, עמ' 83), טוענת באוזניו שעליו להשתתף באופן פעיל 'בהגנה על עמו ועל ארצו' (שם), ודוחה כל עמדה פסיבית ('שמה נשב ונמתין עד שיבואו הערבים וישחטו אותנו?' [שם, עמ' 144]; זהרה בתו מתגוררת בקבוצה שבעמק ויש להניח שעמדתה הפוליטית, שאיננה מובעת מפורשות ברומן, היא כעמדה הידועה של ההתיישבות העובדת באותה תקופה, ואילו תמרה בתו, שבראשית העלילה היא חסרת עמדה פוליטית, מצטרפת בחלקה האחרון ל'אגודה חשאית' של אצ"ל או לח"י (שם, עמ' 461). בכך מסתיים תהליך ההתנתקות של משפחת הרבסט מ'ברית שלום'. תמיכת המחבר בהתנתקות זו מתבטאת באמצעות מה שהמספר מדגיש בסיפור ומה שהוא נמנע מלהדגיש: הוא מדגיש את מעשה הבנייה של הנרייטה או של אנשי הקבוצה וממעט בהצגת עמדת 'ברית שלום' עד שבעצם קשה להבחין מי מהדמויות מייצגת אותה.

העמדה הדוגלת בהגנה אקטיביסטית על חיינו בארץ זוכה להצגה המלאה ביותר ברומן זה, אך רק אחד מהניואנסים השונים שלה זוכה ל'תמיכה' ברורה של המספר. מצד אחד, מוצגת כאן העמדה הקיצונית של קבוצות המחותרת המתנגדות להבלגה והנרתמות לפעולות בעיקר נגד הבריטים, שאותם מציג המספר לא רק כמונעים את העלייה אלא גם כתומכים בערבים ומחרחרים ריב בינינו לבינם (שם, עמ' 153). מצד אחר, מובעת עמדת התנגדות של יחידים להתנכלות הערבית, שאיננה מבטאת עמדה פוליטית מובהקת. ומצד נוסף,

משתקפת כאן העמדה הידועה בהיסטוריה כעמדת 'ההגנה'. עמדה זאת מיוחסת כאן לאיש ההגנה טגליכט. הצגת עמדה זאת באופן רחב ומלא יותר מהאחרות, אפיונו החיובי של בעל העמדה טגליכט כאדם בעל עומק, בעל רוחניות ויושר פנימי (בן קדושים זה, אוהב שלום ודורש שלום, שכולו חטיבה אחת של רוחניות [שם, עמ' 118]), יכולתו לחשוב על ההתנכלויות הערביות מנקודת מבט היסטורית רחבה המוצאת קשר בין הרציחות והפוגרומים שבגולה לבין אלה שבארץ (שם, עמ' 311), היותו אדם עמוק שנאבק בתוכו פנימה בין הוראת ה'שכל' שעל פיה התחנך לבין 'הוראת הלכ' המורה לו 'הבא להרגך השכם להרגו' (שם, עמ' 312), וכמו כן קרבת טיעונו אל טיעוני המספר ב'אורח נטה ללון' — כל אלה נותנים מקום להניח שהמספר (והמחבר שמאחוריו) תומך בדעותיו בעמדה זאת.

הרעיון המנחה את עמדת ההגנה האקטיביסטית של טגליכט הוא, שיש ללמוד להילחם כדי 'שאם יבוא עלינו האויב למלחמה יעמוד כנגדו עם שאר חברי ההגנה' (שם, עמ' 118). טגליכט מעוצב כאיש ההגנה המערער על 'השיטה' שנוקטת ההגנה. הוא מקבל ממנה את הכלל שיש 'לעמוד על נפשנו ולהגן על קנייננו ולעצור בעד אויבינו מלכלותנו' (שם, עמ' 311), אבל אין הוא מקבל שהגנה והצלה בלא תקיפה מספיקות כדי למנוע 'שפיכת דם ישראלי' (שם).

בעיקרו של דבר, טגליכט חוזר על עמדת המספר עצמו בוויכוחיו ב'אורח נטה ללון' אף על פי ששם המספר לא נכנס לדקדוקי הבחנה בין תפיסה ביטחונית אחת לזולתה ('אורח נטה ללון', עמ' 234–235). זאת ועוד: בשני הרומנים מתקשר הרעיון שיש צורך ב'הגנה' עם דרך נוספת של פעולה אקטיבית, והיא דרכה של ההתיישבות. אם שם נמצא בהעלם אחד דברים על כונו הארץ ומגיניה, נמצא כאן בעמוד אחד, זה בצד זה, תיאור מחשבותיו של טגליכט כשהוא חוזר באמצע הלילה מאימוני ההגנה ברמת רחל, ותיאור שמחתו על 'שמועה טובה' ששמע על אודות עלייה על הקרקע ויצירת יישוב חדש ('שירה', עמ' 118). בדיבורו המשולב, הנראה גם דיבור של המספר בשם עצמו, מסמך המספר במשפט אחד את עניין ההקמה של יישוב חדש בארץ אל עניין ההריגות והפורענויות (שם), ונמצא שפעולת ההיאחזות בקרקע, כמו ההשתתפות באימונים לצורך הגנה, היא המענה לפורענויות ול'קיצוץ זכויותנו בארץ' (שם).

ב'תמול שלשום' בולטים, כאמור, עניין ההיאחזות בארץ ובניינה, אך לא השאלה הביטחונית. זאת משום שבזמן ההיסטורי המתואר שם עדיין לא היה משקל ניכר לשאלה זאת. באלגוריות שתוארו לעיל, ב'אורח נטה ללון' וב'שירה' — ביצירות המתארות את שנות הרעה — חוזר ומודגש הרעיון

שכדי לשמור על זכות קיומנו ועל חיינו בארץ יש צורך בהתחזקות פיזית בשתי דרכיה, בדרך של רכישת היכולת להילחם ובדרך של ההיאחזות בקרקע. עם זאת, האלגוריות מציגות את העימות ואת פתרונו בדרכי עקיפין ובפשטנות האופיינית לאלגוריה, ואילו 'אורח נטה ללון', שעלילתו ממוקמת בעיירה כעשור לאחר תום מלחמת העולם הראשונה, מעמיד במרכז את העימות הקשה של בן העיירה עם עיירתו, שאליה חזר לביקור לאחר שעלה לארץ, ולא את העימות עם המציאות הקשה שבארץ. ברומן 'שירה', שכל עלילתו ממוקמת בארץ וה'מאורעות' תמיד ברקע, ואשר נכתב ופורסם בשנים שבהן כבר נהפכו ה'מאורעות' למלחמות קשות ועקובות מדם, כבר מוצגת שאלת יחסינו עם שכנינו בגלוי, לא רק כעולה לפרקים ולא רק כמעוררת ויכוח ומחלוקת אלא כחולשת על כל החיים המתוארים. תודעת הקרבן ממלאת את הרומן הזה והיא עולה בדברי המספר והדמויות כאחד לכל אורך היצירה.

כאשר לפתרון בעיית הקיום היהודי בארץ לנוכח ההתנכלות הערבית, ב'שירה' אין הוא חד-משמעי ואופטימי ואף לא דבר שאפשר לנסחו כפרוגרמה, אלא הוא עולה כעניין קשה, מורכב ורב-צדדי, וזאת על אף שעמדת המספר המבצבצת כאן מבין השיטין איננה שונה ביסודה מזו שבאה לידי ביטוי בדברי המספר כגיבור ב'אורח נטה ללון'.

בין העמדות הפוליטיות המתמודדות עם השאלה הערבית הממלאות את הרומן בולטת עמדתו של הגיבור הראשי, שהיא פסיבית למעשה ויותר אקטיבית להלכה. עם עמדה זו, המתאפיינת, כאמור, בהימנעות מנקיטת פעולה אקטיבית כנגד ההידרדרות הביטחונית, מתמודדות בתוך ביתו של הגיבור הראשי עמדות 'אקטיביות' מסוגים שונים הגורסות שהאקטיביות היא הפתרון. עמדות אלה משתקפות ברומן ביתר תוקף בדבריהן של הדמויות שהן מחוץ למשפחה הראשית ובפעולותיהן. ודוק: הפתרון ה'התיישבותי' של זהרה משתקף בעיצוב החיים שבקבוצת אחינועם, בעיצוב יחסם של הרבסט והנרייטה אל הקבוצה ובי'תזכורות' החיוביות של חיי הקבוצה הצצות מפעם לפעם במרחב הירושלמי באמצעות חברי הקבוצה; העמדה האקטיביסטית היותר קיצונית, זו של תמרה, מתגלגלת ברומן בתיאורים של דמויות אחרות, באמירות ובפעולות שונות, ומתבטאת לבסוף, כשהמצב הביטחוני ההיסטורי מתמיר, בכעין פעילות מבצעית אשר מכוונת נגד הבריטים, שתמרה אף היא נוטלת בה חלק. דרך אגב, העובדה שאפילו ברומן המתאר את חומרת התוקפנות הערבית, הפעילות המבצעית האחת מכוונת נגד הבריטים ולא נגד הערבים, נוסף על האמת ההיסטורית המשתקפת בכך, כמו 'משמיעה' שהצד היהודי, ואפילו הכוחות האקטיביסטים שבו, עדיין מאמין שיהיה אפשר להתגבר על ההתנכלויות של הערבים בלא להסתבך עמם בעימות כוחני ישיר, או כפי שמנסחת זאת תמרה בלשונה החדה: 'הערבים לא יזרקו אותנו לים, ויכולים

הם להודות ולברך את אללה על שהיהודים לא יזרקו אותם לים' (שם, עמ' 473); העמדה ה'הגנתית' של הנרייטה מיוצגת במיטבה באמצעות טגליכט, והיא חוזרת ומתבטאת ברומן בתיאוריו, בדיבוריו הישירים וגם בהצגתו כדמות המשתתפת בפעולות אימונים. כאמור, אופן הצגת דמותו של טגליכט ועמדתו נותן מקום להניח שכאן טמונה גם עמדת המספר. עם זאת, המספר איננו נסחף להצגה של פתרון אידאלי וחד-משמעי אלא משאירו כשאלה פתוחה.

באמצעות המוטיב המרכזי של בעיית המגורים בבקעה מוענק ברומן ביטוי סמלי למורכבותם של הדברים. הקמת בית ההרבסטים בשכונה הערבית בקעה בתקופה שקדמה ל'מאורעות' מתוארת כמעשה של הפיכת חורבה לגן פורח. שובם אל הבית הזה לאחר מאורעות תרפ"ט, שהיא מנוגדת למה שעשו רוב התושבים היהודים הוותיקים שנאלצו לברוח, והצלחתם לחזור ולטפח שם בית, גינה ושכנות טובה עם הערבים — כל אלה מסמלים אפשרות ממשית ליחסי שלום ואחוזה בין יהודים לערבים. במהלך הרומן חוזר הרבסט ומתגעגע אל אותה תקופת גן העדן ביחסינו עם שכנינו (למשל: שם, עמ' 95), אך הוא נוכח בכל פעם מחדש שהתמונה השתנתה כליל מאז תרפ"ט ושהמשך מגוריו בביתו המטופח בבקעה נעשה מסוכן ביותר. לאחר שבדרכו לביתו הוא ניצל מכדור של ערבי, הוא מהרהר בכך שאם לא יעקור את דירתו הוא מתחייב בנפשו ובנפשות ביתו (שם, עמ' 265), ומחשבה זו חוזרת אליו ונעשית תכופה יותר ומשכנעת יותר. עם הידרדרות המצב הביטחוני, אפילו איש מחתרת מעמיד אותו על כך שהמשך מגוריו בבקעה הוא 'אומץ רוח שאינו ראוי לשבח' (שם, עמ' 457). הכול נוגד אפוא את ההישארות בבקעה. אף על פי כן אין הרבסט נוטש את מקומו, ואשתו אף איננה מהרהרת בכך. מתוך פרגמנטים מבקעה לרחביה, אך גם כאן המעבר היה אמור להתבצע רק לאחר דחיות רבות ולאחר שהרבסט נוכח בגופו ממש בסכנה הערבית. ברומן הבלתי גמור שלפנינו מעוצב הרבסט כיהודי שחרף הכרתו את המצב הוא נמנע מלנטוש את ביתו. במקרה אחר אולי היה אפשר לתלות הימנעות כזאת בביטחון בעזרת שמים, או בנכונות להסתכן, או באמונה תמימה כי ההתנכלויות הערביות הן עניין חולף וכי לבסוף תשרור מחדש אתווה יהודית-ערבית, אך כל ההסברים האלה אינם מתיישבים עם דמותו של הרבסט, שלפי עיצובו ברומן אין הוא יהודי דתי, אין הוא גיבור או לוחם, אין הוא פעיל ב'הגנה' או במחתרת אך גם איננו שומר אמונים ל'ברית שלום', יש מקום כמובן להסביר את הישארותו בבקעה כביטוי לתכונת הפסיביות שבו, לחוסר יכולתו להחליט, ובמיוחד כביטוי לחוסר יכולתו להחליט על ניתוק כפי שמתגלה בעלילה הראשית

14 ראה: עגנון, שירה, פרקים מן העזבון, עמ' 31.

ביחסיו עם שירה. לפי זה ההישארות בבקעה היא אנלוגיה מטונימית לקשר האובססיבי שלו עם שירה, כלומר, לא עמדה פוליטית אלא חוסר עמדה.

אבל מעבר לעיצוב הפסיכולוגי של הדמות, העובדה שהגיבור עומד בפני השאלה אם לעזוב את ביתו שבשכונה הערבית או לא, ושהמספר חוזר ומתאר את הדבר הזה פעמים רבות — משמעותה הפוליטית היא שהמחבר מעוניין במשיכת תשומת לבו של הקורא אל עצם הבעיה, ושבאמצעות הצגת הגיבור כמי שידע שעליו לעזוב וכמי שבה בשעה איננו מסוגל לעזוב, המחבר מעוניין לשקף את האמביוולנטיות או את הבעייתיות המתעוררת אצל מי שבנה את ביתו בשכונה ערבית.

כפי שיתבהר בהמשך, שאלת מיקומו של הבית היהודי בעולם שבו יש עימות עם השכן הערבי מוסיפה להעסיק את עגנון בסיפור נוסף. סיפור זה נכתב במקביל לחלקים אחרים של 'שירה' בעשור האחרון לחיי עגנון, ובו מתחולל גם כעין מהפך.

ג

הסיפור המאוחר 'לפנים מן החומה' (1975), שנכתב בתחילת שנות השישים¹⁵, חושף לכל אורכו את היחס הנפשי העמוק אל ירושלים ואל העיר העתיקה במיוחד, אך עם זאת, הוא גם זה שמעורר בכל תומרתה את הבעייתיות הכרוכה בישיבה בירושלים בסמיכות אל העם האחר היושב בה. בסיפור זה המספר-הגיבור איננו פוסק מלבטא את האהבה שהוא ודמויות אחרות חשות כלפי ירושלים, ואין הוא חדל מלהתפעל ממראות ירושלים ומהישיבה בה. זקנה אחת מתוארת כמי שחוזרת ומברכת על שהיא חיה בירושלים ורואה בה את 'לב העולם' ('לפנים מן החומה', עמ' 12), ובכינוי המטפורי 'לב העולם', שהוא ריה"ל וקבלי במקורו,¹⁶ המספר מצביע לא רק על עמקותה של האהבה

15 אמונה ירון, שמצאה את הסיפור בין כתבי היד של עגנון בלא תאריך, סבורה שהוא נכתב בתחילת שנות השישים, בשנים שלפני שחרור העיר העתיקה (ראה: ירון, על הספר). לדעתי, על סמך הכתוב בסיפור עצמו על אודות לבו של המספר האומר לו 'ספר כל מה שראית ושמעת בחמישים ושנים שאתה מתעפר בעפר ירושלים' ('לפנים מן החומה', עמ' 37), ועל סמך העובדה שבסיפור זה לעתים נכנסים אל חיי המספר פרטים מהביוגרפיה של עגנון (להלן הערה 22), אולי אפשר לדייק יותר ולהניח שהסיפור נכתב כשמלאו חמישים ושתיים שנה לעליית עגנון ארצה, כלומר ב-1960.

16 ריה"ל משתמש בדימוי הלב לצורך תיאור בית המקדש ('לבנו אשר הוא בית מקדשנו') ולצורך תיאור עם ישראל ('ישראל באומות כלב באברים'). ראה: הנ"ל, ספר הכוזרי, מאמר שני, סעיפים לב, לו. גם המחשבה הקבלית משתמשת בצירוף הלב לצורך תיאור

לירושלים אלא גם על יניקתה ממסורת של דורות. בעלה של אותה זקנה אף מתואר כמי שמקיים בגופו מה שאמר: 'הריני כפרת ירושלים ואני מוסר את נשמתי עליה תיכף ומיד' (שם, עמ' 13). הרבה נאמר בסיפור זה על הזכות לראות את ירושלים ולגור בה ועל העדיפות של דרגת ההתקשרות האחרונה על הראשונה (שם, עמ' 11), עד שאפשר לראות בהתקשרות הנפשית לירושלים את העניין המרכזי בעלילה, ובמגורים בירושלים — את הבעיה המרכזית. בראשית הסיפור הגיבור עולה לגג כדי לזכות בראייה מקפת של ירושלים (שם, עמ' 6), כשם שבהמשך מסופר על חסיד אחד אשר ערב מותו עולה אף הוא לגג כדי לזכות לראות את ירושלים מכל צדדיה ולרחוש את שמה בטרם ימות ואשר לאחר שראה את ירושלים — פניו מאירות ועיניו מבהיקות. על התמיהה שהוא מעורר בדבקתו בירושלים של מטה הוא משיב לשואליו שבדרך זו הוא מתכוון לירושלים של מעלה, 'שירושלים של מעלה בנויה לפי דוגמא של מטה' (שם, עמ' 29–30). בכך הוא מבטא את הרעיון, שהאידיאה היא של ירושלים אשר בה 'מעלה' ו'מטה' משקפות זו את זו וחיות זו מזו. בכלל סיפור חייו של חסיד זה הוא מימוש סמלי של אהבת ירושלים: לאחר שעלה לירושלים — אין הוא זו עוד ממנה, ודבקתו בה היא כה גדולה עד שהיא מחייבת אפילו את הערבים ובהמותיהם לכבדו.

למעשה תבנית 'לפנים מן החומה' כולה היא תבנית של מסע בירושלים, שבו הגיבור מראה לבת לווייתו את ירושלים על ריבוי פניה ומראותיה, והמומנט המרכזי ביותר במסע זה הוא כשהגיבורה רואה עין בעין את המקום שבו עמד בית אביה ושבו גדלה היא — ועיניה זולגות דמעה. באותו הקשר יוצר המספר אנלוגיה בין הבית הזה לבין בית הבחירה, שהרי הוא מתאר את המקום שבו עמד ביתה-בית אביה כ'בנין שבהר' (שם, עמ' 38) וכמקום נבחר, שהוא 'נאה מכל המקומות', 'חזק שאין כיוצא בו בכל הארץ' (שם), מקום אשר 'זיכרון הדברים' הקשורים בו 'מכתת' את לבו (שם, עמ' 39). עם זאת, מומנט זה הוא גם מתוח ביותר, ובו נעוצה הבעייתיות המיוחדת והחריפה שהסיפור מעורר, שהיא גם הנוגעת לנושא הדיון שבפרק זה, אך על כך בהמשך.

הקשר שבין המספר-הגיבור לבין בת לווייתו לאה מתבסס כולו על אהבתם המשותפת לירושלים העתיקה, זו שלפנים מן החומה, ועל הימצאותם בתוכה: המספר-הגיבור נתון בהתרוממות רוח בשל טיולו עמה בירושלים וחש אשמה

קודש הקודשים, ראה: תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' רנו. נראה שהלשון הצירורית יונקת מהמדרש: 'ארץ ישראל יושבת באמצעותו של עולם, וירושלים באמצעותה של א"י, ובית המקדש באמצע ירושלים, וההיכל באמצע בית המקדש, והארון באמצע ההיכל, ואבן שתייה לפני הארון, שממנה נשתת העולם'. ראה: מדרש תנחומא לספר ויקרא, קדושים י.

על שעזב את ירושלים בימי המלחמה. לאה היא ילידת ירושלים שלפנים מן החומה, והיא מעידה על קשריה העמוקים למקום: 'אפילו הרגלתי עצמי בעיר החדשה עיקר חיותי משוך לכאן' (שם, עמ' 40). כשהמספר מבקש להוציאה אל מחוץ לחומה, היא משהה ככל שאפשר, וכשהם יוצאים לבסוף — הקשר ביניהם מתפוגג.

סיום הסיפור, שבו מפרש המספר-הגיבור את היחסים שבינו לבת לווייתו כיחסים שבין גוף לנפש (שם, עמ' 49–50), בין גופו לנפשו שלו, נותן מקום להבין את דברי לאה שצוטטו כאן כאילו הם דברים המינחסים לנפשו שלו, ובהם הוא כמו מעיד על עצמו כי מקור חיותו הנפשי הוא לפנים מן החומה. גם התיאור של לאה בשעה שהיא נחה באותו מקום שהוא 'משיירי ארמון שחרב' (שם, עמ' 44), האומר שבאותו מקום היא מגיעה לשיא יופייה הפנימי ('אור היה יוצא משערה וזורח על ריסי עיניה' ושערה דומה 'שהגיע עד לשמי שמי מעלה עד לגנזי אורה' [שם, עמ' 46]), מוסיף ציור לתמונה הסימבולית הכללית וכמו אומר שמקומה האמתי של הנפש, נפש המספר-הגיבור, הוא לפני ולפנים מן החומה, כלומר, באותו שייר לארמון שחרב, שהמספר אמנם איננו ממציא לו מסומל מדויק, אך נקל להשליך עליו את קו פרשנותו הסימבולית. גם אם נסתייג מפירושו של המספר או מפירושו אחר של הדברים¹⁷ — ותמונה

17 כל הסימבוליקה בסיפור פתוחה לפירושים שונים המתקיימים זה בצד זה. כפי שהראה יוסף דן (ראה: דן, לפנים מן חומה) למשל, יכולה לאה להתפרש על פי ציוריה השונים כשכינה, אביה של לאה יכול להתפרש כאבי השכינה, כלומר כאלוהים, והסתלקותו ממקום משכנו — כהגליה עצמית שנגרמה מתוך כעסו על בניו ש'כהבליהם הכעיסוהו' בכך שרחקו מעליו (לפי: דב' לב 21; יר' ח 19). ואגב: פירושו זה יכול להיאחז בכתוב בגוף הסיפור ('עיר שסילת אותה המקום מכל עולמו ואף על פי שהגלה את עצמו כביכול ממנה לא סילק עצמיותה ממנה' [לפנים מן החומה, עמ' 9]). בהמשך לפירושו של דן אפשר ליצור מסכת פרשנית קבלית שלמה: אותו מקום שהוא 'משיירי ארמון שחרב' (שם, עמ' 44) וכמובן גם 'בית אביה' של לאה, המוגדר גם כ'בית שאו' (שם, עמ' 39), יכולים להתפרש כשרידי בית המקדש שחרב. התואר 'חזק', המיוחס לבית אביה בטרם עזבוהו, עושה אותו אנלוגי לבית המקדש ובעצם גם לירושלים (וראה תיאור ירושלים שהיא כאותו סלע שהוא 'גבוה וחזק מכל' [תשבי, משנת הזוהר, עמ' רנו]). עם זאת, אין הסיפור 'נכנע' לפרשנות סגורה הרמטית אפילו בהקשר קבלי. הרי כשם שבת לווייתו של המספר-הגיבור יכולה להיתפס כגילום אלגורי של השכינה, כך אי אפשר להתעלם מפרשנותו של המספר הקובעת שהיא הנשמה (נשמתו שלו), ופרשנות זו יונקת אף היא מראייה קבלית (אם בתפיסות קבליות שונות 'מועברים דימויים של הנפש אל השכינה' [ראה: שלום, הקבלה וסמליה, עמ' 280] — כאן מועברים דימויים של השכינה אל הנפש). ובהמשך לכך, גם אביה של לאה איננו חייב להיות רק אלוהים בתורת אבי השכינה, אלא יכול להיות גם אלוהים בתורת אבי הנשמות. יתר על כן, הצגת האב כאב תחליפי, מאמץ, פותחת דרך לראות בו גילום של עניין המצפה עדיין לפירושו. משום הפתיחות לכמה מסומלים ומשום הסתייגות שנותרת, נראה לי שאכן אין

סימבולית לפי מהותה איננה יכולה להתפרש באופן חד-משמעי, והיא פתוחה למסומל רחב ובלתי מדויק — הסמל כשלעצמו חוזר ומבליט את הקשר העמוק של המספר-הגיבור וכת לווייתו כאחד אל העולם שלפנים מן החומה, אל עולם זה כמות שהוא בזמן הטיול ואל זכרי העבר המתקיימים בו בדמות בית נעוריה החרב של לאה ובדמות אותו שייר לארמון שחרב. העדפה העולם שלפנים מן החומה מצטרפת אל גילויים רבים ביצירות עגנון, והיא הנחת יסוד במשנתו. ממנה נגזרות אהבת הארץ כולה, ההעדפה של ארץ ישראל על פני מקומות שכחוצה לארץ והצגת היורדים מן הארץ כחוטאים ואשמים ('אורח נטה ללון', 'עמ' 236, 374; 'תמול שלשום', 'עמ' 265–266; 'עד הנה', 'עמ' פט, קכט; 'לפנים מן החומה', 'עמ' 11).

עגנון מבטא את עמדתו באופן עקיף ביצירתו הסיפורית, ובאופן ישיר — במבעים אחרים. אם תהלה אומרת: 'ארץ ישראל כולה קדושה, ואין צריך לומר סביבות ירושלים, אבל לפנים מן החומה מקודש קדושה מעולה' ('תהלה', 'עמ' קפט), עגנון עצמו נאמן לעמדתו מאז נשבע אמונים לירושלים בשיר נעוריו 'ירושלים' (התפרסם ב-1904 ב'הצופה' שיצא לאור בקראקא, כשעגנון עדיין נשא את שמו הקודם טשאטשקיס), ועד דברים שהשיב לעיתונאית אחת בשנת תשכ"ה כשנשאל על ידה מה מסמלת ירושלים בעיניו. באותה תשובה דיבר על גדולת ירושלים כעל דבר מובן מאליו, אקסיומטי, שאיננו זקוק לנימוקים כלל ועל ישיבתו בירושלים כעל זכות גדולה ('דר אני בירושלים משום שזכיתי להיות בין הנבחרים שזיכה אותי המקום לדור בעירו שקרא שמו עליה' — 'שאלו שלום ירושלים' [מעצמי אל עצמי, 'עמ' 429–430]).

מקורה של תפיסת עגנון הוא בעמדה המסורתית-דתית הידועה. המושג 'ירושלים של מעלה', המעמיד את ירושלים כערך מטפיזי, כאידאה של שלמות וקדושה, והמושג הנגזר ממנו 'ירושלים של מטה', המעמיד גם את ירושלים הארצית כערך מקודש ונכסף, וכן ההחשבה הגדולה של עצם הישיבה בירושלים, המתבקשת משום קדושת היתר שלה — כל אלה הם ביסוד החשיבה הדתית המסורתית בכל גילוייה, ומשום כך אין לתמוה שעגנון קובעם כאבני בריח ביצירותיו.

ובכל זאת יש מקום לתמוה: האומנם חוזר עגנון אל העמדה המסורתית כפשוטה? בוודאי שלא. חלק גדול מיצירותיו, ובמיוחד אלה המתארות את ההתקשרות הציונית אל הארץ, חושף את קשיי ההתקשרות לארץ ולירושלים ואת הקונפליקטים החמורים שנוצרו בתהליך ביצועה, והביקורת כבר הבהירה

לקרוא את הסיפור 'כאלגוריה פשטנית' ובוודאי לא כאלגוריה המבטאת עמדה דתית אורתודוקסית' כפי שטוען צמח (ראה: צמח, קריאה תמה, 'עמ' 84).

זאת. ורסס כבר עמד על כפילות פניה של ירושלים בעיני גיבורו של 'תמול שלשום',¹⁸ ולאור הצביע על הקונפליקט שבין האתוס הציוני החילוני לבין האתוס הדתי-המסורתי המשתקף ברומן זה, על החשיפה הניתנת בו לקרע שבין מפעל התחייה הציוני לבין מסורת ישראל, וכן על ההסתמנות של התרת הקרע הזה ברוח הציונות הדתית.¹⁹ הדברים שבהקשר זה באים להראות שעגנון מבטא את הקונפליקט החמור האחר שבפניו ניצבה ההווה הציונית בארץ, הדתית והחילונית כאחד, זה שבין העמדה הציונית לבין העמדה הערבית, ושצורות הביטוי השונות של הקונפליקט מעידות על התקדמות מראייה אלגורית מרחיקה ומפשטת המציגה גם פתרון, אל ראייה ריאליסטית מקרבת המעמידה את הדברים על מלוא חומרם. כאמור, ב'שירה' מגיעה הצגת הקונפליקט לשיא ובתוך כך גם הצגת הקושי לפתרו בדרך חד-משמעית. ב'לפנים מן החומה', כפי שיתבהר, הקונפליקט היהודי-ערבי פוגע בעצם האפשרות לממש את הקשר הדתי העמוק אל ירושלים.

התממשותה האידאלית של אהבת ירושלים באמצעות ישיבה מאושרת בירושלים העתיקה מתקיימת למעשה ביצירת עגנון רק בהווה אגדית (כגון ב'השנים הטובות' או בגילויים מסוימים ב'תהלה' ו'לפנים מן החומה'). בראייתו הריאליסטית המפוכחת, אשר חודרת לעתים גם לתוך סיפורים הנושאים אופי אגדי או סמלי, חוזרים ומתוארים הקשיים אשר מעיבים על חיי היושבים בירושלים, ואפילו הם אוהביה הגדולים השוכנים בגופם או לפחות בנפשם בתוככי ירושלים העתיקה. הקשיים האלה, שפגיעתם באוהבי ירושלים מוכיחה שהאהבה איננה מצילה אותם, נובעים, מצד אחד, מסיפור חייהם האישי-אנושי של האנשים (הרי אפילו תהלה, שזיקתה אל ירושלים היא מוחלטת עד שאפשר לראות אותה עצמה כגילום סמלי של ירושלים, מוסיפה לסבול בירושלים מסיפור חייה הקשים, וכן דמויות כבלויקוף, ר' אלטר או ר' חיים רפאל מ'תמול שלשום' שחוליים ועניותם מעיבים על חייהם בירושלים), ומצד אחר, מהמצב המדיני שבו נתונה ירושלים. בהיפוך גמור למציאות האגדית, שבה היה יכול חסיד שנפשו דבקה בירושלים להלך בה בביטחון גמור עד שאפילו הישמעאלים 'היו עושים לו דרך', ואפילו בהמתם הייתה 'מעצמה מטה כלפי צד אחר כדי שלא לעכב את הצדיק בהליכתו' ('לפנים מן החומה', 'עמ' 29) — המספר-הגיבור וכת לווייתו לאה כבר נאלצים להיזהר בהליכתם מפני ערבי קטן הנוהג בחמור, ונמצא שכאן הם המטים עצמם 'לצד אחר כדי לפנות דרך לערבי ולחמורו ולא להתלכלך בצואתו' (שם, 'עמ' 43). אך המכשול החריף ביותר, זה שאיננו מניח אף לאוהבי ירושלים להישאר בירושלים, הוא הגישה

18 ראה: ורסס, ירושלים של עגנון.

19 ראה: לאור, היבטים חדשים, 'עמ' 42–43, 54–56.

החדשה שהם עצמם מפתחים כנפשם פנימה לנוכח המציאות הפוליטית, כפי שיובהר להלן.

חרף התרוממות הרוח של המספר-הגיבור ובת לווייתו בשעה שהם מטיילים לפנים מן החומה — הם אינם נשארים בירושלים העתיקה. בניגוד לאותו חסיד לְגַנְדְּרִי שלא זו מירושלים לאחר שעלה אליה (שם, עמ' 29), הם חוזרים אל מחוץ לחומה. אמנם, אם נדייק בקריאה, המספר-הגיבור הוא שכופה על בת לווייתו את החזרה אל העיר החדשה, וכנראה שלכן היא נעלמת ממנו מיד לאחר יציאתם מתחום העיר הישנה, אבל היא נעלמת לא על מנת לחזור אל 'מקום חיותה' שבין החומות אלא כדי להסתתר בבית אביה שבעיר החדשה. כיצד תובן אפוא תפנית עלילתית זו הסותרת את עמדת היסוד של הגיבורים ביחסם לעיר הישנה? הדבר מתמיה במיוחד לאור העובדה שבסיפור זה דווקא, שביסודו איננו נמנה על סיפוריו הראליסטיים המובהקים של עגנון ואין בו תיאור היסטורי מדויק של תקופה — עמידת המספר מול מציאות כעין היסטורית היא שגורמת לו לשנות לפתע את עמדתו, והיא שמפריכה את האפשרות של מימוש החיים בעולם האידאלי הנכסף שלפנים מן החומה. לצורך הבנת הדבר מן הראוי לחזור אל שני מומנטים מרכזיים בעלילה, שבשניהם מתואר מקום נבחר ונאה במיוחד המסותר לפנים מן החומה, ושבשניהם עולה שאלת הנטישה של אותו מקום חרף היותו כעין בית הבחירה (שם, עמ' 38) או מקום מופלא (שם, עמ' 44).

המומנט הראשון, והוא הוזכר כבר לעיל, הוא זה שבו מתגלה ללאה המקום שבו עמד בית אביה שהיה ביתה הראשון. הגיבור-המספר מבטא 'תמיהות' ו'שאלות' החוזרות באופן אוטומטי ובנוסחים שונים על השאלה, מדוע אין אבי לאה חוזר לביתו הישן על אף שהוא 'נאה' ו'חזק' יותר משאר המקומות. החזרות על אותה השאלה בצורות שונות והצבתן בטקסט בצפיפות בולטת, מושכות את תשומת לבו של הקורא ומחייבות אותו לרדת לעומקו של העניין ולגלות בו רבדים אחדים. ברצף של שלושה עמודים חוזרות ומופיעות כאן שאלות שממטיר המספר-הגיבור על בת לווייתו, הנסבות על אביה, ותוכן העיקריות הוא: למה אין אביה חוזר? מה טעם עקר דירתו? אימתי יחזור? כלום אין הוא מבקש לחזור? מי מעכב אותו מלחזור? למה אינו חוזר בשבילה? (שם, עמ' 38–40).

בתיאור זה ניכר פעור גדול בין ריבוי השאלות למיעוט התשובות ולקיצורן. לאה מתוארת כאן פעמים רבות כשותקת, כמי שאין לדעת אם היא שומעת את השאלות, כמשתהה, וכשהיא משיבה לבסוף על השאלות הרבות המכוונות אליה — תשובותיה קצרות ביותר. עם זאת, אלה הן תשובות רבות משמעות. על השאלות הנוגעות לסיבת עקירתו של האב, היא משיבה בקצרה כי הסיבה נעוצה ב'אותם' שגרמו לו שיעקור ובכך ש'בהבליהם הכעיסוהו' (שם, עמ' 38).

39). לעומת זאת, על השאלה-טענה 'למה אינו חוזר בשבילך?' [...] היה לו לאבא לחזור בשבילך' (שם, עמ' 40) — היא משיבה תשובה שהיא מעט יותר מורכבת ומלאה והיא מחלקת אותה לשני חלקים (שם). בחלק הראשון של התשובה היא מדברת לא בשם עצמה אלא ככיוכל בשם אביה אך זוקפת את הסיבה לחובתה: 'אתה שואל למה אין אבא חוזר למעני, ואבא מה אומר לי, יותר מדי הרגלת את עצמך בעיר החדשה'. בחלק השני, לאחר שהגיבור מבקש ממנה הסבר, היא מדברת בשם עצמה, ומדברים אלה משתמע שהיא, בניגוד לאביה, איננה מאשימה את עצמה בהתרגלות יתר לעיר החדשה אלא כמו מוצאת לעצמה קו זכות: 'אפילו כן אפילו הרגלתי עצמי בעיר החדשה עיקר חיותי משוך לכאן'. בדברים אלה חוזרת ומובעת דבקותה בבית שבירושלים העתיקה.

השאלה שהמספר-הגיבור מתמודד איתה כאן היא, למעשה, אותה שאלה שהוצגה לעיל, ואם נקבל את קביעתו שלו, שלפיה המסומל של בת לווייתו הוא נפשו, נוכל לראות שהוא חוזר ושואל את עצמו מדוע אין הוא חוזר לדור דרך קבע בעיר הישנה לאחר שהעדפתו אותה היא דבר שאיננו מוטל בספק. מכלל שתי התשובות של בת לווייתו, היא נפשו, אנו נמצאים למדים שהוא מתרץ את הימנעותו מלחזור לעיר הישנה בשתי תשובות. התשובה הראשונה תולה את הסיבה בגורם שהוא חיצוני לו ולבת לווייתו, שהרי היא מדברת על כך שהאב איננו חוזר לביתו משום אותם אחרים ש'בהבליהם הכעיסוהו', שזהותם ומעשיהם סתומים. לפי ההקשר המדי והקונטציה הלשונית מדובר כנראה במעשים המכעיסים של יהודים חוטאים (ראה: יר' ח 19; דב' לב 21), אך לפי ההקשר הרחב של המשך הסיפור, ייתכן שאותם ש'בהבליהם הכעיסוהו' הם אותו 'עם אחר' שהתיישב בעיר העתיקה. התשובה השנייה תולה את הסיבה להישארות האב מחוץ לחומה במצבה של לאה, כלומר במצב נפשו של הגיבור עצמו, בהתרגלותו היתרה לעיר החדשה. על ה'התרגלות' היתרה של הבת לעיר החדשה אין האב יכול להתגבר, לפי הדברים המשוערים שהבת מייחסת לו, אך למעשה אף הוא מאמץ לעצמו התרגלות מעין זאת, שהרי הוא בונה לעצמו בית תחליפי בעיר החדשה. הבת עצמה איננה מכחישה כמובן את היותה מורגלת בעיר החדשה, אך היא מוסיפה שאין בכך כדי לבטל את הרגשתה ואת טענתה ש'עיקר חיותה' משוך לעיר הישנה. העובדה שהמספר-הגיבור המכין את עצמו לבקש ממנה הבהרה נמנע בכל זאת מלצער עליה, מותירה את הדברים על הסתירה הפנימית שבהם במלוא תוקפם (שם, עמ' 43). בסופו של דבר חוזרת בת לווייתו של המספר-הגיבור, היא בת נפשו, אל מקומה בעיר החדשה, שהוא למעשה גם בית אביה החדש, ומקבלת על עצמה לחיות במקום שהוא תחליף למקור חיותה.

בתחום הסמל של הסיפור משתמע אפוא ששני גורמים מרחיקים את האב

ובתו מעל מקומם האהוב וקובעים את מקומם בעיר החדשה: מצד אחד, 'אותם' שנמצאים בעיר הישנה ומאלצים אותם לצאת ולבנות לעצמם בית בעיר החדשה, ומצד אחר, ההשתרשות החדשה, התחליפית, שהם מצדם העמיקן להתרגל אליה לאחר ששניהם (גם האב!) יצרו אותה בתחומי העיר החדשה. גורמים אלה פועלים גם בתחום המסומל שבגוף הסיפור, שכן הם מסבירים מצד אחד את הסתלקות הגיבור עצמו מהעיר הישנה חרף אהבתו אותה, ומצד אחר את יחסו החיובי אל העיר החדשה, התחליפית.²⁰ יתרה מזאת, אפשר להבין את מעשי האב והבת המשקפים מצב בו שניהם כמו למדו לקבל

20 מן הראוי לציין שבהארת התחליפים שבסיפור בכלל — והללו מרכזיים בו, ולרוב נוגעים באופן ישיר או עקיף בארץ ישראל החדשה — ניכרת הארה חיובית של הגורם המחליף. כך באשר להארת אביה מאמצה של לאה, שעצם 'השכחת' עובדת היותו תחליף אב מן הקורא, כמו מהגיבורה עצמה, אולי אומרת משהו בשבחו, וכך באשר לשני הסיפורים המשמשים תקדימים 'תחליפיים' לסיפור העיקרי, תקדימים שההארה החיובית של ארץ ישראל החדשה בולטת בהם במיוחד. הכוונה לסיפורים על הטיולים עם אלכסנדרה ובעיקר עם תמר, שאותם ערך המספר-הגיבור בעבר בארץ ישראל החדשה (עם אלכסנדרה טייל ביפו ובנוה צדק [לפנים מן החומה], עמ' 14-17), ועם תמר בירושלים החדשה [שם, עמ' 20-27]). בטיולים אלה מופיעים מוטיבים החוזרים אחר כך בטיול עם לאה כגון ההפתעות שהגיבור מזמן לנערות כשהוא פותח לקראתן חדריים סגורים. הטיול עם תמר אפילו נראה כמין תקדים פרולפטי לטיול עם לאה: עם שתיהן הגיבור מטייל בירושלים ומראה להן בשמחה את נופיה; עם שתיהן הוא מדבר על 'מזל יום ומזל שעה' (שם, עמ' 26, 28); הבית הנסתר שהוא מכניסן אליו מתואר בשני המקרים כ'מקום נאה' שאין נאה ממנו (שם, עמ' 27, 38); היחסים שבינו לביין הנערה מתוארים בשני המקרים בניסוח דומה כיחסי זהות וכיחסים שבין המספר לביין נפשו (השווה: 'אני זאת היא וזה זה אני' [שם, עמ' 27] עם 'שהיא אני היא ואני היא הוא' [שם, עמ' 50]). אם נזכור שביחסו אל תמר מגלה המספר-הגיבור לא רק סימביוזה, כמו ביחסו אל לאה, אלא גם התרוממות רוח, שמחה והנאה ממראותיה וחינויותה של ירושלים החדשה שמחוץ לחומה — נוכל לאשש את הטענה שכאשר הוא 'מחזיר' את לאה לעיר החדשה, הוא פועל לא רק מתוך פחד אלא גם מתוך ביטחון בעיר החדשה ובכוחה להציל. לתפיסה חיובית זאת של ירושלים החדשה נותן עגנון ביטוי גם בדברי תשובתו לריאיון שכבר הוזכר: 'ימיום שניטל ממנו לעת עתה חלק של העיר לפנים מן החומה רואה אני את כל ירושלים כולה שנשתירה בידינו עד ביאת הגואל ועד בכלל כחטיבה אחת יקרה. ואם לחפוס את הלשון שנתייחד לה לירושלים הריני אומר כל ירושלים כולה קדושה היא' ('מעצמי אל עצמי', עמ' 430). טענתו של דן (ראה: דן, לפנים מן החומה), שהמספר בסיפור זה 'מבקש לכפר על חטאו', שהוא חזרר 'חרטה' ו'תוכחה עצמית' על שהוא, השכינה וישראל רובו ככולו 'השתקעו יתו על המידה בעיר החדשה, כלומר במדינת ישראל, וניתקו עצמם מהר הבית', היא לפיכך טענה המתעלמת מהצד החיובי המקדש שבתיאורי העיר החדשה, כמו גם מן העובדה שמה שמבריא את המספר ובת לווייתו מהעיר העתיקה איננו רק חטא ההתרגלות היתרה אל העיר החדשה אלא גם 'אויב' אחר, הנקרא 'עם אחר', שעל משמעותו אודן בהמשך.

על עצמם לחיות מתוך כפילות רגשית — לקיים את ביתם במקום החדש, התחליפי, מתוך ידיעה שמקור חיותם במקום הישן — כמעשים המסמלים לא רק את המסומל שבגוף הסיפור, כלומר את עמדת המספר-הגיבור, אלא גם את המסומל שמחוץ לסיפור, שהוא היהודי החדש בארץ ישראל כפי שתופסו המחבר הציוני עגנון.

המומנט השני המרכזי בעלילת 'לפנים מן החומה' קשור אף הוא בבית נבחר, והבנתו עשויה להבהיר את סיבת הסתלקותו של המספר-הגיבור מן העיר העתיקה. במומנט זה המספר-הגיבור מתעלם לחלוטין מעניין עזיבתו של האב את העיר העתיקה וכן מעניין ההתרגלות היתרה של הבת לעיר החדשה, ולעומת זאת הוא נאחז בעניין אחר שעלה במומנט הראשון ומפתח אותו בכיוון מסוים: הוא מעניק כאן זהות מוגדרת לאותם 'אחרים' ש'בהבליהם' גרמו להינתקות מן העיר העתיקה ומתמקד בהשפעתם דווקא עליו, לא על האב, ותוך כדי כך הוא מאפשר לנו לרדת לכוונתו ביתר הצלחה.

המדובר בתיאור שבו מכניס המספר-הגיבור את בת לווייתו לאותו מקום שהוא 'משיירי ארמון שחרב' (שם, עמ' 44) כדי שתינפש בו. התיאור דרמטי ביותר ורווי ניגודים: יחסי המספר-הגיבור ולאה מגיעים כאן לשיא הקרבה מצד אחד ולשיא הפירוד מצד אחר. אם בתחילה הוא-מציע לה את משכבה ועומד עליה לשמרה כ'שומר' נאמן (שם, עמ' 45), והיא חשה 'כאילו כאן מקומה ואין דעתה לילך מכאן' (שם, עמ' 46) — בסיום היא מביטה בו מתוך ניכור 'כאילו אינה מכרת את מקומה ואף בי הביטה כאילו אינה מכרת אותי' (שם, עמ' 47). אם בתחילה הוא מכניס אותה למקום נסתר שהוא מייטיב להכירו אף על פי שאין כל אדם מכיר אותו (שם, עמ' 44), משפיע עליה לנוח שם ואף לשכב על ספסל האבן — הרי בסיום הוא מאיץ בה להסתלק מן המקום ולברוח מהר. כאן מתגלה לאה למספר-הגיבור בשיא אנושיותה אך גם בשיא מוזרותה וסמליותה: מצד אחד, היא עייפה מאוד עד שמצחה מעלה קמטים, והיא יפה מאוד עד שיופייה מעורר את המספר-הגיבור לנשק אותה על פיה. מצד אחר, כשהוא מבקש 'לפשר את הקמטים שבמצחה' — ידו איננה נשמעת לו, עד שהוא אומר על עצמו 'דומה אני עלי כאילו ביקשתי לפשר את עור הרקיע' (שם, עמ' 44), וביטוי ציורי זה, שהמטפורה שבו היא גם מוטיב הבונה את הסיפור כפי שעוד אבהיר, מצביע כאן על רוממות ועל ריחוק, אשר הולכים וגוברים במהלך הסצנה.

נקודת המשבר הקובעת את המעבר הקיצוני ממצב למצב בסצנה זאת היא כשהמספר-הגיבור נוהג בבת לווייתו כגבר באישה ונושק לה על פיה. תגובתה הבלתי נענית, המסויגת או הבלתי אנושית כמעט ('פקחה את עיניה ותהתה עלי. אחר כך הגביהה את עצמה וישבה ונתנה פניה בידיה וישבה כמה שישבה ולא דיברה משוב ועד רע' [שם, עמ' 46]), גורמת למספר-הגיבור זעזוע כבד

(אבל ידעתי שנעשה דבר ועל ידו נשתנה הכל' [שם]), עד שבשחזור המאוחר של הדברים, שבו הוא מגדיר את מבטה של לאה כ'הבטה של סקרנות' (שם, עמ' 49), הוא תולה במבט זה את דיכאונו הרב וגם את הצורך לפרש לעצמו את כל יחסיו עמה כאילו אין הם מציאות אלא משהו אחר, חלום או סמל. בניסיונו לפרש לעצמו מה אירע ביחסים שבינו לבין בת לווייתו, מהו הדבר שהפך את הקרבה התמה, כמו גם בקריאה ראשונה של תיאור האירוע, נתפסת ההתקרבות המינית כסיבת הקרע: 'רואה הייתי את שנינו כשני רעים שלא מתפרשים וכיוון שדבק פי בפיה לא מצאה בנשיקתי חוץ מהבטה של סקרנות' (שם). רושם זה מתחזק בפסקה המסיימת את הסיפור, שבה המספר מוסיף אמירה הקובעת שההנחה כי אפשרית קרבה עד כדי הזדהות בין גבר לאישה היא הנחה 'נחפזת', שכן מעשה המין מפריך את הקרבה: 'שבפחזותי דימיתי שהיא אני היא ואני היא הוא וכל אשר אני חפץ רשאי אני לעשות בה ועשיתי אותו מעשה עמדה ופירשה ממני, שעדיין לא הגיעו הימים שאין הפרש בין זכר לנקבה' (שם, עמ' 50). הצירוף 'פירשה ממני' המופיע כאן, נוסף על היותו משחק מילים המאיר באופן אירוני את הצירוף 'שנים שאינם מתפרשים', אשר חוזר בקטעים קודמים בסיפור לצורך תיאור הקרבה הרבה שבין המספר-הגיבור לבין בת לווייתו (שם, עמ' 7, 43, 49), כמו בא גם לקבוע שעיקרו של הסיפור איננו החיבור שבין גבר לאישה אלא דווקא ההפרדה שביניהם, הקרע שאיננו מאפשר להם להתמזג לשלמות אחת. מצב אנושי זה של היפרדות וקרע מוצג בפי המספר כמשפט האחרון (שם, עמ' 50) כמצב שבו הוא ניצב מול בית אביה ה'סגור' של בת לווייתו והוא חסר תקווה למצוא בו 'פתח' כלשהו, וכמצב שבלשונו הציריית הוא אף מבטא צער עולמיים קוסמי: 'ועור הרקיע מתקמט כמו שהיה כבר וכמו שיהיה לעולמים'.

אבל אין זאת אלא השתמעות חלקית של הסיטואציה, וככזאת היא גם מטעה או לפחות מטשטשת. בתיאור ההתרחשות באותו מקום הנראה פשייר לארמון שחרב ובתיאורים שלאחריה מופיעים משפטים וקישורי פסקות הנראים זרים לעניין שתואר כאן, אבל מאחר שהם מופיעים אי אפשר שלא לראות שעניין הקרע שבינו לבינה איננו העניין המלא. משפטים אלה ממקמים את הסיטואציה כולה בהוויה ראליסטית, פוליטית משהו, והם מכניסים למערכת היחסים שבין המספר-הגיבור לבת לווייתו גורם שאיננו שייך ליחסים שבין גבר לאישה אלא ליחסים שבין אדם לעצמו, כלומר, ליחסים שבין חלק אחד שבו לחלק אחר שבו. גורם זה ממשיך את הדברים שהעלתה לאה בקטע שצוין לעיל, שבהם תלתה את עזיבת העיר הישנה ב'אותם' ש'בהכליהם הכעיסוהו' (שם, עמ' 39), אבל בעוד שבהקשר הטקסטואלי הקודם הוא נימק את עזיבתו של האב, בהקשר הנוכחי הוא מנמק את העזיבה של המספר-הגיבור ובת לווייתו, והוא מוצג בפי המספר-הגיבור:

עלתה על דעתי פתאום שאנו יושבים לפנינו מן החומה וקרוב לכאן יושב עם אחר שנלחם בנו ומבקש לטרדנו מן העולם, ואם ימצא אותנו איש מהם יקח אותנו בשבי [. . .]. ראיתי שאנו נמצאים במקום סכנה ואולי בית זה שאנו נמצאים בו בחלקו של האויב הוא. אמרתי ללאה, קומי צריכים אנו ללכת מכאן, אי אפשר להתעכב כאן אפילו שעה קטנה, ולא גליתי לה למה, כדי שלא להבהיל אותה. אבל האצתי בה ואמרתי, מהרי קומי (שם, עמ' 46).

בהמשך מתברר שיש פער רב בין המספר-הגיבור ללאה, ומקורו איננו דווקא בתגובתה האדישה לנשיקתו אלא ביחסה אל הימצאותה במקום. בעוד היא איננה נבהלת ומוסיפה לשבת בבטחה 'כאילו כאן מקומה ואין דעתה לילך מכאן' (שם) — הוא חוזר וחש את הפחד שתקף אותו מפני אותו אויב ('עקבי בערו כאש ועורי רעד מפחד, שקרוב היה האויב, כפסע היה בינינו' [שם, עמ' 47]). הפער שביניהם הולך ומחריף על רקע הניגוד שבין עמדת מי שמפחד ובין עמדת מי שבטוח. היא משתהה במקומה, ולפי הבנתו היא עושה זאת כנגודו במכוון. היא עוסקת בסידור שיערה ובהחלקתו, ב'הפשרת' קמטי מעילה (כלומר, במתיחתם) על אף שאינם זקוקים כלל ל'הפשרה' ובעמידה של סתם. ואילו הוא, בניגוד ליחסו אליה עד כה, מתרעם על השתהותה, רואה בהתנהגותה 'קלות דעת' ואף חושב עליה כעל מישהי השייכת לקטגוריה של 'אחרים' העושה אותו 'לתלוי' בדעתה שלא לרצונו (שם). המספר-הגיבור מעיד על עצמו שלא העז לבטא את פחדיו במילים באוזני לאה, אך הוא בכל זאת מבטא במפורש משפטים שהיה רוצה להגיד לה, ומתברר שכולם הם ביטוי לפחדיו מפני האויב ('מהרי בואי שבסכנה גדולה אנחנו ואם חפצים חיים אנו צריכים אנו להמלט פן תדבקנו הרעה ומתנו' וכן 'בואי ונמלט על נפשנו פן נספה' [שם]).

סופו של עימות זה שבין המספר-הגיבור המפחד לבין בת לווייתו הבטוחה הוא ניכור גמור. היא אמנם נכנעת לרצונו ועוברת עמו לעיר החדשה, אבל היא מנתקת מגע: תחילה היא מביטה בו 'כאילו אינה מכרת' אותו עוד (והביטוי הזה חוזר חמש פעמים ברצף של שבע שורות ובכך מודגש הניכור [שם, עמ' 47]); אחר כך היא מתכנסת לשתיקה מוחלטת (והמספר מדגיש זאת בחזרו שלוש פעמים על הצירוף 'אטרה את פיה' המצביע על היפוך גמור שחל בה [שם, עמ' 48]); לבסוף היא מסתלקת ממנו כליל ונחבאת בבית אביה (שם). המספר-הגיבור אמנם מתחשב בבת לווייתו ונמנע מלהשמיע באוזניה במפורש את כל פחדיו, אבל הוא נשאר מכור לפחדיו והוא נחוש בדעתו שיש למהר ולהימלט. לכן הוא מתרעם עליה, דוחק בה במילים ובמבט עיניים ולבסוף נמלט עמה אל העיר החדשה. בספרו על ההימלטות הוא מדבר עליה לא כעל

מעשה של פחדנות אלא כעל הצלה שבאה 'בחמלת ה', ועל העיר החדשה כעל 'משכנות מבטחים'. באותו קטע הוא גם מתאר את ההינצלות כיציאה 'מחלקו של האויב לחלקנו או שחלק לנו אלקים לעת עתה' (מעצמי אל עצמי, עמ' 47), ובכך הוא חוזר בעצם אל דבריו הקודמים שבהם אמר לכת לווייתו כי 'קרוב לכאן יושב עם אחר' ושאוּלי הבית שבו הם נמצאים 'בחלקו של האויב הוא' (שם, עמ' 46). החזרה על עניין 'העם האחר' ו'חלקו' מבליטה שבעמדתו המודעת של המספר-הגיבור, אם כי אולי לא בעמדתו הנפשית הסמויה המסומלת בעמדת בת לווייתו, קיימת הכרה בקיומו של עם אחר והכרה בכך שאף על פי שהוא אכן אויב מפחיד, יש לו חלק משלו בתחום שלפנים מן החומה ושמוטב שלא להסתכן בעימות עמו. כמו כן אין להתעלם מכך שהמספר מייחס לעיר שמחוץ לחומה ערך של 'משכנות מבטחים', שהוא ביטוי המציין במקורו חיים אידאליים (ראה: יש' לב 18). ערך זה עולה בקנה אחד עם הערך המקודש המיוחס ביצירות אחרות של עגנון למקומות החדשים ההולכים ונבנים מחוץ לחומה כגון שכונת ימין משה המכונה אף היא 'משכנות מבטחים' (תמול שלשום, עמ' 570), וכגון תלפיות ('מאויב לאוהב').²¹

ועם זאת, הביטוי 'לעת עתה' נשאר סתום והוא דורש פירוש. האם התכוון המספר-הגיבור או המחבר והסופר העומד מאחוריו,²² לרמוז על האפשרות של מציאות פוליטית אחרת שבה תתאפשר שיבה ממשית אל ירושלים העתיקה? או אולי התכוון לשיבה אל העיר העתיקה באחרית הימים? אין לשכוח כמובן שלפנים מן החומה איננו סיפור פוליטי מעיקרו, אך בין שהמספר מבטא משאלה למציאות פוליטית אחרת ובין שהוא מבטא חזון דתי — וזמן כתיבתו של הסיפור בראשית שנות השישים, כלומר, כשלא הייתה לנו דריסת רגל בשטח שלפנים מן החומה, נותן אולי מקום לשני הדברים — הביטוי 'לעת עתה' מבטא עמדה מעשית המקבלת את הניתוק מירושלים העתיקה כמין כורח

21 ראה לעיל הערה 11.

22 אף על פי שאין לפנים מן החומה סיפור אוטוביוגרפי, כניסתם של יסודות ביוגרפיים רבים מחיי עגנון לסיפורו של המספר-הגיבור מאפשרת אנלוגיה מסוימת בין השניים, ועל כך ראה: ברזל, ביאליק ועגנון, עמ' 329–337. דוגמאות אחדות ליסודות מהביוגרפיה של עגנון שנכנסו לדברי המספר הן: המספר מזכיר את ייירתו לחוץ שברפטיה היא כירידת עגנון ('קודם שירדתי לחוצה לארץ קודם לימות המלחמה הראשונה' [לפנים מן החומה, עמ' 19]) וכן את תחושת האשמה שלו על כך (שם, עמ' 11); המספר מזכיר שמות של גיבורים מיצירות עגנון כאילו הם נודעים לו (שם, עמ' 19); המספר מציין שהוא שהביא את הפרדות הראשונות לדגניה ונתן שם 'לחווה כנרת' ושטעה בכך (שם, עמ' 20). (דרך אגב, על כך שעגנון הביא את הפרדות לדגניה וכן שהעניק לכנרת את שמה ושלימים מצא שטעה בכך — ראה במכתבו לעורך 'הארץ' בתשי"ח שהתפרסם ב'מעצמי אל עצמי, עמ' 418–419). הרמזים האוטוביוגרפיים כמו 'מתירים' לנו לחפש קו התפתחות לא רק בעמדת המספר-הגיבור אלא גם בעמדת הסופר.

שיש לקבלו לפחות לפי שעה, ולכך נתן עגנון ביטויים אחדים גם ביצירות נוספות.²³

היחסים שבינינו לבין העם האחר כפי שהם מצטיירים ב'לפנים מן החומה' מבטאים דבר והיפוכו.

מצד אחד, מראה מציאות החיים שהתקיימו בעבר בשטח שלפנים מן החומה — שמבחינה היסטורית היא כנראה המציאות שקדמה למלחמת השחרור, כפי שהיא מצטיירת בזיכרונם של המספר-הגיבור ובת לווייתו — שיהודים וערבים יכלו לחיות זה בצד זה. הוא הדין כאשר לזמן שבו מתקיים הטיוול, שהוא זמן היסטורי מטושטש, סוריאליסטי, שבו המספר ובת לווייתו כבר גרים מחוץ לחומה, אבל הם בכל זאת נראים כמטיילים בלי חשש בעיר העתיקה, כאילו מדובר בימי שלום, וכשהם נתקלים בערכים ('לפנים מן החומה, עמ' 43) או במי שמזכיר את ה'סכנה' של 'בעלי הכנפיות' (שם, עמ' 42) — לא מסופר על פחד ממשי שתקף אותם.

מצד אחר, בריחתו של המספר-הגיבור עם בת לווייתו מהעיר העתיקה היא מסקנתו המעשית לאחר שבאותו מומנט שהוזכר מתעורר בו פחד גדול מפני העם האחר הנמצא במקום. העובדה, שהפחד המעורר למסקנה המעשית פורץ באותו מקום מסוים המסמל אולי מקום שהוא קדוש לשני העמים, אומרת שהמספר חש בכל זאת מאוים ביותר לנוכח השניות הלאומית הדתית שבירושלים (ודוק: המקום הוא שייר ל'ארמון שחרב', יש בו שני חדרים, לאה מתגלה במקום זה כמעט כשכינה, והאבן השחורה שעליה היא יושבת היא אולי רמז לשתי הדתות הנמצאות בכפיפה אחת).²⁴ מסקנתו המעשית מהאימה הזאת היא הימנעות מעימות אלים, הימלטות והינתקות.

אם נחזור אל הטקסט נמצא שמסקנה זו של המספר-הגיבור היא שלב אחרון בתהליך של עמידה מול ה'סכנה' הערבית. בתחילה, כשמאופיין אביה

23 ראה להלן הערה 29 והדיון שאליו היא מתייחסת.

24 צבעה השחור של האבן יכול להתפרש בדרכים שונות. פירוש אחד הוא של המספר עצמו בעמ' 50: המספר דוחה כאן פירוש הגורס שהצבע השחור רומז לשחרור הנשמה (משורש שחרר) ומבהיר שהכוונה להיפוכו של דבר — לשעבוד הנשמה לזמן, ולפי זה הצבע השחור מבטא צרה. פירוש שני הוא של הלל ברזל הגורס שהאבן השחורה עשויה לרמוז גם לאסלאם (ראה: ברזל, ביאליק ועגנון, עמ' 332). והוא יכול להיתמך בעובדה שיש לוח אבן שחורה (בלאטת א-סאודה) שהיא ברצפת מסגד כיפת הסלע בצד אבן השתייה (ראה: וילנאי, אגדות ארץ ישראל, עמ' 20). לפי פירושי, מושב של אבן שחורה יכול לציין שמדובר במושב שבו יש אחיזה לשני העמים, הערבי והיהודי כאחד, שהרי אבן שחורה יכולה לרמוז לסמל מוסלמי ולחורבן הבית כאחד (על המנהג הידוע לשים בבתי ירושלים החדשה טבלת אבן שחורה כזכר לחורבן — שם, עמ' 110; על הקשר של אבן השתייה והאבן השחורה לאגדות יהודיות ומוסלמיות כאחד — שם, עמ' 7–12, 13–20).

של לאה, עדיין מדובר באופן סתמי ובלשון מרחיקה, תנ"כית, על 'שכנים' ש'בהבליהם הכעיסוהו' עד שגרמו לו לנטוש את ביתו שבעיר העתיקה. אחר כך מדבר משהו המכונה ככינוי הסמלי ר' ישראל על ה'סכנה' הערבית, והוא כמו מאשים את המספר-הגיבור בחוסר הבנה של המצב: 'אי אתה יודע מה נעשה בארץ. הולך לו יהודי לתומו פוגע בו כדור של בעלי הכנופיות והרי הוא נופל מת, וממשלת המנדט רואה ושותקת כדרכה' (שם, עמ' 42). מהביטויים 'בעלי הכנופיות' ו'ממשלת המנדט' כבר משתמעת התייחסות לאקטואליה פוליטית מפורשת, אבל עדיין אין היא של המספר. בשלב האחרון, המספר-הגיבור עצמו כבר חש בפחד, מכיר בסכנה, מבטא זאת בקול וממהר לברוח מהמקום. בתחילה הוא מנסה אמנם להעלים את סיבת פחדו מלאה, שמא תפחד, והמונח 'סכנה' חוזר (שם, עמ' 45), אך מיד אחר כך הוא מדבר באוזניה כבהירות על פחדיו מפני 'עם אחר' שהוא 'אויב' ועל כך ש'אולי בית זה שאנו נמצאים בו בחלקו של האויב הוא' (שם, עמ' 46). המשפט האחרון פתוח כאן לשני פירושים: ייתכן שהוא מבטא את הרעיון שחלק מהבית הוא של האויב, וייתכן שהוא אומר שהבית בשלמותו נמצא בחלקו של האויב. ברם, לפי שני פירושי כאחד המשפט מבטא את פחדו של המספר ואת רצונו להימלט מן המקום. בשלב האחרון של הטיוטל המספר-הגיבור מכיר אפוא ב'סכנה' הערבית, מבטא הכרה-הודאה בעם האחר ובי'חלקו', ופועל פעולה המוסקת משתי ההכרות האלה — ולכל אלה משמעות פוליטית.

גם מן השחזור שערך המספר-הגיבור בשני העמודים האחרונים, כשהוא מעלה בזיכרונו את שמצאו בשעת טיולו עם לאה, מתחורר שהסיפור איננו עוסק רק בקרע שבין איש לאישה או בקרע הפנימי שבחוך לבו של הגיבור, אלא גם בקרע שבין חלום למציאות במשמעות הפוליטית: בשחזור מנסה הגיבור להתגבר על דכדוכו מתגובתה של לאה לנשיקתו בהפיכת הדברים לחלום שבו מובלט דווקא מצב חברתי-מדיני. בחלום זה הוא מייחס את טיולו עם לאה בשטח שלפנים מן החומה ל'שנים כתיקונן' שבהן 'עדיין הארץ שלימה היתה ולא נחלקה ירושלים ואדם מישראל יכול להתהלך בארץ לארכה ולרחבה ואינו מתיירא שמא יבואו עליו להרגו' (שם, עמ' 49). התיאור הזה מדגיש דבר שלמעשה לא הודגש כלל בתיאור הראשון והמלא של הטיול. גם אם הייתה תקופה היסטורית שבה לא נחלקה ירושלים, בזמן קדום או לפני מלחמת השחרור, קשה לדעת אם בתודעת המספר-הגיבור קיים מתאם היסטורי ממשי למושג 'שנים כתיקונן' שבהן התקיימה שלמות הארץ. ברם, התקופה של 'שנים כתיקונן', בלויית מונחים המעוררים קונטציות מדיניות מובהקות בחברה הישראלית, מוצגת כאן כמטונימיה של טיול המספר-הגיבור עם בת לווייתו והיא מעוררת מחשבה על ההקשר הפוליטי שלתוכו מוכנס סיפור האהבה. ודוק: במקום לדבר על הקרבה וההבנה הרבה

ששררה ביניהם — המספר-הגיבור מדבר על 'שלמות הארץ', במקום לדבר על ההתמזגות הרגשית שחשו בה כשטיילו בירושלים — הוא מדבר על ימים שבהם 'לא נחלקה ירושלים', ובמקום לדבר על כך ששום פחד מפני אויב לא הפריד ביניהם כשטיילו בירושלים — הוא מדבר על הימים שבהם אדם מישראל היה מהלך בירושלים 'ואינו מתיירא'. התיאור המטונימי של אותן 'שנים כתיקונן', שמונחיו מדיניים, יוצר קשר בין שני שדות סמנטיים רחוקים, בין סיפור האהבה הרומנטי לבין משהו שמעבר לו.

באמצעות דימוי המציאות לחלום המספר-הגיבור מעמיק אפוא ביצירת הקישורים התמוהים שהחלו להתגלות בסיפור האהבה עוד קודם, ובאמצעות ההעמקה הוא מצביע על רובד נוסף שמעבר לו. למשל, המשפט 'עלתה על דעתי פתאום שאנו יושבים לפנים מן החומה וקרוב לכאן יושב עם אחר' (שם, עמ' 46) שבהקשרו אין הוא מובן, וכן כל ההאצה שהגיבור מאיץ בלאה לברוח ממקום שאליו הביאה כדי שתינפש, הנובעת ממה שעלה 'פתאום' בתודעתו — נעשים מובנים הרבה יותר, לא פתאומיים, אם רואים אותם כמשקפים צד סמוי או אחר ביחסי הדמויות או משמעות אחרת של סיפור האהבה בכללותו.

הדבר המדכא את המספר-הגיבור בניסיונו להתגבר על דכדוכו באמצעות דימוי הדברים לחלום הוא, שהוא מבין שאפילו בתוך חלומו אין הוא דבק בחזון שלמות הארץ ושאינו הוא משוחרר מפחדיו וכי משום כך דחק בבת לווייתו לצאת אל מחוץ לחומה. הוא מבין שהמציאות המאיימת נדחקת אפילו לחלומו וש'ערכוב תחומים' זה של חלום ומציאות מעיד על כך ש'אין שלום' בנפשו פנימה והיא (הנפש) 'נעה ונדה ממקום למקום' (שם, עמ' 49). מסקנה זאת, הדוחקת אותו לחפש דימוי אחר למציאות בדרך של הפיכת החלום לסמל, כמו אומרת שהמספר-הגיבור מודע לעוצמתה של המציאות, שהוא מודע לכך שאפילו בחלום אין הוא יכול להימלט מתביעות המציאות ומודע לכך שההימלטות מן העיר העתיקה אל מחוץ לחומה היא היענות לתביעות המציאות. בניסיון לתרגם את הדבר לעמדה פוליטית של המספר הריהו כאומר שאף על פי שבחזונו הימים כתיקונם הם הימים שבהם לא נחלקה ירושלים — במציאות, שבה הימים אינם כתיקונם, אין הוא יכול שלא לחלק בין ירושלים העתיקה לחדשה.

מסקנה זאת בקירוב משתמעת גם מן הדימוי הסמלי של מערכת היחסים של המספר-הגיבור ובת לווייתו, שאל מקצתם כבר התייחסתי בדברים שקדמו:

בת לווייתי זו הנשמה. לפנים מן החומה, זה מקום משכנה ומקום חיותה. [. . .] והספסל שישבה עליו זה הזמן [. . .]. שמכביד הוא הזמן את משאו, [. . .]. עוד יש לפרש את צבע האבן שהוא שחור [. . .]. פתרונו

כך הוא, מדמה אתה את עצמך שבן חורין אתה משוחרר מן הזמן, הצבע השחור מגיד לך שעשאוך אפותיקי לזמן (שם, עמ' 49–50).

בסיומת שבפסקה, שבה קובע המספר כי אי אפשר להשתחרר מן הזמן ושהאדם בעצם ממושכן לזמן, כלומר משועבד לזמן,²⁵ הוא מבליע את הרעיון שמוטל על האדם לקבל על עצמו את שינויי הזמן ותהפוכותיו. ההמשך בו מוסיף המספר-הגיבור את עצמו למניין המסומלים השונים — 'בן לווייתה של הנשמה זה הגוף שנעשה נרתיק לנשמה ואני הוא הגוף ואני הוא הנרתיק' (שם) — מאפשר לנו להבין שהוא מחיל את ההכללה בדבר היות האדם משועבד לזמן גם על עצמו. כאשר לבת לווייתו, המתפרשת לו כנשמתו, הרי אף על פי שהיא חשה שמקום חיותה הוא לפנים מן החומה והיא אף נקרעת ממנו — גם היא משועבדת לזמן החולף ולכן היא חוזרת אל בית אביה התחליפי, אל זה שמחוך לחומה.²⁶

ההכרה הזאת של המספר-הגיבור בכוחו של הזמן ובהיותו ממושכן לזמן כמוה כהכרתו בעוצמת המציאות השוברת את החלום, וכמוה כהכרתו בגזרת הניתוק מן העיר העתיקה או בגזרת הפירוד שבין האוהבים, שהיא בעצם גזרת הפיצול הפנימי שחל בתוכו. כללן של ההכרות הללו דומה שהוא מתמצה במשפט הציורי והסמלי החותם את הסיפור 'עור הרקיע מתקמט כמו שהיה כבר וכמו שיהיה לעולמים'. בניסוח זה, הכולל בתוכו גם פיתוח אחרון של מוטיב מרכזי בסיפור, מבטא המספר בדרכו הציורית המקורית²⁷ את הראייה שהגיע אליה לבסוף, ראייה המעידה על השינוי שחל בהכרתו.

לצורך הבהרה נוספת כדאי לעקוב אחר המוטיב שצוין כאן בהתפתחותו בארבע הפעמים שבהן הוא מתגלגל בסיפור. בפתחת הסיפור מסכימה בת לווייתו של המספר-הגיבור עם הערתו בדבר התענוגות השמים במשפט הציורי המפתיע 'עור הרקיע מתקמט' (שם, עמ' 8). ביטוי ציורי זה נראה למספר

25 על מקור הביטוי ראה: גטין ד, ד: 'עבד שעשאו רבו אפותיקי לאחרים'.

26 הטקסט איננו מותיר ספק באשר למיקומו של בית אביה. פעמיים מצוינת עקירת האב מביתו הגדול והנאה שלפנים מן החומה. פעם אחת כשמסופר על אביה מאמצה של לאה שהעתיק דירתו לעיר החדשה ('לפנים מן החומה', עמ' 6), ופעם שנייה כשהמספר תמה על שהאב הניח את מקומו שלפנים מהחומה ו'הלך למקום אחר' ועל שאיננו חוזר למקומו הראשון (שם, עמ' 38–40).

27 המוטיב הציורי נראה לי מקורי, אך ייתכן שעגנון יוצר אותו ברוח פירוש רש"י לירמיה לא 34 שבו מתפרש 'רָגַע הַיָּם וַיְהִימוּ גְלִיּוֹ כִּמְנִידוֹ וּמְרִיתוֹ וַנַּעֲשֶׂה קִמְטִים כְּמוֹ עוֹרֵי רָגַע'. כמו כן ייתכן שבהשפעת מקור נוסף הדברים על התקמטות עור הרקיע מכוונים למצבה 'הקמט' של ירושלים, וראה: 'העולם הזה למה הוא דומה לגלגל עינו של בשר ודם [...] קומט שבשחור זה ירושלים ופרצוף שבקומט — בית המקדש' (מדרש דרך ארץ זוטא, פרק ט משנה כו, מהדורת שפרבר, ירושלים תשמ"ב, עמ' 10).

כבר בשלב זה כמתן 'צורה מוחשית' מילולית למשהו שחוקק בתוכו (שם), אלא שחיצונית הוא מיוחס בכל זאת לבת לווייתו ולא לו. בהמשך, המספר משתמש בציור הקמט ובמטפורה 'עור הרקיע' בתוך המשפט המדמה 'דומה אני עלי כאילו ביקשתי לפשר את עור הרקיע' (שם, עמ' 44), כדי לתאר את מצבה הפיזי של לאה ואת קוצר יכולתו 'לפשר את הקמטים שבמצחה' (שם). במשפט זה 'עור הרקיע' מסמל ריחוק גמור, החלקת הקמטים שבעור הרקיע — פעולה בלתי אפשרית, והפתיחה 'דומה אני עלי' — את מודעותו של המספר לקוצר יכולתו. אחר כך חוזר המספר ומזכיר לעצמו את המשפט הזה בטון מלגלג-נרגז-מנוכר משהו, כדי לבטא את התנגדותו לשאנונות שלאה מגלה כשהיא איננה ממהרת לברוח אל מחוץ לחומה (שם, עמ' 47), והטון הזה אומר שהוא כמו מבקש להשכיח מעצמו, להדחיק, שהמשפט כמו צמח מנפשו שלו. בסיום מופיע המשפט הזה בלוויית תוספת משמעות כשהוא כבר מאומץ על ידו כדי לתאר את ראייתו שלו (שם, עמ' 50). מתברר כאן שהמספר רואה בשלב זה במו עיניו, כבר לא בעיני לאה, ש'עור הרקיע מתקמט' ושזהו בבחינת חוק עולמים. כלומר, מתבטאת כאן בדרך ציורית הראייה-ההכרה-ההבנה החדשה שהמספר רכש, שהיא שונה מהראייה הקודמת המוגבלת שלו ושל בת לווייתו. ראייה זאת היא יכולתו לראות בעיניו שלו שעור הרקיע מתקמט, התקמט ויתקמט, ושאי אפשר לפשר את הקמטים, והיא גם יכולתו להבין שעצם הראייה היא סמלית, כלומר, שהיא מוסבת לא רק על מצב בטבע אלא על מצבים מצערים (קמוטים) אחרים בחיים האנושיים, מצבים כגון היקרעותו מהאישה האהובה או מהעיר האהובה או מעם נהיית נפשו שלו.

ההתפתחות, שחלה בהכרת המספר לאורך המסע שהוא עורך מפנים החומה אל מחוצה לה, מתבטאת אפוא במהלך העלילה עצמה בפרשנות שהוא נותן לעלילה משהוא הופכה לחלום ולשורת סמלים ומסומלים ובמשפט הציורי האחרון.

מתוך התיאור של עצם הטיול בעיר העתיקה, על האווירה הנעימה השוררת בו ועל יחסי הקרבה לבת לווייתו, לא ניתן לצפות את ההיפוך שחל בסיומו כאשר לפתע מתעורר במספר-הגיבור אותו הפחד מפני העם האחר אשר גורם למנוסתו המבוהלת. ייתכן שאפשר לתלות את ההיפוך הזה בשינוי שחל באמצע הסיפור בתודעת הזמן של הגיבור-המספר, בכך שאל סיפור המעוגן בעבר רחוק ובלתי מוגדר מבחינה היסטורית חודרת זווית ראייה מאוחרת המעוגנת בתחושת המציאות ההיסטורית של זמן כתיבת הסיפור, כשהעיר

העתיקה הייתה קרועה מן היישוב. במקרה זה זמן כתיבתו של הסיפור בידי המספר-הגיבור וזה לזמן כתיבתו בידי המחבר, ועמדת המספר משקפת את עמדת המחבר, כפי שקורה לא אחת ב'לפנים מן החומה'. אי לכך קבלת הדין של המצב ה'היסטורי' הכפוי, המתבטאת בעזיבת המספר-הגיבור את העיר העתיקה, היא עמדה פוליטית ראליסטית מסוימת של המחבר, והיא שונה לחלוטין מן העמדה שנקט עגנון בהתבטאויות בלתי ספרותיות (במכתביו או בהצטרפותו להכרזות פוליטיות), או מן העמדה שנקט כמספר-אמן בסיפורים השונים שנכתבו בשנות הרעה של המאורעות לפני קום המדינה, או אף ברומן המאוחר 'שירה' שהתייחס לתקופה ההיא, שכתבינו עוד נמשכה גם בעת שבה נכתב 'לפנים מן החומה'.

את עזיבת העיר העתיקה מתאר המספר-הגיבור במעבר מ'חלקו של האויב לחלקנו' לנו שחלק לנו אלוקים לעת עתה' (שם, עמ' 47). מהביטוי 'לעת עתה' יש להבין שהמספר רואה בעיר החדשה מקום מקלט זמני אך ראוי, כפי שכבר הובהר לעיל, וכן שהוא רואה בהיקרעותו מהעיר העתיקה מצב זמני. העניין האחרון מתיישב עם דברים מפורשים שהשמיע עגנון שנים אחדות מאוחר יותר.²⁸ מהופעת הביטוי 'לעת עתה' בדברים שכתב עגנון בשנות הרעה של ה'מאורעות' ניתן אולי להסיק שהוא מחיל על ירושלים את ההשקפה האסכטולוגית-דתית, לפיה ארץ ישראל מוחזקת בידי הערבים כמשכון אשר יחזור לידינו כשתממש שיבת ציון.²⁹ ברם, חרף הביטוי 'לעת עתה' — החרדה שבה נתון המספר-הגיבור ב'לפנים מן החומה' והבריחה שבאה בעקבותיה משקפות מצב שאין לו אח ורע בסיפורי עגנון הקודמים. את

28 ראה כראיון שנתן עגנון ב-1965 שבו הוא מדבר על ירושלים שלפנים מן החומה כעל חלק ש'ניטל ממנו לעת עתה' ('מעצמי אל עצמי', עמ' 430).

29 ראה בסיפור 'חוש הריח' (1937): 'ולמה נתמשכנה ארץ ישראל לישמעאל, מפני שזכה להוציאה מידיו של אדם. ועדיין היא ממושכנת בידי עד שיתקבצו כל הגליות ויחזירנה לידיהם' ('חוש הריח', עמ' רצז). תפיסה זו מעוגנת במקורות. לעניין משפונה של ארץ ישראל ראה: 'לא מפני שאני חייב לאומות אני ממשכן להם משכני אלא עוונותיכם גרמו לכם שאמשכן להם מקדשי' (שמות רבה לא); לעניין התניית החזרת ירושלים ובנייתה בקיבוץ הגליות ראה: 'בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס' (תה' קמו 2), וכן: 'בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס אימתי בונה ירושלים ה' בזמן נדחי ישראל יכנס' (בבלי, ברכות מט ע"א) בסיפור 'ההדלקה' (1935) שבו מסופר על התחדשות ההדלקה המסורתית במירון שנגרמה בזכות עלייתם של יהודים מהגולה לארץ, אפילו הערבים רואים עצמם כשומרים על מעין משכון שהם שמחים להחזירו לבעליו ('ההדלקה', עמ' תסג). עגנון מבטא רעיון זה גם שלא באמצעות סיפור אלא ישירות, במכתבו ל'יל מאגנס בשנת תרצ"ח (פורסם ב'מעצמי אל עצמי', עמ' 413-414): 'מכל מקום אני וכל ישראל לא פסקנו מלהאמין שארץ-ישראל היא שלנו, וכל האומות שיושבים כאן אינם אלא שומרים שהקב"ה הושיבם כאן עד שיחזיר את ישראל לארץ ישראל'.

מקום המטפורה המעודדת של אחיזת הערבים בארץ כבמשכון זמני תופסת כאן ציוריות אחרת (לפי הפירוש הפנימי, הסימבולי, שנותן המספר ב'לפנים מן החומה' — מי שמחזיק במשכון הוא הזמן, והמשכון הוא האדם או הנפש [שעשאוך אפותיקי לזמן]), ובמקום שתתואר שיבה מתוארת נטישת המספר את ירושלים העתיקה מרצונו שלו מתוך שהוא אחוז אימה גדולה מפני האויב. בחתימת הסיפור מתואר נתק גמור בין הגיבור ובין 'לפנים מן החומה', ואילו האמונה התמימה בהצלחת שיבתנו אל המקום הקדוש, שאותה ביטא המספר ביצירות שנכתבו בימי המאורעות, נעדרת כאן כליל.

ההכרה של המספר-הגיבור בסכנה הערבית נעשית ב'לפנים מן החומה' מאיימת עד כדי כך שהיא יוצרת אצלו פתרון שונה לחלוטין מזה שמופיע ביצירות שנידונו לעיל. במקום התפיסה ה'ביטחונית', שבוטאה בעקיפין ב'מאויב לאוהב' ובמפורש ב'אורח נטה ללון' או ב'שירה', הגורסת שכדי לגבור על הסכנה הערבית עלינו להתחזק ולהביא לכך שעצם התעצמותנו תטיל פחד על האויב ותמנע מלחמה — מופיעה כאן תפיסה מנוגדת הגורסת נטישה של שטח המריבה והימנעות מכל עימות. לא נמצא כאן כל ביטוי לרעיון שאפשר להפוך את האויב לאוהב כשם שאין כאן ביטוי להערצת מגני הארץ המוסרים את נפשם עליה בתגובה על התנכלות הערבים ועל ההרג. אפילו עמדתו של הרבסט, אשר דוחה את עקירתו מביתו ונשאר לגור בימי סכנה בשכונה הערבית, ואפילו הוא עושה זאת לאו דווקא מתוך גבורה או מתוך הכרעה אידאולוגית, כמו מתהפכת כאן על פיה: הגיבור ממחר לנטוש את העיר העתיקה בגלל השכן הערבי. וכמעט אירוני הדבר שדווקא גיבור זה ולא הרבסט, נוהג ויתור, כאילו הוא מאנשי 'ברית שלום'. מדובר אם כך בתפנית בולטת שחלה בעמדת המספר-הגיבור ב'לפנים מן החומה'.

אך האמנם מצביעה העמדה הפוליטית שב'לפנים מן החומה' גם על שינוי פנימי עמוק שחל בעמדת המחבר עגנון ביחסו אל הישיבה בירושלים לנוכח קיומו של העם האחר היושב בה? אפשר לטעון, מצד אחד, שאם אמנם חל שינוי בעמדת עגנון, לא מתקבל על הדעת שהוא יתגלה רק בסיפור שהוא סוריאליסטי וסימבולי ולא ברומן הראליסטי שכתב באותה תקופה. מצד אחר, אפשר לטעון שדווקא משום 'שירה' הוא רומן היסטורי ראליסטי, המספר שבו צמוד בראש ובראשונה אל העמדות הפוליטיות שהיו בתקופה ההיסטורית המתוארת, כמו המספר ברומנים האחרים, ואילו יצירה שבה הזמן 'סוריאליסטי', כלומר מעורבב, מטושטש ובלתי מוגדר, עשויה להכיל ברוזמנית עמדת מספר לגבי מציאות היסטורית-פוליטית בתקופות שונות ובהן התקופה של זמן הכתיבה. ברם, מאחר שהשקפת המחבר כאמן לעולם איננה מתגלה בחייויים תוכניים מוגדרים אלא משתמעת מהכרעות אמנותיות, היא יכולה להשתמע למעשה מכל סוג של יצירה. אחת ההכרעות האמנותיות

ב'שירה' היא להעמיד במרכז גיבור המבין שעליו לנטוש את ביתו השכן לערבים על אף שאיננו מסוגל להחליט על ביצוע הדבר, ובמקביל לכך, אחת ההכרעות של המחבר ב'לפנים מן החומה' היא לשרכב אל תוך עמדת המספר תודעה של מציאות היסטורית ופוליטית השייכת לזמנו של המחבר ולהביאו לכך שהוא מחליט להסתלק מן השכן הערבי, ואפילו מקום העימות הוא העיר העתיקה, ולראות בכריחתו הצלה. הדבר המשתמע מהכרעות אלה הוא שבשני העשורים הראשונים למדינת ישראל, לאחר מלחמת השחרור והמלחמה שאחריה, כשכתב עגנון את 'שירה' ו'לפנים מן החומה', איימה עליו השכונת הערבית פי כמה מאשר לפני כן עד שנדחף לקטוע אותה, ולא רק בשכונת המוגדרת כערבית אלא גם בלב לבה של העיר העתיקה.

עם זאת, אי-אפשר להימנע מלקשר את מה שנראה כניגוד גמור בהשקפת המחבר עם אופיו הספרותי המיוחד של 'לפנים מן החומה'. בניגוד ל'שירה' המשקף בדרך ריאליסטית מציאות וזמן היסטוריים, משקף 'לפנים מן החומה' בדרך סוריאליסטית וסימבולית זמן היסטורי מטושטש, סתירות ותהפוכות פתאומיות של מצבים ומעברים קיצוניים מרגש לרגש — מעבר מקרבה ומהזדהות המתקיימות ביחסים בין בני זוג לניתוק ולהתנכרות, מעבר מהתרפקות על ירושלים לכריחה ממנה, מעבר משמחה לפחד ומביטחון לחרדה. תכונות ספרותיות אלה נותנות מקום לראות בסיפור גילום אמנותי הדומה לחלום אשר משקף מצב נפשי נסער, שברגעים מסוימים הוא אף מבעית. במציאות ההיסטורית שבה נכתב הסיפור, כשירושלים העתיקה הייתה נטושה מיהודים, יכול נאמנה המובהק של ירושלים להיות משועבד בפנימיותו לטראומה של נטישת ירושלים ולחרדה שהביאה לנטישה, כשם שיכול היה לחזור ולהתרפק על תמונות ירושלים שמלפני הנטישה, או להתגבר על כורח הנטישה בהיאחזות בירושלים החדשה כבעוגן הצלה. ייתכן אפוא שהמהפך שחל בעמדת המספר ב'לפנים מן החומה' אינו אומר שינוי גמור בעמדה הפוליטית המודעת של עגנון אלא עמידה שיש בה מן הסיטוט, דמויות עמידה שבחלום, מול מצב היסטורי פוליטי קיים, עמידה המתגלמת בתמונה מורכבת ורבת צדדים ולא באמירה ברורה. ברם, כשם שגילום של תמונת חלום מעיד על המצב הנפשי של החולם, כך גילום תמונה אמנותית מורכבת דמויות חלום מעיד על ראייתו המורכבת של האמן.

בגילום התמונתי שבסיפור ניתן ביטוי מעורב גם לחרדה שהייתה בהיסטוריה בלב רבים ובלב המחבר, כשהשכונות עם ערביי העיר העתיקה נעשתה מסוכנת לבלי נשוא, גם לתחושת ההקלה שהושגה עם עזיבת העיר והמעבר אל העיר החדשה, גם לרצון לפרש את מה שאירע בהיסטוריה כאילו איננו אלא חלום, גם לחוסר האפשרות לקבל פירוש חמקני כזה, גם לניסיון להמציא פירוש סימבולי לדברים וגם להשאתם כתמונה פתוחה לפירוש, ויותר מכל אלה —

גם לביטחון שמקור חיותה של הנפש הוא לפנים מן החומה וגם להשלמה עם מציאות שבה מקום מגוריה הוא חוצה לחומה. דחיסת הדברים לסיפור אחד רב עוצמה אגב ניתוקם מכל מסגרת של זמן היסטורי מוגדר, ובה בעת הפקעת הסיטואציה המרכזית מהגיון התיאורים שלפניה — עושה את הגילום התמונתי בשלמותו, על דמויות המספר, בת לווייתו והאויב כאחד, לכעין סיוט סוריאליסטי, שאפילו מומנט ההצלה אשר בו מסתיימת הסיטואציה המרכזית איננו גואל אותו מסיטויותו. וגם בכך יש משום עמידה מול הקמט הנצחי שבעור הרקיע.