

זיוה שמיר

הכול בגלל קוצו של יוד

על שיר אחד של יל"ג בראי היצירה העברית



ס פ ר א

בית הוצאה לאור
איגוד כללי של סופרים בישראל
עיון ומחקר

הוצאת ספרא והוצאת הקיבוץ המאוחד

פרק שמיני להתיר או לא להתיר? ויכוחו המתמשך של עגנון עם יל"ג

א. סיפור הבכורה "עגונות" כמקרה בוחן

ראינו בפרק השישי שהפואמה "קוצו של יוד" טרדה את מנוחתו של ביאליק כל ימיו, למן שירו המוקדם "רחוב היהודים", שבו נזכרת בת-שוע בשמה המפורש, ועד לסיפורו האחרון "איש הסיפון" ולאגדה המאוחרת "אלוף בצלות ואלוף שום". גם את "תלמידו" של ביאליק, ש"י עגנון, העסיקה הפואמה "קוצו של יוד" כל ימיו, למן ימי עלומיו, שנים לפני שפגש בביאליק, שהיה שכנו והמנטור שלו בראשית שנות העשרים בבאד הומבורג שבגרמניה. שירו של יל"ג שהעמיד את העגינות כסמל לאומי טָרְגִי גרם לסופר הגליצאי הצעיר להתנתק עוד בשנת 1908 מן השם הגלותי "צ'צ'קס", ולגזור את שמו העברי ממצב העגינות המתואר בפואמה של יל"ג כסמל לגורלה של "כָּל אִשָּׁה עֵבְרִיָּה"; ובמעגל רחב יותר - כסמל לגורלה של האומה כולה. הפְּרָדָה, הגירושין והעגינות הפכו למוטיבים מרכזיים ביצירת עגנון, שפָּה נכרכו סיפורים על חיי האישות של בני-זוג מודרניים, המעוגנים במציאות האורבנית של המאה העשרים, עם מושגים קבליים-חסידיים עתיקי-יומין כדוגמת "גירוש שכינה".

בסיפורי עגנון מרובים סיפורי ההיפרדות והפְּרָדָה (שידוך שהוחמץ, הבטחת נישואין שהופרה, גירושין, אלמנות, עגינות ועוד), ובתוכם בולטים גיבורים שבשמותיהם משולבים אותיות השורש פר"ד (פרידלי, פרידא, מנפרד, ועוד). לפירוד ולפְּרָדָה אצל עגנון יש פֶּן אוניברסלי-אקזיסטנציאלי, ולפיו מצבו של האדם המודרני בעולם הוא מצב של בדידות וניכוף, או מצב של עגינות (כל ימיו האדם המודרני חותר לשווא לאיחוי הקרע שנפער בנפשו עם הפְּרָדָה מן העולם "היִשָּׁן והטוב" שהתפורר לנגד עיניו). לפירוד ביצירת עגנון יש כמובן גם פן לאומי, ולפיו מצבי הפירוד והפְּרָדָה אינם אלא מָשָׁל למצבה של

אומה, שבעלה-אלוהיה הִפָּר את בריתו עִמָּה, עֲזָבָה והותירה במצב של אלמנות או, גרוע מזה - במצב של עגינות לנצח נצחים. משום כך, סיפורי עגנון מזמינים אפשרויות פרשניות רבות: אֶלְגוֹרִיסְטִיּוֹת וְרֵאֲלִיסְטִיּוֹת, לאומיות ואוניברסליות. ראוי לזכור כי אצל עגנון אין הסיפור האֶלְגוֹרִי אלא מִטְפּוֹרָה מיתממת וכמו-נאיבית להעלאתם של מצבים מורכבים מחיי האומה. יחסי הקדוש-ברוך-הוא וכנסת-ישראל בסיפורים אלה אינם מצב סְטֵי כבאלגוריות לאומיות נאיביות. יחסים אלה הם מִטְפּוֹרָה לתולדות העם והאנושות: הם מִשְׁקֵפִים את מצבו של היהודי ברגע היסטורי נתון - בתקופות של "הסתר פְּנִים" ושל "גירוש שכינה" ובתקופות של זיווג ושפע הזורם מן העליונים לתחתונים (ובמושגים מודרניים: בתקופות של מְשֹׁבֵר ובתקופות של שְׁגֹשׁוּג, שגם בהן המהפך הטְרָגִי כבר אורב ליהודי מאחורי הכותל). סיפורי עגנון פורשים את תולדות העם והעולם מתוך התבוננות בצמתים היסטוריים חשובים שבהם אירע שיבוש, ושיבוש זה גרר בעקבותיו שרשרת של שיבושים, שהולוכה את גיבורי הסיפור מדחי אל דחי.

עיון בסיפור הבכורה הארץ-ישראלי "עגונות" (1908), שעליו חתם שמואל יוסף צ'צ'קס לראשונה בשם עגנון,¹ מלמד שהמוטיבים ומאפייני הסגנון העגנוניים מקופלים כבר בסיפור מוקדם זה כעוֹבֵר במעי אִמוֹ. בראש וראשונה בולטת לעין משיכתו הדו-קוטבית של עגנון לארץ-ישראל ולאירופה, לתרבות העברית ולתרבות המערב. ההתלבטות בין שני העולמות המנוגדים שִׁבָּה התלבט בשנות העשֶׂרָה והעשרים של המאה הקודמת הייתה כרוכה בהתלבטותו בין דת לחילוניות, והלבטים הללו פרנסו כידוע את יצירתו לְסוּגֵיָהּ ולתקופותיה. דינה, בתו היחידה של אחיעזר העשיר, רואה את האָמֶן בן-אורי נתון כולו במעשה היצירה, עובד וְשֵׁר מתוך אֶקְסִטְזָה, ולמעשה היא מתאהבת בכשרונו, ברוח הקודש המפעמת בו וכִּאֲמַת הסוחפת העולה ממעשה היצירה שלו. הסיפור כולו מתרוצץ בין ניגודים בִּינָרִיִּים: בין הֶבְרָאִיזֶם היהודי האֶסְקֵטִי-נזירי, המתבטא בדמותו התורנית של החתן יחזקאל, הנושא את שמו של נביא הגולה, לבין האסתטיקה

פורצת הגבולות והמגבלות של אמנות-לשם-אמנות, המתבטאת בדמותו האַקסֶסְטִיטִית של בן-אורי (ששמו נקשר לבצלאל בן-אורי, אשר הופקד על מלאכת בניית המשכן וכליו, וכן ל"בצלאל" בית-הספר לאמנות שהקים בוריס שץ ב-1906 בירושלים, כשנתיים לפני פרסום סיפורו של עגנון בהעומר שבִּעֵרִיכַת ש' בן-ציון).

נפשה של דינה, בתו של הקצין אחיעזר, הכלולה (כמו בת-שוע, בתו של הקצין ר' חפר) במעלות ובמידות טובות, נמשכת אל קוטב האמנות שאותו מייצג בן-אורי, ולא אל הקוטב המנוגד של התורה וההלכה, שאותו מייצג חתנה יחזקאל. במילים אחרות, היא בוחרת בקוטב "החיים", ודוחה את הקיבעון ואת הקיפאון של עולם "הספר", שעליו משליך אביה את יהבו. אי-נכונותו של האב להשלים עם בחירתה של בתו וכפיית רצונו עליה גוררות טְרַגְדִיָה כפולה ומכופלת. צלילי השירה הבוקעים ב"עגונות" גם הם חלק מן העולם ההֶלְנִיסְטִי, המושך אל החיים המפפים וההומיים ואל הנאות החושים שהם מְזַמְנִים: דינה מאזינה לשירתו של בן-אורי, פרדלי מתוארת כמי שֶׁשָׁרָה עם רעותיה, ורבי יחזקאל, בְּעִבְרוֹ לִיד הַזוּוִיִּית שָׁפָה יוֹשֵׁב בן-אורי ועוסק בהכנת הארון, שומע צלילי מוסיקה יפים ומפתים כשירת הסיִרְנוֹת: "ושמע ניגון נאה יוצא מן החדר ביקש לעמוד ולשמוע, אמרו לו קול זה אינו של בשר ודם אלא אותן הרוחות, שנבראו מְהֶבֶל פיו של בן אורי בשעה שהיה יושב ומזמר, מנהמות בחדר". סיפורו של עגנון ממזג את שירת הסיִרְנוֹת המפתה והממיתה עם האיסור ההֶבְרַאִיסְטִי החמור שלפיו "קול באֶשֶׁה ערוה" (קידושין ע ע"א). פרדלי ורעותיה מושכות את רבי יחזקאל אל הגולה, אל עמק הבכא. לבטים אלה - בין הֶבְרַאִיזִם יהודי נזירי וסתגפני לבין הֶלְנִיזִם השואף אל האור ואל היופי - ניכר אפילו בבחירת השם "עגנון", שהופיע לראשונה בשולי הסיפור "עגונות". שם ייחודי ומיוחד זה, פרי המצאתו של הסופר הגליצאי הצעיר שהגיע ל"יפו יפת ימים", מבטא בעת ובעונה אחת את משיכתו אל המזרח הקדום ואת משיכתו אל יפייפותו של יפת - אל ההֶלְנִיזִם הקדום והמודרני הקורץ לו "מעבר לים" ו"מאחורי השער". מצד אחד, לפנינו שם ארץ-ישראלי,

כמו-כנעני, שמשולב בו צלילה הגרוני של העי"ן השמית; ומצד שני, שם זה הגזור משרש עג"ן - הן בגלגוליו בלשון חז"ל והן בצורותיו המודרניות (כגון בצירופים "עוגן הצלה", "מעוגן בחוק", "מעגן סירות", ועוד) - נגזר מן המילה "עוגן", "אונקיאנוס" ביוונית. מעניין להיווכח שמילים עבריות לא מעטות של כלים - כדוגמת "עוגן", "אזמל", "פנס", "פנקס", "אספקלריה", "נרתיק" - מקורן ביוונית והשתרשו בעברית, אות לעיסוקם של היוונים במלאכה ושל העברים בתלמוד תורה (אם כי השרש עג"ן מצוי פעם אחת כבר בתנ"ך).²

מצב העגינות קושר את האישה אל ביתה בחוסר יכולת לישנות את מצבה, כמו שהעוגן - אותו אבזר כבד מברזל המשמש לעצירת הספינה - קושר אותה לנמל. מצב זה משמש ביצירת יל"ג סמל ומשקל לטרגדיה של המציאות היהודית, שאינה יכולה לבצע שינויים מרחיקי לכת בכוחות עצמה בלא ששינויים אלה ייכפו עליה מבחוץ. את זאת למד עגנון מיל"ג, גדול משוררי ההשכלה, ואף שוחח אתו בסמוי בין שיטי סיפוריו. בבחירת השם הייחודי עגנון שילב הסופר הצעיר את הקטבים המנוגדים שאליהם נמשך כל ימיו: ההלניזם הגרמני המערבי והנהנתני, מזה, וההבראזים היהודי המזרחי והנזירי, מזה. סגנון "סיפורי היראים" שבחר לעצמו וה"רמולקה" שהתנוססה לימים על ראשו גרמו לאחדים מקוראיו וממבקריו לחשוב בטעות שלפניהם סופר תמים ושמרן, מן החוגים החרדיים של ירושלים, שמעולם לא טעם מן הפרי האסור. עגנון, מודרניסט שכבר טעם ורווה מחידושי התרבות של בירות המערב, הטעה את קהלו ותעתע בו.

בבחירת השם היחידאי "עגנון", שהפך בעקבות יל"ג סמל ומשקל לטרגדיה היהודית של כל הדורות, ביטא הסופר הצעיר אופטימיזם ופסימיות בעת ובעונה אחת: מצד אחד, השם רומז לפתיחתו של פרק חיים חדש, שבו הסופר משליך עוגן במולדת חדשה, ומבקש להתערות בה כאזרח. מצד שני, השם גורר שוקל של השתמעויות טרגיות, ומציג את המצב היהודי הקיומי כמצב של סגנוציה שבו נסתתמו כל הצינורות ובטלו כל הסיכויים. לפי מדרש איכה מצביע הפסוק "אִיכָה יִשְׁבֶּה בְּדֶד הָעִיר רַבְתִּי עִם הַיְתָה כְּאֶלְמָנָה"

(איכה א, א) על כך שאין מדובר באלמנה אלא בעגונה שהיא כאלמנה, מאחר שבעלה עזבה ונסע למרחקים (כ"ף הדמיון מעידה על היותה כמו אלמנה, ולא אישה שנתאלמנה).

העגינות מסמלת את הטְרָגְדִיה היהודית בה"א הידיעה, ומאֲזוֹכֶרָה נרמזת הטחת אשמה בהשגחה העליונה, אך גם בממסד הרבני, המסרב להתחשב בצורכי החיים המודרניים. סופם המר של גיבורי הסיפור "עגונות" הוא אות לְפָאוֹת: כאן ובמקומות אחרים מראה עגנון שעיוותים ושיבושים שמקורם בסמכות הרבנית לא במהרה יבואו על תיקונם, ובדרך-כלל יישארו בבחינת "מעוות לא יוכל לתקון". עגנון נהג להוליך את גיבוריו ואת קוראיו אל אותם צמתים שבהם אירע השיבוש. לגבי, הטְרָגְדִיה בתחומי חיי האישות המתרחשת בסיפור "עגונות" שקולה כנגד ניסיונות שלא צלחו לשיבת ציון וליישוב הארץ. ה"קציץ" אחיעזה, המבקש לתמוך בבתו ולהיות לה לעזר, כבר לא יהיה לעזר לבתו ולאֲמָן בן-אורי שאת שירותיו שכר להכנת ארון קודש לאותו "מקדש מעט" שהוא מכין לחתנו המהולל, הגדול בתורה. כוונותיו טובות, אך הוא מבקש לכפות את רצונו על בתו ועל חתנו שכל אחד מהם משתוקק לנפש אחרת. התוצאות מרות ונמהרות, כי אין אפוטרופסין לאהבה ולתשוקות.

העירוב של שמות עבריים קדומים (האמן בן-אורי או ה"קציץ" אחיעזה, אביה של דינה) עם שמות אירופיים גלותיים (כגון "פרדלי", שמה של אהובת לבבו הזנוחה של החתן יחזקאל) אינו צריך להטעות את הקורא ולהסיח את דעתו מן האקטואליות ומן המודרניות של הסיפור ושל עולמו. גם את זאת למד עגנון מיל"ג, שב"קוצו של יוד" שילב שמות מקראיים (כגון שמותיהם של הקציץ חפר ובתו היחידה בת-שוע מן העיר אֵילֹן) עם שמות גלותיים, המשקפים את המציאות האקטואלית, כדוגמת שמו של פייבוש המשכיל (שמתוך היענות לתהליך הרוסיפיקציה שעבר על יהודי רוסיה ביטל את שמו היהודי והמירו בשם הרוסי פֶאָבִי, קיצור של השם "פביאן").³

ב"קוצו של יוד", חרף השימוש בשמות מקראיים שמקדמת דנא, אפשר לאתר ולתאר בדיוק נמרץ את זמן ההתרחשות ואת מקומה - ימי

הנחת מסילת הברזל בוויילנה, בירת ליטא, בשנות החמישים של המאה התשע-עשרה. גם אצל עגנון אפשר לאמוד את מועד ההתרחשות, חרף השימוש בשמות שלא מכאן ולא מעכשיו. מתי יכול היה אב יהודי עשיר לעלות לירושלים, להתיישב בה ולשלוח שליחים מטעמו, שיחפשו בעבורו חתן לבתו באחת מישיבות פולין? קריאה שהויה בסיפור תגלה כי הסיפור מתרחש בשנות מפנה המאה העשרים, ולא בתקופה אחרת, כלומר בשנים שבהן התלבט עגנון הפעם הראשונה אם לעזוב את בית אבא שבגולה ולעלות לבית אבא ההיסטורי. הָא כיצד? הגם שעל פני הדברים נסוכה רוח כמו-נאיבית של עלילת א'-כרונוס וא'-טופוס (יצירה אגדית המשוללת צייני זמן ומקום), לא קשה להבין שמדובר בסיפור-מעשה שיכול היה להתרחש אך ורק בסוף המאה הי"ט, ולכל המאוחר בשנותיה הראשונות של המאה העשרים. לפנינו מציאות שפָּה ליישוב היִשן שיג ושיח עם הישיבות הגדולות של מזרח אירופה, העומדות עדיין בגדולתן, ומוציאות מקרבן רבנים מהוללים (ישיבות אלה הוקמו בראשית המאה התשע-עשרה ונסגרו בשנות מפנה המאה העשרים או בעשור הראשון של המאה העשרים); לפנינו מציאות שפָּה מתעוררת אמנות ארץ-ישראלית בירושלים (שמו של האמן, בן-אורי, רומז כמדומה לא רק לבצלאל בן-אורי בונה המִשְׁכָּן, אלא גם לבית-הספר לאמנות ארץ-ישראלית, שהוקם בירושלים ביזמת האמן בוריס שץ, בימי העלייה השנייה, ערב עלייתו הראשונה של עגנון לארץ-ישראל). בסיפור יש אפוא הכלאה של יסודות היסטוריים וקונטמפורניים, כבאגדות שאינן מציבות גבול ברור בין מציאויות מתנגשות.

את דרכי עירובם של סממני אגדה על-זמנית בפרטי מציאות ראליסטיים ואקטואליים, כמו גם את דרכי עירובם של שמות מקראיים עתיקים בשמות מזרח-אירופיים עדכניים, למד עגנון מיל"ג, אך הוא שכלל את צייני הסגנון היל"גיים הללו, והעניק להם פנים אחרות. השתנותן של הנסיבות ההיסטוריות הולידה פואטיקה שונה בתכלית. בעוד שיל"ג בחר בשמות המבטאים את האידאולוגיה שלו באופן מוחלט וטוטלי (בת-שוע היא אריסטוקרטית, בת שועים

ונגידיים; הלל בן עבדון הוא טיפוס נקלה ופּלֶבָאי; פּאָבי הוא גלגולו היהודי של פּבּוס-אַפּולו, אל השמש, המביא את אור שמשה של ההשכלה לאֲיִלון הקפואה והמקובעת, השרויה באור ירח סהרורי, הרי הסיפורת של עגנון היא בעיקרה סיפורת של אָטוּמיזציה, פירוד וניכור, כיאה ליצירה מודרניסטית מובהקת. לאהובת לבבו של יחזקאל, חתנה של דינה גיבורת "עגונות", הנושא את שמו של נביא הגולה, העניק המחבר את השם פרדלי (שם שמופיע גם בסיפורו "הנידח"), ולגיבור ספרו המאוחר שירה העניק את השם מנפרד. אלה שני שמות לועזיים, שבגרמנית וביידיש הוראתם קשורה לשלום ולשלווה, אך קשה להתעלם מכך שיש בהם גם משמעות הפוכה, העולה מן השורש העברי פר"ד, משקף תחושה של פירוד ושל התפוררות לפרודות בעולם שהתערערו בו ביטחונותיו המוצקים מהעבר.

תכופות נהג עגנון להעניק לגיבוריו שמות לועזיים, מגרמנית או מידיש, שגם משמעות עברית להם (כגון השמות בלומה ומינה, גיבורות סיפור פשוט). בדרך-כלל המשמעות הלועזית של השמות ה"דו-לשוניים" הללו שונה - ואף מנוגדת - למשמעות השם בעברית, ושתי המשמעויות המנוגדות כאחת רלוונטיות להבנת היצירה ותורמות לעושרה ולריבודה. לפעמים השתמש עגנון בשם עברי כמו דינה, ולפעמים הפך אותו לשם אירופי, אגב שיפול אותיותיו (כך נהג ברומן שירה שעה שהפך את השם העברי דינה, הרווח ביצירתו - כגון ב"עגונות" וב"הרופא וגרושתו" - לשם האירופי "נדיה"); וכבר ראינו שאפילו השם עגנון עצמו פני ינוס לו: פן ארץ-ישראלי "כנעני" (האות עי"ן תורמת לאפיונו המזרחי של השם, כבשמות "עידו ועינים") ופן יווני מערבי (שהרי המלה עוגן מוצאָה מהמילה היוונית אונקינוס). מִכְפָּל פניו של השם מתבטא גם באופיו הכפול: זהו שם אופטימי ופסימי כאחד, כי יש בו פן אופטימי של עגינה והיעגנות במולדת החדשה, ופן פסימי של עגינות עלובה ושל סטגנציה ממארת. כבר בסיפורו המוקדם "עגונות" ביסס אפוא עגנון את התמטיקה ואת הרעיון שעתידיים היו לפרנס את מיטב יצירתו, המתבטאים באמונה הגדולה באהבה ובציודו בה, תוך התנגדות להתערבות של

ההורים ושל הממסד הקהילתי ב"עקרון הברירה הטבעית". אביה העשיר והמכובד של דינה אינו מתיר לה להינשא לבחיר לְפָה, אלא בוחר בעבורה את בחיר לְפָה, והנישואים הכפויים הללו אינם צולחים ואינם נושאים פרי הילולים. להפך, אלה נישואים שלא התממשו כלל ("לעולם לא נתקרבו", עמ' תי"ב) וממילא לא יישאו פרי. התערבותם של הורים במערכי הלב של ילדיהם - מסיפור פשוט ו"תהילה" ועד שירה - מסתיימת תכופות אצל עגנון באָבדן כיוונים טָרְגֵי. ברוח הדרוויניזם ששלט בתחילת המאה, בתקופת עליית המודרניזם העברי, חזר עגנון והטעים שוב ושוב את הרעיון שהנפש יודעת לחפש ולמצוא את הנפש התאומה שלה, וכי ניסיונם של הורים ומורים להתערב בתהליך הבחירה זורע סופה וקוצר אוון.

את הסיטואציה הבסיסית של "עגונות" שאל עגנון מ"קוצו של יוד" של יל"ג (לימים ביסס גם את עלילת "והיה העקוב למישור" על דיאלוג סמוי עם הפואמה הנודעת של יל"ג): אב עשיר מופלג ומצַנֵט (אחיעזר ה"קצין" העשיר, בדומה לר' חפר ה"קצין" העשיר אביה של גיבורת "קוצו של יוד") מחפש חתן לְבָתוֹ היחידה, אך מביא לה את בחיר לְפָה, לא את בחיר לְפָה. גם את רעיון האהבה הבין-מעמדית, שעתידיה הייתה לפרנס את מיטב יצירותיו, פגש עגנון בשיר זה של יל"ג, המְזוּוג את בת-שוע היפהפייה והאצילה, בתו היחידה של ה"קצין", להלל בן-עבדון, הכעור והפשוט. מתוך שהוא מתנכר לצרכיה של בתו היפה ומזווג לה למדן הדומה לחמור-נושא-ספרים, גורם ה"קצין" חפר לְבָתוֹ עוול בל יכופר ומביא לידידתה מטה-מטה, אל הדיוטה התחתונה. בסיפורו של עגנון לְפָה של דינה היפהפייה, בתו היחידה של ה"קצין" אחיעזר, נתון לְבָן-אורי, אָמֵן אמת שאביה שָׁכַר את שירותיו לשם בניית ארון קודש. ארון הקודש נועד לפלטרין שָׁבָה אביה לשָׁכַן בו את חתנו, בחיר לבבו, הלמדן המהולל יחזקאל, שנמצא באחת משיבות הגולה. לעומת זאת, לְפָה של יחזקאל, אותו חתן מהולל שהובא לארץ-הקודש מפולין, נתון דווקא לפרדלי האביונה, בת של משרתת המשמשת בבית אביו לאחר מות אָמֵן. הזיקה ליצירתו של יל"ג ניפרת גם ביחידות הטקסט הקטנות: על

בת-שוע נאמר "אומנים ומיניקות ערשה לא הקיפו", ואילו על דינה נאמר, מתוך היפוך: "והיה מעמיד לה נערות משרתות ושפחות לשמשה" (עמ' תו). על בת-שוע נאמר "על כן כל מדות בנות ציון המצונות / כָּלְלוּ נַפְשׁוֹ בַּת-שׁוֹעַ הַיְפָה בְּבָנוֹת. / טְהַרְרָה וּפְרִישׁוֹת וַחֲרִיצוֹת יָדָיִם, / תָּר אָדָם הַמַּעֲלָה עִם שְׁפָלוֹת רוּחַ, / אֵלֶּי לְצַנִּיעוֹת נִתָּן דָּם וְעֲצָמוֹת / [...] הִיָּה לָהּ תֹאֵר בַּת-שׁוֹעַ וּפְנִיָּה", ועל דינה נאמר במקביל כי "כל המעלות הטובות חוברו בה יחד. זיו פניה כבת מלכים, צדקת ישרה [...] קול דיבורה כינור דוד וכל הליכותיה בכבוד ובצניעות" (שם). על פאבי נאמר כי "ובְּעָרְב יָנוּחַ [...] אוּ בְּגִנַּת הַבֵּיתָן יֵצֵא לְשׁוּחַ", ובמקביל נאמר על דינה כי "לפעמים בשעת הערב [...] בצאתה לשוח בגינת הביתן" (שם). זיקתו של עגנון לפואמה הגדולה של יל"ג ניפרת אפוא ב"עגונות" על כל צעד ושעל - הן ביחידותיו הקומפוזיטיוניות הגדולות של הסיפור והן ביחידותיו המיקרו-טקסטואליות.

עגנון למד אפוא לא מעט מיל"ג, אך מסקנותיו פסימיות ומודרניות יותר מאלו של גדול משוררי ההשכלה. יל"ג הרפורמטור האמין רוב ימיו באפשרות לשפר את המציאות היהודית ולהביא לתיקונה. יצירות עגנון מראות, פעם אחר פעם, שאי אפשר להימלט מן הגורל היהודי הטרָגִי, ושגם אם מנסים לכוון את המציאות, טופחת יד הגורל ומהפכת את הקערה על פיה, בחינת "האדם מהרהר ואלוהים מערער" (או "אדם טורח ואלוהים מתבדח"). האדם המודרני בכלל, והיהודי החילוני בפרט, שרוי בכאוס ובאָבְדוֹן כיווניים. כמשכיל לוחם האמין יל"ג שאם יפנה העם עורף לשלטון ההלכה ויפנה אל ההשכלה, יעלה על דרך המלך. מיתרון הפרספקטיבה ההיסטורית, עגנון מראה שאִמְנֵם התוצאות המרות ואותותיהן היו חקוקות זה מכבר על הכותל, אך גם אם נמצאו חכמים שידעו לקרוא את האותות ולפענחם, לא היה אפשר להם להתחכם לגורל ולבטל את רוע הגזרה. הסיפור "עגונות" הוא סיפורו הראשון של עגנון, אך לא האחרון, שהעמיד חזות כוזבת ומתעתעת של אחד מאותם "סיפורי יראים" תמימים, שנפוצו בתפוצות ישראל, לרוב ביידיש, ובאמצעות עלילותיהם התמימות, שעברו טרנספורמציות שונות, העניק

לקוראיו מסרים מודרניים מעודכנים, שסופם פתוח לפירושים רבים.

ב. "והיה העקוב למישור" – ויכוח עם יל"ג

עיקר ויכוחו של עגנון עם יל"ג עולה בסיפור "והיה העקוב למישור", שנכתב אחרי חורבן העיירה היהודית, ויש בו שחזור של התחלת הגאולה אשר בישרה את תחילת הקץ. בקו דק ומרזמו מתוארת כאן היהדות האַמנציפּטורית, שהחלה לצאת מחומות הגטו אל "מדינות הים"; מתוארת ההתרוששות של יהודי האימפריה האוסטרו-הונגרית, שגרמה אף היא ליהודיָה לצאת מערכה בחיפוש מקורות פרנסה חדשים; מתוארת הרבנות שאיבדה את ערכה ואת מעמדה, והפכה "עט להשכיר" להנפקת כתבי-יושר והמלצות לכל דורש. למעשה, עגנון מחזיר את הגלגל לאחור, לאותו דור שבו התרחשה עלילתה של הסְטירה החברתית-דתית של יל"ג "קוצו של יוד", ובונה עליה חלופה המלמדת שגם כאשר הרבנים מקלים בדין ומתירים עגונות, אין קץ לסבל הלאומי, שפניו רבות ומשתנות באופנים שקשה לחזותם מראש. עגינותה של בת-שוע איננה רק טְגדיה פְּרסונלית של אישה מישראל בעת החדשה: גורל חייה וירידתה ממרום היחש אל הדיוטה התחתונה של "שוך החיים", כמו גם גורל בעלה שיצא לחפש את עתידו במדינות הים (לאחר שנסתתמו כל מקורות הפרנסה, אף ספינתו נסתחפה וטבעה), מייצגים גורל ארכיטיפלי לאומי, החורג מגבולות המקום והזמן. גם עגנון ביקש כמדומה להציג בנובלה שלו לא רק את סיפור גורלו הפרטי והחד-פעמי של אדם בשר ודם, ואף לא רק את סיפור גורלו הטיפוסי של "אדם מישראל" בממלכת הקיר"ה שלאחר מהפכת 1848. הוא ביקש להציג, במקביל, גם את גורלו של עם שלם הסובב בארצות החיים כ"מת חי", בזוי ומבוזה, זָר לאלוהים ולאדם - עם שנשה את החיים והחיים נֶשוהו ועטרתו השחירה כשולי הקֶרֶה. הדמיון בחומרי המציאות ובחומרי הלשון איננו מקרי: שני הסופרים תיארו למעשה תמונה דומה, שבמרכזה היהדות המרוששת של ימי "אביב העמים", כמִשָּׁל לְגורל היהודי שבכל הדורות, הגם שכל אחד עשה כן מתוך השקפת עולם אחרת ולשם תכלית אחרת.

אך טבעי הוא שעגנון נזקק לחומריו הבלתי נשכחים של מי שנחשב ל"ארי" שבסופרי ההשכלה, בבואו להתמודד התמודדות מחודשת שמתוך פרספקטיבה היסטורית חדשה עם בעיית גורלה הטרגי של האומה בצאתה מחומות הגטו אל ההשכלה. יש להניח שתיאורו של עגנון לא היה נברא כפי שנברא אלמלא הזיקה למודל היל"ג. הפואמה "קוצו של יוד" הכתיבה כפי שנראה את מהלכיה של הנובלה העגנונית, למן הפתיחה, המתארת את המהפך הכלכלי הטרגי שעבר על גיבוריה, ועד לדיונו של רבה של העיר בוצ'ץ בסוגיה ההלכתית, דיון החורף את גורלם של מנשה-חיים ושל אשתו קריינדיל-טשארני, לשבט ולא לחסד (סוגיה שאף היא לא הייתה זוכה כמדומה להידון כפי שנדונה בנובלה "והיה העקוב למישור" אלמלא זיקת היצירה העגנונית למודל היל"ג). בדומה לתהליך ההתרוששות המתואר ב"קוצו של יוד" גם בערי גליציה עברו היהודים תהליך הדרגתי של התרוששות, שסיפורם של זוג החנוונים, מנשה-חיים וזוגתו קריינדיל-טשארני, הוא אך דוגמה פרטית שלו: לאחר מהפכת 1848 (שָׁפָה הצליח הקיסר פרנץ יוזף הראשון, בעזרת צבא הצאר ניקולאי הראשון, לדכא באכזריות את ההונגרים ולהשליט את שיטת הנא־א־אֶבסולוטיזם, ששררה במחוזות גליציה עד 1867), הוטלו על הציבור מִסים כה רבים וכבדים עד כי נתרבו תופעות של פשיטת רגל בין החנוונים המרוששים. במיוחד סבלו מכך היהודים, שעיקר עיסוקם היה במסחר, ולא במקצועות החופשיים: "אותה 'העניות הגליצאית' המרודה, שלא הייתה כמוה אלא במבואות האפלים של 'תחום המושב' הרוסי", כתיאורו של ההיסטוריון שמעון דובנוב. בתארו את תופעת ההתרוששות של יהדות גליציה, הטעים דובנוב כי "בייחוד החמירו בשנות הידלדלות זו ההגבלות של חופש המסחר והמלאכה בערים ובכפרים, בין מצד הממשלה המרכזית ובין מצד השלטונות הפולניים המקומיים".⁴ התיאור של ההוראות המנוגדות של הקיסר ושל שר העיר, המביאים בסיפור להתרוששותם של חנווני בוצ'ץ, עולה אפוא בקנה אחד עם המתואר בספרי ההיסטוריה, וגם את זמן ההתרחשות ניתן לקבוע בדיוק נמרץ. תהליך התרוששותם

של גיבורי הנובלה העגנונית חל על רקע שנות החמישים של המאה התשע-עשרה, ממש כבפואמה של יל"ג, שהרי בצאת מנשה-חיים לדרך, חותם הרב על כתב-ההמלצה הנמלץ את התאריך המתברר בדיעבד כרמזו אירוני מטרים לטרַגדיה המרה שתיפול על בני הזוג: בשבת "בְּרַחֵם בְּנֵי בְּרַחֵם" (על יסוד הפסוק "בְּרַחֵם בְּנֵי בְּרַחֵם"; תהלים קמו, יג), דהיינו 1858. פרט לכך, הן נאמר בפרק השלישי: "ובימים ההם כבר התנשאו כנפי 'המגיד' לעוף ברחבי חלד", והרי בשנת 1860 כבר התערער שלטונו של המגיד, עם הקמת שני השבועונים הפופולריים הכרמל הווילנאי שבעריכת רש"י פין והמליץ האודסאי שבעריכת אר"ז, הלא הוא אלכסנדר צדרכובים. לפי סימנים אלה ניתן לתחום בדיוק נמרץ את תאריכי נדודיו של מנשה-חיים ברחבי גליציה (שנות נדודיו חופפות את שנות נדודיו של הלל, בעלה המרושש של בת-שוע, שיצא לחפש את מזלו במדינות הים), וכבר לימדנו דוד כנעני כי לסיפוריו האלגוריסטיים של עגנון יש תכופות גם רקע היסטורי וגאוגרפי ברור, שפרטיו הקונקרטיים מדויקים להפליא.⁵

ההתרוששות והמחסור מחייבים את היהודי, חסר ההכשרה והכישורים, ליטול את תרמיל הנדודים ולחפש את מזלו במרחקים. אָמנם עולה על דעתו של מנשה-חיים להסתפק במשרת מלמד ולהישאר בעירו הקטנה בוצ'ץ', אך אפשרות זו נפסלת על הסף בטענה שאין הוא מנוסה בפרנסה זו (ולמעשה בשל סירובה של אשתו להשלים עם עובדת היותו "יורד" במשמעות המזרח-אירופית, כבסיפורו של א"מ דיק "דער יורד" שעלילתו דומה לזו של "והיה העקוב למישור"). יל"ג הוא שטבע ב"קוצו של יוד" את השורות הבלתי נשכחות שלִימים זכו לפרודיה ביצירת ביאליק,⁶ בדבר חוסר הכשרתו של הצעיר היהודי למלאכה של ממש: "יִמָּה-יַעֲשֶׂה תְּלָמִיד חָכֵם שְׂאִין בּוֹ דַּעַה? / לְהִיּוֹת גּוֹבֵה הַפֶּס לֹא יֵדַע לְשׁוֹן הַמְּדִינָה, / לְשׁוֹחֵט - רַךְ לֵב הוּא, לְמַלְמֵד - חֲלוּשׁ רֵאָה, / לְסוֹחֵר - אֵינן לוֹ כֶּסֶף, לְחֵזֶן - קוֹל נְגִינָה; / עוֹד יֵשׁ פְּרֻנְסַת שְׂמֵשִׁים, שְׂדָכָנִים, / אֶךְ עַל אַחַת מֵהֵנָּה שְׂבָעָה בְּטָלָנִים".

עגנון, שזכר דברי יל"ג על הים הזועף ומימיו הזידונים המציפים

את בני ישראל הצעירים והנבוכים כתום שנות "המזונות", עם היפסק ה"מן" הניתן להם משמים, צף ועלה בתודעתו, חוזר ומתאר - בטיעונים שהדי שירו של יל"ג עולים מהם - את קוצר ידו של מי שממונו אבד לו ואין בידו מלאכה של ממש שיש בה כדי לפרנס בכבוד את בעליה: "בקיצור המה כשלו ונפלו וירדו פלאים עד כי גאו מי המבוכה ולא ידעו מה לעשות. ויאמר מנשה חיים אל קריינדיל טשארני אשתו הבה ואחישה לנו מפלט מעט בעבודת המלמדות. להיות שדכן לא היה יכול כי לא ידע מנשה חיים להפיה כזבים, ולעשות במלאכות, ידיו לא ניסו באלה".

הדמיון לתיאורו של יל"ג איננו מקרי: כפי שנראה בהמשך, בכל נקודה גורלית בחיי מנשה-חיים וזוגתו עולים צירופים ומוטיבים, הרומזים לגורל גיבוריו של יל"ג. כל אחת מרמיזות אלה אינה מכרעת בזכות עצמה, שהרי יל"ג ועגנון גם יחד ביססו את כתיבתם על פסוקים ידועים ועל מימרות חז"ל, שפל בר-בי-רב דחד יומא יכול לגלגל בהן כבעדשים, כדברי הלל וייס.⁷ אולם האפקט המצטבר מוכיח מעל לכל ספק, שעגנון מתווכח כאן עם תזות יל"גיות ועם ניסוחים יל"גיים. כך, למשל, מספר הדובר, שנקודת תצפיתו על האירועים וסגנון המסירה שלו משולבים באלה של מנשה-חיים, על דבר היגיעות שבהן מתייגעים קבצני ישראל "עד שזוכים ורואים צורת מטבע" (בדומה לנאמר ב"קוצו של יוד" על הלל הלמדן ש"מימיו לא ראה צורת מטבע"). גם קריינדיל-טשארני, כבת-שוע של יל"ג, משאפסה סחורה בחנותה, יורדת והופכת לתגרנית בשוק. תיאור ארכיטיפלי זה, הקשור בתיאורים סמליים בדבר כנסת-ישראל שירדה אל עמק הבכא ונזדהמה בזוהמת עולם הפרנסה, נתגלגל גם ליצירת ביאליק, שתאר את האם האלמנה הנאלצת בעונייה להוציא השוקה את "חֻלְבָּה ודמה" ("שירתי"). באיגרת לקלוזנה, שכתב את תולדות המשורה, הִתְרָה ביאליק ברעהו לבל יראה בפרט זה נתון ביוגרפי אותנטי, וזאת מחשש פן לא הבין המבקר את אופייה הסמלי-מיתי של הירידה אל השוק; "אמי לא הייתה מעולם תגרנית בשוק ומשיריי אין להביא ראיה".⁸ לשתי הגיבורות - זו של יל"ג וזו של עגנון - הוענק

שם אריסטוקרטי ("בת שוע" - רמז להיותה בת שועים ונגידים, והשם המקראי "בת-שוע" הוא שם נרדף ל"בת-שבע" המלכה; "קריינדייל" פירושו "עטרה"), ושתייהן יוצאות מבתיהן לבושות כנגידות (בת-שוע יוצאת בשלמת משי ובתכשיטי זהב ו"הצניף הטהור כנזר על ראשה"; קריינדייל-טשארני יוצאת אפילו אל השוק בלבוש הדור). שתייהן ירדו מרום היחש אל שפל המדרגה, ונאלצו להמיר את החנות במעמד של תגרנית פשוטה בשוק.

בנוסח יל"ג - אך מתוך היתממות של מי שמשים עצמו ירא שמים ותמים דרך - מוסר לנו הדובר את תחושתם של זוג החנוונים שעה שהם מעמידים פני נגידים, ומחלקים מפתם לעניים ולאספני תרומות, בעוד שהם עצמם סובלים חרפת רעב: "והם [מקבצי הנדבות] מתפרדים באהבה ומברכים אותם ואומרים כה יתן ה' הלאה. ומנשה חיים וקריינדייל טשארני עושים עין של מעלה ואוזן של מעלה כביכול אינה רואה ואינה שומעת ועונים אמן בפנים צהובות ולבם נמס בקרבם. אך מה תתן ומה תוסיף אונאה לפני הבריות אם אין אונאה לפני המקום". עולים וצפים כאן, כמובן דברי ההטחה הנודעים של יל"ג כלפי שמים ב"במצולות ים": "עין ראה קץ כל בשר, סוף אלפי אלה / ומעולם לא הורידה דמעה אף דלה". וב"בין שני אריות" עולה השאלה הרטורית: "עין ראה! הראית אלה הדמעות? / התשימין בנאד או לשוא זרמו?" וכן השאלה הרטורית "אין שומעת! השמעת תחנונים אלה? / התפיע יד מושיע? היעשה פלא? דברי כפירה והטחה כלפי שמים, המבוססים אמנם על פסוקים ממשלי ומפרקי אבות, אך זכו לגרסאות אחדות בשירת יל"ג, ורמזו - לראשונה בספרות העברית - כי פסה מקרב המשכילים האמונה בשכר ועונש⁹. ואולם, עגנון שינה כמובן את דברי יל"ג בהתאם לצרכי יצירתו ועיצבם לפי רוחו שלו, ואף שהמקור המשכילי של הטיעון צף ועולה בצורה מובהקת וגלויה לעין, המטרה והאפקט של הדברים ביצירה העגנונית שונים בתכלית. מה יל"ג הפה דבריו כקרדום, בזעם ובלעג מה, מתוך מגמה מיליטנטית ורפורמטיבית ומתוך כאב פן על שבר בת צמו, עגנון מתבונן במציאות בתערובת של אירוניה דקה ושל חמלה פנה. הוא

מפנה כלפי גיבוריו התמימים "חיוך וולטריאני" מוצנע,¹⁰ כמי שיודע שכבר אפסו הסיכויים לתקן את המעוות (וכבר הרחיבה הביקורת על דבר טיבה האירוני של הכותרת "והיה העקוב למישור").

מנשה-חיים זוגתו הן נוהגים בערמת-סוחרים, ו"מושכים עליהם איצטלא של עשירות", כדי שלא ייודע דבר קלונם ברבים וכדי שלא ייפגע מסחרם. בעודם מתברכים בלבכם על שהצליחו להטעות את הבריות, הם בטוחים שאת אלוהים שבשמים אין הם מוליכים שולל, כי יש עין רואה ויש אוזן שומעת. לעומתם, המחבר המודרני - המאמין והספקן כאחד - נד לגיבוריו בראשו - בלגלוג אירוני מהול ברחמים סנטימנטליים - מתוך שהוא יודע כי מאחורי גבו של גיבורו עומד השטן ולועג למשבתו. הסיפור משקף את "קו התפר" שבין היהדות הדתית לבין היהדות האמנציפטורית: מנשה-חיים עדיין שומר על חזות של ירא שמים, ולמעשה כבר איבד את תמימותו ואת יראתו. הוא כבר אינו יכול ליהנות מן השלמות הנפשית שהדת מקנה למאמיניה, ועתה הוא מופקר לגורלו בעולם שפולז תהו. עגנון, בניגוד ליל"ג, מעולם לא התיימר שבידו המפתח לתיקון המציאות. הוא אף מעולם לא בא לתבוע את קלונם של גיבוריו מיד קונם. הוא משיח את הסיפור לפי תומו, כדי לגולל את תהפוכות הגורל ולתעדן, כמי שמקים גל-עד להווייה שעברה וכטלה מן העולם, ולא כמי שבא להוקיע את המציאות וללחום למען שינויה.

ההטחה כלפי ההשגחה העליונה כרוכה ביצירת יל"ג גם בהטחה נמרצת ונחרצת כלפי נציגיה של ההשגחה העליונה עלי אדמות - כלפי הרבנים ו"כלי הקודש" של הקהילה, שלדבריו הורגים נפשות בשם ה'. הללו מקבלים את שכרם מקופת העדה כדי לסייע לצאן מרעיתם, ולמעשה אין הם דורשים אלא את טובת עצמם, אף נוהגים בבני עמם בקשיחות ובאטימות שאינן הולמות את המידות הטובות המיוחסות לבני ישראל, ומביאים על הפרט ועל הציבור טרגדיות קשות ומיותרות. דמויות הרבנים ביצירות יל"ג - הרב נפסי הפזרי מן הפואמה "קוצו של יוד", הרב שמגר מן הפואמה "שני יוסף בן שמעון", וכמוהם גם הרבנים גיבורי הפואמות "אשקא דריספק"

ו"שומרת יבם", מתוארים כאכזריים, כצבועים וכמושחתים - כמי שדואגים לכצעם, ולא לצרת עצמם.

גם רבה של העיר בוצ'ץ' אינו זוכה מידי של עגנון לתיאור מחמיא יותר מזה שזכו לו רבני ליטא בפואמות של יל"ג, וזאת אף שדברי עגנון בנחת נשמעים, ולעולם לא ברוגז מר ונוקב, כבסטירות של יל"ג. כבר מעצם יחסו האדיש והמזלזל של מנשה-חיים כלפי מכתב ההמלצה שקיבל מרב העיר נרמזו יחסו של המחבר המובלע כלפי הרבנים ו"כלי הקודש" של עירו. מנשה-חיים אינו מתפעל כלל ממכתב ההמלצה שקיבל מרב העיר, משום שידועות לו מליצותיהם של הרבנים, שאין בהן כל ממש.¹¹ אגב כך, עגנון מזכירנו שה"המלצה" הדרושה והחיונית ו"המליצה" העודפת והמיותרת מאותו שורש נגזרו. גם מתיאור תככי הפוליטיקה בעניין מינוי הרבנים ניתן ללמוד על יחסו המובלע של המחבר כלפי ועד הקהילה וכלפי נושאי המשרה "המשֻׁרתיים בקודש": כשנמצאה גופתו של קבצן לא היה רב בעיר-הירייה, מפני שאנשי העיר נתונים היו בחיפושים אחר רב אחר, שישווה לקודמו במידת הפרסום והתהילה. בין מלכות לחברתה, מינו תחת הרב דיין ומורה הוראה, שיפסוק הלכה וישיב "על כל דבר שאלת כף וקדרה"; אך כדי שלא יחשיב הלה את עצמו, וימשוך לעצמו, חס וחלילה, מאמינים וחסידים, "השכיבו לעפר כבודו פן יתנהג ברבנות וימשיך אחריו את ההדיוטות ויקשה אחר כך להרכיב אלוף לראשו" (למעשה ראשי הקהילה נהגו בו, במורה ההוראה ששמו עליהם, בעֶרמה ובכחש, בידעם מראש, שבבוא היום יושלך ממרום מעמדו ככלי אין חפץ בו). לשיא הציניות הגיע עגנון בתיאור תגובת חכמי הדור על דבר התרת הגט:

והשמועה המעציבה עשתה לה כנפיים כי מת מנשה חיים הכהן ועזב את אשתו לאנחות ותהום כל הקריה, ולמדנים מלמדנים שונים נוכחו לדעת כי לא מחכמה עשו כי הרכיבו אלוף לראשם רב גדול וגאון שמיתר אותם ואת חכמתם, שאלמלא הוא היו פונים לרבני הדור גאוני המדינה על אודות האישה קריינדיל טשארני אם מותרת היא להינשא או אם תשב עגונה שוממה כל ימיה ואין

לה תקנה עולמית. שיש מן הרבנים שכבר בחייהם זוכים להעלות על מכבש הדפוס את ספרי תשובותיהם ומעטרים את השואלים בתארי כבוד גדולים ורמים, הרי יכולים היו לזכות לכבוד גדול שכזה, היינו יכולים להיות נזכרים ונכתבים בספר.

משמע, לא גורלה של העגונה עומד לנגד עיניהם של למדני הלמדנים, מאותם "כלים יקרים", הממיתים עצמם באוהלה של תורה, והמוכנים להיהרג על קלה כחמורה, כי אם כבודם שחשוב ויקר להם מכול; וכבר הלעיג יל"ג על התארים המופלגים שבהם מעטרים הרבנים את עצמם ואת עמיתיהם, למען הרבות כבודם. בראש פרק ו' של הפואמה "קוצו של יוד" מתאר הדובר תיאור סרקסטי של הרבנים רודפי הכבוד, המתהדרים בתארים כגון "הגאון" או "המאור" בלא שיהיה לכך כל צידוק.¹² פסו מישראל כל אותם רבנים מן הנוסח היִשן, שנהגו להשכין שלום בית ודאגו באמת ובתמים לצאן מרעיתם, טען יל"ג. בימינו, הוסיף וטען, רווח טיפוס חדש של רב, הדואג לעצמו - ליוקרתו ולכיסו. בלעג מר פונה הדובר בפואמה "שומרת יבם" אל הרב שסירב להכין את הגט, שיתיר את יונה מן הייבוש תמורת עשרה שקלים, והתעקש לקבל לא פחות מעשרים שקלים. עוד טען יל"ג, ועגנון בעקבותיו, כי הקהילה היהודית אינה יכולה לשמש דוגמה ומופת לערבות הדדית ולגמילות חסדים. בעקבות טיעוני יל"ג, אף עגנון טרח להפריך ביצירתו את מיתוס הרחמנות היהודית הנודעת (שהיא מן המידות הטובות, שנהגו לתלות בישראל, ומן האמתות השגורות, שנהגו להעלות בכל דיון רעיוני על מקור חוסנה של האומה).

את הקהילה הציג יל"ג, ועגנון בעקבותיו, כמבנה הייררכי שהכוחנות והניצול הם עיקר מרכיביו, ואילו הרגש ההומניטרי ממנו והלאה. כאשר נכמרים "רחמי" הרב על שרה האומללה, גיבורת השיר "אַשְׁקָא דְרִיסְפֶּק", המביעה את חששה פן יראה לה בעלה את נחת זרועו, מוצא הרב פתרון הולם לצרתה, ומשליך את בעלה אל "חצר המטרה". בעשותו כן, הוא מחמיר כמוכן את צרתה של האישה האומללה, ומבטל את הסיכוי לשלום הבית. בהלוויה של מרים, אם

יוסף (גיבור הפואמה "שני יוסף בן שמעון"), פונה הדובר אל הקהל המלווה בלעג מה, ומתרה בו: "גומלי חסד של אמת, ירגיע לבכם! / בפעם הזאת מת מחלט לפניכם". באירוניה חדה מתוארות המידות הטובות שבהן נתברכו בני ישראל - ביקור חולים וגמילות חסדים - בפואמה "קוצו של יוד", המגוללת את גורלה של בת-שוע, שנפלה למשכב בעקבות פסילת הגט, ורבים חשו לעזרתה: "מה רבו חסדי בני עיירה בחלותה! / כל העם מקצה חרדו אליה, / גבאי 'בקור-חולים' יום-יום בא לראותה / ונשים רחמניות טפחו עולליה. / רופאי אליל! מה-יועילו נטפי רפואות / לשבר גדול כים, למחלה בלי מצרים? / רחמים וצדקות לא יעשו ישועות / בארץ עיפתה צלמות ולא סדרים; / ששר וטיח לשמיר ושיית / אם הנגע עומד בקירות הבית".

לא רחמי אמת הניעו אפוא את אנשי אלון, כי אם צדקנות צבועה, ותו לא. את האנרגיה הלאומית, טען יל"ג, יש להשקיע לא בתרופות אליל, כגון רחמנות בעת משבר, כי אם בבדק בית אמת, שימנע מלכתחילה את המשבר. הרחמנות, שטיבה שהיא באה לאחר מעשה, ואין בה כדי למנוע את הרעה, אף היא עד מהרה נשכחת מלב, וכל אחד מהרחמנים פונה לדרכו: "רחמנים בני רחמנים בת-שוע שכחו, / כלם לדרכם פנו, איש לבצעו מקצהו. / רק חובשי בית-המדרש ויושבי קרנות, / רק הם לא שכחוה ותהי להם למלה, / רק הם עוד ישיחו לעתים מזמנות / בעגונה אשר עגבה על בונה-המסלה; / וכבר המירו שם 'העגונה' בשם 'אשת-איש', / ולפאבי קראו פיביש ולפיביש - וי-ביש".

לא מתוך צו המצפון, או מתוך אהבת הבריות, ערכים ישראל זה לזה, קטרג כאן יל"ג אגב שבירת מיתוסים ושחיטתן של "פרות קדושות", כי אם מתוך רצונו של כל פרט בתוך העדה לשאת חן בעיני הקהל ולהיראות רחמן וגומל-חסדים מאין כמוהו. לא "מתן בסתר", כבדורות עברו לפנינו, אלא גמ"ח לשם ראוה וקניית סטטוס חברתי נאות. למעשה, צרת הזולת מספקת לאדם מישראל ולקהילה חומר סנסציוני לדברי רכילות, המענגים את הנפש ומשכיחים לרגע את הצרות הפרטיות. סיפורה הטרגי של בת-שוע מסתאב תחת לשונם

של הרכילאים, ומקבל את גרסתו המעוותת והמסולפת, וזוהי הגרסה הנקבעת בתודעה הקולקטיבית. עגנון הביא בהקשר דומה דברים דומים, לכאורה בלא המרירות והכאב המלווים את דברי יל"ג, אך המסקנות החברתיות והמוסריות העולות מדבריו זהות לאלה של יל"ג, ורק סגנון המסירה שונה. גם לפי עגנון, רחמנותם של ישראל היא מן השפה ולחוץ, פרי הצביעות החברתית השלטת בקהילה. למעשה, כל איש מאנשי הקהילה דואג לכבצעו, ואין לבו נתון כלל לאֶחיו הנדכאים:

אך לא סדום בוצץ כי תתן לעלובת רעב לגווע ובהתאסף ראשי עם לטכס עצה על אודות קניין קרקעות לקבורה והרמת שכירים לצבא הייתה התעוררות גדולה בחדר הקהל גם בנידון העגונה ורבים מצאו שראוי לתמוך בה ואין פוצה פה כנגד המצווה הזאת. אפס לכלל מעשה לא באו, חס ושלוש שאנשי בוצץ מתרפים מדבר מצווה להתעסק בה, אלא כלל זה מסור בידם כל שאפשר לעשותו מחר אפשר לדחותו גם למחרתיים ויש מחרתיים לאחר זמן. וכשבאו ואמרו לפרנס החודש קריינדיל טשארני גוועת ברעב ענה ואמר באמת באמת קריינדיל טשארני גוועת ברעב. חזרו ואמרו קריינדיל טשארני גוועת ברעב, ממש גוועת ברעב, ענה ואמר סבורים אתם הדיוטים קופצים בראש שאנחנו מעלימים עין חס ושלוש.¹⁸

ושוב, אף-על-פי שיל"ג השמיע את דברי הביקורת של בפתוס אירוני, ואילו עגנון בלשון-המעטה אירונית ואנטי-הרואית, בשתי היצירות נמתחת ביקורת על הקהילה, והדברים קשים ונוקבים עד התהום. גאולתה של קריינדיל-טשארני העגונה באה לה, בסופו של דבר, לא מידי הציבור (אילו חיכתה לרחמי הציבור, כי אז הייתה באמת נמקה ברעב), כי אם מצד בעלה-גואלה "הטוב לה מעשָׁה רחמנים" (גם את בת-שוע הושיע, הגם שבאופן זמני בלבד, אוהבה פאָבי, שביקש לשאתה לאישה, ולא בני עירה "הרחמנים", שנדו לה בראשם ברחמים גדולים). ואם נפנה מבטנו לאחור ונזכור כי בעודה עומדת בחנותה נהגה קריינדיל-טשארני לתרום לחשובי העיר שבאו לאסוף כסף לאביוני הקהילה, מנסרת בחלל השאלה שאינה נשאלת כאן כלל, מחמת "תמימותו" של המספֵר: לאן זורמים כל כספי הקהילה וכל התרומות

הללו, אם בעת צרה אמתית אי אפשר להיושע מכספי הקהילה? מובן, המספר ה"תמים" אינו מגנה את אנשי בוצ'ץ' בגלוי, ולכאורה הוא אפילו מלמד עליהם זכות ודורש שבבחם כסנגור. כך יוצא, שרשעותם וצביעותם של בני הקהילה בולטת שבעתיים דווקא על רקע השבחים שמעתיר עליהם המספר - התם לכאורה והמיתמם למעשה.

בסיפורי הקהילה של עגנון הדובר משמש תכופות בתפקיד "הצופה לבית ישראל", אך בניגוד לִסְטִירִיקוֹן של תקופת ההשכלה, הוא מונה את ממצאי תצפיתו אחד לאחד, כביכול מבלי שיהא ער לטיבם המקטרג והמרשיע.¹⁴ ספרות ההשכלה הרבתה ללחום באמונות השווא וכתעותועי ההבל שהעסיקו את דמיונו של המון העם הפשוט. עיקר החצים הופנו בתקופת ההשכלה כלפי הצדיקים וחסידיהם, שהיו לדעת המשכילים שורש הרע והתגלמות הקנאות וההִגְרָסִיה. האמונה בַּנְסִים ובנפלאות בקרב הפרולטריון היהודי וניצולה של תמימותו בידי הצדיק ואנשי חצרו, זכו בפואמות של יל"ג לקיתונות של לעג ובוז. יל"ג לא שם פדות בין הצדיקים שמכרו קמעות למאמיניהם לבין הרבנים שמכרו כתבי המלצה לצאן מרעיתם. אלה ואלה ניצלו לדבריו בעבור חופן זהובים את אֶזְלַת ידו של האדם הפשוט ואת נטייתו לשגות באשליות ולחלום על נס שימתיק את גורלו.

גם בסיפורו של עגנון, לא הקמַע שקנה מנשה-חיים לאשתו ולא כתב-ההמלצה שהשיג מן הרב היה בהם כדי להצילו מן הגורל הטְרָגִי. להפך, כתב-ההמלצה שגרם לחילוף זהויות, הוא שהביא על הגיבור טְרָגִדיה אישית קשה (דומה שסיפור זה, בדבר כתב-המלצה שאבד למחזיקו וגרם לחילוף זהויות, מושפע יותר מכול מן הפואמה של יל"ג "שני יוסף בן שמעון"). בכל הפואמות שלו תלה יל"ג את האשמה בבורותם של ההמונים ובנצלנותם של המנהיגים. ההמון התמים מחכה לַנְסִים ולביאת אליהו, ואילו המנהיגים אינם חסים על גורל עמם ועל ממונו, ודואגים לְבַצְעֵם בלבד. הרב בפואמה "אֶשְׁקָא דְרִיֶסְפֶק" מדקדק בהלכה כקוצו של יוד ואינו עוזר למשפחה הדלה בתרומה מקופת העדה, וגם האב שבשמים אינו עוזר לבניו ואינו מחולל נסים. דלת הבית אָמַנָם נפתחת, אך לא אליהו הנביא נכנס לבית

שרה ואלִיפֿלט, כי אם שוטרי העֵדה. שרה מושלכת דרך פתח ביתה ו"משוחררת" מעבדות ניצחת. במקום מכות מצרים, בעלה מפליא בה את מכותיו. ב"קוצו של יוד" אנשי אֵילון הנבערים מדעת מחכים לביאת אליהו, אך שום נס אינו מתרחש בעירם, זולת הופעת הרכבת, מעשה ידי אדם (זו נדמית להם, לנבערים מדעת, כ"כלב השחור" אשר בו ישתמשו לקפיצת הדרך ככתוב בספר ברית מנוחה). המילים שחרתו אותותיהן על סיפורו של עגנון הם דברי הלל, לפני צאתו לדרך, שבהן הביע את תקוותו לזכות ולראות בנס שיקים את ביתו מהריסותיו: "לְמַדְיֹנוֹת הַיָּם אֲנִסָּה לְנוּעַ: / שָׁם, יֹאמְרוּ הַבְּרִיּוֹת, הַפֶּסֶף כָּאֲבָנִים, / אוֹלֵי יִקְרָה אֱלֹהֵיו לְקִרְאָתִי / וַיִּגַּל עֵינָי לְרְאוֹת מְקוֹר פְּרָנְסָתִי". במילים דומות, שֶׁהָדִי שוֹרוֹת אֱלֹהֵי יל"ג עולים מהן, מתוארים הרהוריו של מנשה-חיים, ערב צאתו ליריד הגדול בעיר לשקוביץ: "אעברה נא ואראה את היריד הלזה. אוֹלֵי יִקְרָה ה' לִפְנֵי אֶת אֱלֹהֵיו הַנְּבִיא זֹכֹר לטוֹב וַיִּמְצֵא לִפְנֵי מְצִיָּאה הַגּוֹנֵה וּסְחוּרָה בְּמִיקַח הַשׁוּוֹה". המספר העגנוני, המתחזה למאמין תמים-דרך מ"שומרי שלומי אמוני ישראל" שאין בלבו אפילו שמץ של ספקנות מודרנית, רומז לקורא המשכיל בקריצת עין אירונית כי אין נסים ונפלאות בעולמנו הקר והמנופה, וכי לכל אותם נסים הכלולים במעשיות הבעש"ט, בסיפורי המגיד הקדוש מקוֹנִיץ ובשאר סיפורי חסידים ויִרְאִים, שהוא מספרם כביכול מתוך התפעלות גדולה, יש הנמקה ראיסטית פשוטה וטריוויאלית, וכולם תעתועי הבל. הקורא בעיניים מפוכחות את סיפורי החסידים המשולבים ב"והיה העקוב למישור" לא יוכל שלא לשים לבו לעובדה, שכל הנסים והנפלאות המתחוללים בהם כביכול אינם נסים כל עיקר: המוכסן היהודי ניצל, ושילם את השכירות לפריץ בכסף שבו הצליח למכור את היי"ש של השנה הבאה (ומה יעלה בגורלו בשנה הבאה? האם גם אז יצליח לגלגל את חובותיו על חשבון השנה שלאחריה? את זאת אין המעשייה החסידית מְפָרֶטת). החסיד זוכה באוצר משום ששמע במקרה את דבר הקשר שקשרו מִשְׁרָתוֹ של השר להמיתו, ורק תושייתו הצילתהו, ולא חסדי שמים. גם פֶּרֶסַת הסוס, שֶׁתָּלוּ מְנַשֶּׁה-חיים וזוגתו, בחנותם, כסגולה למזל וכדי שירבו

קונים בחנותם (כמו הפרסה שתלה אריה "בעל גוף" באורוותו נגד שדים ומזיקים), לא סייעה להם בעת משפך. כל אמונות ההבל, רומז עגנון לקוראיו, הן כאותם קורי עכביש שנארגו על פני קירות החנות, ושבהם חובש מנשה-חיים בחשאי את פצעיו.

סיפורו של עגנון, אף-על-פי שהוא מסופר בנימה לגנדרית של יראי שמים, המאמינים אמונה תמימה בצדיקים ובנפלאותיהם, ואף שהוא מרחיק את עדותו ומחזיר את הגלגל כחמישים שנה ויותר לאחור, הסיפור משקף למעשה את זמן היכתבו - את העולם המודרני של ערב מלחמת העולם הראשונה וחורבן העיירה היהודית - עולם נטול אמונה בשמים ובנסיהם. לפנינו עולם שבו כל הסדרים המקובלים נשתבשו ונתערערו. גבולותיהם של המעמדות החברתיים והכלכליים נבלעו, ומי שנחשב עשיר אינו אלא עני המעמיד פני נגיד. לפנינו עולם שבו "אדם לאדם זאב", ומי שמשים עצמו לידיך יכול ליטול ממך באשון לילה את כל ממונך. גם יחסי המינים נשתבשו: אישה יוצאת נגד בעלה, ומאלפת אותו בינה. השיבוש ביחסיהם של מנשה-חיים וקריינדיל-טשארני מתבטא גם בהיפוך תפקידים, ממש כב"קוצו של יוד". ב"קוצו של יוד" מתוארת בת-שוע במונחים היאים לתיאור סטראוטיפי של גבר, ובעלה מתואר כנקבה שתש כוחה. בת-שוע מתוארת כמי שרְחיים תלויים לה על צווארה (וזאת בהיפוך לשימוש הלשון המקובל, התולה את הרְחיים על צוואר הבעל). היא ניצבת בחנותה כאיש חיל על משמרתו.

בתקס הנישואים מתואר בעלה של בת-שוע כנקבה, כאתון ("וַיִּפְתַּח הַחֲזָן אֶת פִּי הָאֶתוֹן / וַיַּעַן אַחֲרָיו: הֲרִי אַתְּ מְקַדְשֶׁת..."). עילוי זה, בן ישיבה מוולוז'ין, אינו מתואר אפילו כחמור נושא ספרים, אלא כאתון.¹⁵ גם בסיפורו של עגנון הגבר הוא "נשי" ופסיבי, בעוד שהאישה אסרטיבית ואקטיבית, מניעה את גלגלי גורלה ומנסה להיטיב את מצבה. היא המשלמת את המסים לשר העיר; היא המטיחה האשמות בבעלה הנרפה; היא הממאנת לשמוע בקולו ומניאה אותו מלקבל עליו משרה של מלמד, שאינה מפרנסת את בעליה בכבוד. תחת זאת, היא מתקינה לעצמה מעמד בשוק, "ומנשה חיים עומד

על גבה עוזר כנגדה". התהפכו היוצרות: לא האישה כאן היא עוזר כנגד בעלה, כמקובל מימים ימימה וכשגרת הלשון המקובלת, אלא להפך. באורח אירוני נאמר כאן על קריינדיל-טשארני רבת הפעלים (תוך דבקות לכאורה בנורמות הישנות נושנות של אנשי בוצ'ץ) כי "תשש כוחה כוח נקבה", וכי "סוף סוף אינה אלא אישה, חמת מלאה עוונות ופשעים, עירומה מכל מצווה". גם כאן מהדהדים, כמוכּן, דבריו האירוניים של יל"ג על גורל האישה העבריייה,¹⁶ בפתח "קוצו של יוד": "הַן תּוֹרָה לָךְ תּפִּילָה, יִפִּי לָךְ דְּפִי, / כָּל כְּשֶׁרוֹן לָךְ חֶסְרוֹן, דַּעַת מְגַרְעַת, / קוֹלְךָ עֲרוּה וּשְׁעָר רֵאשֶׁךְ מְפִלְצָת; / וּמָה אֵת כְּלָךְ? חִמַּת דָּם וּפְרָשׁ! / זוֹהֶמַת הַנְּחַשׁ מֵאֵז בְּךְ רוֹכְצָת". שיבוש תפקידי המינים הוא כאן בְּבוּאה לשיבוש סדרי הבריאה ולהתהפכות גלגל הגורל. סופה של הנובלה ב"תיקון" המעוות ובהקמת המצבה לראוי לה. למעשה, כל היצירה כולה כמוה כהקמת מצבה להווייה שרחשה בעבר חיים, ועתה בטלו סיכוייה וננעלו כל פתחי תקוותה.

ג. להחמיר או להקל?

בשעת כתיבת "והיה העקוב למישור" כבר נדמו הדי פולמוס "הדת והחיים" של סופרי ההשכלה העברית ברוסיה. פולמוס זה, שתכליתו הייתה לעורר את הרבנים להקל על העם ולתקן תקנות מועילות לצורכי החיים המתחדשים, ביקש להפריד את הפלפול הרבני מן ההלכה ולתבוע את חיבורו של "שולחן ערוך" מתוקן, שיבטל חומרות שאינן מתאימות למושגי הזמן החדש. בזמנו של עגנון, ימי העליות הראשונות והתבססות היישוב בארץ-ישראל, נראו הבעיות שהעסיקו את יל"ג ב"קוצו של יוד" כעניינים בטלים, שכבר אבד עליהם כלח; ואף-על-פי-כן, הקישור הבין-טקסטואלי שערך עגנון ב"והיה העקוב למישור" הוא במישור ההלכתי (זה שעורר עליו את חמת המבקרים שוחרי ההלכה).¹⁷ ולא במקרה: חרף טענתם של מקצת המבקרים כי הסיפור מנוגד לרוחה של היהדות, הטרגדיה שנפלה בחלקו של מנשה-חיים טרגדיה יהודית מובהקת היא, ולענייננו אין זה משנה אם נהג גיבורנו כראוי מבחינת ההלכה, אם לאו.¹⁸

המקור ההלכתי שאליו מרמזת עלילת "והיה העקוב למישור" (יבמות פז ע"ב; שם פח ע"א), מכפר בזכות הטלת חומרות בעניין התרתן של עגונות, כדי שחומרות אלה תקלנה בסיכומו של דבר על העגונה, ולא תיכשל האישה בנישואים לאחיה בעוד בעלה חי וקיים. לא מנשה-חיים לבדו אשם אפוא במצב הטרָגי שאליו נקלעו בני הזוג, ולא הוא שצריך לשאת את עונשו יחידי. הוא אָמנם חָטא ונכשל במכירת כתב-ההמלצה, שהיא כמכירת זהותו של אדם (ובמישור רחב יותר: כמכירת הנשמה לשטן בעבור מעות כסף, בעבור הַבְּלִי העולם הזה, כבסיפורו של פאוסט, גיבורו של גתה, וכבסיפורו של יעבץ סטון, גיבור הסיפור "השטן ודניאל וובסטר" של סטיבן וינסנט בָּנְט). ואולם, גם לאשתו חלק באסונו, שהרי היא-היא שדחפה אותו, מחמת רדיפת כבוד וחמידת ממון, לצאת ולנסות את גורלו במרחקים, ואף התרתה בו לבל יעסוק במלמדות ולבל יישאר בבוצ'ץ'. גם הרב, מרא דאתרא, הכשילו בשגגה והביא עליו אסון, וזאת משום שפירש את ההלכה לקולא, ולא החמיר בדין. אילו נהג הרב לפי האמור במסכת יבמות, היה עליו לפסוק הלכה כרב נְפְסֵי הַכֹּזֵר, רבה של אֵילוֹן, ולהשאיר את קריינדיל-טשארני עגונה. אילו השאירה בעגינותה, למרבה האירוונה המרה, הכול היה בא על מקומו בשלום. זהו טיב הוויכוח שניהל עגנון עם מסקנותיו של יל"ג אשר שימשו לו מוֹדֵל לחיקוי ולהתנגדות. יל"ג הטיח את זעמו ברבנים, המדקדקים כקוצו של יוד. מניין לו ודאותו הנחרצת, שואל כאן עגנון מבלי שישמיע את שאלתו מפורשות, כי הצדק המוחלט עִמוּ? אילו נהג רבה של בוצ'ץ' כמו רבניו של יל"ג, הן היה מנשה-חיים, בשובו אל עירו הקטנה, מוצא את אשתו בעגינותה, ואז היה מתקיים בו הפסוק "והיה העקוב למישור" (באמת ובתמים ובלא אירוניה או מרכאות כפולות). משמע, אין לבוא בטענות אל איש מהנפשות הפועלות, כי כולם אשמים בטְרָגְדִיה, אף שלא במזיד אירעה. הגורל היהודי הנצחי אשם בטְרָגְדִיה זו יותר מכול.

תשובתו של עגנון ליל"ג היא, שרק מתוך אופטימיזם של משכיל פְּרֹוֹמְטוֹר יכול היה לכתוב יצירה חד-צדדית ומלאת ביטחון דוגמת

"קוצו של יוד", יצירה התולה את האשמה ברב ובהלכה, ומאמינה כי את הטרגדיה של בת-שוע ניתן היה למנוע אילו רק נערכו תיקונים בהלכה. הבה ואראה לכם, רומז עגנון לקוראיו המשכילים, מה קרה לעגונה שהרב הקל בדינה. קורא מאמין עשוי לראות בכך עדות לאמונתו של עגנון ולדעתו שיש לחזק את האמונה ולהקים אותה מהריסותיה. קורא חילוני עשוי לראות במסקנה זו פְּבואה לעולם אנרכי שהתרוקן מאמונה; עולם שהניהילים והאבסורד שולטים בו ואין אדם יכול לדעת בו כיצד לכוון את צעדיו ולכונן את עתידו. כל שיבחר היהודי, תהא בחירתו בבחינת "אוי לי מיצרי ואוי לי מיצרי", ומצבו כמצבה של האומה-היונה שביקשה לברוח מפני הנץ ונכנסה לנדיק סלע ומצאה שם את הנחש מקנן (שיר השירים רבה ע"ב). עגנון עומד בתווך, בעמדה אמביוולנטית שבין אמונה לספקנות, ומתבונן בגיבוריו המבקשים להיחלץ מגורלם המר, והולכים מדחי אל דחי. אפשר שהתנהגותו של מנשה-חיים מבחינת ההלכה התנהגות מסופקת היא, שהרי יכול היה להביא את אשתו לידי חטא כפול ומכופל ו"להרבות ממזרים בישראל". אולם בידעו כי אם יתגלה סוד זהותו ברבים תהיה אשתו אסורה עליו ועל בעלה השני, ובנם ייחשב ממזר - העדיף להקריב את עצמו וליטול את כל האשמה על עצמו, אף לקחת את סודו בבוא יומו אלי קבר, ורק אז יוכל כביכול המעוות לבוא על תיקונו. בעשותו כן גילה מנשה-חיים רחמנות אמתית; הוא, ולא אנשי בוצ'ץ' "הרחמנים". לקחת את סודו אלי קבר? לא בדיוק, שהרי למעשה לא התגבר מנשה-חיים על יצרו, וסיפר את סודו לשומר הקברים, ושומר הקברים הוא שעתיד היה ליישר לימים את ההדורים, להביא מנוחה למת ולהציב את המצבה שפנתה קריינדיל-טשארני לבעלה "המת" על הקבר הנכון. שומר זה נותר לבדו בעולם, לשאת בלבּו ועל מצפונו את הסוד הנורא, בבוא יומו אלי קבר.

כמו ב"קוצו של יוד", שרשרת של עוולות ושל טעויות טרגיות מחישה כאן את הקץ המר; אך ביצירת יל"ג האסון בא עקב חומרתם של הרבנים, ואילו כאן - דווקא משום שהם מחפשים דרכים להקל ולהתיר. הלקח שעגנון מלמדנו הוא, שאחת היא אם יחמיר הרב

ואם יקל: אין מזל לישראל, וכל שיעשה אדם מישראל כדי להימלט מן הגורל הצפוי לו, לא יעלה הדבר בידו. גם יל"ג כתב "קוצו של יוד" ("יוד שרוקה, ולא יוד חלומה), ללמדנו שבגורל היהודי ("יוד") עסקינן. לא אחת שימשה האות יוד" הומונים וסמל ליהודי - הנקלה והמוזלזל במשפחת העמים ו"עם נבחר" בעיני עצמו. כך, למשל, מדמה ביאליק בסיפורו "ספיח" (בפרק "אלף בית ומה שבין השיטין") את האות יוד" ליהודי האוורירי והרוחני, התלוש מן הקרקע ומן המציאות:

הלמ"ד הולכת קוממיות בגרון נטוי ובראש זקוף, כאומרת: ראינה, משכמי ומעלה גבוהה אני מכולכן. בינתיים מזדקר ובא היוד"ן. ברייה קטנה זו, שאין לה כל דמות בעיניי ואין לה על מה שתסמוך, ואף-על-פי-כן אני מחבבה יותר מכולן. תמיד היא נראית כצפה באוויר או כאילו היא נמשכת אגב גרא - ולפי לבי לה. ירא וחרד אני, שלא תאבד בקטנותה בין חברותיה ושלא תירמס ושלא תתמעך, חס ושלום, בין כולן...

ואם ספק היה לנו שבטרגדיה יהודית עסקינן, מענה לטרַגדיה היהודית הנודעת של תקופת ההשכלה "קוצו של יוד", הרי שעגנון נותן ביד קוראיו ופרשניו מפתח נוסף לפתרון חידת זהותה של יצירתו, שעה שהוא מזכיר את היו"ד של יל"ג, במפורש, אם כי בדרך-אגב. בדרך נודויו, כאשר מנשה-חיים פורש את כתב-ההמלצה של הרב, ש"אָמנם לא דחו אותו בשתי ידיים אך מעקימת השפתיים היה ניכר כי גוי עם עסק קטן כקוצו של יוד חשוב בעיניהם יותר מכל מעשה החסד והצדקה". לא רחמנים בני רחמנים וגומלי חסדים הם יהודי המקום, כי אם חנוונים וסוחרים רודפי בצע, שפל רצונם לראות צורת מטבע. העמדת "גוי" מול "יוד" באמירה "תמימה" זו שהבאנו, טעונה כמובן באירוניה ובביקורת עצמית, שנועדו לחשוף את טבעו האמיתי של היהודי. ואם "יוד" יהודי הוא, הרי ששני יהודים השותים "לחיים" בצוותא הם לא פחות מאשר האלוהות בכבודה ובעצמה: "דע כי שני יודי"ן ששותים לחיים הם הם השם, כי שני יוד"ן הם שם מלא וד"ל". בדיעבד מתברר לקורא, כי כל הדרשה על אותיות הוי"ה, הכלולות בתוך המילה "לחיים", לא באה אלא לשַכַּר את ראשו של מנשה-

חיים ולבלבל עליו את דעתו, כדי ליטול ממנו בעֲרמה את ממונו. שני יהודים, השותים "לחיים" בצוותא, אינם מתעלים כאן עד מרומי שמים, אלא אם יורדים לכירא עמיקתא של רמאות שפלה ומגונה, ומעשה הפונדקאי והתרמיל יוכיח.

אדם מישראל באמצע המאה ה-19 לא יכול היה לנהוג כפי שנהג מנשה-חיים, אלא אם כן איבד כבר לחלוטין את האמונה באל ובתורת הגמול. אדם "משומרי שלומי אמוני ישראל" היה חייב לחשוף את זהותו, גם במחיר של התאכזרות לאֶשתו ולפֶן שנוולד לה משחשבה שהיא מותרת לאחא. בחירתו של מנשה-חיים להסתתר היא הכרעה המעדיפה את חייה של אֶשתו עלי אדמות, והמתעלמת מהעונש הצפוי לחוטאים בעולם הבא. הכרעה כזו יכולה להיעשות רק על-ידי אדם מודרני, המונע על-ידי ערכים מודרניים כמו אהבה לבן-הזוג והומניזם, תוך שהוא מתעלם ממושגים דתיים דוגמת "השגחה עליונה". לכאורה מנשה-חיים אדם מחוקק, שֵנֶשֶה את החיים והחיים נֶשֶוהוּ; ולמעשה הוא מרדן פרומתאי, חסר גבולות ומגבלות. לא סיפור של רִזְיִגְנִיצִיָה לפנינו, כי אם סיפור חתרני על מרד גדול בשמים.

כיל"ג בשעתו, חיבר עגנון "שיר של פגעים" על החברה היהודית, על חכמיה ועל כסיליה, אך בניגוד ליל"ג הוא נהנה מיתרון הפרספקטיבה ההיסטורית, וראה את סופו של התהליך, שהחל בשנות החמישים של המאה התשע-עשרה, עם התרוששותם הגדולה של יהודי מזרח אירופה עקב מלחמות "אביב העמים" והתמורות הטכנולוגיות והאינדואולוגיות המואצות שבאו אחריהן. הנובלה "והיה העקוב למישור", שנכתבה ערב מלחמת העולם הראשונה וחורבנה של העיירה היהודית, כחמישים שנה ויותר לאחר זמן ההתרחשות המתואר בה, מהווה תמונת זיכרון גדולה ורבת פרטים, ששחוק ודמע משמשים בה בערבוביה, והיא מצוירת בעֵין אָמֶן נטול אשליות, שכל האמתות שבהן האמינו אבותיו התערערו והלכו לנגד עיניו.

ד. יל"ג מציץ מבין חרכי הרומן אורח נטה ללון

רישומה של הפואמה "קוצו של יוד" ניפר גם ברומן אורח נטה ללון

(1939) המבוסס במישוריו הגלויים על ביקורו של עגנון בעירו בשנת 1930, לאחר שביתו הירושלמי נהרס בפרעות תרפ"ט, ובו מתוארת שבוש=בוצ'ץ' במצב של "בין הרשויות": מצד אחד, העיר מלאה בסימני הרס וחורבן בעקבות מלחמת העולם הראשונה; מצד שני, רבים מאנשיה מנסים לשקם את עצמם: פקיד תחנת הרכבת כבר התקין לעצמו יד שמאל מגומי, חלף היד שנקטעה לו בזמן המלחמה; דניאל ב"ח מהלך ברגל ימין מעץ, והגרשה שחזרה אחרי המלחמה לעיר לא מצאה בה אלא את הבית שהניח לה אביה, וכדי להתפרנס ולפרנס את שלוש בנותיה עשתה ממנו בית מלון.

בספרי ש"י עולמות: ריבוי פנים ביצירת עגנון הראיתי כי עגנון הרבה להעמיד ביצירותיו מצבים תלויי אינטרפרטציה שלא קל להעניק להם פירוש ברור וחד-ערכי.¹⁹ את התופעה כינתי בשם "סיפור של מצבי תיקו". האם צדקה צירל כשהשיאה את בנה לכת עשירים מפונקת ולא למשרתת חרוצה ומוכשרת? האם היה עליה לענות אמן על אהבתם הטבעית של הירשל ובלומה שנמשכו זה לזה מתוך אהבת נעורים? האם היטיבו הוריו של הירשל כשהפקידו את בנם ביד מטפל שעזר לו להתכחש לאהבתו ולחזור אל חיקה החמים והחונק של משפחתו? תיקו. קשה להכריע בין האופציות, כי אין מדובר בניגודים בינריים של "שחור-לבן".

כך גם ברומן אורח נטה ללון. תאמר: העיר שבוש כולה עיי חורבות, והרי הולכים ונבנים בה בתים חדשים. תאמר: העיר הולכת ומשתקמת, והרי כל מאמצי השיקום שלה משובשים הם, ומורידים את רמתה הערכית והמוסרית מדחי אל דחי. תאמר: ראוי שאנשי שבוש ייקחו את המקל והתרמיל ויצאו אל הדרך העולה ציונה, והרי ירוחם שעשה כן מצא את מותו בידי פורעים ערביים. תאמר: ראוי שאנשי שבוש יקימו את הריסותיהם ויחזירו עטרה ליושנה, והרי רבים מהצעירים כבר היגרו לאמריקה, ואת מפתחות בית-המדרש הישן נוטל המספר שעתידי לעזוב את העיר ולהשאירה ביד קומץ זקנים בלים שהם בבחינת "צמח כל יעשה קמח". גם שאלת "לאן?" המרחפת מעל הספר נשארת תלויה באוויר, בלי מענה.

אורח נטה ללון הוא רומן בנוסח הקומדיה האנושית של בלזק. יש בו ניסיון להקיף עיר ומלוואה, על כל אגפיה וטיפוסיה, ובכל חטיבה מחליפות הדמויות את תפקידיהן ואת מעמדן: דמות מרכזית הופכת לשולית, ולהפך. גם עגנון קיבץ ברומן שלפנינו טיפוסים שונים מן המציאות הבוצ'צית, לרבות דמויות מן הרומן סיפור פשוט ומן הנובלה בדמי ימיה. בלזק רמז בכותרתו ליצירתו הגדולה של דנטה הקומדיה האלוהית, שבה מדריך המשורר הרומי וירגיליוס את דנטה במבוכי התופת. כאן לפנינו דמותו של דניאל ב"ח המוביל את המספר אל בית-המלון כשהוא מדדה כשודד-ים על רגל של עץ. ראשי התיבות ב"ח פירושו "בן חורין", "בית חדש", "בן חזן". כל האפשרויות מתאימות לדניאל ב"ח, גם ברצינות וגם בציניות: דניאל ב"ח הוא אמנם בנו של חזן, אך מִדיר רגליו מבית-הכנסת. אין לו כסף להקים בית חדש, והוא אינו בן חורין. אף-על-פי-כן הוא בן-חורין - חופשי מאמונה, כמו "קרובו" ירוחם חופשי.

בין ניסיונות ה"תיקון" שעורכים אנשי העיר לאחר המלחמה אשר משבשים את המציאות בשבוש יותר ויותר, בולט במיוחד סיפורה של הגרושה שכמעט הייתה לעגונה. מתוך תחבולת הישרדות נאלצה הגרושה, שארבע בנות נשארו תלויות לה על צווארה, לפתוח בית-מלון. צורכי הפרנסה שהאמירו והכבידו עליה גרמו שמלון זה הידרדר עד מהרה והיה לבית קלון. תְּכַרְו של המספר מתרה בו שלא יסור אל בית-המלון של הגרושה, ומגולל לפניו את תולדותיה:

כשחזרה העלובה אחר המלחמה לעיר לא מצאה אלא בית זה שהניח לה אביה. עמדה ועשתה לה מלון אורחים והייתה מתפרנסת ממנו, היא וארבע בנותיה. משרבתה צרת הפרנסה פסקה מלדקדק באורחיה ונעשה ביתה בית כינוס לעוברי עברה. אשתו של ר' חיים, מופלג בתורה וביראה, שהיה ראוי לשמש ברבנות, אוי מה עלתה לה. - והיכן רבי חיים? - רבי חיים היכן הוא? אצל הרוסים בשביה. נטלו אותו והוליכוהו לקצה ארץ רוסיא, ואין אנו יודעים אם הוא חי ואם הוא מת, שכל הימים לא שמענו עליו כלום, חוץ מאותו היום ששלח גט לאשתו שלא תהא עגונה כל ימיה.

אין ספק, הקטע הזה בנוי על יצירת יל"ג בתיווכה של יצירת ביאליק שהושפעה ממנה. במקום העשיר ר' חפה, בעל מלון אורחים, בית דואר ואורוות סוסים, שהתרושש עד כי "נַקְּ סוּסִים אַרְבָּעָה בְּאַרְוֵה נְשָׂאוֹ", כאן לפנינו אישה שהגיעה לפת לחם, היא וארבע בנות הזקוקות לקורת-גג ולאוכל. במקום השאלה של יל"ג: "אָב לִילְדֵיהָ - וְאָבֵיהֶם אֵיזוֹ? / אוֹיֵל בְּדָמֵי יָמָיו הַמָּוֶת פָּרְתוּ? [...]. או אוֹיֵל חֶסֶד-לֵב שָׁב בֵּית אָבִיהוּ / וְלֹאֲשֶׁה פְּזוֹת נָתַן סֶפֶר-פְּרִיתוֹת?", כאן שואל עגנון במקביל וברטוריקה דומה: "והיכן רבי חיים? - רבי חיים היכן הוא?", ומספר כי ר' חיים נתן לאשתו גט, כלומר ספר כריתות, כי רצה לחסוך מאשתו את גורלה המר של עגונה.

הלֶפֶךְ, במקום סיפור על בעל שנדד לקצה מערב ומשם התכוון לשים פניו לאמריקה, כאן לפנינו סיפור על בעל שנחטף ונכלא בקצה מזרח, אצל הרוסים. ברומן של עגנון הגט לא נפסל ונמנעה מבעוד מועד הטרגדיה של העגינות. ואולם איש אינו יודע בשלב זה מה עלה בגורלו של ר' חיים, ועל כן אשתו קרויה "הגרושה" (ולא "האלמנה"). אף-על-פי-כן הטרגדיה לא נמנעה כלל וכלל: כמו בסיפורו "והיה העקוב למישור" סיפר כאן עגנון את סיפורה של אישה שלא נעגנה, כי אם נשארה חופשייה לעשות כרצונה. ואולם, מעל לסיפור מרחפת השאלה: "האם החופש היטיב עם הגרושה?", כשם שעגנון שואל בלי מילים: האם החופש היטיב עם ירוחם חופשי? כבר הזכרנו את הציווי המקראי שלפיו אם אדם רואה "אִשָּׁת יָפֶת-תֶּאֱר" עליו לשאתה לאישה או לשלחה לחופשי, אך לא להתעמר או להתעלל בה, כאמור בפרשת "כי תצא". והנה, פֶּאֶבִי מגלה שלא יוכל לשאת לאישה את בת-שוע ושעליו לשלחה לחופשי, אך האם היא אישה משוחררת? בת-שוע תוסיף להיות שבויה בידי הרבנים עד סוף ימיה, והם יוסיפו להתעמר בה עד בוא חליפתה. גם הגרושה בסיפור שלפנינו משוחררת, אך השחרור מִפְּחַד העגינות לא פתר את בעיותיה. החופש הגמור לא היטיב עמה ועם בנותיה, שכן אדם זקוק לרסן, לחוקים ולמסגרות. אשת ר' חיים הידרדרה אפוא מעמדתה המכובדת של אשת תלמיד חכם למצבה הבזוי של בעלת בית-מלון, שהבריות הוציאו

לו שם רע והם ממליצים לחבריהם להדיד רגליהם ממנו. לפנינו עיר המנסה בכל כוחה לעבור תהליך של שיקום, אך שיקום זה שלפנינו נערך תוך כדי תהליך דגנרטיבי העובר על העיר ועל יושביה. המצב בעיר הולך ומידרדר, ללא תהליכי קונסולידציה ואיחוי. אחרי התפילה בבית-הכנסת ביום כיפור, כל אחד נשמט לביתו, והמתפללים אינם נשארים במקום בחברותא. בית-הכנסת שהיה פעם מואר באור יקרות, וכיום - משנתמעטו המתפללים נתמעט האור חוהרו של הבית ניטל ממנו - מתואר כמקום נוֹגָה ומדכא.

בעבר היו על הטליתות עטרות של כסף שהוסיפו על האור ששרר בבית, ועתה נתמעטו העטרות, כי בעליהן מִכְרוֹן או הפקידו אותן בבית העבוט, והועם האור בבית-הכנסת. תיאור זה מבוסס על תיאורו של יל"ג ב"קוצו של יוד": "מַעַל הַטְּלִית הָעֵטְרָה הַסְּרָתָם / וּבְתִי-הַפְּסָף מְכִיס הַתְּפִלִּין, / וּבְכֶסֶף נְמָאָס לְצוּרָף מְכָרְתָם!". כאן וכאן לפנינו התרוששות והידלדלות, אגב ניסיון נואש וחסר-סיכוי לשמר את תפארת העבר ולהחזיר עטרה ליושנה. האור הממשי שנידלדל ואור התורה שדעך מתמזגים כאן זה בזה והופכים למקשה אחת.

הדובר משווה את זיכרונותיו מן העיר בימי גדולתה עם מראות ההווה, טעמיו וניחוחותיו. בצד ריח העטרן והקיטור הבוקע מבית הנתיבות - ריחם של החיים המודרניים המתועשים - נזכר גם הניחוח ה"מתוק" של העיר שלא נמר מאז ימי ילדותו של המספר ועד עתה ("ריחה של שבוש עדיין לא נמר. זה הריח של דוחן מבושל בדבש, שאינו פוסק מן העיר מאסרו חג של פסח ועד סוף מרחשוון, עד שיורד השלג ומכסה את העיר", עמ' 8). התיאור בנוי על תיאורה של עיר הבטלנים בשירו לילדים של ביאליק "גן עדן התחתון", הכתוב במתכונת המקמה, שנכתב בזמן שביאליק ישב בעירו של עגנון, והשניים שלחו זה לזה שירים מחורזים במתכונת המקמה.²⁰ במקמה של ביאליק נאמר על המרחב העירוני הגן-עדני ש"עוד טַעְמוֹ עוֹמֵד בְּפִי וּשְׁפִתַי [...] קִטֵּעַ בָּא בְּשַׁעְרָיו, / גִּדָּם פָּתַח דְּלִתָּיו [...] וּפְלִגִּי דְּבִשׁ וְחָלַב / [...] הַשְּׁלֵג שָׁם - אֲבָקַת סָפָר זָפָה [...] וּמִסְבִּיב לְגֶן-עֵדֶן חוֹמָה גְבוּהָה וְאַרְכָּה, / / דִּיֶּסֶת אַרְז כְּלָה, דִּיֶּסָה מְתוּקָה". כאן וכאן לפנינו

אפוא מציאות אורבנית זבת חלב ודבש: אצל ביאליק נזכרים פלגי דבש וחלב ודייסה מתוקה, שטעמה עומד עדיין בפיו ובשפתיו של הדובר (זכר ל"ארץ זבת חלב ודבש"), ואצל עגנון נזכרת דייסת דוחן מבושלת בדבש, שריחה לא נמר. כאן וכאן מתוארת עיר שקיטע בא בשעריה וגידם פותח את דלתיה; כאן וכאן מתוארים מחוזותיו של גן-העדן האבוד של הילדות.

אך המציאות הנגלית לעין המספר רחוקה עד מאוד מן השלמות הגן-עדנית של הילדות. בתיאורו של עגנון, כמו בפואמה היל"גית "קוצו של יוד", לפנינו תהליך של פיחות ושל אטומיזציה: החברה היהודית מתפוררת לפרודות, ואין בה אותן אמונה וערבות הדדית ששימשו בה דִּבְקָה מלפני בימים עברו. יל"ג תיאר את החברה היהודית מאבדת את החמלה, ומאמללת עוד יותר את האישה האומללה שאיבדה את בעלה ומפרנסה, וגם כאן ממחיש יל"ג את הפניית העורף של הקהילה לאישה האומללה, שאיבדה את כל אשר לה, אך בספרו של עגנון לפנינו אישה נטושה שנטלה את גורלה בידיה ולא בחלה באמצעים כדי לשרוד את מלחמת הקיום. ידועה מימרתו של קרל מרקס שההיסטוריה לעולם חוזרת, קודם כטרַגֵּדיה ואחר-כך כפֶּרְסָה (כגון "האימפריה הרומית החדשה" של מוסוליני שהתיימרה להמשיך את הדר תפארתה של האימפריה הרומית הקדומה). כל התהליכים בבוצ'ץ' מעידים על מצב דִּינְגֵּרְטִיבִי של עיר ההולכת לבית עולמה, חרף ניסיונות השיקום, בעוד שבאותו זמן עצמו הלכה העיר תל-אביב ונבנתה (בין שנת 1931 לשנת 1936 גְּדֵלָה אוכלוסיית העיר פי ארבעה). ההשוואה בין קהילות ישראל החֲרָבוֹת בגולה לבין ה"פרוספריטי" בארץ נזכרת אמנם ב"פרק שבעה וארבעים", אך היא מרחפת בלי מילים מעל הרומן אורח נטה ללון כולו, המתאר עיר רפאים שיושביה מתים-חיים, ואינם נוטלים את המקל והתרמיל להיות בין בונייה של העיר העברית הראשונה.

סחר נשים יהודיות לשם הורדתן לזנות לא היה בבחינת תופעה יוצאת דופן בין שתי מלחמות העולם, וביאליק נתן לתופעה המבישה והמצערת הזאת של פיחות במעמד האישה ביטוי הומוריסטי בשיר

העם שלו "פלוני יש לו": "פלוני יש-לו אוצרות קרח, / עֶשֶׂר מִכּוֹת
 לְאֶלְמוּנֵי, / לְשִׁכְנַתְנּוּ דְבוּרָה אֵין / כִּי אִם-אֶהֱל תִּבְנִית קוֹ, / וּבִקְוֹן שֵׁשׁ
 יוֹנִים. // אַחַת שְׁחָרָה, אַחַת שְׁחָמָה, / אַחַת - יֵשׁ בְּלִחְיָה גּוֹמָא, / אַחַת
 וְאַחַת - דָּם וְאֵשׁ! / מִי לֹא-יֵאָהֵב כָּל-הַשֵּׁשׁ - / גָּלָם הוּא אוֹ סוּמָא.//
 פְּלוּנֵי יֵשׁ-לוֹ יֵין קוֹנְדִיטוֹן, / וְלֹאֲלִמוּנֵי קִלְפַת בְּצָל, / אֲךָ אִם-תִּתְּנָאוּ
 כּוּס שֶׁל יֵשׁ / עִם צְפִיחִיּוֹת בְּדִבְשׁ - / לְךָ אֶל-דְּבוּרָה, עֲצֹל! // בֵּיתָה
 קָטוֹן, צַח וְנָקִי, / תִּזְרַח צְלִחִיתִי, נוֹצֵץ מַחֵם, / מִפֶּה זֹכָה, שְׁמֵלוֹת שֵׁשׁ, /
 רְקִיקֵי דְבִשׁ עִם עֵינֵי אֵשׁ - / יַחַד יִתְּנוּ רִיחָם.// אֲלֶף נְשִׁים יֵשׁ לְשִׁלְמָה,
 / לִי הָעֶלּוּב "קִלְפָה" אַחַת - / אֶל-נָא יַחֲשֹׁב אֵל לִי חֲטָא, / לִילָה אֶל
 בֵּית דְּבוּרָה אֵט / וְאֲשַׁבֵּעַ מְלֵא כֶף-נַחַת.// אֲךָ יִרְאוּנֵי יְדִבְקוּנֵי / יוֹנִים
 שֵׁשׁ בְּתַרוּעַת שְׁמָחָה: / זוֹ עַל-כֶּתֶף, זוֹ עַל-גֹּב, / יָד וְרֶגֶל עָרֵב רֵב - /
 וְהָאִם כֶּף תִּמְחָא". לכאורה לפנינו סיפור אידיולי על אישה אידאלית
 המגדלת שש בנות בכוחות עצמה, ועם זאת מארחת שכניה ומכבדת
 אותם בתה מן המחם וברקיקי דבש. גם בנותיה מקבלות את האורחים
 בסבר פנים יפות, מחבקות ומנשקות אותם בשמחה גלויה. קריאה
 תמימה פחות תראה בקן היונים בית קלון, ובו שש צעירות עם "עֵינֵי
 אֵשׁ" המקבלות את "האורח" שבא לרדות מדבשן (הדובר אף ממליץ
 לרעהו לעזוב בבית את האישה ולסור אל ביתה של דבורה ה"צח"
 וה"נקי"). ביאליק, ובעקבותיו עגנון, הראה אֵילו תופעות דגנרטיביות
 הולידו הזמנים המודרניים, וכי היה עדיף מִצְבָּה של האישה בתקופה
 שָׁבָה הייתה כלואה בדל"ת אמותיה (בחינת "כל כבודה בת-מלך
 פנימה") ממצבה בעת החדשה, המתירנית, שעה ש"מנהג חדש בא
 לעולם" ונשים נאלצות למכור את בשרן. עגנון מראה שהאישה ניצלה
 אמנם מן העיגנות, אך לא ניצלה מן החרפה. בנותיה של "הגרופה"
 כבר לא תזכינה להקים בית בישראל שהרי הקהילה כבר הוציאה את
 דיבתן רעה, וכך נגזר גורלן לחרפת עולמים. הדובר בשיר-העם של
 ביאליק ממליץ לחברו לסור אל ביתה של דבורה, ואילו כאן חבריו
 של המספר מזהירים אותו לבל יסור אל ביתה של הגרופה. כאן וכאן
 בית מלא בנות, המחכות לבואו של האורח.

בדרכים שונות הראה אפוא עגנון שהטרגדיה היהודית פושטת

צורה ולובשת צורה, ואחת היא אם הרבנים מקלים או מחמירים בדין של עגונות. גם הקלה עלולה להביא בעקבותיה טרָגדיה נוראה, כמסופר בסיפור "והיה העקוב למישור". הפקדת "גט על תנאי" כבמקרה של ר' חיים, הקלה על האישה להשתחרר מבעלה, שגורלו לוט בערפל, אך לא הצילה אותה מגורל אכזר. כוחות גדולים יותר חורצים את הגורל היהודי: לפנינו אישה יהודייה שאירועי ההיסטוריה העולמית גרמה לכך שתיאלץ להעלים עין מן הנעשה בבית-המלון שבבעלותה, וכך נחרצו גורלה וגורל בנותיה בחברה היהודית. במילים אחרות, גם אישה משוחררת כדוגמת "הגרשה" ברומן אורח נטה ללון, שניצלה מגורל של עגונה, נכבלת בסופו של דבר בכבליו של המוסר החברתי, ואפשר שגורלה רע מגורלה של אישה עגונה. בלי מילים נאמר כאן מכל עבר שאין מזל לישראל, וכי כל בחירה בדילמות הניצבות לפני האומה היא בבחינת "אוי לי מיצרי ואוי לי מיוצרי". במהלך הרומן אורח נטה ללון רָמז עגנון יותר מפעם אחת שהטרָגדיה של בת-שוע היא אך פֶּן אחד של הטרָגדיה היהודית רבת-הפנים, הנובעת מעיוותי החיים של "רחוב היהודים" (דיני אישות מיושנים שאבד עליהם כלח, מערכת חינוך מיושנת ולא מאוזנת, הַדְרַת הבנות ממערכת החינוך, נישואי קטינים, ועוד). ב"פרק חמישה ועשרים" מסופר על בחור שהפליא בדרשותיו את לב שומעיו, והגביר השיא לו את בתו היחידה. נתקנאה בו כל העיר, אך הקנאה לא ארכה, כשם שלא ארכה שמחתו של העשיר. יום לאחר החופה באה אישה מן הכפר וצעקה שהחתן אינו אלא בעלה שנטש אותה, וכך הופיעו בכל יום נשים נוספות עד שהתברר שמדובר בנוכל שעיגן נשים הַרְבֵּה. נתיירא הגביר, הניח את עסקיו "והלך לבקש אותו שיתן לה גט ולא תהא עגונה כל ימיה".

ממש כבשירו של יל"ג "קוצו של יוד" גם כאן לפנינו גביר המתפעל מדרשתו של תלמיד חכם, ולוקח אותו לחתן לבתו היחידה היפה והענוגה. ממש כבשירו של יל"ג לפנינו מציאות שֶׁבָּה נתהפכו תפקידי הגבר והאישה ומראה הנשים הולך ומתנוול: כמו בת-שוע, גיבורתו של יל"ג, האישה בת הזמן החדש הופכת מבת מלכים יפה

ועדינה לשפחה שפניה שחורות כשולי הקדרה: "שלא כנשים של עכשיו נשים קודם לימות המלחמה. נשים של עכשיו אין להן לא קורט דם בפניהן ולא חלב בדדיהן [...] כשהיו שרי חילותיו של הקיסר באים לעשות אימונים של מלחמה [...] והיו יוצאים לעיר ורואים את בנות ישראל, היו משתחווים לפניהן ואומרים, בנות מלכים אנו עבדיכן. וכשבאה המלחמה נטלו את הזכרים ליהרג במלחמה ונשים שהיו דומות לבנות מלכים השחירו פניהן על פת לחם".

בפרק שנים-עשר של אורח נטה ללון לפנינו סיפור בנוסח סיפורו של איוב על יהודי שירד מטה מטה, והפך מבעליו של בנק לקבצן בלא אישה ובלא בנים, שאין ביכולתו לקנות לעצמו כוס תה: "קודם לימות המלחמה היו לו שדות וגנים בכפר ובית גדול בעיר, ושם היה בית הבאנק, והוא היה אחד מבעליו, ואישה נאה בת דעת ובנים מוצלחים היו לו. [...] תחילת פורענותו של אותו אדם כך הייתה. אותו היום שיצא למלחמה יצאה אשתו לשדה לסייר את נכסיה. ראתה שהתבואה עומדת בשיבוליה ונחרכת בחמה ואין כאן לא תופס מגל ולא קוצר. עד שעמדה כך באו והודיעו לה ששני בניה נפלו במלחמה. זרקה את מטפחתה מראשה מחמת צער. פגעה חמה בראשה ונפגעה". סיפור זה מעלה על הדעת את יצירת הפולקלור "מסמר קטן" ואת הפתגם העממי "צרות באות בצרורות". הוא בנוי לפי הסכמה של יצירות יל"ג, שבכרבות מהן אדם מידרדר מאיגרא רמא לכירא עמיקתא במדרון שאין לו עליו שליטה.

הערות לפרק השמיני:

1. ש"י עגנון, "עגונות", העומה, בעריכת ש' בן-ציון, כרך ב, חוב' 1, אוקטובר 1908, עמ' 63-65.
2. י' קוטשר, "השפעת היוונית על הלשון העברית", מחניים, גיל' קי"ב, תשכ"ו. אפשר לקרוא מאמר זה באתר דעת (אתר לימודי יהדות ורוח). וראו "הִלְהֵן תַּעֲנֶנָּה לְבַלְתִּי הָיִית לְאִישׁ" (רות א, יג); ויש לזכור כי מגילת רות נחשבת במחקר ככתב פולמוס שנכתב נגד עמדתם של עזרא ונחמיה בפרשת הנשים הנכריות, כלומר מדובר בתקופת בית שני, שעה שהשפעות יווניות היו עניין שבשגרה.

3. "פייבוש", שמו הגלותי של המשכיל, נגזר משם רומי "פבוס" (Phoebus), שמו של האל היווני אפולו, אל האור והשמש. ללמדנו שהוא מביא לאילון (וילנה) את אור שמשה של ההשכלה. גם שמו של בן-אורי נגזר מאותו שדה סמנטי עצמו.
4. ראו שמעון דובנוב, דברי ימי עם עולם, כרך תשיעי, תל-אביב תשכ"ח, עמ' 74.
5. ראו דוד כנעני (תשל"ז), עמ' 12 - 13.
6. דב סדן הראה בספרו סוגית יידיש במסכת ביאליק, ירושלים תשכ"ח, עמ' 10 - 11, 31 - 35, כי לשם ביסוסה של הקטירה על "פרנסות האוויר" עיבד יל"ג שיר-עם ידוע ביידיש, שבו מתנה "השלימול" הטיפוסי את מר גורלו. ביאליק עיבד אותו שיר-עם ב"תאמר אהיה רב", אלא שהרחיב בו את קטלוג המקצועות והפרנסות ad absurdum. גם סיפורו של ביאליק "סוחר" מבוסס על תיאורו של יל"ג ב"קוצו של יוד", וראו בספרי השירה מאין תימצא: ארס פואטיקה ביצירת ביאליק (תל-אביב תשמ"ח), עמ' 165-168.
7. הלל וייס, "האם התוצאה היא תיקון?", עין גימל, כתב עת לחקר יצירת עגנון, גיליון א, תשע"א 2011, עמ' 138 - 152.
8. איגרות ביאליק, כרך א, עמ' קפד-קפה. גם תיאורו של שולחן השבת, שנערך בלא יין וחלות, מושפע כמדומה מתיאורו של ביאליק ב"שירתי".
9. כן מזהה הדים כאן דברי ההטחה כלפי שמיא, הכלולים בסוף הפואמה "במצולות ים", שכבר צוטטו לעיל, שורות שמהן משתמע כמובן היפוכה של האמונה בתורת הגמול ובהשגחה העליונה: "עין ראה קץ פל בְּשָׁר, סוף אֶלְפֵי אֶלְף / וּמַעוֹלָם לֹא הוֹרִידָה דְמָעָה אֶף דָּלָף". לדברים אלה יש מקבילה אירונית בסוף פרק ד' של הפואמה "קוצו של יוד": "יֵשׁ אֵן שׁוּמְעַת וְיִשׁוּעָה קְרוּבָה. [...] עֵין אֵל לְבְרוּאָיו וְרַחֲמָיו עַל פֶּל מַעֲשָׂיו, / הוּא יַעֲשֶׂה לְעִשׂוּקִים מְשֻׁפֵּט וְצָדָקָה".
10. שאנן (1977), עמ' 53.
11. יעידו על כך דברי המספר על הדרך שבה נהג מנשה-חיים בכתב ההמלצה: "ולא הביט מעט או הרבה אשר זה דרכו תמיד בשבתו על גפי מרומי העושר בבוא אליו איש עני ואביון עם מכתב מליצה להשתעשע על אמרות הרבנים ונופת צוף מליצותיהם". נפילתו של המכתב בדרך מבית הרב היא רמז מטרים לתעתועי הגורל שעתיד מכתב זה להביא על בעליו.
12. השוו לדבריו הנוקבים של יל"ג על התנהגות הרבנים בעת החדשה, בראש פרק ו' של הפואמה "קוצו של יוד": "לְפָנַים בְּיִשְׂרָאֵל בְּהִיזַת הַתּוֹרָה אוֹר, / לֹא קָרְדִים לְחַפֵּר בּוֹ, לֹא חָטַר גְּאוּנָה, / הָיוּ הַגְּאוּנִים מְתֵי מִסְפֵּר בְּכָל דֵּר וְדֵר, / פְּלִם אֲנִשֵׁי קִדְשׁ וְשָׁמִם לְהֵם גְּאוּנָה; / עֲתָה - מִסְפֵּר הַרְבָּנִים הָיוּ הַגְּאוּנִים / עַד כִּי בָשָׁם זֶה יִתְקַלְסוּ הַצְּעִירִים. / אֶף יֵשׁ לָנוּ גְּאוּנִים מְגְאוּנִים שׁוֹנִים; / גְּאוּנִים אֲמִתִּיִּים וְגְאוּנִים אֲדִירִים / וְגְאוּנֵי גְּאוּנִים, שְׁנִים וְשְׁלִישִׁים, / וּמְאוּרוֹת וְנִשְׁרִים, עֲמוּדִים, פְּטִישִׁים".

13. דבריו האירוניים של עגנון ("אך לא סדום בוצ'ץ") הם הַד לדבריהם של אנשי לשקוביץ, המכים על חטא על שנתנו לקבצן לגווע ברעב בראש חוצות ("התחילו הכול צועקים חמס, חלל, עגלה ערופה חייבים אנו להביא, כסדום היינו, סדום ממש, אדם מישראל גווע בראש כל חוצות ואין מאסף אותו הביתה").
14. הקטירה הקונוטטיבית, המרומזת והמיתממת של עגנון היא לעתים קרובות אפקטיבית יותר מזו הדנוטטיבית, הרועמת והרוגזת, של יל"ג. יל"ג אומר את דבריו בעודם בחומם, ואילו עגנון - לאחר שהצטננו וניטל חומם. על האירוניה ביצירת עגנון ראו ברוך קורצווייל (תשכ"ו), אסתר פוקס (תשמ"ה). קורצווייל תיאר את האירוניה ביצירה שלפנינו, ואילו אברהם קריב (תשל"ח) תקף את קורצווייל בטענה כי היצירה אינה אירונית.
15. בפרשת בלעם הפכה הקללה לברכה, ואילו כאן שבע הברכות הופכות לקללה ולאסון. אולם הרמיזה אינה רק לאתונו של בלעם. הדברים מרמזים בהומור גם לדמותו של עבדון בן הלל הפרעתוני מן המקרא, מי ששפט את ישראל אחרי השופט אֵילון, שנקבר באֵילון. לעבדון בן הלל הפרעתוני היו ארבעים בנים ושלושים בני-בנים, שרכבו על שבעים עיירים. כאן, הלל בן עבדון מפרעתון הוא בן יחיד חיור וחלוש, שמשתדך עם בעל אורוות סוסים; ומשבעים עיירים נותרה רק אתון אחת - הוא הלל, החתן המהולל. המילה "אתון" בהגייה אשכנזית היא הומופון של "אסון" - רמז מטרים לאסון הכלכלי שיפקוד את בית חפר ואת ביתם של בני הזוג הצעיר, הלל ובת-שוע.
16. גם העגונה בסיפורו של עגנון זוכה לכינוי "עברייה", כבשירו של יל"ג: "כי קם חזון למועד בישראל ושבת סופר לגו העברייה".
17. ראו ש"מ לזר (1912); א"מ הברמן (1948) ודב סדן (תשכ"ח). עדותו של המחבר עצמו כלולה בספרו מעצמי אל עצמי (תשל"ו), עמ' 91. סיכום הדברים מצוי בספרה של יהודית הלוי-צוויק (תשמ"ד), עמ' 51, הערה 21.
18. ניסיון להגן על עגנון ולהציגו כמי שהולך לדרכה של ההלכה היהודית מצוי בדבריה של שרה הלפרין (תשמ"א).
19. ראו "הפלגה פואטית: סיפור של מצבי תיק"ו", בתוך ספרי ש"י עולמות; ריבוי פנים ביצירת עגנון, תל-אביב 2011, עמ' 124 - 130.
20. ראו בסעיף "השימוש בחרוזים בדרך המקמה", בתוך ספרי בדרך לבית אבא: מציאות והמצאה בסיפורי המזרים של ש"י עגנון, תל-אביב 2013, עמ' 64 - 69.