

לעברון בן הלל הפרעתוני היו ארבעים בנים ושלושים בני-בנים, שרכבו על שבעים עיירים. כאן, הלל בן עברון מפרעתון הוא בן יחיד חיוור וחלוש, שמשתרך עם בעל אורוות סוסים; ומשבעים עיירים נותרה רק אתון אחת - הוא הלל, החתן המהולל. המילה "אתון" בהגייה אשכנזית היא הזמון של "אסון" - רמז מטרים לאסון הכלכלי שיפקוד את בית חפר ואת ביתם של בני הזוג הצעיר, הלל ובת-שוע.

23. גם העגונה בסיפורו של עגנון זוכה לכינוי "עבריייה", כבשירו של יל"ג: "כי קם חזון למועד בישראל ושכט סופר לגו העבריייה".

24. ראו ש"מ לזר (1912); א"מ הברמן (1948) ורב 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.

25. ניסיון להגן על עגנון ולהציגו כמי שהולך לדרכה של ההלכה היהודית מצוי בדבריה של שרה הלפרין (תשמ"א).

## פרק שני

### כי נהפך העלם לאיש אחר

הסיפור "בדמי ימיה" בתורת אלגוריה לאומית

#### סיפור ראליסטי ומטא-ראליסטי

הסיפור "בדמי ימיה", המוצב בפתח הקובץ על כפות המגעול<sup>1</sup>, זכה למעמד מיוחד במינו בספרות העברית בכלל, ובחקר עגנון בפרט, ורבה השפעתו על אוהבי עגנון וממשיכי דרכו. בזכות פניו המרובים, זכה סיפור ארוך ומורכב זה גם לקשת רחבה של ניתוחים ביקורתיים ומחקריים,<sup>2</sup> הידצאים מתוך כיוונים פסיכולוגיסטיים ורטוריים שונים ומגוונים. כאן ברצוני להוסיף על הפירושים שכבר נטו סביב הסיפור "בדמי ימיה" גם פירוש רעיוני מופשט, שינסה להוכיח כי בצד היותו סיפור אהבה "פשוט", ובו גיבורים בשר ודם, המציגים מלאות ראליסטית ופסיכולוגית מרשימה, "בדמי ימיה" הוא גם סיפור מטא-ראליסטי המזמין את קוראיו ופרשניו להבינו כאלגוריה לאומית בעלת אוריינטציה ציונית.

הסיפור האלגוריסטי הסמוי, העולה ובוקע מבין שיטי הטקסט, משקף לדעתי את הקונפליקטים שהתחוללו בנפש עגנון ובנפש צעירי דורו בעת היכתב הסיפור בראשית שנות העשרים של המאה העשרים, שעה שהללו ישבו "בסוכה" שהקימו בגרמניה בדרך נדודיהם ב"מדבר העמים", ונאלצו להכריע בשאלת "לאן?". במקביל, סיפור זה משקף את הקונפליקטים שהתחוללו בנפש הצעיר היהודי הטיפוסי בנקודת ההווה של הסיפור בשנות "מפנה המאה" (וליתר דיוק, בשנים 1904 - 1905, בזמן שבו הייתה רוסיה נתונה במלחמה עם יפן, ובו התמודד העולם היהודי עם משבר אוגנדה ועם תוצאות הטבח בקיישינב, ואף ביכה את מותו בטרם עת של הרצל). הסיפור "בדמי ימיה" אינו מצטיין אמנם בצייני זמן ומקום מובהקים, אולם אלה משולבים באופן ברור בסיפור פשוט, המתרחש באותו זמן ובאותו מקום, כמשתמע מסוף הסיפור "בדמי ימיה". לקראת סוף הסיפור הרה תרצה ללדת את ילדו של עקביה מזל, ובסיפור פשוט מסופר שבלומה סיעה לתרצה

תשומת-הלב אל המציאות כפשוטה, ומשכיחים את טיבו האלגוריסטי של המסופר. ואולם דמותה המלאכית של לאה, המתנתקת מסובביה, או דמותו הנזירית של עקביה מזל, גם אם אינן דמויות פנטסטיות החורגות מגדר המציאות, אפיונן וקורות חייהן רומזים לקורא ולפרשן שאצור בהן סוד התובע את חישובו ופתרונו. אכן, דמויותיהם של עקביה מזל ושל תרצה - בצד היותן דמויות טיפוסיות של צעירים משכילים משנות "מפנה המאה" - הן גם דמויות כמו-אגדיות, הצוררות בסתר כנפיהן אמתות רוחניות טמירות שמעבר לנגלה.

אופיו הכמו-אגדי של הסיפור "בדמי ימיה" ניפר, למשל, מריבוי מופעיו של המספר הטיפולוגי 7 האופייני לאגדה ולמיתוס. משמעיו ביהדות רבים ומגוונים (למן ששת ימי הבריאה המסתיימים ביום השבת, וכלה בשבעת קני המנורה, בשבעת המינים, בשבע הברכות של טקס החתונה, בשבעת שערי בית המקדש, בשנת השמיטה, וכיוצא באלה סמלים ומושגים הקשורים בספרה 7). בהקשריו המורכבים של סיפור על אישה רפה וחולנית ששמה "לאה" (ששם אוהבה - "עקביה" - נגזר מאותיות השם "יעקב"), מן הראוי לזכור ולהזכיר כי ללאה אימנו היו שבעה ילדים (שישה בנים ובת אחת). יש אף לזכור ולהזכיר כי יעקב מספורי האבות ריצה פעמיים בבית לבן הארמי תקופת עבדות בת שבע שנים בטרם זכה להינשא לאהובת לבו. ואכן, גילה של תרצה ביום היכרותה עם עקביה הוא *ארבע עשרה שנים*, כמניין שנות עבודתו של יעקב, ועקביה בעת היכרותם הוא *כבן שלושים וחמש שנים* (גם גילה וגם גילו הם כפולות של המספר הטיפולוגי 7, ואין אלה פרטים שנזרו בטקסט באקראי או בהיסח הדעת).

לאורך הסיפור כולו ניתן לאתר משפטים רבים שבהם משולבות הספרה 7 ונגזרותיה: "בחרוף בשנת מות אמי דמם ביתנו *שבעתיים*" (עמ' ה), "כי *שבע* ביום יפקוד את קברה" (עמ' יג), "*שבע* ביום שיחרתיה" (עמ' טו), "ולשבת פה טוב *שבעתיים*" (עמ' כא), "*שבע* יפול וקם ולמחוז חפצו לא הגיע" (עמ' כב), "*שבע* ביום באה לאה אל הסוכה" (עמ' כג), "וסורק את זקנו *כשבע* רגלים" (עמ' לא) ועוד. יש לציין כי המילים המציינות ספרה זו בעברית ובלועזית (בשפות השמיות, כגון "שבע" בעברית, ובשפות ההודו-אירופיות, כגון "seven" באנגלית או "sept" בצרפתית) דומות זו לזו באופן מפתיע.

אשת עקביה מזל לאחר הלידה. מותר כמדומה להניח ששני הסיפורים שייכים לאותה מציאות גאוגרפית והיסטורית: הם משקפים את אורחות חייה ומוצאותיה של העיר הגליציאית הקטנה של שנות "מפנה המאה", על סוחריה ומשכיליה, מוריה ושדכניה.

אכן, קווים של אנלוגיה גמתחים בין שתי התקופות: לא רק בעת פרטומו של הסיפור "בדמי ימיה" בשנת 1923 עמדו יהודי מרכז אירופה ומזרחה מול שוקת שבורה. גם בשנות ההתרחשות המתוארת ב"בדמי ימיה", בשנים 1904 - 1905, עמד הצעיר היהודי "על פרשת דרכים", ושאלת "לאן?" תלויה על שפתיו. עגנון תיאר כאן חלופות אחדות שעמדו לפני צעירי דורו, והסביר בדרכי עקיפין, חלקן סמויות מן העין, מדוע עדיפה האופציה הציונית, חרף כל קשייה ומגבלותיה. לפי פרשנות כזו, סיפורי האהבים של עגנון, המתארים את התלבטותו של צעיר כדוגמת הירשל, גיבור *סיפור פשוט*, בין שתי נשים מנוגדות (מינה העשירה והמעודנת שהתחנכה אצל המינים, בפנסיון של נזירות, ששורכה לו למורת רוחו, ובלומה נאכט היפה והאהובה, המשרתת הדלה, בת המורה האביון לעברית, שאיננה "שירוף" הולם עבורו לפי מושגי אמו החנונית) או את התלבטותה של צעירה כדוגמת תרצה בין שני גברים מנוגדים (לנדא, בן חוכר הכפר העשיר, שריחו כריח היער והשרה, ועקביה, בן האצילים הווינאי המרושש, המורה העני לעברית) מבטאים גם את התלבטותם של עגנון ושל צעירי דורו בין שני כיוונים, בין שני אורחות חיים ובין שתי השקפות עולם: גולה או גאולה, ימה או קדמה, חיי נוחות או חלוציות סתגפנית, שפת לע"ז או עברית, יפי הטבע באירופה או שדות ארץ-ישראל ובוסתניה. הלבטים הללו בין שתי מולדות ובין שני כיוונים מנוגדים עשויים היו להיתרגם אצל עגנון לתיאור לבטיו של צעיר יהודי, הנאלץ לבחור בין שתי נשים מנוגדות, או לתיאורה של עלמה עבריייה המתלבטת במי מבין שני מחזוריה המנוגדים ראוי לה שתבחר.

אמנם, לאורך הסיפור "בדמי ימיה" פוזרים פרטי מציאות הנטועים בזמן ובמקום (תיאור חדרה של האם החולה, תיאוריהם של שיעורי הדקדוק המשעממים, תיאור הגן שמחוץ לעיר והרומדמניות שמגישה מינטשי גוטליב לתרצה, וכיוצא באלה תיאורים דמויי מציאות המשכנעים את הקורא והפרשן באמינותם). אלה מסיטים כמוכן את

להפליג אל מעבר לסיפורי הקדומים ולדתור אל תקופות מאוחרות יותר בתולדות עם ישראל ואל רובדי לשון מאוחרים, בתר-מקראיים.

כך, למשל, שמו של הגיבור הפרוטוגוניסט - עקביה מזל - עשוי לרמז לפתגם העממי "איך מזל לישראל" (על-פי שבת קנו, ע"א), שהרי "יעקב" ו"ישראל" הם שמות נרדפים. במקור המדרשי הכוונה היא לכך שאין בני ישראל מאמינים בהשפעת הכוכבים והמזלות עליהם, שלא כעכו"ם, המאמינים בהשפעתם כוכבי השמים על גורלותיהם. ואולם, מימרת חז"ל הוצאה במרוצת הדורות מהקשרה והפכה לפתגם פסימי שגור על עם ישראל ומר-גורלו, לעומת המתקנות שבאומות העולם שגורלן שפר עליהן. ואכן, גורל משפחתו של עקביה, ומשפחתו אמו בפרט, מלמד שצרת היהודים מתגלה בכל דור ודור (אופיו הרב-דורי של הסיפור נלמד גם מאהבתו של עקביה ללאה החולנית, מנישואיו לבתה תרצה, החשה אף היא כאמה דקירות בלבה, ומרצונה של תרצה ללדת בת שתדאג לכל מחסורו של עקביה). גם מסיפוריהן של דמויות המשנה של הסיפור ניפר שהגורל היהודי המר חוזר על עצמו בשינויים קלים. תמיד ייאלץ היהודי, בסופו של דבר, לאחוז בידו את המקל ולשים את התרמיל על שכם.

אך צדו הפסימי של השם עקביה מזל הוא רק צדה האחד של המטבע: שמו עשוי גם לרמוז לפסוק המקראי האופטימי "דרך כוכב מיעקב" (במדבר כד, יז), שהרי "מזל" ו"מזר" הם שמות-נרדפים ל"כוכב". עקביה, שמגיע מווינה המעטירה לעירם הפרובינציאלית של מינץ ושל גוטליב, וממיר את המוזיקה הנשמעת בבית האופרה שבכרך הגדול בשירת החזן העובר לפני התבה בבית-הכנסת (עמ' כ-כא), אכן מזהיר ככוכב שביט בשמיה של העיר הקטנה (מאחר שזוהי גם העיר שבה מתגוררת בלומה, גיבורת סיפור פשוט, מותר להניח שזוהי "שבוש" = בוצ'ץ, עיר הולדתו של עגנון). רבים הם המעריצים הנושאים אליו את עיניהם, אף כי יש גם מי שמוציא את דיבתו רעה ומרחיק אותו לפרק זמן מסוים מייעודו ה"יעקבי": מורה בבית אולפנא. לשדה סמנטי זה שבמרכזו כוכבים ומזלות שייכים גם פרחי האַסְטְרִים (פרחי הכוכב) שתוצה מפזרת על מפתן ביתו של עקביה (עמ' מא-מב). השם "עקביה מזל" רומז אפוא שיש תקווה שהכוכב יתן אורו ויראה את הדרך הנכונה. אפשר שסוף סוף יגיע היהודי למקום

יש המקשרים את הספרה "שבע" עם השבועה המאגית, ויש לאטימולוגיה זו בסיס בסיפורי המקרא (וראו בראשית כא, לא: "על כן קרא למקום ההוא באר שבע כי שם נשבעו שניהם"). עגנון הרבה להשתמש במספר טיפולוגי זה, וראו, למשל, בסיפורו "אגדת הסופר", שבו קושרת הגיבורה את הקמע לריפוי העקרות בשבעה חוטים המשויכים משבעת צעיפיהן של שבע נשים פוריות. בסיפורו "הנידח" בונה מכשף זקן כינור משערותיהן של שבע מכשפות ובסיפורו "לילות" שבו מספר המשורר חמדת לאהובתו על הענק שנשק לשבע נערות. תפקיד מיוחד במינו יש למספר טיפולוגי זה בסיפורו של עגנון "שבועת אמונים", שבו שבע הבנות ושבעת כוכבי הלכת נכרכים אלה באלה וכל נקשר לשבועת האמונים שהופרה.

לאופיו הלגנדרני של הסיפור תורמים גם הרמזים הרבים הזרועים בו לסיפורי האבות בספר בראשית, הנוסכים על המסופר אופי של אגדת קדומים, אף שהפרטים המסופרים כאן על חינוך הבנות אינן משאירים מקום לספק: הסיפור מתרחש בראשית המאה העשרים, ולא קודם לכן. לא זו בלבד שהסיפור "בדמי ימיה" מסופר בלשון המקרא, שלא כרבים מסיפורי עגנון המחקים את סגנונם של סיפורי יראים והמרכיבים להשתמש בלשון חז"ל ובשאר רבדיה של העברית הבתר-מקראית, אלא שסיפורי המקרא נרמזים בו על כל צעד ושעל, עם מיני טרנפורמציות ושינויים מכוונים ומתוכננים. כך, למשל, ב"בדמי ימיה", שלא כבסיפור יעקב ונשותיו, דווקא האישה האהובה נקראת "לאה", אלא שהיא מתה בדמי ימיה, כמו רחל, האישה האהובה מן הסיפור המקראי. שמו של עקביה מזל מורכב מאותיות שמו של "יעקב", ואכן חותנו המיועד, אבי לאה, מוליך אותו שולל, כלבן בשעתו (מתוך שינוי המכוון של המסופר במקרא), ונותן את בתו לאיש אחר, אשר יוכל לדברי האב להביא לריפוייה של בתו בעזרת ממונו. הבקשה ששוטח עקביה לפני הנערה ("השקיני נא מעט מים", עמ' יז) מזכירה אף היא את סיפור אליעזר ורבקה (בראשית כד, מג), אך גם את סיפור סיסרא ויעל (שופטים ד, יט), במיוחד לאור העובדה שבקשה זו נזכרת בסמיכות למילים "סורה אדוני, סורה אלינו". יש כאן אפוא תיאורי טבע עם באר ורמיזות לסיפורים מקראיים ידועים, אך מתוך טרנספיגורציות שונות ומשונות, המחייבות את הקורא

מבטחים, יניח מידו את המקל ואת התרמיל ויישב סוף-סוף בצל עצי הפרי שבגנו.

תיאור בית גוטליב, העומד בקצה העיר, עם גנו ובארו, מגלם את הקשר אל הקרקע, כבימי האבות שבהם ישב העם על ארצו ועל מולדתו. ואולם, מינטשי גוטליב אינה אלא חברתה של האם המתה, כעין תחליף-אם ולא אמא-ארמה ומולדת של ממש, כשם שהשדה בשירו של ביאליק "בשדה" אינו שייך ליהודי, ואין הוא אלא רפליקה חיוורת של שדות המולדת, שבהם עובדים אחיו החלוצים את אדמתם באין מפריע. היהודי בגולה, רומז עגנון, גם כשהוא צמוד לקרקע, גנו אינו שייך לו, ועתיד במוקדם או במאוחר להילקח ממנו (זוהי המסקנה המשתמעת מסיפוריו של ביאליק "אריה בעל גוף", "מאחורי הגדר", "החצוצרה נתביישה" וכן מסיפורו הגנוז "פסח שני" ומשירו ביידיש "מיין גארטן" = "גני"), שבכולם ניכר היטב שחיבורו של היהודי אל קרקע מולדתו שבגולה הוא חיבור ארעי וכוזב - "חיק מינקת נכרייה".

ובל נשכח שגיבורת הסיפור תרצה כמעט שנשתדכה לכחור ששמו "לנדא" (שפירושו "ארץ", "ארמה"), היושב עם אביו העשיר, חוכר הכפר, בחיק הטבע הנכרי, אך נישאת בסופו של דבר לעקביה מזל, הטיפוס העירוני הבורד, שעיסוקיו רוחניים - הוראה וכתובה - ושמו "מזל" (= "מזר") מעלה אותו לגובה השמים. עקביה מעיד על עצמו כי הוא מתבונן בכריות "מלמעלה למטה", ובראותו איש המבקש לשתות מים מן הזלי, הוא קורא אליו מחדר עלייתו: "מה לך לשתות מים שאובים, הלא כל הבאר לפניך, באר מים חיים. ולא ישמע היהודי את קולי, כי על הארץ יכרע ואני מרומים אשכון" (עמ' כא). בהקשר זה, ראוי לזכור ולהזכיר שעם ישראל (יעקב = ישראל) מדומה בספר בראשית לכוכבי השמים (כבדברי האל לאברהם: "הבט-נא השמימה וספר הכוכבים, אם-תוכל לספר אתם, ויאמר לו כה יהיה זרעך"; בראשית טו, ה). כפי שנראה בהמשך, גם כאשר עקביה יורד מן המדומים אל הארץ, אין עיסוקו עיסוק ארצי, אלא לכאורה. רעייתו תרצה אף היא נושאת שם רוחני. שמה כשם ירושלים, שיהודים בני כל הדורות נשאוה בלבם ונשבעו לה לבל ישכחוה. האם מגלמת תרצה בדמותה ובאישיותה את ירושלים הארצית - ירושלים-של-מטה - או

את ירושלים הרוחנית הנצורה בלב - ירושלים-של-מעלה? תיק"ו. תרצה נמשכת אל רוחניותם של הכתבים, וכותבת את זיכרונותיה, אך בה-בעת היא גם שמחה בתואר הארצי החדש שניתן לה - "בעלת הבית".<sup>3</sup>

#### צדה האקטואליסטי של היצירה

סיפורי המקרא אינם אפוא אלא רובד אחד מבין שלל רבדיו של סיפור מורכב זה: אפשר שהאם החולה, שמתה בדמי ימיה, נקראת "לאה" לא רק מחמת לאותה ומחלתה הכרונית, המחישות את קצה, אלא גם כרמז וכהומאז' לדמותה החולה והמיוסרת של לאה, גיבורת הדיבוק, מחזהו הנודע של אנ-סקי שביאליק תרגמו לעברית (מחזה זה, ספינת הרגל של להקת "הבימה", הן הוצג בראשית שנות העשרים בברלין, באותן השנים שבהן ישבו בעיר זו רוב הסופרים העבריים החשובים, ובהם עגנון הצעיר). אצל שתי הגיבורות הפטליות הללו, לאה של אנ-סקי ולאה של עגנון, עלמות יהודיות שאולצו לוותר על הנפש התאומה שלהן, על החתן שאהבו בכל לב, זה שהיה מיועד לשאתן לאישה, הגבול בין שמלת הכלולות הלבנה לבין לובן התכריכים נבלע ומיטשטש. ב"בדמי ימיה" הארוס והתנטוס מעורבים זה בזה למן בקטע הפתיחה, המתאר את האם בבגדיה הלבנים: "על מיטתה שכבה אמי ודבריה היו מעטים. ובדברה כמו נפרשו כנפיים זכות ויובילוני אל היכל הברכה. מה אהבתי את קולה. פעמים הרבה פתחתי את הדלת למען תשאל מי בא. ילדות הייתה בי. לעתים ירדה מעל משכבה ותשב בחלון. היא ישבה בחלון וכגדיה היו לבנים. ככל עת היו כגדיה לבנים" (עמ' ה). במערכה הרביעית של הדיבוק, מתוארת לאה הכלה ה"עוזבת את מעילה השחור על גבי הספסל ולבושה לבנים כולה פוסעת היא לקול המוסיקה, כהולכת לחופה, כלפי חנן ועומדת במקומו. חנן נעלם".

במוטיב של לובן הבגדים, ובמיוחד בנוסח הדברים ("ככל עת היו כגדיה לבנים", עמ' ה) יש משום רמיזה אירונית מובהקת לכתוב בקהלת ט, ח: "בכל-עת יהיו בגדיך לבנים, ושמן על-ראשך אל-יחסר". דברי קהלת קוראים לאדם לנצל את הזמן שהוקצב לו כדי ליהנות מחייו כמידת יכולתו, כפי שעולה מן הפסוק הקודם: "לך אכל

"שור אבוס וארוחת ירק" (1922),<sup>6</sup> שממנה עולה ובוקעת ברמז שעובי כקורת בית הכר הכרעתו של ביאליק להעדיף ארוחת ירק דלה שכולה שלו על פני שור אבוס העולה על שולחן זרים. תמציתו של הרעיון הצינוני הזה מובאת באופן גלוי למדיי בסיפור "בדמי ימיה" דווקא מפיה של בעלת נווה הקיץ שבו מבלה הזוג הצעיר את ירח הדבש שלו:

ותספר לנו האישה כי גם היא גם אבותיה גם אבות אבותיה נולדו בכפר הזה, ותאמר כי לעולם לא תעזוב את כפר מושבה, פה נולדה פה גדלה ופה תמות. צפון לכה מדעת איכה יעזבו אנשים מיושבים עיר מולדת ולמרחקי תבל ידודון. בית לך, היכבד ושכ בביתך. ואמרת מצא חן בעיניי גן חברי. מדוע לא תישע לך גם אתה גן כזה? למה יהיה אוויר שכוונתך רע והאוויר בשכונת רעך טוב? (עמ' נא).

עקביה מצדיק את דברי האישה, שאינה מוכנה להינתק מאדמתה וממולדתה, ומציע לאישתו הצעירה לחזור עמו אל ביתו (ולהעדיפו על פני המעון השכור שהציעה להם מינטשי, חברתה של האם המתה), ואם קטן ודל הוא הבית שברשותו, טוען עקביה באוזני אישתו הצעירה, הן יוכלו להרחיבו ולשכללו בבוא היום.<sup>7</sup> ניכרת כאן התלבטותו של עגנון - כמו גם התלבטותם של רוב הסופרים העברים שישבו אז בברלין על צרורותיהם - בשאלת העיתוי: מתי לנתק את קשריהם עם אירופה ולשים פעמיהם לארץ-ישראל. "מתי?" חוזר מזל על דברי רעייתו "כאילו לא הבין פירוש המילה" (עמ' מה, ואפשר שטמון כאן רמז לדברי הרצל שנכתבו באותיות לועזיות = *ad* <sup>8</sup>.(mossai)

הסיפור כולו בנוי על מוטיב הזיכרון (ועל היפוכו: השכחה). תרצה מושכנעת כי אביה שכח אותה ("שכוח שכחני אבי, נשכחתי כי חיה אני", עמ' ח); בבית מארחו קורא עקביה את הכתוב על-גבי "המזרח", והכתובת מתחילה במילים "אשרי איש שלא ישכחך" (עמ' יח, מג). על מינטשי נאמר כי "כמו ביקשה להשכיחני את אשר דיברה" (עמ' כד) ותרצה לוקחת חוט אדום וקושרת אותה על ידה לזיכרון (עמ' כט), וקילא המשרתת מהללת אותה "נפלא זיכרונוך, תרצה" (עמ' לח). בפסקה האחרונה של הסיפור מתוארת תרצה, בכותבה את זיכרונותיה,

הלא הם צרורים בסיפור "בדמי ימיה". הכתובת שעל גבי "המזרח", הנזכרת פעמיים בסיפור, מעלה על הדעת את השבועה המקראית "אם אשכחך ירושלים", שהרי שמה של "תרצה" הוא אחד משמותיה של העיר "ירושלים": "איך-נשיר את-שיר-יהוה: על אדמת נכר. אם-אשכחך ירושלים תשפח ימיני. תדבק-לשוני, לחפי אם-לא אֶזְכְּרֶנִּי: אם-לא אֶעֱלֶה, את-ירושלם על, ראש שִׁמְחֹתֵי" (תהלים קלז, ד-ו). ניכר שעגנון כבר ידע בשלב זה כי החיים במערב אירופה הגיעו למבוי סתום, וכי כשרה השעה שיעלה לארץ ויקשור את גורלו עם "תרצה" - עם עיר ציון וירושלים.

בשנת 1923, שנת פרסומו של הסיפור "בדמי ימיה" הפכו החיים ברפובליקת ויימר לבלתי נסבלים בעליל. ההיפר-אינפלציה שהחלה בשנת 1921 הדהירה את הכלכלה אל התהום במהירות נוראה. משכורת ששולמה לעובד בבוקר, כבר איבדה את כל ערכה לעת ערב, ונדרשו לעובדים מריצות כדי לקבל את רכבות השטרות חסרי הערך כדי לקנות בשוק דבר של מה בכך. ערך המרק הגרמני ירד מ-4.2 מרק לדולר בראשית מלחמת העולם הראשונה לארבעת אלפים מיליארד מרק לדולר אחד (!) בסוף 1923. אנשים איבדו את כל חסכוניות חייהם, וקבוצות קיצוניות גרמו למהומות שאיימו להביא את גרמניה אל עברי פי פחת. לא יפלא שעגנון מעלה בסיפור "בדמי ימיה" את זכר הימים שבהם נושלו יהודים מכל רכושם, ואת סיפוריה של משפחת אמו של עקביה - משפחת בודין באך העשירה, הלמרנית והמכובדת - נאלצה להמיר את דתה כדי שלא תנושל מנחלתה.

יש להניח שבתקופת חיבורו של הסיפור "בדמי ימיה" כבר הבין עגנון שגם רכושם של יהודי גרמניה אינו מובטח, אך הוא גם הבין וידע ש"בשעה זו" אין צורך להמיר את הדת כדי לשמור על הקניינים, כבעבר. אפשר להעבירם "מדירה לדירה": לנתק את הקשר עם בירות המערב (שכבר אינן מציעות ליהודי אפילו את "סיר הבשר" המאוה, את השומים והבצלים,<sup>9</sup> ואת שאר מנעמיה של "ארץ מצרים"), ולכונן חיים חדשים בארץ הישנה-החדשה המזומנת לו ליהודי מעבר לים. גם סיפורו של האיש העשיר שנתרושש, שעל שולחנו סעד עקביה ביומו הראשון בעיר הקטנה, עירן של לאה ותרצה, מעיד על חוסר התוחלת שבצבירת נכסים וממון בארץ נכר. הלה מספר בעת הסעודה הדלה

להשתדך לתרצה דומות לתיאור הדוד משיר-השירים (רמזים רבים לשיר-השירים זרועים לאורך הסיפור כולו, כיאה ל"סיפור אהבים"), וכובע העזים שלראשו מלמד על קרבתו אל השעיר-הצפיר-הצעיר (וה"שעיר" מקרבו לעשיו, תאמו הניגודי של יעקב). בביקורו השני הוא מגיע בעגלת חורף "ואדרת זאבים לבש וריחו כריח יער בחורף" (עמ' לח, והשוו לתיאורו של עשיו שריחו "כריח שדה", בראשית כו, כז).

צמד המושגים "יעקב ועשיו" הפך במרוצת הדורות לשם-נרדף לעם ישראל בין אומות-העולם. בשחר ימיה של הציונות הפך צמד-מושגים זה שם-נרדף ליהודי הישן ("תולעת יעקב") שנהפך לאיש אחר: ל"אביר ישראל", שעלול להפוך ל"עשיו", לאיש השדה השולח ידו לקשת. השם "ישראל", שלא כמו באטימולוגיה המקראית, נתפס כמסמל את היושר ואת המישור - היפוכם של העקמומיות הנכלולית של "יעקב", ששמו נגזר מ"עקבה" (= מרמה). הוגי הדעות והפובליציסטים של התקופה, בראותם את בני המושבות הראשונות בארץ-ישראל ואת אנשי "השומר", הביעו את חששם פן יאבד "יעקב" ("יושב האוהלים", הלומד והמלמד בבית אולפנא) את שכלו החריף, פרי שנות למדנותו ב"הדר" וב"ישיבה", ויהפוך ל"גוי" נבער מדעת, הרוכב על סוס ומגופף בחרב, כקוזק בן-חיל. בכותרת סיפורו "והיה העקוב למישור" (השוו ישעיהו מ, ד) רמז עגנון, מתוך אירוניה טרגית, לשני שמותיו של "יעקב": "העקוב" רומז לשמו הראשון, יעקב, שנגזר מ"עקבה", ואילו ה"מישור", שנגזר מן השורש י"ש"ר, רומז לשמו החדש של יעקב, לשם "ישראל", ומלמד כביכול על היושר והיושרה, על יישור ההדורים ועל תיקון כל המעוות, העקום והעקוב.

המורה הצעיר עקביה מזל, כמו המורה הצעיר יעקב רכניץ, גיבור "שבועת אמונים", נשאר כל ימיו "אדם באוהל", כמושגי אחד-העם. הוא נשאר כל ימיו "יעקב יושב אוהלים", אך הוא גם מגדל כלב, אות לשיבתו הממושכת בין הגויים, או לתחילתו של תהליך הפיכתו לאיש אחר, שאינו דומה לחלוטין ליהודי מן הנוסח הישן. כאמור, עקביה מזל (מזל = מזר = כוכב) הוא כוכב שביט שדרך בשמי העיר הקטנה (שבוש = בוצ'ץ), ופרחי האסטר (הכוכב) שמפזרת תרצה על מפתן ביתו מלמדים על טיבה האסטרלי של דמותו הרוחנית. עקביה מנסה

העולה על שולחנו - קמח חיטי תירס בחלב - על מות בנו בימי המלחמה, ואומר: "מה יתאונן אדם חי על הפטר הקניינים המדומים" (עמ' יט), ללמדנו כי החיים, החופש והכבוד העצמי הם הם הקניינים החשובים ביותר שניתנו לו לאדם, וכל השאר הוא מוץ לפני רוח.

אין זאת כי בשלב זה גמלה בלב עגנון ההחלטה לקשור את גורלו עם הציונות בכלל, ועם עיר ציון וירושלים בפרט - לעזוב את בירותיה המעטירות של אירופה (וינה, ברלין) ואת מרחב התרבות הגרמני לטובת הארץ הישנה-חדשה המתעוררת מתרדמת הדורות. סיר הבשר האירופי ושפע המנעמים שהכסף עשוי להעניק לבעליו, המתבטא בשם "מינץ" (ברומה לשם "קלינגר" [=מצלצלים] שבסיפור פשוט), יוחלף מעתה בהנאותיה של ארוחת ירק דלה. ארוחה דלה, העולה על שולחן שלך, עדיפה על שור אבוס, העולה על שולחן זרים. בשלב זה, עגנון, כידידו וכבן חסותו של ביאליק, קיבל גם חלק מן ההנחות והעקרונות שבתשתית הציונות הרוחנית מבית-מדרשו של אחד-העם, כמשתמע מסיפור פשוט ומיצירות רבות אחרות. בין השאר, הוא הבין שנחוצה הכשרת לבבות ממושכת ופסיחה על דור המדבר. אנשים כמו בני משפחת גוטליב, אף שהם מגדלים גן עם עצי פרי וביתם עומד בפרוור כפרי שבין העיר לחיק הטבע, כבר לא ישנו את אורחות חייהם, ויישארו כל ימיהם יהודים מן הנוסח הישן.

#### יעקב ועשיו ומקל הנדורים

לעומת זאת, העלם הצעיר לנדא [= ארץ, אדמה], בן חוכר הכפר, המחזר אחרי תרצה, הופך לכאורה בהדרגה ל"יהודי חדש",<sup>10</sup> הדומה לעשיו יותר משהוא דומה ליעקב. במכתבו הראשון לתרצה הוא עדיין נבוך ומבולבל, אך בפגישתם הראשונה פנים אל פנים משתוממת תרצה לגלות "כי נהפך העלם לאיש אחר, גם נבוך לא היה כבראשונה, וכובעו כובע עזים שחורות לוויית חן ללחייו האדומות" (עמ' לה). תיאור זה מעלה זכרי מקרא אחרים, וביניהם תיאורו של שאול המלך, שהפך מאיש נחבא אל הכלים לאיש שרוח ה' צולחת עליו ("ונהפכת לאיש אחר. והיה כי תבאנה האתות האלה לך עשה לך אשר תמצא ירך כי האלהים עמך [...]) ויהפך-לו אלהים לב אחד ויבאו כל האתות האלה ביום ההוא" (שמ"א י, ז-י). לחייו האדומות של העלם המבקש

הקולקטיבי של עם ישראל. שוב נאלץ היהודי לקחת את מקלו ואת תרמילו, ולהחליט לאן פניו מועדות.

בחלום רואה לאה זקנה שהכירה את אמה, ואומרת לה: "כמעט לא היכרתך. לא בת לאה את? [...] ואת עברת עליי כאילו אין דבר. הטלאים אינם יודעים את מקום המרעה אשר רעו אמותיהם [...] הלא מחלב שרדי הינקתי את אמך" (עמ' מו). תרצה מחליטה כי חלום הוא, כי אמה מעולם לא ינקה את חלבה של אישה זרה (בניגוד לגיבור "ספיח" של ביאליק שהוטל לחיק מינקת נכרייה). המסקנה הציונית עולה מאליה: אדם זקוק לחיק יולדתו ומולדתו, ולא לחיקה של מינקת נכרייה, כשם שהטלאים צריכים לדעת את מקום המרעה אשר רעו אמותיהם. סיפורו של מר גוטליב על בן אחיו, שהשתעשע בחיק זרים, עד שפרץ בבכי כי רצה שדווקא אמו תיקח אותו בזרועותיה, היא ולא אחר (עמ' כח), מרמז אף הוא לקשר הבלתי ניתק בין בן לאמו-יולדתו. הילד המבקש את אמו הוא כאדם המבקש את מולדתו, ואינו מוכן להסתפק בשדות זרים ובחיק נוכרים.

בפתח הדיון נאמר כי הסיפור "בדמי ימיה" השפיע על הספרות העברית, וזכה לגלגולים רבים ולמיני טרנספיגורציות. האין תיאור האישה החולה ההולכת לבית עולמה בפתח הרומן מולנו מאת א"ב יהושע, דרך משל, רומז לפתיחת הסיפור "בדמי ימיה" ומתכתב עמה? ואכן, יהושע הודה בחובו לסיפור מכוון זה שלפנינו, ואף טען שכשם שהספרות הרוסית יצאה מבין קפליה של האדרת של גוגול, כך גם סופרים עברים רבים משכו מן הסיפור "בדמי ימיה" חוטי זהב "שבאמצעותם נרקמו סיפורים רבים ושונים"<sup>11</sup>. גם עמוס עוז ניתח את "בדמי ימיה"<sup>12</sup> וניצה בן-דב מאתרת בספרה *היא תהילתך* מעמדים ואפיונים מתוך ספריהם וסיפוריהם של א"ב יהושע ועמוס עוז שנכתבו בהשראת סיפורו זה של עגנון.<sup>13</sup> "בדמי ימיה" השפיע אפוא על סיפורים ריאליסטיים ואלגוריסטיים כאחד, והוא ממשיך להשפיע את שפעו על הספרות העברית גם בימים אלה - גם על זו הנכתבת בימינו אנו מתוך הנחות יסוד בתור-ציוניות. זהו טיבה של קלסיקה אמתית: ככל שאנו מתרחקים ממועד חיבורה, היא הולכת ומתגבחה, ואף זוכה בכל דור לגלגולים אינטרפרטיביים חדשים, במלוא קשת משמעותה של המילה "אינטרפרטציה".

## הערות:

1. הסיפור ראה אור בפעם הראשונה בכתב-העת *התקופה*, יד (1923), עמ' 124 - 77.
2. ראו, למשל, בספרו של אלי שביד *שלוש אשמורות*, תל-אביב תשכ"ד, עמ' 62 - 70; וכן במאמרו של אברהם בנד, "המספר הבלתי מהימן ב'מיכאל שלי' וב'בדמי ימיה'", *הספרות*, ג, 1 (1971), עמ' 30 - 34; ובמאמרו של עדי צמח, "ככפל דמות: על 'בדמי ימיה' לש"י עגנון", *מאזנים*, סב, חוב' 7 - 8, עמ' 43 - 49. באופן מיוחד עסקה בסיפור זה ניצה בן-דב, בפרקים הרביעי, החמישי והעשירי של ספרה *אהבות לא מאושרות*, תל-אביב 1997; וכן בספרה *והיא תהילתך* (תל-אביב וירושלים 2006) בפרק "כלו זיכרונות תרצה", המעמיד במרכז האינטרפרטציה את עקביה הווינאי החוזר לחקור את שורשיו בעיר הגליציאית שבה מתרחשים רבים מסיפורי עגנון.
3. "תרצה" הוא שם-נרדף לירושלים, אך שם זה עשוי להתפרש גם מ"רצון" וגם מ"ריצוי". תרצה, גיבורת "בדמי ימיה", הן פועלת לפי *רצונה*, בניגוד לאמה לאה שנכנעה לרצון הוריה, ובהחלטתה להינשא לעקביה מזל היא *מקצה* את עונו של הרור הקודם, שהעדיף שיקולי נוחות וממון על רגשות אהבה, ומכפרת על עוון זה. יצוין גם, דרך אגב, ש"תרצה" הוא שם אחרתו של ש"י עגנון, שבעת פרסום הסיפור סייעה לרעייתו לטפל בילדיה הרכים (כשם שבלומה נאכט סייעה לתרצה ולעקביה לאחר ה'לדה, כמסופר בסיפור *פשוט*).
4. גם צירוותיה של צירל וכספם של מחותניה אינם יכולים להביא מרפא למחלתו של בנה הירשל. מחלת האהבה, רומז עגנון, אף היא מחלה, וכסף לא ימצא לה מזור.
5. ראו הערה 1 לעיל. בשנת 1923 היה ש"י עגנון בן 35, לפי תאריך לידתו המוצהר 8.8.1888.
6. *מאזנים* (שבוועון), שנה ו, גיל' ט-י, כ"ד תמוז - ב' אב תרצ"ב.
7. וראו על כך בספרה של ניצה בן דב, *אהבות לא מאושרות*, בפרק "מעיוורון להתפכחות", ובאופן מיוחד בעמ' 188 - 190.
8. ראו בספרה של נורית גוברין *מפתחות* (תל אביב תשל"ח) בפרק "אגדה ומציאות ב'נרדף עמשי השומר' ליעקב רבינוביץ", עמ' 20 - 49 (ובמיוחד בעמ' 33).
9. זהו הרעיון העומד בבסיס "האגדה" הביאליקאית "אלוף בצלונן ואלוף שום", שהחלה להיכתב בסגנון המקאמה בכרלין, בתקופה שבה ישבו בה ביאליק ועגנון והחליפו ביניהם מכתבים ושידי הקדשה בסגנון המקאמה. על מערכת יחסיהם של ביאליק ועגנון בתקופה זו, ראו: באר (1992), עמ' 181 - 312. על יצירה אלגורית זו של ביאליק, האוצרת בתוכה את הדיו של זמן היכתבה, ראו

## פרק שלישי

## שבועים פנים לפשטות

## עיון נוסף ברומן סיפור פשוט

זה פשוטו של דבר, אבל יש בזה עוד סוד גדול

(ש"י עגנון, כלכלב ימים, אלו ואלו)

## הפרטי לעומת הכללי והטיפוסי בצירוף סיפור פשוט

ידוע אָמנם לכול, כי הרומן הקצר *סיפור פשוט* (1933) אינו פשוט כל-עיקר, וכי עגנון הכתירו במתכוון בכותרת מתגרה ומתחכמת, שהנסתר בה רב על הנגלה.<sup>1</sup> אף-על-פי-כן יש מקום לדרוש בפניה המרוכבים של כותרת פרובוקטיבית זו, שהיא מחוכמת ומורכבת יותר מהמשוער. לא זו בלבד שהיא לוכדת בהיעלם אחד עניינים רבים, שרק חלק קטן מהם נדון עד כה בחקר עגנון, אלא שמכל עניין המסתעף ממנה עולים ומתגלים דברים והיפוכם.

כך, למשל, עשויה הכותרת לטעת בלב קוראיה ופרשניה את הרעיון, שמומלץ לקרוא את הסיפור הזה כפשוטו - בלא רמז, דרש וסוד; לראות בתולדות בית הורביץ ובסיפור אהבתו של הירשל הורביץ לבלומה נאכט סיפור אינדיווידואלי - "פשוט" ולא אלגוריה (שמעצם טיבה היא פונה באמצעות המקרה הפרטי אל הכללי והמוכלל). ואולם משמעות הפוכה לחלוטין, שגורה וידועה פחות, יש לצירוף *סיפור פשוט*, והיא: סיפור נפוץ, שנתפשט בכל התפוצות ובכל התקופות, ואשר לא התייחד לגורלו של הפרט.<sup>2</sup> משום כך, אותה כותרת עצמה עשויה לרמוז במקביל, שקורותיו של בית הורביץ הן כקורותיהם של בתים רבים בישראל, וכי גם סיפור האהבה של הירשל לבלומה אינו סיפור אינדיווידואלי, אלא סיפור טיפוסי וכללי, שהיה, הווה ויהיה בכל דור ובכל אתר.

מאמרי "המסכה המבודחת ופניה הרציניים: עיון ב'כדיחה העממית' של ביאליק 'אלוף בצלות ואלוף שום'", *סדן*, א, תל-אביב תשנ"ד, עמ' 173 - 201.

10. על דמות "היהודי החדש" ביצירת ביאליק, כתבתי לראשונה במאמרי "אריה בעל גוף-יהודי חדש?", *מאזנים*, כרך סט, גיל' 1, תשרי תשנ"ה (ספטמבר 1994), עמ' 32 - 38 (נדפס גם בספרי *כאין עלילה*, תל-אביב 1999, עמ' 39 - 71). על דמותו של "היהודי החדש", בספרות ובמציאות, ראו בהרחבה בספרה של אניטה שפירא, *יהודים חדשים יהודים ישנים*, תל-אביב 1997.

11. *כוחה הנורא של אשמה קטנה: ההקשר המוסרי של הטקסט הספרותי*, תל-אביב 1998, עמ' 142. דבריו מובאים במאמרה של ניצה בן-דב "חיקוי בתוך חיקוי בנובלה 'בדמי ימיה' לעגנון", *ביקורת ופרשנות* 35 - 36, רמת-גן תשס"ב, עמ' 186 - 205, ראו שם הערה 3.

12. עמוס עוז, "מי בא?" (על פתיחת 'בדמי ימיה' מאת ש"י עגנון), בתוך ספרו *מתחילים סיפור*, ירושלים 1966, עמ' 21 - 28.

13. בפרק "באור הדמדומים: עגנון וצלליו - השפעתו של עגנון על א"ב יהושע ועל עמוס עוז", בספרה *והיא תהילקך*, תל-אביב וירושלים תשס"ז.