עגנון: אורח נטה ללון - שוב לפני זקן בלה

Recommend 0 Share

Submitted by דיוה שמיר (users-264.htm/)
on Tue, 09/23/2014 - 17:16

קטגוריה: *ספרות (category-3.htm/)*

reads 8621

עגנון: אורח נטה ללון - שוב לפני זקן בלה

מקור: 123rf stock royalty

שוּב לְפָנַי זָקֵן בֹּלֶה

יל"ג וביאליק מציצים מעל כתפי עגנון

עיון בפרקי הפתיחה של הרומן *אורֵח נטה ללון*

יצירתו התיעודית והסמלית כאחת של עגנון *אורֵח נטה ללון* הופיעה לראשונה בעיתון *הארץ* ב-139 המשכים, שהתפרסמו יום אחר יום בין אוקטובר 1938 לאפריל 1939. לאחר תיקונים סגנוניים וקומפוזיציוניים לא מעטים שהטיל בה עגנון, יצאה היצירה לאור בפורמט של ספר בספטמבר 1939, ימים אחדים לאחר פרוץ המלחמה העולמית. גרשון שקד, שהעמיד את היצירה במרכז חֵקר עגנון, הִדגיש – מחד גיסא – את צִדהּ האישי, המסופר מפי מסַפר ששמו "שמואל", סופר ארץ-ישראלי כבן 41 – 42, נשוי ואב לשני ילדים, שעבר אירועי חיים חופפים לאלה של עגנון גופא, החוזר בנקודת ההווה של הרומן לעיר הולדתו שבוש (בוצ'ץ') שבגליציה שנשתנתה לבלי הכֵּר לאחר מלחמת העולם הראשונה, הן במראֶיהָ והן באורחות חייה. מאידך גיסא, גרשון שקד אף הדגיש את הֶבֵּטָיו הסמליים של רומן זה, וכינהו רומן "קוואזי-אוטוביוגרפי", ללמדנו שחזוּתו הראליסטית-התיעודית אינה אלא קליפה דקה שמתחתיה מסתתרים תהומות הגוּתיים אין-סופיים, גדושים בתובנות מתחומי הפסיכולוגיה (category-2068.htm/) והסוציולוגיה, הפוליטיקה והיסטוריוסופיה ועמוסים באוצרות התרבות הלאומית והאוניברסלית.[1]

רבים אף מתחו קו של אנלוגיה בין ביקור שערך עגנון בעירו באוגוסט 1930, כשהוא עצמו היה בן 41 – 42 במהלך נסיעתו לפולין (issue-395.htm/) לאחר שביתו הירושלמי נהרס ונבזז בזמן המאורעות. ובדין, הרומן אכן מבוסס על ביקור זה ונזכרים בו אתרים ואישים שנִקרו בדרכו של עגנון במהלך הביקור, אלא שהביקור הממשי לא ארך אלא כשבוע ימים, ואילו זה המתואר ברומן נפרשׂ על פני אחד-עשר חודשים – שנה תמימה כמעט. מִבחינת מועד בואו לעיר הולדתו הפך עגנון את היוצרות: במציאוּת הגיע לבוצ'ץ' כשבוע לאחר ט' באב תר"ץ (שחל באותה שנה ביום 3 באוגוסט 1930), ואילו גיבורו הספרותי ובן-דמותו מגיע לעירו לאחר ראש השנה, בערב יום הכיפורים, ולא בשלהי קיטא. הכול מעיד שהסיפור ה"תיעודי", האישי והרגשי, משֶׁרת מטרה רעיונית-הגוּתית מתוכננת ומכולכלת מראש, המפגינה עושר סמנטי רב-רבדים וכורעת תחת עומס מִכמניה של הסימבוליקה הלאומית. לא במקרה הפך עגנון את היוצרות: הרומן *אורח נטה ללון* מסתיים בט' באב, תאריך הבית האישי והלאומי גם יחד, ואילו גיבורו ובן-דמותו שמואל מגיע לעיר הולדתו שבגליציה בערב יום הכיפורים – תאריך המסמל את **התשובה** בכל משמעיה.

קביעתו של תאריך סִמלי לאירוע ביוגרפי מכוֹנן בחייו הפרטיים של הגיבור ובחיי האומה היא תחבולה ספרותית שאותה למד עגנון מיל"ג ומביאליק. בשירו "אַשְׁקָא דְּרִיסְפַּק", למשל, תיאר יל"ג טרגדיה אישית קשה הפוקדת את אליפלט העגלון ושרה אשתו בחג הפסח, בשֶׁל גורם זעיר וחסר ערך שהופך את עולמם ומחריב את ביתם: שני גרגירי שְׂעורים שנמצאו בקדרת התבשיל גורמים לרב מחמיר לפסול את כל מאכלי החג שבישלה האישה הפשוטה, וכשבעלה הרעֵב בעל-העגלה מֵרים עליהָ את ידו, באים שוטרי הקהילה ומשליכים אותו לבית הסוהר. כך, למרבה האירוניה, יוצאת שרה "לחופשי": היא משוחררת אמנם מבעלה המכה אותה באלימות, אך ביתה חרֵב וכל נטל הפרנסה יוטל מעתה על כתפיה הרפות. בסופה של הפואמה עומדת הגיבורה ביום תשעה באב בעזרת נשים ומקוננת על מצָבהּ במילים: "אַשְׁקָא דְּרִסְפַּק חָרִיב בָּתֵּר / וּשְׁנֵי גַּרְעִינֵי שְׂעֹרִים הֶחֱרִיבוּ נָוִי!"; כלומר: על יתד של מרכבה חָרבָה בֵּיתר, ודי היה בשני גרעיני שעורה בתבשיל כדי שרב יוציא פסק-הלכה מחמיר ויביא לחורבן הבית, תרתי משמע. ברי, במעגל הרחב הפואמה "אַשְׁקָא דְּרִיסְפַּק" מתרחשת בין החג המסמל את היציאה מבית עבדים לבין חורבן הבית הלאומי וירידתה של "העגלה" פעם נוספת אל "עמק הבכא": אל שלוליות הרפש של הגלות. ברובד הליטרלי ה"פשוט" של השיר חורבן הבית של אליפלט ושרה, עלובי החיים, מתרחש בגלל עניין של מה בכך, ולמסקנה כזו חתר גם ביאליק באחדות מיצירותיו (כגון שירו "שירתי", סיפורו "החצוצרה נתביישה" וסיפורו הגנוז "פסח שני"). בעקבות יל"ג תיאר יהודים קשי-יום העושים כל מאמץ לחוג את השבת או את החג כהלכה, אך בשל גורם זעיר ושרירותי משתבשים חייהם לחלוטין. גם ביאליק העלה את מוֹעד ההתרחשות ה"חגיגי" – את יום השבת או את חג הפסח – למעלת סמל רב-אנפין, ועל רקעו צייר את צרתם של גיבוריו האומללים המאבדים בתוך הקדושה שנתחללה את אבי המשפחה או את בית המשפחה. ביצירות ביאליק ועגנון שהושפעו מיל"ג אין הסיפור הפרטיקולרי אלא רמז ומשל לסיפור לאומי בעל משמעות קולקטיבית מרחיקת לכת, והמוֹעֵד החגיגי – השבת, חג הפסח, תשעה באב או יום הכיפורים – אף הוא תערובת של ראליזם ואלגוריזם.

למושג ה"תשובה" בלשון העברית הוראה כפולה ומכופלת, וכל הוראותיו מתממשות בפרקי האקספוזיציה של הרומן *אורֵח נטה ללון*: הוראה אחת עניינה 'חזרה', 'שיבה' (כבפסוקים "וְהָלַךְ מִדֵּי שָׁנָה בְּשָׁנָה וְסָבַב בֵּית-אֵל וְהַגִּלְגָּל וְהַמִּצְפָּה וְשָׁפַט אֶת-יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל-הַמְּקוֹמוֹת, הָאֵלֶּה **וּתְשֻׁבָתוֹ הָרָמָתָה כִּי-שָׁם בֵּיתוֹ** וְשָׁם שָׁפַט אֶת-יִשְׂרָאֵל", שמואל א' ז, טז-יז); הוראה אחרת עניינה 'מענה', 'תגובה' (כבצירוף "שאלות ותשובות"); הוראה נוספת עניינה 'חרטה ונוחֵם על מעשה רע' (כבצירופים 'חזר בתשובה' ו'שערי תשובה'); והוראה רביעית עניינה 'תקופה' (כפסוק "וַיְהִי לִתְשׁוּבַת הַשָּׁנָה", שמואל ב' יא, א). גיבור הרומן *אורֵח נטה ללון* חוזר לעירו ביום שבּוֹ המתפללים בבית הכנסת, והוא בכללם, מבקשים סליחה ומחילה על חטאיהם.הדרך לבית אבא והדרך לחיק האב שבשמים נפגשות ומתלכדות זו בזו. לפנינו תיאור אנליטי של חשבון נפש כולל באשר לדרכם של יהודי אשכנז לאחר מלחמת העולם הראשונה העומדים פעם נוספת על פרשת דרכים ושאלת "לאן?" תלויה על שפתיהם.

את כל המשמעים הללו של **התשובה** המשוקעים בפרקי הפתיחה של *אורח נטה ללון* כבר כָּרַך ח"נ ביאליק בשנות מפנה המאה העשרים בשירו הקצר אך הטעון "בתשובתי", שבּוֹ תיאר בגוף ראשון יחיד את שיבתו המאוחרת לעיר ההולדת שממנה יצא לשוט במרחקים ואת פגישתו עם אותם צללי-אדם שנותרו בעיר ("תשובתו" זו של ביאליק מהדהדת ברומן של עגנון, אף מעניקה לו את תבניתו ואת אווירת הרפאים השוררת בוֹ). ביאליק רמז בשיר זה לסיפורו של שמואל הנביא הן בכותרת "בתשובתי" (כאמור, על יסוד הפסוק "וּתְשֻׁבָתוֹ הָרָמָתָה כִּי-שָׁם בֵּיתוֹ", שמ"א ז, יז), אך גם בתיאור האישה האורגת-סורגת פוזמקאות ש"פִּיהָ מְלֵא אֶלָה, קְלָלָה / וּשְׂפָתֶיהָ תָּמִיד נָעוֹת" על יסוד תיאורה של חנה, אם שמואל, המתפללת במקדש ו"רַק שְׂפָתֶיהָ נָעוֹת" (שמואל א' א, יב). שירו של ביאליק הוא לאמתו של דבר כעין danse macabre המתאר שיבה הזויה לבית הילדוּת שבָּהּ נגזר על השָׁב לביתו מדרך נדודיו להיפגש עם רוחות העבר וצלליו ולחולל אִתם את מחול המוות ("אֲבֹא, אַחַי, בְּחֶבְרַתְכֶם! / יַחְדָּו נִרְקַב עַד-נִבְאָשָׁה!).[2]

גם ברומן *אורח נטה ללון* מתוארת שיבתו-תשובתו של הסופר מן המרחקים לעירו הנגלית לעיניו כעיר של "יִשְׁנֵי עפר" (כשמו של שיר פנורמי מוקדם של ביאליק, שפורסם אך לא נכלל בכל כתביו, המסייר בעיר שרוּחה ניטלה ממנה ותושביה שרועים על משכבם, ספק חיים ספק מתים). מפרקי הפִּתיחה של הרומן העגנוני ניתן להבין שרבים מתושבי העיר שבוש מתו או נפצעו במלחמה ורבים מהנותרים כבר עזבוה. גם בין אלה המעטים שעדיין מתגוררים בה, יש כאלה המבקשים לעָזבהּ, שכן דווקא בעיר הולדתם מלאך המוות מרחף על ראשיהם. גיבורנו מנסה לכונן מחדש את בית-המדרש הישָׁן ולבוא בחברת אחיו משכבר הימים, אך ניסיונו אינו צולח בידו, והוא נאלץ להודות שימיו המפוארים של בית-המדרש הישָׁן חלפו-עברו להם וכי יש לחפש פתרונות אחרים לליכודה של האומה.

בבואו לעירו המסֻפר מסייר בין החורבות שנותרו בה מימי מלחמת העולם הראשונה, והוא בבחינת עֵד המתעד את הניסיונות הנואשים של שארית הפלֵטה לשקם את החיים שנהרסו ולהחזירם למסלול. ואולם נרמז שהכוס טרם מלאה וכי המר מכול עוד צפוי לה לעיר זו שהייתה פעם עיר ואם בישראל. עתידה של העיר נרמז מן הכותרת *אורח נטה ללון* המשולבת בתפילתו של הנביא ירמיהו לה' שלא יזנח את עַמו בעת צרה: "מִקַּוֵּה יִשְׂרָאֵל מוֹשִׁיעוֹ בְּעֵת צָרָה לָמָּה תִהְיֶה כְּגֵר בָּאָרֶץ **וּכְאֹרַח נָטֶה לָלוּן**; לָמָּה תִהְיֶה כְּאִישׁ נִדְהָם, כְּגִבּוֹר לֹא-יוּכַל לְהוֹשִׁיעַ; וְאַתָּה בְקִרְבֵּנוּ יְהוָה וְשִׁמְךָ עָלֵינוּ נִקְרָא אַל-תַּנִּחֵנוּ" (ירמיה יא, ח-ט). תשובת האל לנביא אינה מאחרת לבוא, ויחד אִתה – בשורת הכיליון שימיט האל על עַמו: "אַל-תִּתְפַּלֵּל בְּעַד-הָעָם הַזֶּה לְטוֹבָה. כִּי יָצֻמוּ אֵינֶנִּי שֹׁמֵעַ אֶל-רִנָּתָם וְכִי יַעֲלוּ עֹלָה וּמִנְחָה אֵינֶנִּי רֹצֶם: כִּי בַּחֶרֶב וּבְרָעָב וּבַדֶּבֶר אָנֹכִי מְכַלֶּה אוֹתָם" (שם, יא-יב). ובהמשך, למען ידע הנביא כי אפסה התקווה להציל את העם, אומר ה' לירמיה שגם אילו באו לפניו **משה ושמואל**, ראשוני הנביאים בישראל, בבקשה להמתיק את הדין, תחינתם לא הייתה נענית: "וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי אִם-יַעֲמֹד **מֹשֶׁה וּשְׁמוּאֵל** לְפָנַי אֵין נַפְשִׁי אֶל-הָעָם הַזֶּה שַׁלַּח מֵעַל-פָּנַי וְיֵצֵאוּ. וְהָיָה כִּי-יֹאמְרוּ אֵלֶיךָ אָנָה נֵצֵא וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה-אָמַר יְהוָה: אֲשֶׁר לַמָּוֶת לַמָּוֶת וְאֲשֶׁר לַחֶרֶב לַחֶרֶב וְאֲשֶׁר לָרָעָב לָרָעָב וְאֲשֶׁר לַשֶּׁבִי לַשֶּׁבִי" (שם, טו, א-ב). מן הכותרת *אורח נטה ללון* נרמז אפוא שגורלם של אנשי העיר כבר נגזר, לדין ולא לחסד, ולא יועילו התפילות והתחינות שהם עורכים בבית-הכנסת ביום הכיפורים. גם תשובתו תרתי-משמע של שמואל הסופר (בָּבוּאתו המודרנית של הנביא) לא תמתיק את הדין: כָּלה ונחרצה מעם ה' להחריב את העיר ולשלוח את תושביה איש איש לגורלו המר.

תמונה של עיר ומלואה, שאחדים מגיבוריה מופיעים גם בסיפוריו האחרים של הסופר-המתעד, יכול היה עגנון למצוא במכלול יצירות שחיבר בלזק תחת הכותרת "הקומדיה האנושית". שמו של המכלול רומז ליצירתו הגלובלית של דנטה "הקומדיה האלוהית", הפורשת בלשון "אני" את מסעו של המשורר דרך שלוש ממלכות השְׁאוֹל (התופת, טוּר הטוֹהַר והעדן) – מסע המסתיים בחג הפסחא של שנת 1300. כשנשלח ביאליק לאחר פסח 1903 לקישינב לתעד את הפְּרעות, הוא חיבר את שירו "בעיר ההרֵגה" כיצירה המתארת את ייסורי התופת שעברו עליו בכתיבה על ייסורי התופת שבמציאוּת. הירידה אל השְׁאוֹל וההליכה בגיא צלמוות נרמזת מכותרת השיר, המעלה את זֵכר הצירוף המקראי היחידאי "גיא ההרֵגה", המשובץ בשתי נבואות מקבילות, זהות כמעט, בספר ירמיה, כינוי אסכטולוגי איום ונורא, שבּוֹ עתידים הפגרים להיות מושלכים בגיא בן-הִנם למאכל לעוף השמים ולחיית הארץ (ירמיה ז, לב; שם יט, ו). מסעו של המשורר-הנביא לעיר ההרֵגה בעקבות מילות ההזמנה של דובר נעלם בפתח השיר הקוראות לו לאזור אומץ ולשאת בעול השליחוּת ("קוּם לֶךָ-לְךָ אֶל עִיר הַהֲרֵגָה") כמוהו כירידתו של דנטה אל התופת בעקבות וירגיליוס, ששימש לו מורה דרך ומַנחה בעולמות התחתונים.[3] ראוי לזכור ולהזכיר כי מסע אל התופת, או סיור בשְׁאוֹל, בעקבות דמות מנוסה המנחה את המסייר בדרך הילוכו ומאלפת אותו בינה, הוא מוטיב נפוץ באגדות העמים, ובכלל זה במדרשי חז"ל ובספרים החיצוניים.

עגנון הלך אפוא במסעו אל שבוש ואל צְלָלֵי עֶברהּ בעקבות חז"ל, דנטה, בלזק, וביאליק גם יחד. את תפקיד "וירגיליוס" המוליך את דנטה אל התופת, ועובר אִתו מִמדור למדור, ממלא בספרו של עגנון האפיקורס קטוע הרגל דניאל ב"ח, המוליך את המסֻפר אל בית המלון דרך העיר החרֵבה למחצה, שרבים מתושביה עֲזָבוּהָ, או מתכוונים לעָזבהּ ברגע שיעלה הדבר בידם. למעשה, השיטוט בין מדורי שְׁאוֹל מתרמז בראש ובראשונה מן התבנית הרטורית שבבסיס הסיפור: דובר עתיר ניסיון, המשמש לו לסופר כעין מֶנטור, שרגל העץ שלו מַקנה לו אופי מסתורי וּדְמוני, והוא מוליכו מאתר לאתר, מחיזיון לחיזיון.[4] כל האפשרויות לפרש את שמו של דניאל ב"ח (בן-חורין? בן-חזן? בית חדש?) נרמזות בפרקי הפתיחה של הספר, אך גם מוארות בהם באור אירוני: אביו של דניאל ב"ח אכן היה אמנם חזן, אך הבן התפקר וחדל לפקוד את בית-הכנסת; דניאל ב"ח אכן חופשי ממצוות,כמו קרובו ירוחם חופשי, ויאה לו השם בן-חורין, אך ניכר שמורא שמים עדיין שׁורה עליו שעה שהוא מזהיר את רעהו שלא לאחֵר לסעודה המפסקת ושלא להרגיז את אלוהים ביום הכיפורים (אף-על-פי שהוא שהוא עושה כן בחביבות מחויכת); דניאל ב"ח היה רוצה לִבנות לעצמו בית חדש, אך אין הוא יכול לעשות כן כי מצבו הכלכלי בכי-רע (במקום שישולמו לו פיצויים על תאונת הרכבת שבעטיה נכרתה רגלו, עוד הטילו עליו קנסות כי סחורה אסורה נמצאה על גופו). ובמאמר מוסגר: הסכרין שניסה דניאל ב"ח להבריח הריהו תחליף מעבדתי דל לסוכר, אשר הומצא בשנות מִפנה המאה העשרים, ולמעשה כל דבר הנזכר במהלך ביקורו של המסֻפר בשבוש אינו אלא simulacrum, או אימיטציה, של תופעה כלשהי שעברה תהליך של פיחות או של הסתאבות במעברהּ מן העולם הישָׁן אל העולם החדש. אפילו המִפתח המשוכפל שניתן למסֻפר חֵלֶף המִפתח האבוד אינו אלא תחליף זול של המִפתח הישָׁן, ומכל מקום הוא קל ופחוּת בערכו מן המִפתח המקורי. רוב ה-simulcra הללו הנזכרים ב*אורח נטה ללון* הם תחליפים זולים, מעשי ידי אדם, לגירסה המקורית, מעשי ידי הבורא (כגון יד מגומי או רגל מעץ).

כמו ב"קומדיה האנושית" של בלזק גם ב*אורח נטה ללון* צצות לא פעם בצִדי הדרך, כמו באקראי, דמויות המוּכרות לקורא מיצירותיו האחרות של עגנון, כגון ד"ר קוּבּה מילך, שעתיד היה למלא את תפקיד הפרוטגוניסט בסיפורו של עגנון "הרופא וגרושתו" (1941). נזכרת כאן כבדרך אגב גם בלומה נאכט, גיבורת הרומן *סיפור פשוט* (1935), וכן דמויות נוספות מיצירתו רבת הפנים של עגנון.[5] כך, למשל, מתגלה לקורא כי מיכאל הרטמן, גיבור הסיפור "פנים אחרות" (גירסה מוקדמת 1932; גירסה מאוחרת 1941), שגירש את אשתו, אם בנותיו, הצליח להחזירהּ אליו ולכונן אִתה חיים חדשים: "מה שאירע להרטמן אירע לך. הרטמן זה, מיהו? אמרתי לו: אדם אחד יש, הרטמן שמו, יום אחד נתן גט לאִשתו וכשיצאו מבית הרב נכנסה בו אהבתה והחזירה" (*אורח נטה ללון*, עמ' שצב).

אכן, פגישתו של המסֻפר עם דניאל ב"ח, שהופך להיות ה"וירגיליוס" שלו ומובילו ברחובות בנינווה המודרנית העומדת לפני חורבנה, מלמדת על דרכו של עגנון בבניית סיפוריו. לא אחת בָּנה עגנון את סיפורו על בסיס סיפור של חז"ל ששימש לו "קרש קפיצה" וקַטליזטור לתיאור החיים המודרניים. בכך הלך בעקבות עצתו של ביאליק, שהֵמליץ לסופרי זמנו לקחת את סיפוריהם השְׁלדיים של חז"ל, אפילו הם כלואים בתוך הלכות יבֵשות וגרומות, להרחיבם ולצקת לתוכם תכנים עדכניים ומודרניים. במאמרו "מִשנה לעם" (שבמדור "דברי ספרות" בכרך כל כתביו), כתב ביאליק:

מי שלִבּוֹ ער ועינו פקוחה ואזנו קשובה – הוא יגלה גם מתחת למסוות המאובנים האלה את פני החיים המופלאים, הקדמונים, המסותרים מאחוריהם, וגם מחיק "הסלע הזה" תגיע לאוזניו המיית מים חיים מפכים. האין ריח השדה עולה מערוגות המִשנה בסדר זרעים? האין שוקי ירושלים, מבואות ציפורי וסמטאות טבריה על כל המונם ושאונם ועל כל מראות חייהם העתיקים מבצבצים ועולים לעיניכם מבין השיטין של מועד, נשים ונזיקין? האין שומע מבין טורי קודשים וטהרות קול פעמי כוהנים זריזים וצעדי לויים משכימי קום בחִפזם עם שחר אל ההיכל לעבודתם ולדוכנם?

במאמרו "הלכה ואגדה" הרחיב ביאליק את הרעיון הזה בדבר החיים המפכים בתוך ההלכות היבֵשות, ויעץ לסופרי זמנו להחיות את עורקי החיים הקדומים שיָבְשו בין דפי המִשְׁנה, להעלות לנגד עיניהם את מַראות השדה מִני קדם ואת הנעשה בין יריעות אוהליהם של אבותינו – ולהפוך אותם בכוח הדמיון שלהם וביכולת התיאור שלהם לאֶפִּיקה צרופה:

בקרוא איש מישראל בסדר זרעים, למשל, האין יש אשר יבואו אליו פתאום מתוך הדברים אוויר של חיים וריח אדמה וריח עשב, ושכח פתאום כי בבית המדרש הוא יושב וכי לומד הוא, וראה את ה"עם" – "עם הארץ" – בכל עבודתו בשדה ובגינה ובכרם ובגֹורן, אותו ואת הכוהן המחזר על הגרנות, ואת העניים והנמושות המלקטים, שנופלים או פורשים טליתם על הפאה לזכות בה ושמכים איש את רעהו במַגֻלות על הלקט, ואת השדה המנומר עם החִטין והזונין והירבוזין השוטים והחלגלוגות, ואת הגפן המוּדלה על התאנה, ואת חורי הנמלים שבתוך הקמה, ואת הרוח שעלעלה את הגפנים, ואת המלקט עשבים לחים ואת המגבב ביבש, ואת הבוצר שעוקץ את האשכול – והוא הוסבך בעלים ונפל מידו לארץ ונפרט [...] ואת עיסת הכלבים שהרועים אוכלים ממנה, ואת הרימון שבּבָּר ונקשר בגמי, ואת הגוזלות שעל גבי הסלים, ועוד ועוד כאלה וכאלה. ובעבור האיש אל סדר מועד ונשים – האם לא יראה עין בעין את

חיי הבית העבריים לכל סדריהם ופרטיהם? ובבואו אל נזיקין – האם לא יהי בעיניו כרואה את השוק ואת הרחוב העבריים שקפאו פתאום יום אחד על כל משאם-ומתנם ועל כל שאונם והמונם? ויש אשר ירגיש איש כזה, כי עוד מעט, בעוד רגע קטן, והנה אחד איש מופת, אֻמָן גדול, בא ונגע במטה אלהים אשר בידו – בכוח הכישרון – אל החיים המאובנים האלה ושָבו וחיו חיים שנִיים באחת מן היצירות הנפלאות; רק משהו קטן, קורטוב "רוח הקודש" – וההלכה תיהפך תחת ידו ל"אֶפיקה".

ואכן, ניכר שעגנון היטה אוזן ל"מֶנטור" שלו, לביאליק, ועשה כדברו. כך, למשל, סיפורהּ של טוני שאחרי גירושיה סעדה עם בעלה לשעבר ונכנסה עִמו לפונדק, נבנה על יסוד דיון הלכתי בדבר התנהגות נאותה לאחר הגירושין: "המגרש את אשתו **ולנה עִמו בפנדקי**, בית שמאי אומרים אינה צריכה הימנו גט שני ובית הלל אומרים צריכה הימנו גט שני (גטין ח, ט). ניכר שעגנון הֵפיח רוח חיים בחומר ההֲלכתי היבֵש והגרום, יצק לתוכו תכנים מודרניים, עיצב גיבורים בשר ודם עם מלאוּת ראליסטית ופסיכולוגית. התוצאה היא סיפור מודרני מרתק, הרחוק כביכול ת"ק פרסה מן הסוגיה התלמודית השֹלדית שהולידה אותו. אף-על-פי-כן, שובהּ (תשובתה) של טוני לביתה ולבעלה אין בו כדי להפתיע אותם קוראים שלמדו דברי תורה ודברי חז"ל נהירים להם כרחובות עירם. גם בתיאור חייה המתירניים של טוני לפני הגירושין, שלא נהגה לפי הכלל של "כָּל-כְּבוּדָּה בַת-מֶלֶךְ פְּנִימָה" (תהלים מה, יד), משך עגנון קו מרומז של אנלוגיה לסיפורה של חומה, אלמנתו הנאה והמשוחררת של אביי, שהוא אחד הסיפורים הנועזים ביותר בספרות חז"ל, ששהתה לבדה במחיצת רבא, שותפו של בעלה שעה שזה שימש דיין בבית-הדין שפסק לה מזונות, ועוררה את יצריו, עד שאשת רבא רדפה אחרי האלמנה, הטיחה בה דברים קשים ומנעה ממנה את הגישה לבעלה.[6]

כאן וכאן לפנינו פיסת חיים רוטטת מחייהם של האמוראים בבבל אחרי חורבן בית שני. הסיפור מעלה לנגד עיני הקורא בן-זמננו – אמנם בצמצום גרמי אך בצורה חיה ומהימנה – תמונות מחיי המשפחה העברית של חכמי ישראל לפני כאלפיים שנה, על אורחותיהם ומנהגיהם הגלויים והמוצנעים. הסיפור מלמד שגם אנשי המוּסר והדת היו בני אדם בשר ודם, שלעִתים התפתו או נגררו לדבר עבֵרה ואפלו חמדו את אשת רֵעם. בין נשותיהם היו שחיקו את אורחות חייהן של נשות רומי ואיי הים, לגמו יין והתענגו על מותרות. תפקידו של הסופר המודרני, גרס ביאליק, הוא להפשיר את החומרים שקפאו ולהֲפכם לסיפור אֶפי רחב יריעה, כשם שחוקרים בני ימינו מסוגלים להתבונן בממצאים הארכאולוגיים שנחשפו בעיר הקדומה פומפיי, ולתאר על-פיהם את חייה השוקקים של העיר הקדומה שנחקקו בתוך הלַבָּה שהקפיאה אותם לדורות.

ואכן, ברקע של רבים מסיפורי עגנון מהדהדים סיפורי קדומים, מן התנ"ך וממדרשי חז"ל, המעידים שמחברם תר אחר התקדימים הקדומים של עלילות סיפוריו וביקש להראות שכבר היו דברים מעולם: כל התופעות של החיים המודרניים כבר התרחשו פעם, בגלגול אחר, דומה ושונה כאחד. כך, למשל, הראה עוזי שביט כי את הסיפור "פרנהיים" בנה עגנון על בסיס מאמר חז"ל (מסכת חגיגה א, ו-ח) לגבי המושג "מעוּות לא יוכל לתקון",וכדבריו: "מאמציו של פרנהיים לאחות את הקרע בינו לבין אִשתו הם בבחינת ניסיון לתקון את המעוות, שכן הנישואים היו בנויים מלכתחילה [...] על בסיס רעוע ומעוּות, שהרי אינגה הייתה מיועדת לקארל נייס ולא באו נישואיהם אלא על סמך עדותו שקארל נייס מת. לפיכך גם הניסיון לתקון מעוּות זה הוא ניסיון שווא שנועד מראש לכשלון. יתר על כן, פירושו של ר' בן מנסיא – 'איזהו מעוּות שאינו יכול לתקון: זה הבא על הערווה והוליד ממנו ממזר' – יש בו כדי לשפוך אור חדש גם על פרשת הבן שמת שכן אם אינגה הייתה בבחינת ארושתו של קארל נייס – הרי שוורנר פרנהיים היה בבחינת 'הבא על הערווה והוליד ממנו ממזר'. מכאן שמותו של הבן יכול להתפרש לא רק [...] כאחד מגורמי הפירוד, אלא גם כעונש על החטא, כמו בפרשת דוד ובת-שבע כאשר לבן שנולד לזנונים חלה ומת כעונש על חטא דוד".[7]

גם בסיפור "הרופא וגרושתו" (1941), שפורסם בעיצומה של מלחמת העולם והתגברות מידת הדין בעקבות עליית הנאציזם, ניכר שעגנון משך קווי אנלוגיה בין ההווה המתהווה לבין סיפורי קדומים. התגברות מידת הדין בהנהגת העולם נרמזת כבר בפתח הסיפור בדברים על אותו פרופסור זקן "שהעמיד תלמידים הרבה ומצא רפואה לכמה תחלואים", אך מצא את מותו בעינויים. מתואר בסיפור איך התעלל בו הסרדיוט הנאצי: "כיוון ששכב, ציווה עליו לקום. כֵּיוון שלא נזדרז, דרסו במגפו המסומר עד שנקצצו אליוני ידיו והורעל דמו ומת" (פרק א). תיאור אכזרי ומעורר חלחלה זה מזכיר אמנם את מותם של עשרת הרוגי מלכות שהוצאו להורג על-ידי הרומאים ואת מותם על קידוש השם של קורבנות מעשי הטבח לאורך ההיסטוריה היהודית, אך בראש ובראשונה הם משֻקפים את האקטואליה של זמן פרסום היצירה (להבדיל מן הרקע וזמן ההתרחשות המתוארים בה – וינה של שנות העשרים). גם כאן, האנלוגיה בין סבלותיהם של גדולי ישראל בעת החדשה לבין סבלותיהם של עשרת הרוגי מלכות מלמדת שגזֵרות השמד של הנאציזם הן גלגולן המודרני של גזֵרות שהוטלו על העם תחת מלכות רומי הרשעה בימי הקיסר אדריאנוס. שמות "קיסריים" שהעניק עגנון לאחדים מגיבורי ספרו *אורח נטה ללון* (אלימלך קיסר, פריידא "הקיסרית") מכילים בתוכם רמז כפול: רֶמֶז לתקופה הקיסרית שבָּהּ שלט פרנץ יוזף-באימפריה האוסטרו-הונגרית, לרבות גליציה ועריה, ורֶמֶז לתקופה שבָּהּ הביאו קיסרי רומי העריצים למותם של חכמי ישראל (בה בעת היו חכמים כדוגמת אלישע בן אבויה שהתקרבו לרומי ולקיסרֶיהָ).

אכן, המִפגש בין המסֵפר לבין דניאל ב"ח בפרק הראשון של *אורח נטה ללון* מבוסס על המִפגש בין ר' מאיר לרבו, אלישע בן אבויה. דניאל ב"ח דואג שהמסֵפר לא יחמיץ את הסעודה המפסקת ומאחל לו גמר חתימה טובה. המסֵפר עונה לו "וכן למר", אך דניאל ב"ח עונה שזוהי ברכת שווא כי הוא עצמו כבר אינו מאמין בכוחו של יום הכיפורים להיטיב או להרע. בסיפור התלמודי אלישע מחלל את השבת, אך מזהיר את תלמידו לבל ייגרם לו חילול שבת, וכשהתלמיד רומז לרבו לחזור בתשובה, אלישע עונה לתלמידו שאין הדבר אפשרי מבחינתו:

תנו רבנן

מעשה באחר (=אלישע בן אבויה לאחר שיצא לתרבות רעה) שהיה רוכב על הסוס בשבת, והיה רבי מאיר מהלך אחריו ללמוד תורה מפיו.

אמר לו: מאיר, חזור לאחריך, שכבר שיערתי בעקבי סוסי עד כאן תחום שבת.

אמר ליה: אף אתה חזור בך!

אמר ליה: ולא כבר אמרתי לך: כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים – חוץ מאחר? (בבלי חגיגה טו, א).[8]

באמצעות אֶזכּוֹרו של הסיפור התלמודי רמז עגנון לקוראיו שכבר היו תקופות של חורבן בתולדות עם ישראל, אשר גרמו לאישים גדולים כדוגמת אלישע בן אבויה לעזוב את עִמם ולחבור לאויביו, כשם שיש במאה העשרים יהודים החוברים אל השלטונות העריצים בברית-המועצות, שאינם מיטיבים עם בני עמם, אם לנקוט לשון המעטה. אך לא רק סיפורי המקרא ומדרשי חז"ל שזורים בין דפי הרומן *אורח נטה ללון*. עגנון "מתכתב" בו גם עם הספרות העברית החדשה, ובמיוחד עם יל"ג וביאליק, שבעצמם הציגו לפני קוראיהם יצירות רב-רובדיות, המורכבות בעת ובעונה אחת מכל רבדיה של הספרות – הקדומים והקונטמפורניים.

כך, למשל, רישומהּ של הפואמה "קוצו של יוד" ניכר ברומן *אורח נטה ללון* (1939) המבוסס כאמור במישוריו הגלויים על ביקורו של עגנון בעירו בשנת 1930, לאחר שביתו הירושלמי נהרס בפַרעות 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: פְּקיד תחנת הרכבת כבר התקין לעצמו יד שמאל מגומי, חֵלף היד שנקטעה לו בזמן המלחמה; דניאל ב"ח מהֲלך ברגל ימין מעץ, והגרושה שחזרה אחרי המלחמה לעיר לא מצאה בה אלא את הבית שהניח לה אביה, וכדי להתפרנס ולפרנס את שלוש בנותיה עשתה ממנו בית מלון שהידרדר והיה לבית קלון.

בספרי ש"י *עולמות: ריבוי פנים ביצירת עגנון* הראיתי כי עגנון הִרבּה להעמיד ביצירותיו מצבים תלויי אינטרפרטציה שלא קל להעניק להם פירוש ברור וחד-ערכי.[9] את התופעה כיניתי בשם "סיפור של מצבי תיקו". האם צדקה צירל כשהשיאה את בָּנהּ לבת 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 *אורֵח נטה ללון*: תאמר: העיר שבוש כולה עָיֵי חורֻבות, והרי הולכים ונבנים ברחובותיה בתים חדשים. תאמר: העיר הולכת ומשתקמת, והרי כל מאמֵצי השיקום שלה משובשים הם, ומורידים את רמתה האֶסתטית והאֶתית מדחי אל דחי. תאמר: מן הראוי שאנשי שבוש ייקחו את המקל והתרמיל ויֵצאו אל הדרך העולֶה ציונה, והרי ירוחם ב"ח שעשה כן והתיישב בקיבוץ רמת-רחל 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 היָשָן נוטל המסֵפר שעתיד לעזוב את העיר ולהשאירהּ ביד קומץ זקֵנים בלים שהם בבחינת "צמח בל יעשה קמח". גם שאלת "לאן?" המרחפת מעל הספר נשארת תלויה באוויר, בלי מענה.

אורֵח נטה ללון הוא כאמור רומן בנוסח *הקומדיה האנושית* של בלזק. יש בו ניסיון להקיף עיר ומלואה, 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 הבוּצ'צית, המוכרים לקוראי עגנון מיצירותיו האחרות. בלזק רמז בכותרתו ליצירתו הגדולה של דנטה *הקומדיה האלוהית*, שבָּהּ מדריך המשורר הרומי וירגיליוס את דנטה במבוכי התופת. כאן לפנינו דמותו של דניאל ב"ח המוביל את המסַפר אל בית-המלון כשהוא מדדה כשודד-ים על רגל של עץ. לראשי התיבות ב"ח יש כאמור שלושה פירושים: "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 מֵדיר 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 משַׁבשים את המציאות בשבּוֹש 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 כאמור לבית קלון. חֲבֵרו של המסַפר מֵתרה 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 עבֵרה. 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.

קטע זה בנוי ללא ספק על יצירת יל"ג בתיווכה של יצירת ביאליק שהושפעה ממנה. במקום העשיר ר' חפר, בעל מלון אורחים, בית דואר ואורוות סוסים, שהתרושש עד כי "רַק סוּסִים אַרְבָּעָה בָּאֶרְוָה נִשְׁאָרוּ", כאן לפנינו אישה שהגיעה לפת לחם, היא וארבע בנות הזקוקות לקורת-גג ולאוכל. במקום השאלה של יל"ג: "**אֵב לִילָדֶיהָ – וְאֲבִיהֶם אַיֵּהוּ?** / אוּלַי בְּדָמֵי יָמָיו הַמֻּוָּת כָּרְתוֹ? [...] אוֹ אוּלַי חָסַר-לֵב שָׁב בֵּית אָבִיהוּ / וּלְאִשָּׁה כָּזֹאת נָתַן סֵפֶר-כְּרִיתוּת?", כאן שואל עגנון במקביל וברטוריקה דומה: "**והיכן רבי חיים? – רבי חיים היכן הוא?**", ומסַפר כי ר' חיים נתן לאשתו גט, כלומר ספר כריתות, כי רצה לחסוך מאשתו את גורלה המר של עגונה.

הִלכָּך, במקום סיפור על בעל שנדד לקצה מערב ומשַׁם התכוון לשים פניו לאמריקה, כאן לפנינו סיפור על בעל שנחטף ונכלא בקצה מזרח, אצל הרוסים. ברומן של עגנון הגט לא נפסל ונמנעה מבעוד מועד הטרַגדיה של העגינוּת. ואולם איש אינו יודע בשלב זה מה עלה בגורלו של ר' חיים, ועל כן אשתו קרויה "הגרושה" (ולא "האלמנה"). אף-על-פי-כן הטרַגדיה 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? אפשר שעגנון השתמש במילה "חופשי" בהוראה פז'ורטיבית, כבצירוף המקראי "בית הַחָפשִׁי" (מלכים ב' טו, ה; דברי-הימים ב' כו, כא) המציין מקום שבו כלאו את המצורעים והרחיקום מן המחנה (ולפי פירוש רש"י: "בבית החפשית - עשה לו בית בבית הקברות, כמה דאת אמר [תהלים פח] 'במתים חפשי'").

ידוע הציווי המקראי שלפיו אם אדם רואה "אֵשֶׁת יְפַת-תֹּאַר" עליו לשאתה לאישה או לשלחה לחופשי, אך לא להתעמר או להתעלל בה, כאמור בפרשת "כי תצא". והנה, פאַבּי מגלה שלא יוכל לשאת לאישה את בת-שוּע ושעליו לשלחהּ 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 השִׁחרור מֵפחד גורל העגינוּת לא פתר את בעיותיה. החופש הגמור לא היטיב עִמה ועִם בנותיה, שכן אדם זקוק לרסן, לחוקים ולמסגָרות.

אשת ר' חיים הידרדרה אפוא מעמדתה המכובדת של אשת תלמיד חכם למצָבהּ הבזוי של בעלת בית-מלון מפוקפק, שהבריות הוציאו לו שֵׁם רע והם ממליצים לחבריהם להדיד רגליהם ממנו. לפנינו עיר המנסה בכל כוחה לעבור תהליך של שִׁיקוּם, אך שיקום זה שלפנינו נערך תוך כדי תהליך דֶגֶנרטיבי 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 במָקום בחברותא. בית-הכנסת שהיה פעם מוּאר באור יקרות, וכיום – משנתמעטו המתפללים נתמעט האור וזוהרו של הבית ניטל ממנו – מתואר כמקום נוגֶה ומדכא.

בעבר היו על הטליתות עטרות של כסף שהוסיפו על האור ששרר בבית, ועתה נתמעטו העטרות, כי בעליהן מכָרון או הפקידו אותן בבית העבוט, והועם האור בבית-הכנסת. תיאור זה מבוסס על תיאורו של יל"ג ב"קוצו של יוד": "מֵעַל הַטַּלִּית הָעֲטָרָה הַסַּרְתָּם / וּבְתֵּי-הַכֶּסֶף מִכִּיס הַתְּפִלִּין, / וּבְכֶסֶף נִמְאָס לַצּוֹרֵף מְכַרְתֶּם!". כאן וכאן לפנינו התרוששות והידלדלות, אגב ניסיון נואש וחסר-סיכוי לשמר את תפארת העבר ולהחזיר עטרה ליושנהּ. האור הממשי שנידלדל ואור התורה שדעך מתמזגים כאן זה בזה והופכים למִקשה אחת. ההבדל העמוק בין עגנון ליל"ג הוא שיל"ג ידע במי לתלות את קולר האַשמה, ואילו עגנון רומז שהגורל היהודי הוא גורל עגום שאין ממנו מנוס. לא המִמסד הרבני אטום-הלב אשם בו, כי אם כוחות שאין לו לעם שליטה עליהם.

הדובר מַשווה את זיכרונותיו מן העיר בימי גדוּלתה 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 נמַר מאז ימי ילדותו של המספר ועד עתה ("ריחה של שבוש עדיין לא נמַר. 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 תיאורהּ של עיר הבטלנים בשירו לילדים של ביאליק "גן עדן התחתון", הכתוב במתכונת המְקָמָה, שנכתב בזמן שביאליק ישב בבאד הומבורג, בעיר שבה התגורר אז עגנון, והשניים כתבו זה לזה מכתבים מחורזים ושירים מחורזים במתכונת המקמה.[10] במקמה של ביאליק נאמר על המרחב העירוני הגן-עדני ש"עוֹד טֶעֶמוֹ עוֹמֵד בְּפִי וּשְׂפָתַי [...] קִטֵּעַ בָּא בִּשְׁעָרָיו, / גְּדֵם פִּתַּח דְּלָתָיו [...] וּפְלָגֵי דְּבַשׁ וְחֶלֶב / [...] הַשֶּׁלֶג שָׁם – אֲבֻקַּת סֻכָּר זַכָּה [...] וּמִסָּבִיב לְגַן-עֵדֶן חוֹמָה גְּבוֹהָה וְאֲרֻכָּה, / / דִּיסַת אֹרֶז כֻּלָּהּ, דִּיסָה מְתוּקָה". כאן וכאן לפנינו אפוא מציאות אורבנית זבת חלב ודבש: אצל ביאליק נזכרים פלגי דבש וחלב ודייסה מתוקה, שטעמהּ עומד עדיין בפיו ובשפתיו של הדובר (זֵכר ל"ארץ זבת חלב ודבש"), ואצל עגנון נזכרת דייסת דוחן מבושלת בחלב ובדבש, שריחהּ לא נמַר. כאן וכאן מתוארת עיר שקיטע בא בשעריה וגידם פותח את דלתיה; כאן וכאן מתוארים מחוזותיו של גן-העדן האבוד של הילדוּת.

ואולם המציאות הנגלית לעֵין המסַפר רחוקה עד מאוד מן השלֵמוּת הגן-עדנית של הילדוּת. בתיאורו של עגנון, כמו בפואמה היל"גית "קוצו של יוד", לפנינו תהליך של פיחות ושל אֶטומיזציה: החברה היהודית מתפוררת לפרודות, ואין בה אותן אמונה וערבות הדדית ששימשו בה דֶבֶק בימים עבָרו. יל"ג תיאר את החברה היהודית מאבדת את החמלה, ומאמללת עוד יותר את האישה האומללה שאיבדה את בעלה ומפרנסהּ, 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 כטרַגדיה ואחר-כך כפַּארסה (כגון "האימפריה הרומית החדשה" של מוסוליני שהתיימרה להמשיך את הדר תפארתה של האימפריה הרומית הקדומה, ועל כן כינה הדוּצ'ה את הים התיכון "מאֶרֶה נוֹסְטְרוּם" [= "הים שלנו" בלטינית] כפי שכינוהו בתקופת האימפריה הרומית). כל התהליכים בבוצ'ץ' מעידים על מצב דֶגֶנרטיבי של עיר ההולכת לבית עולמה, simulacrum עלוב של מה שהייתה העיר משכבר הימים, חרף ניסיונות השיקום, בעוד שבאותו זמן עצמו הלכה העיר תל-אביב ונבנתה (בין שנת 1931 לשנת 1936 גָדלה אוכלוסיית העיר פי ארבעה). ההשוואה בין קהילות ישראל החרֻבות בגולה לבין ה"פרוספריטי" בארץ נזכרת אמנם בפרק 47, אך היא מרחפת בלי מילים מעל הרומן *אורֵח נטה ללון* כולו, המתאר עיר רפאים שיושביה מתים-חיים, ואינם נוטלים את המקל והתרמיל להיות בין בוניה של העיר העברית הראשונה.

סחר נשים יהודיות לשם הורדתן לזנות (issue-2325.htm/) 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": "פְּלוֹנִי יֶשׁ-לוֹ אוֹצָרוֹת קֹרַח, / עֶשֶׂר מַכּוֹת לְאַלְמוֹנִי, / לִשְׁכֶנְתֵּנוּ דְּבוֹרָה אַיִן / כִּי אִם-אֹהֶל תַּבְנִית קֵן, / וּבַקֵּן שֵׁשׁ יוֹנִים. // אַחַת שְׁחֹרָה, אַחַת שְׁחֻמָּה, / אַחַת – יֵשׁ בְּלֶחְיָהּ גּוּמָּא, / אַחַת וְאַחַת – דָּם וְאֵשׁ! / מִי לֹא-יֶאֱהַב כָּל-הַשֵּׁשׁ – / פְּלוֹנִי יֶשׁ-לוֹ יַיִן קוֹנְדִיטוֹן, / וּלְאַלְמוֹנִי קְלִפַּת בֶּצֶל, / אַךְ אִם-תִּתְּאוּ כּוֹס שֶׁל יַ"שׁ / עִם צַפִּיחִיּוֹת בְּדְבַשׁ –/ לֵךְ אֶל-דְּבוֹרָה, עֲצֵל! // בֵּיתָהּ קָטָן, צַח וְנָקִי, / תִּזְרַח צְלֹחִית, נוֹצֵץ מֵחַם,/ מִפָּה זַכָּה, שִׁמְלוֹת שֵׁשׁ, / רְקִיקֵי דְבַשׁ עִם עֵינֵי אֵשׁ –/ יַחַד יִתְּנוּ רֵיחַם.// אֶלֶף נָשִׁים יֵשׁ לִשְׁלֹמֹה, / לִי הֶעָלוּב "קְלִפָּה" אַחַת – / אַל-נָא יַחְשֹׁב אֵל לִי חֵטְא, / לַיְלָה אֶל בֵּית דְּבוֹרָה אֵט / וְאֶשְׁבַּע מְלֹא כַּף-נַחַת.// אַךְ יִרְאוּנִי יִדְבָּקוּנִי / יוֹנִים שֵׁשׁ בִּתְרוּעַת שִׂמְחָה: / זוֹ עַל-כְּתֵף, זוֹ עַל-גֵּב, / יָד וְרֶגֶל עֵרֶב רַב – / וְהָאֵם כַּף תִּמְחָא". לכאורה לפנינו סיפור אידילי על אישה אידאלית המגדלת שש בנות בכוחות עצמה, ועם זאת מארחת שכניה ומכבדת אותם בתֶה מן המחם וברקיקי דבש. גם בנותיה מקבלות את האורחים בסבר פנים יפות, מחבקות ומנשקות אותם בשמחה גלויה. קריאה תמימה פחות תראה בקֵן היונים בית קלון, ובו שש צעירות עם "עֵינֵי אֵשׁ" המקבלות את "האורח" שבא לִרדות מדבשן (הדובר אף ממליץ לרעהו לעזוב בבית את האישה ולסור אל ביתה ה"צח" וה"נקי" של דבורה – ה"madame" החרוצה

והאסרטיבית). ביאליק, ובעקבותיו עגנון, הראה אֵילו תופעות דגנרטיביות הולידו הזמנים המודרניים, וכי היה עדיף מצָבהּ של האישה בתקופה שבָּהּ הייתה כלואה בדל"ת אמותיה (בחינת "כָּל-כְּבוּדָּה בַּת-מֶלֶךְ פְּנִימָה" (תהלים מה, יד) ממצָבהּ בעת החדשה, המתירנית, שעה ש"מנהג חדש בא לעולם" ונשים נאלצות למכור את בשרן לכל דורש. עגנון מראה שהאישה ניצלה אמנם מן העגינות, אך לא ניצלה מן החרפה. בנותיה של "הגרושה" 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 המסַפר מזהירים אותו לבל יסור אל ביתה של הגרושה. כאן וכאן בית מלא בנות, המחכות לבואו של ה"אורח".[11]

בדרכים שונות הראה אפוא עגנון שהטרַגדיה היהודית פושטת צורה ולובשת צורה, ואחת היא אם הרבנים מקַלים או מחמירים בדינן של עגונות. גם הקלה עלולה להביא בעקבותיה טרַגדיה נוראה, כמסופר בסיפור "והיה העקוב למישור". הפקדת "גט על תנאי" כבמקרה של ר' חיים, הקֵלה על האישה להשתחרר מבעלה, שגורלו לוּט בערפל, אך לא הצילה אותה מִגורל 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 "הגרושה" ברומן *אורֵח 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 עֵבר שאין מזל לישראל, וכי כל בחירה בדילמות הניצבות לפני האומה היא בבחינת "אוי לי מיצרי ואוי לי מיוצרי".

במהלך הרומן *אורֵח נטה ללון* רָמז עגנון לקוראיו יותר מפעם אחת שהטרַגדיה של בת-שוע היא אך פֶּן אחד של הטרַגדיה היהודית רבת-הפנים, הנובעת מעיוותי החיים של "רחוב היהודים" (דיני אישות מיושנים שאבד עליהם כלח, מערכת חינוך מיושנת ולא מאוזנת, הַדַּרַת הבנות ממערכת החינוך, נישואי קטינים, ועוד ועוד). ב"פרק חמישה ועשרים" מסופר על בחור שהפליא בדרשותיו את לב שומעיו, והגביר השׂיא לו את בִּתו 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 שבָּהּ 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 הקֵדֶרה: "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". והרי לנו גלגול מודרני של סיפורה של בת-שוע, ששמה מעיד עליה כי היא בת שועים ומלכים, אך יל"ג מוריד אותה מדיוטא לדיוטא ומביאהּ עד פת לחם ועד שהשחירו פניה כשולי הקדֵרה.

בפרק שנים-עשר של *אורֵח 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 לו שדות וגנים בכפר ובית גדול בעיר, ושָׁם היה בית הבנק, 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 הסכֵמה של יצירות יל"ג, שברַבּות מהן אדם מידרדר מאיגרא רמא לבירא עמיקתא במדרון תלול שאין לו עליו כל שליטה.

גם מוטיב המִפתח העובר כחוט השני לאורך היצירה, עד כי ברוך קורצוויל הציע לראות בו את הגיבור הראשי (הפרוטגוניסט) של הרומן *אורֵח נטה ללון*,[12] הוא לאמִתו של דבר מוטיב ביאליקאי שעבר ביצירת עגנון טרנספורמציה ברוח הזמן החדש. בסיפורו של ביאליק "החצוצרה נתביישה", שבּוֹ מגורשת המשפחה בערב-פסח במין "יציאת מצרים" מודרנית, האב מפקיד את המפתחות ביד האומנת הזקֵנה, בעוד שני פקידים שנשלחו מעיר הפלך עומדים ומשגיחים שהמשפחה תנעל את ביתה ותעזוב אותו ללא דיחוי:

אבא מסר את ספר התורה בארונו הקטן למחותנו זליג ואת צרורות המפתחות ביד הזקנה יבדוחה, שנשארה לשמור הבית, והתחיל מזדרז ומזרז אותי ואת שמואל לעלות אל העגלה ולהשיג את אמא והילדים. הגיעה שעת הפרֵדה האחרונה. האומנת הזקנה הצמידה ראשי לִלְבּהּ וגעתה בבכייה.

מה יעלה בגורלה של משפחת המגורשים? מצד אחד נרמזת כאן יציאת מצרַים מודרנית, העשויה לעורר תקווה שהמשפחה תמצא את הדרך העולה ציונה. ואולם, אבי המשפחה משאיר את המפתחות למשמרת בידי המשרתת הגויה, והפקדת המפתחות אומרת "דָּרשני". האם בדעתו לחזור לביתו ולערוך בו את החתונה המיועדת בין בנו לבין בן השכן? או שמא יעבור הבית לרשות הגויה, ששירתה שנים בבתי יהודים, ועתה תהפוך לגבירה, ובְּנהּ – לאדוני הבית? האם יישארו המפתחות בידי המשפחה לדורות, עד שיבוא אליהו? גורלה של המשפחה לוּט בערפל. ואולם, המסַפר שבזמן הגירוש היה ילד בן תשע, ובנקודת ההוֹוה של הסיפור הריהו חייל כבן ארבעים המשרת במלחמת העולם הראשונה, מדיו מעידים עליו כי היהודי לא למד את לקחי העבר, ושוב הִשקיע את כל כוחו ומרצו בשדות נֵכר. אילו הִפנה אותם ליעד הציוני, ולא זרה את כל כוחו לרוח בתקוות-שווא להפוך לאזרח שווה-זכויות באירופה, אפשר שהטרגדיה היהודית לא הייתה חוזרת על עצמה דור אחר דור. יחד עם זאת, עגנון רומז ב*אורֵח נטה ללון* שגם היעד הציוני אינו מספק ליהודי מקלט בטוח, ויעיד סיפורו של ירוחם ב"ח שעלה ארצה לבנות ולהיבנות בה, אך נרצח בימי המאורעות.

בסיפור שלפנינו המגולל את קורות המפתח של בית המדרש הישן שנמסר לידי שמואל והוא איבדוֹ אך אשתו מצאה אותו כשניערה את תיק-המסע שלו בביתם שבירושלים, נתלכדו סיפורים אחדים המרובדים זה על גבי זה כבמיטב יצירות ביאליק ועגנון. בראש ובראשונה לפנינו מימוש של מדרש האגדה ממסכת תענית: "תָּנוּ רבנן משחרב הבית בראשונה נתקבצו כיתות כיתות של פרחי כהונה ומפתחות ההיכל בידן, ועלו לגג ההיכל ואמרו לפניו: ריבונו של עולם, הואיל ולא זכינו להיות גזברין נאמנים יהיו מפתחות מסורות לך, וזרקום כלפי מעלה ויצתה כעין פיסת יד וקיבלתן מהם, והם קפצו ונפלו לתוך האור, ועליהן קונן ישעיהו הנביא, משא גיא חיזיון מה לך אפוא כי עלית כולך לגגות תשואות מלאה עיר הומיה קריה עליזה חלליך לא חללי חרב ולא מתי מלחמה" (תענית כח ב). על האגדה בדבר מפתחות המקדש יש להוסיף את הסיפור על גולי ספרד שנטלו אתם את מפתחות בתיהם בתקווה שיוכלו לשוב אליהם (מסַפרים שעדיין יש משפחות בקרב גולי ספרד השומרות זה חמש מאות שנה על מפתחות בתיהן שבקורדובה ובטולדו). אגדה זו, במלוכד עם שירי הים של יהודה הלוי, הולידה אצל ביאליק את השורות: "אֵיךְ אֲבֹא בְּשַׁעֲרֵי / אֶרֶץ הַסְּגֻלָּה, / וּמַפְתְּחֵי שָׁבוּר, / וְהַדֶּלֶת נָעוּלָה?" (בשיר הילדים "מאחורי השער", שנכתב כנראה כשני הסופרים ישבו יחדיו בגרמניה). ברומן שלפנינו הדובר-הסופר הוא – למרבה הפרדוקס – האדם המעשי ביותר, והוא שאמור להחזיר לחיים את בית-המדרש הישן ולשם כך ניתן לו המפתח (אך הוא מאבד את המפתח ואינו מסוגל למלא את התפקיד הכבד והנכבד שהוטל עליו). המפתח שאבד נמצא כאמור בכליו כשהוא חוזר לביתו בירושלים זכר למימרת חז"ל "" (.....), ועל כך כתב אברהם רגלסון:

למחרת בוא האורח אל העיר, ביום-הכיפורים, והתפללו שם מניינים אחדים, ניתן המפתח העתיק של בית-המדרש לידו למשמרת, כי ממילא אין איש פוקד עוד את הבית. והוא קבע שם עִתים תורה. בוקר אחד, ברצותו להיכנס אל בית-המדרש, מִשמש בכיסיו ולא מצא המפתח. חיפשׂ בכל כליו שבמלון, ובכל מקום שעבר שם לאחרונה, והמפתח אֵינֶנּוּ. הִזמין מסגר, וזה תיקן בשבילו מפתח חדש לדלת בית-המדרש. עכשיו, כשנתבע ממנו המפתח העתיק, לא היה בידו אלא זה החדש. וגם החדש הועיל ליולדת, והאורח זכה להיות סנדק לבן זָכָר, למזל טוב. האמונה במפתח כסגולה לפתיחת-רחם, מסתמא מקורה באִמרת חז"ל על ג' מפתחות שביד הקב"ה, ואחד מהם הוא מפתח של חיה (יולדת), דכתיב, ויזכּוֹר אלהים את רחל וישמע אליה אלהים ויפתח את רחמה (תענית ב').לימים, כשחזר האורח אל ירושלים, מצאה אשתו את המפתח העתיק בקמט שבמִטלטליו; כנראה, במקרה נפל ונתחב שם ובעליו לא ידע. ועכשיו מחכה המפתח שיבוא כל בית-המדרש שבשיבוש, על כתליו וארון-הקודש שבו וספרי-התורה שבארון, אליו ירושלימה; שכן הבטיחה מימרת-חז"ל כי עתידים בתי-כנסיות ובתי-מדרשות שבגולה להעתיק מקומם לירושלים.[13]

את המדרש הזה הזכיר ביאליק בנאומו לרגל פתיחת האוניברסיטה העברית בירושלים בשנת 1925, במעמד הלורד בלפור. לאחר נאומיהם של חיים וייצמן, הרב א"י קוק והנציב העליון הרברט סמואל, אמר המשורר הלאומי:

רבותי, יש אגדה בישראל, כי בימות הגאולה עתידים בתי-כנסיות ובתי-מדרשות שבגולה להעקר, הן וחוליות אדמתם עמם, ולבוא לארץ ישראל. דברי אגדה אלה, אי-אפשר להם, כמובן, שיתקיימו במלואם. בית-המדרש לתורה ולחוכמה, שהוקם על הר הצופים, יהיה משונה הרבה גם בחומר הבניין וגם בתכנו ובצורתו מבתי-המדרש הישנים. אבל, רבותי, בתוך תִּלי הֶחֳרבות של הבתים הקדושים ההם עוד יש הרבה אבנים שלמות, אבני גזית, שיכולות לשמש אבני-שתייה ואבני-יסוד לבניינו החדש (במדור "דברי ספרות" בכל כתבי ביאליק).

תפקידו המעשי של הסופר, איש הרוח – להחזיק את המפתח לבית-המדרש הישן ולהחיות בו את החיים שקפאו – מזכיר את תפקידו של הסופר בשיר הילדים של ביאליק "גן עדן התחתון" שכבר הוזכר לעיל. שיר הילדים מתאר עיר של בטלנים – גלגול עברי של המקום הדמיוני הקרוי בשם "Schlaraffenland" – שעליו כתב הפולקלוריסט והאֶתנוגרף הגרמני לודוויג בכשטיין (Bechstein) אגדה ידועה ותום זיידמן-פרויד (issue-316.htm/), שותפתו של ביאליק, עיבדה אותה לילדים וביאליק כתב בעקבותיה את שירו "גן עדן התחתון".[14] ביאליק תיאר עיר של בטלנים שבָּהּ – למרבה האירוניה – דווקא המשורר, איש-הרוח, הוא האדם המעשי ביותר. והָא ראָיה: בעוד כולם ממלאים את כרסיהם ונחים על משכבם, המשורר עובד: הוא מחבר שיר שבעבורו הוא דורש מאנשי העיר שכר ראוי. לפנינו דמות של מסֹפר עממי הדורש ומקבל שכר על סיפוריו, אף מדקדק כחוט השערה בנושא השכר ועומד על כך שהכסף יינתן לו במלואו וללא דיחוי ("וְאַתֶּם שַׁלְּמוּ לִי בְּמְזֻמָּנִים מְהֵרָה / גֹּרָה שֶׁלָּמָה וְחָצִי הַגֹּרָה"). דמות זו משלבת בתוכה את שתי דמויות-הקבע של המקמה – המשורר-הדובר וההרפתקן הנווד, תאב הממון ורודף הבצע. דמות זו אף מסירה לרגע מן הסיפור את הדוק האגדי הפרוש עליו, ומחזירה את הקורא אל המציאות היום-יומית ה"פשוטה". גם דמותו של המסֹפר ב*אורֵח נטה ללון* מורכבת מרוחניותו של הנביא ואיש-הרוח וממעשיותו של הסופר האנטי-הֶרואי של התקופה המודרנית המחפש גמול וכבוד על עבודתו הספרותית.

ביאליק, ובעקבותיו עגנון, אף ערכו ביצירתם טרנספורמציה מודרנית – יום-יומית ואנטי-הֶרואית – לסיפור אודיסאוס השב לביתו. האומנת הזקֵנה בסיפורו של ביאליק "החצוצרה נתביישה" מלַווה את המשפחה (לרבות בנם החייל שהגיע הביתה לחופשת הפסח) בעת הגירוש מן הבית, בהיפוך לסיפור אודיסאוס שבו האומנת הזקֵנה מקבלת את פניו של הגיבור החוזר לביתו ומזהה אותו. בשירו "בתשובתי", שהוזכר לעיל, הושפע ביאליק מקובץ שיריו של היינריך היינה *Heimkehr* (*השיבה הביתה* [1824 – 1826]) המתאר שיבה אנטי-הֶרואית אל בית מנומנם ובו כלבלב מייבב (במקום הכלב הנאמן מן האֶפוס ההומרי, וביאליק אף המיר את הכלב בחתול ואת פֶּנֶלוֹפֶּה האורגת – בזקֵנה בָּלה האורגת-סורגת פוזמקאות). השיבה הביתה בספרות העולם מתוארת כשיבה לחוף מבטחים, ואילו אצל ביאליק ועגנון – זוהי שיבה מאוחרת לעיר ההולדת ולבית הילדוּת שעל פניהם פרושה מסכַּת המוות.

המילה היוונית למושג השיבה הביתה – כגון שיבתו של אודיסאוס מדרך נדודיו באֶפּוֹס ההוֹמֶרי – היא המילה "נוסטוס" (שממנה נגזר המושג "נוסטלגיה"). *אורֵח נטה ללון* הוא ספר של "נוסטוס", וה"נוסטוס" הוא מוטיב ידוע ביצירת עגנון (וראו גם בסיפוריו "והיה העקוב למישור" ו"פרנהיים", "עובדיה בעל מום" ועוד), אך אין הוא ספר של נוסטלגיה, למעט תיאורו של ריח הדוחן בדבש המקיף את העיר בקטע הפתיחה (ואף הוא נסמך כאמור על שירו של ביאליק "גן עדן התחתון"). לפנינו אנטומיה רבת תבונה ותובנה לגבי מצָבהּ של יהדות אירופה ערב החורבן. זהו ספר שנכתב מתוך ידיעה כואבת שגם בארץ-ישראל אין חייו של היהודי סוגים בשושנים, וגם לכשתושג יום אחד הריבונות המיוחלת לא יושג השלום המיוחל עם שכניה המבקשים לכלותה. המסֹפר אמביוולנטי גם לגבי השיבה ציונה, ודומה שהוא רואה בה את הפתרון היחיד, אף-על-פי שאין הוא פתרון אידאלי, ליהודי המבקש לשמור על יהדותו, ואינו רוצה להמיר את רגלו ברגל חלולה, עשויה עץ. בשירו "אחותי רוחמה" יעץ יל"ג לאחיו היהודים לאחר פִּרעות 1881 לחפש לעצמם מלון אורחים אחר עד יעבור זעם ("קוּמִי נַלֵּכָה – הִבּ בַּיִת אֵם אוֹהֶבֶת / לֹא אוּכַל אֲבִיאֵךְ בֶּטַח לְשֶׁבֶת [...] **לְמִלּוֹן אוֹרְחִים אַחֵר לָלוּן נָסוּרָה** [...] שָׁמָה נֵשֶׁב וּנְחַכֶּה").

בשנות העשרים התיידד עגנון עם ביאליק ועודד אותו לעבור מברלין לבאד-הומבורג, שם ישבו השניים במחיצה אחת כשנה וחצי ושוחחו שיחות ארוכות. בתקופה זו חגגו לביאליק את יובל החמישים שלו, והעיתונות מלאה מאמרי תהילה. בשירו הקצר "שחה נפשי לעפר", שנשא את התאריך הסמלי י"א בטבת תרפ"ג (יום לאחר חגיגות היובל), תיאר המשורר את הנבוכים הבאים אליו לבקש עצה והדרכה, ובפיהם שאלה:"אֵיכָה נָשָׂא פָנֵינוּ? / בַּמֶּה נְקַדֵּם יוֹם יָבֹא?", ותשובתו של המשורר-הנביא: "אִישׁ לְחֶשְׁבּוֹן עוֹלָמוֹ! / אִישׁ לְסִבְלוֹת לְבָבוֹ!"; משמע: המשורר מודה שאין ביכולתו לשמש מצפן וכוכב הצפון לתועים בדרכי החיים. כל אחד ימצא את הפתרון המתאים לו ביותר, ואל לו לבוא אל הסופר בדרישה שישמש לו מורה נבוכים.

גם עגנון התקשה לבחור את הדרך הנכונה, ויתכן שכותרת ספרו *אורֵח נטה ללון* הושפעה לא רק מדברי ירמיהו אלא גם מדברי יל"ג "לְמִלּוֹן אוֹרְחִים אַחֵר **לָלוּן** נָסוּרָה". הוא עצמו ישב בביקורו ב-1930 בפולין כאורֵח נטה ללון עד יעבור זעם, ובשוך המאורעות הוא שב לירושלים ובנה בה את בית הקבע שלו, בהבינו כי לגבי יהודי אירופה כבר בטלו כל הסיכויים ונסתתמו כל צינורות הקיום. לא אמירה ציונית וְרדרדה ורדודה לפנינו, כי אם הד ברור לטעם הלענה שב"אף-על-פי-כן" הזעום והקודר של יוסף חיים ברנר (issue-2577.htm/), מורהו הגדול של עגנון.

הערות:

1. שקד, גרשון, "המסֹפר כסופר: לשאלת דמות המסֹפר ב'אורֵח נטה ללון' מאת ש. י. עגנון", *הספרות*, כרך א, חוברת 1 (תשכ"ח), עמ' 17 – 35.
2. במכתב לצייר יוסף בודקו, שאִייר את מהדורת תרפ"ג של שיריו, כתב ביאליק כי הוא מבקשו לצייר פורטרט קטן: זקֵנה על גבי ספר, זקֵנה על גבי גרב, חתול לרגליה. בפינה עכביש בתוך קורי עכביש. שקט. קפוא ומוזנח. הכול כבר רחוק, מן העבר האחר. ראו ח"נ ביאליק, *שירים תר"ן – תרנ"ט: מהדורה מדעית*, תל-אביב תשמ"ג, עמ' 45. במקור שבלשון יִידיש כתובות המילים "יענער זײַט", המציינות מוות. כאשר אומרים בִּיידיש שפלוני נמצא כבר בעֵבר השני ("ער איז שוין אין יענער זײַט"), כוונת הדברים היא שפלוני כבר מת. ביאליק התכוון אפוא לצייר בשירו תמונה הזויה מעולם השָׁאול, שדמויותיה הן רוחות וצללים.
3. פ' לחובר, *תולדות הספרות העברית החדשה*, ד, תל-אביב תשכ"ג, עמ' 113 (נדפס לראשונה בשנת תרצ"א).
4. אמנים בימי-הביניים נהגו לצייד את השטן בגלגוליו השונים (לוציפר, מפיסטופלס, בעלזבוב ועוד) ברגלי עז, צפיר או ברגל עץ. בסיפורו של פלאנרי או'קונור (Good" (O'connor Country People" מתוארת צעירה חילונית בשם Hulga שאיבדה את אמונתה ורגלה הוחלפה ברגל של עץ. גם חילוניות (issue-1292.htm/)ו של דניאל ב"ח העניקה לו רגל חלולה, או שמא אבדן הרגל הביא לאבדן האמונה. כך או כך, רגלו התותבת היא simulacrum, או אימיטציה זולה ופגומה, מעשה ידי אדם, של הרגל שהעניקה לו הבריאה.
5. רשימה מלאה של גלריית הדמויות מסיפוריו האחרים של עגנון המשובצת לאורך הרומן *אורֵח נטה ללון* ניתן למצוא במאמרה של מיכל ארבל "המופת של ר' אמנון ממגנצא", בתוך :*מעשה סיפור – מחקרים בסיפורת היהודית*, בעריכת אבידב ליפסקר ורלה קושלבסקי, רמת-גן תשס"ט, עמ' 325־359; ובמיוחד שם, עמ' 348.
6. ראו בספרי *ש"י עולמות: ריבוי פנים ביצירת עגנון*. תל-אביב 2010, עמ' 143 – 162.
7. ראו מאמרו של עוזי שביט "מעוות לא יוכל לתקון – על 'פרנהיים' לש"י עגנון", *מאזנים*, כרך מט, חוב' 2 – 4 (תשל"ט), עמ' 127 – 133.
8. תודתי נתונה לד"ר יונה בר-מעוז מאוניברסיטת בר-אילן על אבחנה נכוחה זו, שאותה העלתה בסמינר "שבעים פנים לעגנון" מטעם "אבות ומייסדים" שנערך במעלה החמישה ביום 20 – 21 בדצמבר 2013 (י"ז-י"ח בטבת תשע"ג).
9. ראו "הפלגה פואטית: סיפור של מצבי תיק"ו", בתוך ספרי *ש"י עולמות: ריבוי פנים ביצירת עגנון*, תל-אביב 2011, עמ' 124 – 130.
10. ראו בסעיף "השימוש בחרוזים בדרך המקמה", בתוך ספרי *בדרך לבית אבא: מציאות והמצאה בסיפוריו המוזרים של ש"י עגנון*, תל-אביב 2013, עמ' 64 – 69.
11. ראו בספרי *הצרצר משורר הגלות: על היסוד העממי ביצירת ביאליק*, תל-אביב תשמ"ו, עמ' 46 – 47.
12. ראו ברוך קורצוויל, "אורח נטה ללון", פרק רביעי בספרו *מסות על סיפורי ש"י עגנון*, תל-אביב וירושלים תשכ"ג, עמ' 50 – 68.
13. ראו מאמריו פורצי הדרך של אברהם רגלסון "בחצרות עגנון", *הפועל הצעיר* מיום 6.12.1955, 13.12.1966, 20.12.1966.
14. ראו מאמרו של גדעון טורי, "הדרך ל'גן עדן התחתון' רצופה כוונות טובות: מטקסט גרמני דרך דגם רוסי לטקסט עברי בשירת הילדים של ביאליק", *מעגלי קריאה*, 17 (אדר תשמ"ח), עמ' 30-17.

ביבליוגרפיה

ארבל, מיכל. "המשכיות ושבר בזהות הלאומית ביצירת עגנון: *'אורֵח נטה ללון'*, 'המכתב' ו'הסימן'". בתוך : *עתות של שינוי: ספרותיות יהודיות בתקופה המודרנית*, בעריכת גידי נבו, מיכל ארבל ומיכאל גלוזמן, שדה בוקר תשס"ח, עמ' 173־208.

ארבל, מיכל. "המופת של ר' אמנון ממגנצא : התפתחותו של איקון תרבותי ביצירת עגנון". בתוך :*מעשה סיפור – מחקרים בסיפורת היהודית*, בעריכת אבידב ליפסקר ורלה קושלבסקי, רמת-גן תשס"ט, עמ' 325־359.

הלקין, שמעון. "על 'אורֵח נטה ללון'", בתוך: *לעגנון שי: דברים על הסופר וספריו*, בעריכת דב סדן ואפרים אלימלך אורבך, ירושלים תשכ"ו, עמ' 91־123. נדפס שוב בקובץ *שמואל יוסף עגנון: מבחר מאמרים על יצירתו*, בעריכת הלל ברזל, תל-אביב 1982, עמ' 186 – 209.

- ויינמן, אריה. "רמיזות ומשמעותן: הערות קצרות על 'אורֵח נטה ללון'", *הספרות*, חוברת 26 (תל-אביב 1978), עמ' 104־107.
- ויס, הלל. "בן המלך והעני – בין אפלפלד לעגנון", בתוך: *עשרים וארבע קריאות בכתבי אהרן אפלפלד*, בעריכת אבידב ליפסקר ואבי שגיא, רמת-גן תשע"א, עמ' 357־380.
- כגן, ציפורה. "'אורֵח נטה ללון' – בין צופן למפתח", דפים למחקר בספרות, כרך 5-6 (חיפה תשמ"ט), עמ' 29־42.

- כהן, אורי ש', "שומר בית הקברות איבד את המפתח: 'אוֹרַח נטה ללון' ותפיסת המוות ביצירתו של עגנון", בתוך ספרו *הישרדות*, תל-אביב 2007, עמ' 37־85.
- כץ, שמואל. "גלגולי 'מעשה המופתי' מ'אוֹרַח נטה ללון' ל"שירה"", בתוך: *ביקורת ופרשנות*, חוברת 26 (רמת-גן תש"ן), עמ' 49־56.
- כץ, שמואל. "בן המלך כעני: למשמעות נושא האצולה ב'אוֹרַח נטה ללון'", בתוך: *חקרי עגנון: עיונים ומחקרים ביצירת ש"י עגנון*, מוגשים לפרופ' יהודה פרידלנדר, בעריכת הלל ויס והלל ברזל (רמת-גן תשנ"ד), עמ' 295־312.
- לאור, דן. "מסע ושברו – פולין, קיץ 1930", בתוך: *חקרי עגנון: עיונים ומחקרים ביצירת ש"י עגנון*, מוגשים לפרופ' יהודה פרידלנדר, בעריכת הלל ויס והלל ברזל (רמת-גן תשנ"ד), עמ' 261־281. נדפס גם בספרו *ש"י עגנון – היבטים חדשים*, תל-אביב תשנ"ה, עמ' 154־174.
- פלדמן, יעל. "בין מפתח למנעול: קריאה חוזרת באירוניה עגנונית אחת", *הספרות*, חוברת 32 (תל-אביב 1983), עמ' 148־154.
- צוויק, יהודית. "חנוך כדמות אירונית בספרותנו", *דפים למחקר בספרות*, כרך 13 (חיפה 2001 – 2002), עמ' 55־77.
- קורצוויל, ברוך. *מסות על סיפורי ש"י עגנון*, תל-אביב וירושלים תשכ"ג, עמ' 50 – 68.
- רגלסון, אברהם. "בחצרות עגנון", *הפועל הצעיר* מיום 6.12.1955, 13.12.1966, 20.12.1966.
- שהם, ראובן. "המסַפר הבלתי מהימן ב'אוֹרַח נטה ללון'". בתוך: *חקרי עגנון: עיונים ומחקרים ביצירת ש"י עגנון*, מוגשים לפרופ' יהודה פרידלנדר, בעריכת הלל ויס והלל ברזל (רמת-גן תשנ"ד), עמ' 283־294.
- שקד, גרשון. "אחדות וריבוי: לשאלת המִבנה של 'אוֹרַח נטה ללון'", *מאזנים*, כרך כב, גיל' 5־6 (תל-אביב תשכ"ו), עמ' 459־465; *שם*, כרך כ"ג, גל' 1 (תל-אביב תשכ"ז), עמ' 34־41.
- שקד, גרשון, "המסַפר כסופר: לשאלת דמות המסַפר ב'אוֹרַח נטה ללון' מאת ש. י. עגנון", *הספרות*, כרך א, חוברת 1 (תל-אביב תשכ"ח), עמ' 17־35.
- שקד, גרשון. "בין חלום לסיפור ביצירתו של ש"י עגנון", *מגוון דעות והשקפות בתרבות ישראל*, חוברת ה (תל-אביב תשנ"ה), עמ' 81 – 103.
- שקד, גרשון. "סופר בדברי תוכה: על 'אוֹרַח נטה ללון' מאת ש"י עגנון", *מחקרי ירושלים בספרות עברית (issue-70.htm/)*, כרך כ (ירושלים 2006), עמ' 237־252.

תגיות: עגנון שמואל יוסף (issue-1787.htm/)

0 Comments Sort by **Oldest**

Add a comment...

Facebook Comments Plugin

Comments

סערה בכוס התה של אלכסנדר פופ

Submitted by יהושע גרצ'ה (not verified) on Tue, 09/23/2014 - 21:24

לא קראתי את "אַשַׁקָא דְּרִיסְפַּק" אבל מהתיאור שלך זה מזכיר לי את הזאנר של ה-mock heroic (שהיה נפוץ בתקופה הניאוקלאסית של הספרות) שבו דבר קטן ושולי נהפך למאבק אפי-פרודי בין כוחות האור והחושך. אפשר לראות את זה בשיר הנפלא the rape of the lock בבלגאן מסביב לשערה של בלינדה הנפלאה

(reply (/comment/reply/11101/5040

תודה ליהושע גרצ'ה על ההערה המחכימה

Submitted by דיוה (not verified) on Wed, 09/24/2014 - 18:42

תודה ליהושע גרצ'ה על ההערה המחכימה

(reply (/comment/reply/11101/5042

Add new comment

Your name

Subject

*** תגובה**