



עֵינַן הַיַּחֲוִיל
כתב עת לחקר יצירת עגנון

גליון א', תשע"א - 2011

הלומדים בַּצִּינָה:

עוד על "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו"¹

אביד'ב ליפסקר

אמרו עליו על הלל הזקן... פעם אחת לא מצא להשתכר ולא הניחו שומר בית-המדרש לכנס. עלה ונתלה וישב על פי ארְבֵּה כדי שישמע דברי אלוקים חיים מפי שמעיה ואבטליון. אמרו אותו היום ערב שבת היה, ותקופת טבת היתה, וירד עליו שלג מן השמים... הציצו עיניהם וראו דמות אדם בארְבֵּה, עלו ומצאו עליו רום שלוש אמות שלג (בבלי, יומא לה, ע"ב).

סיפורו של ש"י עגנון "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו" מתאר כידוע תקלה חמורה שאירעה בין שני לומדים בעיר הולדתו של המספר בוצ'ץ. תקלה ולא מחלוקת, אף שהסיפור נדמה תחילה כאילו מדובר בקנאת חכמים שעשויה להרבות חכמה. אולם כאן אין המדובר במחלוקת, באשר שני תלמידי החכמים שבסיפור – משה פנחס, בן לטוחן עני שנזדמן ללמוד תורה בקלויז שבעיר, ור' שלמה בן למשפחת הורוויץ – רבנים מדורות המתייחסים לשל"ה

¹ המובאות על פי שמואל יוסף עגנון. כל סיפוריו: סמוך ונראה. כרך עשירי, ירושלים ותל-אביב: שוקן תשי"א, עמודים 5-53.

הקדוש, אינם חלוקים על דבר תורה. שני מפגשים מכריעים בסיפור, שהיו עלולים להתפתח לכלל מחלוקת על עניינים שבהלכה, הסתיימו בהסכמה אף כי בעלבון שאין למעלה ממנו. המפגש האחד בשעה שמשה פנחס העיר לאחר בדק בית שנעשה בבית מדרש וסתמו בו גומחה כי מיעטו את חללו כנגד מה שמתירה ההלכה, ובעניין זה גופו מסכים עמו ר' שלמה: "[...] אף אני אמרתי כן, וכבר עשו את שצריכים לעשות [...]]" (עמוד 11). העלבון שבאותו מעמד משוקע במשמעות הגלויות והסמויות בלשון הלעה ביידיש שהשמיע ר' שלמה כשפטר אותו בחור עני בביטוי "א בחור מאכט קידוש אויף א גרויפ". זהו ביטוי שר' פנחס הצר עליו ביותר על השמעתו, דווקא משום שידע כי במה שטען משה פנחס הצדק היה עמו. ואכן ר' שלמה הודה לגבי עצמו כי "כשאמר [משה פנחס] הלכה כהלכתה, לא אמר [ר' פנחס] יפה אמרת. אלא התלוצץ בו והזכיר לו גנותו שהוא רווק" (עמוד 33).² אין פה אפוא מחלוקת של חכמים, אלא טינה שיסודה בעלבון בלתי מובן עד תום הן לעולב הן ולנעלב.

במאמר מיוחד לכך ביקשתי לעסוק בשכבות של משמעות פולקלורית-מגית הנמצאות בתוכן הממשי של הביטוי הזה ביידיש, המזכיר גרגר גריסין. באזכור זה יש רפרור מרומז שאינו מודע לגיבורי הסיפור למוצאו של הנעלב שהוא ממשפחת טוחן בעל רחיים. המוצא המשפחתי הזה נרמז דווקא בחומר הגלוי של הביטוי ולא במובן המטפורי שלו. המובן הזה של "גרגר גריסין", שקשור במוצא המשפחתי של משה פנחס, מתגלגל בסיפור ונושא גנטיקה סיפורית פולקלורית מורכבת וענפה, שמוצאה בהגיוגרפיה של גדולי אשכנז מעת ייסודה במאה העשירית כשעדיין קיימה זיקה סמויה וגלויה למרכז באיטליה ובבבל והיא מספרת שוב ושוב במעשי טחינה ליד הרחיים ובמגיה של שימוש בשמות קדושים.³

² ראו שמואל ורסו. "משקעי יידיש בכתביו העבריים של ש"י עגנון", ש"י עגנון כפשוטו: קריאה בכתביו. ירושלים: מוסד ביאליק תש"ס, סעיף ה' עמודים 116-117. ביטוי זה ביידיש מכונן לאי ההבחנה בין דבר גדול לקטן – "מרעיש על עניין פעוט ערך". ועגנון מפרשו שכך היה נאמר בשעה שבאים "לקנטר בו את הבחורים שדחקו עצמם לעמוד במקום גדולים", ולפי שמשה פנחס למרות גילו לא היה נשוי, נמצא כאילו הלבנו את פניו ברבים בשל רווקותו.

³ הגיוגרפיה זו שבה ומספרת במנהיגותם המהפכנית של גדולים בתורה ומייסדי קהילות שהיו עוסקים בטחינת קמח ובקיימים במגיה מעשית של שימוש בשמות קדושים, החל בר' אהרון אבו אהרון שבמגילת אחימעץ, ועד לר' שמואל החסיד, מהאבות הראשונים של חסידות אשכנז. על גלגולו של היסוד הסיפורי הזה מבבל לאיטליה ולאשכנז ראו במהדורה המדעית למגילת אחימעץ Robert Bonfil. *History and Folklore in a Medieval Jewish Chronicle: The Family Chronicle of Ahima'az ben Paltiel*. Leiden and Boston: Brill 2009, pp. 53-66. על מהלכיה של סדרה תמטית זו בסיפורו של עגנון ראו: אבידב ליפסקר. "טרנסגרסיה ומגיה רדומה בסיפור של ש"י עגנון: 'שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו'", אלפיים. 32 (אפריל 2008), עמודים 132-148. וכן הערך "גלות הצדיק שהכניע ארי", בתוך: יואב אלשטיין ואבידב ליפסקר (עורכים). *האנציקלופדיה של הסיפור היהודי*. כרך ג', רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן (בדפוס).

גם המחלוקת הרעשנית שעורר משה פנחס בעת הדרשה שנשא ר' שלמה בעיר שכנה לרגל היעשותו לרב המקום היא מחלוקת סרק, שהמספר אף אינו מתייחס לתוכנה הממשי, משום שהחולק על הדרשה, משה פנחס, אישש את טענותיו על עותק גמרא שלא הוגה כהלכה – עובדה שהוא עצמו מודה בה ומתייטר בגינה עד יומו האחרון (עמודים 18-21).

סיפור זה שכל כולו התנגשות בין פרוטגוניסט ואנטגוניסט, והוא נראה כממשיך את מסורת סיפורי הפלוגתא הגדולים שמן המסורת ההיסטוריוגרפית של חסידים ומתנגדים או מן המסורת הספרותית הבדיונית למחצה שבספרות העברית החדשה נוסח "בין שני הרים" (י"ל פרץ) ו"בעלי תריסין" (חיים הזז), אינו שייך באמת אליה, והוא מספר על סוג שונה של התנגשות בין עצמות רוחניות ותרבותיות השוררות בחברה היהודית בתקופה שעליה מספר עגנון. אך למרות האמור כאן הסיפור משיא את הקורא לתפוש את הקונפליקט העומד בבסיסו בתוך תבניות ניגודיות של מחלוקת בין שתי פרדיגמות משום העיצוב המתגושש שבין שתי הדמויות הנראות כפרוטוטיפים הפוכים זה לזה. הקורא במסות הביקורת שנכתבו עליו נחשף שוב ושוב בצורות שונות להבחנות בינריות כאלו. הנפוצה שבהן גורסת שאין הקרע שהתגלע בין שני לומדי תורה אלא ביטוי למתח המעמדי שבין נציג הלמדנות האריסטוקרטית-אליטיסטית העירונית ובין נציג הלמדנות העממית הכפרית.⁴ בינריות זו משתקפת גם בהבחנה שהעמדתי באותו מאמר בדבר מוצאו של משה פנחס הקשור למסורת טוחנים-מגיים, והוא כעין חוליה אחרונה ודועכת של מסורת הגיורפיה זו באשכנז. בהווה הסיפורי מוצאו "הפשוט" (אף שבמסורת ההגיורפיה הוא קשור "מטפורית" במשפחת קלונימוס) מנוגד, כביכול, למסורת למדנית של מי שייחוסו למשפחה רבנית אמידה (הורוויץ). ההבחנה שהעמדתי אז באה להציג את הסיפור כטקסט הפורש שתי אפשרויות תאולוגיות מנוגדות של חיים יהודיים, אפשרויות המיוצגות בשתי דמויות שהפרוזה של עגנון באה להכריע ביניהן. בסיומו של אותו מאמר טענתי כי עגנון סובר שהקהילה היהודית מחויבת להתמיד ולצעוד בנתיב החניכה האנטי מגית שלה, אל הגשמתה החכמתית, ולשלם על כך

⁴ פתח בכך ארנולד בנד בספרו המונוגרפי על עגנון: Arnold Band. *Nostalgia and Nightmare - A Study in the Fiction of S.Y. Agnon*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1968, pp. 402-405. וראו להלן על כך בהערה 9. וכך מסכם את הטלוס של הסיפור ש' ביאלובלוצקי, "בעלי תשובה בסיפורי עגנון", בתוך ברוך קורצווייל (עורך). **יובל שי – מאמרים לכבוד שמואל יוסף עגנון בהגיעו לשיבה ביום ט' באב תשי"ח**. רמת גן: בר-אילן תשי"ח, עמודים 119-129. בייחוד עמודים 128-129. פירוש חברתי נמצא גם בדברי מיכל ארבל, "דילמות חברתיות ואסטרטגיות של סיום", בתוך: י' בראל וי' שוורץ (עורכים). **ספרות וחברה בתרבות העברית החדשה, מאמרים מוגשים לגרשון שקד**. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, כתר 2000, עמודים 137-154.

בהגליית עצמה מן המקור הפרהמורדיאלי שלה, מן הפולקלור הכפרי האוקלי שלה ושל שכניה הגויים, ובבייחוד בכיליון מכאיב של גיבוריה הטוחנים החכמים.⁵ סמוך לימים שבהם נדפסו דברי אלה, העיר לי ההיסטוריון אלחנן ריינר הערה עקרונית בנוגע לפתיחת הסיפור, ובה ראיתי נקודת מוצא לפירוק הפרשנות הבינרית של הסיפור (כפריות מגית-פולקלורית מול למדנות חכמתית-אליטיסטית) לטובת פרשנות דיאלקטית ולא בהכרח מוכרעת.⁶ א' ריינר הצביע בפני על פתיחת הסיפור שבו מתוארות נסיבות כניסתו של משה פנחס, בן הכפר, אל עירו של המספר:

יום אחד בין פסח לעצרת בא לו אדם אחד לקלויז החדש שלנו, ובידו ככר לחם אחת גדולה, מאותן שבני הכפרים אופים להם אחת לכל נפש לששה ימים, ובבגדו מעט פירות מעט ירקות. כיון שנכנס וראה ארונות הספרים שבארבעת הקירות ידע שזהו המקום שהיה מתחמד ומתאוה לו. אבל היה מתמה, אפשר קלויז זה, שאומרים עליו שאין התורה פוסקת ממנו לא ביום ולא בלילה אפשר ריק מכל אדם. אלא באותו היום כתב גביר אחד תנאים לבתו שנתארסה לבן גדולים מעיר אחרת ויצאה כל העיר להקביל את פני החתן שבא עם אביו הגאון, ולא נשתייר אדם בקלויז.

הניח אותו אדם את מטלטליו ונטל לו גמרא וישב במקום שישב ולא הוציא ראשו מן הגמרא עד שחזרו אנשי הקלויז, באו ואמרו לו זה מקומי וזו גמרא שלי. השיב להם, התורה אינה ירושה. ראו שהוא אדם קשה והניחוהו. מכאן ואילך לא זז ממקומו עד לערב שבת עם חצות (עמודים 5-6).

משה פנחס נכנס אפוא לקלויז, ולא לבית מדרש סתם, בשעה שהלומדים נעדרו ממנו לרגל שמחת אירוסין. על אותו קלויז אומרת פסקת הפתיחה של הסיפור את הדברים האלה: "ביותר נצטיין הקלויז החדש, שמחמשה עשר באב ועד לשבעה עשר בתמוז לא כבה אורו בלילה. זה הקלויז שאחד מגבירי העיר הקדיש אותו בתוך חצרו, כדי שיתקיים ביתו בידי בניו ובני בניו, שכל בית שיש בו מקום קדוש לתורה ולתפילה אינו זז מזרעו ומזרע זרעו עד עולם" (עמוד 5).

⁵ אביד' ב ליפסקר. אלפיים. 32, שם, עמוד 148.

⁶ המונח 'בינריות' – על יסוד המחשבה הסטרוקטורליסטית – מעיד על תבנית דְסִינְקְטִיבִית (א-א), כלומר אופוזיציונליות בִּוּרְכָנִית. זהו העיקרון המנחה את קלוד לוי-שטראוס בחקר החברות הקמאיות, שאותו הוא מכנה "עקרון כינון ההבדל" – כלומר ההכרעה בין האפשרויות המסומנות בטוטמים ובתבניות של הסיפורים המיתיים. אלה מעמידים מערכות של המרות בין איברים מונגדים. ובלשונו: "ביסוד המערכות הלוגיות-מעשיות-עינויות שעל-פיהן מתנהלים חייהן וחשיבותן של החברות המכונות פרימיטיביות, עומדת הדרישה להבחנות מבדילות". קלוד לוי-שטראוס. **החשיבה הפראית**. מרחביה ותל-אביב: ספרית פועלים, 1973, עמוד 87. המונח 'דיאלקטי' מעיד על תבנית קונויקטיבית (גם וגם) כלומר אופוזיציונליות של סינתיזות. זהו העיקרון המנחה את המחשבה על מתווה של התקדמות לשלמות בדרך של הכללת הניגודים ולא של בררה ביניהם.

והנה – כך העיר לי אלחנן ריינר – ראשיתו של הקונפליקט בסיפור נעוצה בעובדה שמשה פנחס התיישב על מקומו של לומד אחר בקלויז ואף נטל ממנו את הגמרא שלו.⁷ זו אינה פלישה סתם של לומד פשוט למקומם של לומדים שנבחרו לכך, אלא גזלת מקום המיועד למי שהיה צריך ללמוד שם. הטענה הזאת של ריינר נשענת על ההגדרה המיוחדת של חלל הלימוד של "הקלויז" כמקום שנועד לכתחילה לתלמידים נבחרים, כמוסד שמשקף קשר עמוק בין הון, מעמד חברתי ותלמוד תורה – היבט שלו הקדיש ריינר מחקר מיוחד.⁸

היבט זה שנדחק לחלוטין מן הפרשנות על הסיפור, אף שהעוסקים בהיבט המעמדי-חברתי והמעמדי-למדני היו בוודאי נשענים עליו בפרשנותם אילו הבחינו בו, תובע התבוננות חדשה במקומם של היסודות הסיפוריים העלילתיים, שהם אמנם קונסטרוקציה ספרותית בדיונית, אך הם נטועים עמוק בחיים היהודים הראליים של אותה תקופה. במילים אחרות יש להביא בחשבון מחדש את מושבם בחיים של המוטיבים הספרותיים, שהקשרם הראלי מעניק מובן הכרחי נוסף לזה שמתקבל כאשר מתייחסים אליהם רק כאל קונסטרוקט ספרותי. לכך נתכוונתי כשטענתי כי יש לפרק את המבנה הרגיל של פרשנות ספרותית המציב מערכות של ניגודים (כפריות – עירוניות, עניות – עשירות, מוצא פשוט – יחוס אבות, פולקלור – למדנות)

⁷ לאחר שריינר הסב דעתי לכך, התבלטה לעיני עוד יותר העובדה כי בעזיבתו את הקלויז "עמד משה פנחס מתלמודו ונטל עמו את הגמרא ויצא" (עמוד 12) – משמע נטל שלא ברשות מה שאינו שלו, ברוח אותו דיבור אנרכיסטי שהוא משמיע כנגד מי שניסו למנוע אותו מלשבת בקלויז: "התורה אינה ירושה" (עמוד 6). הצד האנרכיסטי בדמות זו עלול להיראות כמין היבט פסיכולוגי של "איש קשה", אולם עגנון רומז לו בעצם שיוכו של גיבור זה למסורת סמכותית "מומצאת" – ר' גבריאל ריינוש – ולמסורת כתובה בדויה – הורה גבר על יורה דעה – כלומר סמכות פסידואפיגרפית. המקום הפולקלורי שממנו גזרה דמותו היא צד אחר שמסביר את האנרכיזם הזה; הפולקלור מצמיח קוסמים, מכשפים, ומגיקונים שהם באזורי השוליים של מרחבי הסמכות של הידע הלמדני ושל הארגון החברתי. המרחב הפולקלורי-כפרי הוא המקום שממנו גזרה דמותו של משה פנחס, ומורו המומצא גבריאל ריינוש.

⁸ אלחנן ריינר. "הון, מעמד חברתי ותלמוד תורה: הקלויז בחברה היהודית במזרח אירופה במאות הי"ז-הי"ח", **ציון: רבעון לחקר תולדות ישראל**. שנה נח, ג, ירושלים: החברה ההיסטורית הישראלית תשנ"ג, עמודים 328-287. במיוחד חשובה לענייננו ההבחנה שמביא ריינר בפתח מאמרו: "המושג 'קלויז' הופיע לראשונה בחברה האשכנזית במאה ה"ז והוא נועד לציין 'בית ועד לחכמים', כלומר מקום לימוד שנועד לחכמים בוגרים ולא לתלמידים. ההבחנה בין הקלויז לבין בית המדרש, מוסד שנועד אף הוא לציבור, אינה ברורה כל צורכה לפני המאה הי"ח, ואף על פי כן אין לזהות את הקלויז עם בית המדרש באופן מלא. למן המחצית השנייה של המאה הי"ז יוחד הביטוי 'קלויז' לבית מדרש פרטי, שמומן בידי פטרון ונועד לשמש חבורת חכמים מוגדרת – סגורה במובנים מסוימים – לצורכי לימוד או לצרכים אחרים" (שם, עמוד 290). לכך יש להוסיף הערה מפתחת המאמר: "בתקנות קהילה שונות בפולין נקבע פעמים אחדות, שאין להעניק את התואר 'מורנו', התואר הבכיר בהיררכיה הלמדנית האשכנזית, לתלמיד חכם שלא מלאו שמונה שנים מיום חתונתו" (שם, עמוד 289). נמצא אפוא כי מכל בחינה שהיא הסתנן משה פנחס למקום שאינו שלו ושלא יוכל, גם אם ישתדל הרבה, להיות חבר ב.

כמבנים בינריים המפענחים את הסיפור, ובמקומם להציע רשתות מצטלבות של יחסים דיאלקטיים מתפשטים ומתכווצים בתגובה לחיים ממשיים (המסומנים במוטיבים) שעליהם מבקש עגנון להגיב.⁹

ההבחנה הזאת תובעת מהקורא להפנות קשב לא רק למעשי הדמויות ודיבוריהן, אלא גם לחללי הלימוד בסיפור שהקלויז הוא רק אחד מהם. בסעיף א' של הסיפור (עמוד 5) מגולל עגנון את העלילה מנקודת התחלה, שהיא תיאור מקומות הלימוד, ונקודת השבר הראשונה שממנה מתגלגלת העלילה היא "פגיעה במקום", מיעוט חללו של בית מדרש בעת בדק הבית שלו. מקומות הלימוד האלה הם הסימנים הגאוגרפיים, החברתיים והתרבותיים של מפת היחסים הלמדנית בסיפור, ומתוכה מצטיירת המשמעות של הצבת שני תלמידי החכמים זה מול זה. המיפוי הזה מתקבל מן התנועה של גיבורי הסיפור, משה פנחס ור' שלמה, בין בתי הכנסת ובתי המדרשות שבעירם ובערים אחרות. התיאורים של מקומות לימוד אלה מצטיינים בפירוט רב ובעושר של פרטים שאינם קשורים אך ורק למעמד הסוציאלי של אוכלוסייה. לעתים תיאור המקום נראה דווקא כמנוגד למה שהיה מצופה מאוכלוסייה. הסיפור פותח בתיאור בית המדרש הישן שהגביר הזקן בחר לשבת בו, והנה דווקא בו פגעה צינת החורף:

בינתיים באו ימות השלגים והקרירות הגדולות. וכשהקרירות באות על עירנו שובתים כל הבנאים. אותו החורף חורף קשה היה והרבה חלו מן הצנה. והגביר הזקן שזקן היה ואיסטניס היה ומקומו בבית המדרש קבוע היה בתוך המגרעת שלפני החלון אחזתו צנה ונצטנן והיה מוטל חולה משבת חנוכה עד לפסח. היה הזקן יודע שלא חלה אלא משום שנתרשלו בבדק הבית, הוסיף לאומן על שכרו כדי שיזדרז במלאכתו ופקד עליו לסתום את המגרעת שלפני החלון, שהרוחות מנשבות שם ומביאות עמהן צינה (עמוד 11).

עגנון פותח בכך מהלך מוטיבי חשוב בסיפור, כמו שעוד נראה גם ביצירות אחרות שלו, הקושר את הצינה למקום של לימוד תורה, באופן הנראה כמנותק מן הממד הכלכלי והחברתי של הלומד שהוא דווקא גביר. אף שהלומד בעל ממון, הוא בוחר במקום לימוד צנוע ומתוקן פחות ממקום לימוד שעשוי לספק לו מרחב לימוד חם ונוח. בדק הבית שבא לסתום אותה פרצה שממנה באה הצינה, "קרע", כידוע, אותו קרע גדול שבין שני הגיבורים. לפנינו אפוא תזמור מוטיבי המוציא את הניגודיות של עשירות ועניות מפשוטה, ומעניק לחלל הלימוד ולאקלים הממשי שלו משמעות עודפת. מיתרת המשמעות הזאת, שאותה מסמן עגנון כ"צינה", מתפתחים סעיפים צדדיים למהלך העלילתי של העלבון שעלב ר' שלמה בר' פנחס:

⁹ אני מוצא כי הגישה הזו מובלעת בפרשנות של הלל ויס לסיפור, בכך שהיא משייכת אותו לסוגה אלגית רחבה – לז'אנר של קינה על החיים היהודיים האבודים של המאה השבע-עשרה והשמונה-עשרה. בכך נעשית ה"יהדות" בפרשנות של ויס לעל-פרסונה המגולמת בכל טיפוס הסיפור ובמה שמעבר להם, ושעל היעלמותה מקונן הסופר. הלל ויס. "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו", **פרשנות לחמישה מסיפורי ש"י עגנון**. תל-אביב: עקד תשל"ד, עמודים 23-46. ובייחוד עמודים 23-52, שם מבקש הכותב לחרוג מגדר הפירוש החברתי ולעגן את הסיפור בתוך קונטקסט סוגתי של "קינה בטון נשגב על העבר, שחל לפני שלושה ארבעה דורות".

ביום שבו ביקש העולב סליחה מן הנעלב, הביאו לקלויז את הספר 'קצות החושן', שמחברו סבל מעניות ומקור בעת חיבורו.¹⁰

אותו היום הביא מוכר ספרים את ספר קצות החושן לקלויז. נתגלגלו הדברים על בעל הקצות, שהיה עמל בתורה מתוך דחקות ועניות. דף על גבי חבית שימש לו שולחן, ובימות החורף לא היו לו עצים להסיק בהם את תנורו, והוצרך לשכב במיטתו, ושם היה כותב את ספרו. ופעמים מחמת קור נקרש הדיו והיה מניחו תחת הכר בשביל שיתמסמס. לאחר שסיים את ספרו חלק ראשון בא אצל הגאון העצום רבנו משולם אגרא. כשהתחיל מציע לפניו פלפול אחד קדמו רבנו משולם ואמר לו, ודאי דעתו של מר לומר באופן זה. אמר לו, לא כי, התבונן רבינו משולם שעה קלה ואמר, אם כן בלא ספק דעתו של מר לומר באופן זה או באופן זה, עד שלא נשתייר לאותו גאון שום חידוש שלא עמד עליו רבינו משולם. [...] אמר לו בעל הקצות לרבינו משולם, הרי אני עסוק בחיבורי חלק שני, אם כן מה לי להתייגע בו, [...] ראה רבינו משולם שהחליש דעתו של אדם גדול והיה מצטער. (עמוד 12)

הסיפור הפנימי על "בעל הקצות" מנתק לכתחילה את הקשר הפשוט שבין עשירות ולמדנות, ומסמן דווקא צורה הפוכה של לימוד מתוך מצוקת עוני וצינת חורף, שאותה מכיר כל לומד בבית המדרש מן האגדתא שבמסכת יומא על הלל הזקן. זימונו של מוכר הספרים לקלויז ובידו 'קצות החושן' הוא כעין סימן מתריע לר' שלמה מפני זלזול בתלמיד חכם עני, וכך בדיעבד מבין זאת ר' שלמה מעצמו:

ואומרים כשסיפרו אותו מעשה הוסיף ר' שלמה ואמר, מכאן ואילך היה רבינו רבי משולם מתענה כל ימיו שני וחמישי על שציער לאותו גאון. ואומרים שבשעת סיפורו נתאנח ר' שלמה ואמר, אני אין בידי מצדקתו של רבינו רבי משולם. הרגישו להיכן הדברים נוטים ואמרו לו, ומשה פנחס אין בידו מתורתו של בעל קצות החושן. אמר ר' שלמה, רבי משה פנחס תלמיד חכם גדול ולומד תורה לשמה (עמוד 12).

כשם שהדיכטומיה למדנות-אליטיסטית ולמדנות-עממית אינה משקפת את מורכבות היחסים שבתוך חבורת הלומדים בסיפור, כך גם הדיכטומיה של בית מדרש אליטיסטי – הקלויז – מול בית המדרש או בית הכנסת העממי אינה משקפת חלוקות פשוטות של התנהלות באותה חברה. חלוקה כזאת עלולה להשתקף מן האופן שבו שני חללי הלימוד האלה מצטיירים

¹⁰ המעשה שמביא עגנון הוא בגדר הגיוגרפיה עממית על אריה ליב ב"ר יוסף הלר הכהן (1745-1812) יליד העיירה קאליש בגאליציה ורב העיירה ראזניאטוב, מחבר **קצות החושן – חידושי הלכות ופלפולים על שולחן ערוך: חושן משפט, עם קונטרס הספקות מאחיו ה"ר יהודה הכהן**. לבוב: תקמ"ח-תקנ"ו (1788-1796). את הספר חיבר בתנאי עניות קשים. המעשה שמביא עגנון מיוחס למורו של בעל הקצות, ר' משולם בן שמשון איגרא (תקי"ב-תקס"ב), יליד בוצ'ץ' שהיה נשוי לבתו של ר' יעקב הורוויץ מברודי. נמצא אפוא כי משפחת הורוויץ היא בחזקת דגם קבוע לגבירים נשואי פנים וגדולים בתורה, ולכך מתייחס גיבור הסיפור כשהוא מכנה את ר' שלמה בעל דבבו "פאני הורוויץ" (עמוד 19). ר' משולם היה רבם של אריה ליב הלר בעל הקצות ור' יעקב לורבוים מליסא שהשיג על חיבור זה בחיבורו נתיבות המשפט, זולקוא: תקס"ט-תקע"א. וראו על המסורות הסיפוריות הקשורות בהם: יהודה לייב הכהן פישמן מימון. **שרי המאה**. כרך ו, ירושלים: מוסד הרב קוק על ידי אחיאסף תש"ב-תש"ז, עמודים 101-103.

בעלילה בשעה שמשה פנחס נוטש את הקלויז לטובת בית הכנסת של החייטים. הסמכתו של האירוע הזה כתגובה לאותה השוואה שערך ר' שלמה בינו ובין בעל הקצות נראית כמאששת את ההליכה אל חלל הלימוד הפשוט כצורה של התנגדות לחלל הלימוד האליטיסטי: "[...] כשסיפרו הדברים למשה פנחס משך בכתפיו ואמר, הניחו לי איני רוצה לשמוע שמו של אותו אדם. אחר שעה קטנה עמד משה פנחס מתלמודו ונטל עמו את הגמרא ויצא. [...] לסוף כמה ימים נשמע קול יוצא מבית הכנסת של החייטים והכירו שקולו של משה פנחס הוא" (עמוד 13).

החלפת חלל הלימוד הגבוה – הקלויז – בחלל לימוד נמוך – בית הכנסת של החייטים, עלול להיראות כתיקון המשגה שנעשה לכתחילה – של כניסת הלומד למקום שאינו ראוי לו. במקום החדש ו"הנמוך" נשמע קולו של הלומד למרחוק כאילו מצא לו חלל תהודה נכון. אלא שעגנון אינו מתאר את בית הכנסת של החייטים מנקודת הראות של אוכלוסיו, אלא של מראיתו החיצונית:

בית הכנסת של החייטים עומד על גבי בית מדרשו הישן כנגד בית המרחץ, והוא דומה במקצת לבית הכנסת הגדול, ומשוכלל בצוירים של המרכבה ובצוירי כלי הזמר שהיו בבית המקדש, וכן בצוירי חיות ועופות שבמסכת אבות במשנת יהודה בן תימא. ולמטה מכל צורה כתובים דברי התנא. למטה מן הנמר כתוב, היה עז כנמר, למטה מן הנשר כתוב, וקל כנשר, ולמטה מן הצבי כתוב, ורץ כצבי, ולמטה מן הארי כתוב, וגבור כארי, ולמטה מכולם כתוב, לעשות רצון אבינו שבשמים. ולמה אני מזכיר כל זה, כדי ללמדך שהחכם לומד מכל דבר, שהיה מסתכל כלפי הצוירים ומשעבד לבו לתורה (עמוד 13).

בית הכנסת ניצב על גבי בית המדרש הישן, ובמידותיו ובפארו נדמה לבית הכנסת הגדול, אך הוא מיוחד ממנו בצוירים המעטרים את קירותיו. לפי התיאור הניתן כאן זהו בית כנסת הממשיך את מסורת העיטור הפולקלורית שאנו מוצאים בבתי כנסת העממיים מעץ שבחבלים המזרחיים של פולין: גליציה, ווהלין ופודוליה – שהיו עשירים בצוירי קיר, תופעה שתועדה בפירוט רב בידי חברי המשלחת האתנוגרפית של אנ-סקי וזכתה לתיאורים מפורטים ונרחבים אצל חוקרי האמנות היהודית העממית.¹¹ אף שעיתורים אלה היו פעמים רבות בעלי אופי פולקלורי חופשי, כלומר כללו צורות של צמחים, חיות וחפצים (בייחוד כדים)

¹¹ על עבודת התיעוד של מבנים אלה ראו רבקה גונן. **בחזרה לעיירה: אנ-סקי והמשלחת האתנוגרפית היהודית, 1912-1914, מאוספי המוזיאון הממלכתי לאתנוגרפיה בסנקט פטרסבורג**. ירושלים: מוזיאון ישראל 1994. בייחוד בעמודים 90-98, שבהם תצלומים של עיטורים אלה על קירות עץ בבית הכנסת בנורינסק ובפאוולוץ'. מבחר מייצג של דוגמאות לאמנות ציור קירות העץ ראו בספרם של Maria I Kazimierz Piechotkowie, *Bóznice Drewniane*, Warszawa: Budownictwo I Architektura 1957 בית הכנסת בחודורוב (איורים 9; 10), בית הכנסת בווארקה (איורים 253; 254), בית הכנסת בז'ידאצ'וב (איור 288) [בלא מספרי עמודים]. הידוע בבתי כנסת אלה הוא בית הכנסת מעץ במוגילוב (מוהילוב) שתועד ונחקר רבות.

הנטולות מן הפולקלור העממי שבסביבה (בעיקר ציורי הלובוק שברוסיה), עגנון קושר כל אחד מחלקי העיטור שבבית הכנסת של החייטים אל מאמרו של יהודה בן תמא שבמסכת אבות. אולם הקישור הזה אינו מפקיע לחלוטין את העיטורים מן הדמיון הפולקלורי המיתי החופשי שלהם, שהוא קרוב ביותר לנטיית לבו של גיבור הסיפור, משה פנחס, שמוצאו מן הכפר.

הנטייה לעיטוריות פולקלורית עתירת דמיון חזותי משתקפת במוצרים יהודיים נוספים של קהילת הלומדים של בעלי המלאכה, ובהם פנקסי חבורת המשניות שבערים קטנות וגדולות במזרח אירופה. בדוגמה שנבחרה כאן, פנקס של החייטים מברדיצ'ב משנת תרכ"ה, עיטוריו כוללים את סמלה של ממלכת הצאר הרוסי (הנשר), וכן חיות מיתולוגיות שאינן נקשרות דווקא לסיפור מדרשי או למנהג יהודי ספציפי. אלה הם מוטיבים פולקלוריים חזותיים שבעלי המלאכה ייבאו מכוח עיסוקם (נגרים, חרשי מתכת, אופים, סנדלרים, חייטים וכיוצא באלה) באמצעות חומרי הגלם שלהם ועיסוקם שתבע תנועה תדירה בין המרחב היהודי והמרחב הגויי המקיף אותם. חומרי פולקלור אלה, ובהם מוטיבים לא יהודיים מובהקים (כמו חד קרן, דובים, צבאים ומפלצות מדומיינות שניטלו משלטי גיבורים של משפחות אצולה), חדרו אל ציורי בתי הכנסת ואל מוצרים אחרים (פרוכות, כלי כסף ועוד).¹²

על היסוד הזה של פולקלוריות מוטעמת בחיים היום-יומיים של בעלי המלאכה אפשר ללמוד מחזית פנקס "אהבת רעים" של החייטים שבעיר ברדיצ'ב משנת תרל"ט ומדף מאויר בפנקס זה (הכתובים עברית אף שתקנות החבורה כתובות ביידיש).¹³ חזית הפנקס מעוטרת בנשר הצאר הרוסי ובדמות שור תחתיו, ושוליו – בכדי פרחים וצמחים שכמותם אפשר למצוא בדפוסים היהודיים ושאינם ברוסיה של המאה התשע-עשרה. דף השער הכתוב עברית מעוטר בציור אריה ונחש (אפשר שהוא עקלתון נחש בריח – המפלצת המיתית שבמקרא) שאין להם קשר ישיר לתוכן העמוד, אבל יש בהם מפגן חזותי של יכולת "מקצועית" הנדרשת מבעלי מלאכה שנתבעות מהן יכולות של אמנים-אומנים.

¹² ראו בייחוד מאמרה של ילנה גלינסקי. "הלובוק והפרי אניק", **בחזרה לעיירה**. שם. עמודים 90-110. המאמר עוסק, בין שאר הנושאים, בהשפעת אמנות ההדפס הרוסי העמי על ציורי הקיר בבתי הכנסת, וכן על עיצובם הגרפי והעיטורי של פנקסי חבורות המשניות שבמזרח אירופה.

¹³ תצלומי הפנקס הזה והתצלומים הבאים אחריו הם מאוסף פנקסי חבורות שבספריית וורנדסקי בקייב. צילמתי אותם בקיץ תשס"ב ברשותה של אוצרת האוסף אירנה סרגייבה. תקליטור מלא של האוסף נמסר למדור כתבי יד שבספריה הלאומית והאוניברסיטאית בירושלים.



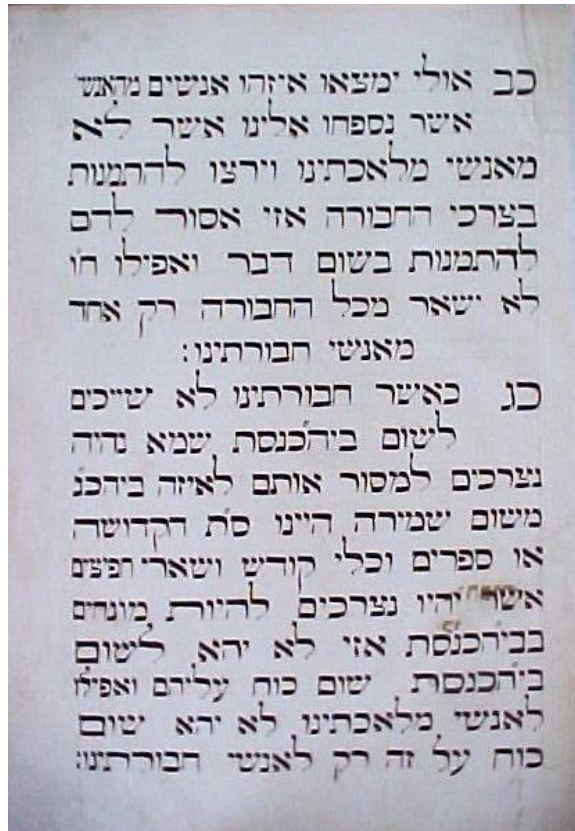
פנקס "אהבת רעים", חייטים, ברדיצ'ב, תרל"ט (1899): ימין – שער, שמאל – עמוד ראשון

בית הכנסת של החייטים מפגין אפוא "פאר חם" שופע חיות של תרבות עממית שאין בקלויז החדש, שהוא לפי תיאורו של עגנון מעין ניגודו הארכיטקטוני משום הנקיזות והבהירות שלו, ובו בחר ר' שלמה כמקום התפילה שלו: "אבל ר' שלמה קבע לו מקום בקלויז החדש, משום שהקלויז החדש עומד על גבעה ואוירו נאה, והוא היה אוהב ללמוד במקום של אויר נאה" (עמוד 9).

הניקיון הארכיטקטוני הזה, שבסיסו הוא גבעה, קשור באופן עמוק לדמות הגבוהה והאיסטיניסטית של ר' שלמה, כשם שהעומס הפולקלורי של בית הכנסת של החייטים שיסודותיו נטועים בבית המדרש הישן מתאימים למשה פנחס יוצא הכפר. אלא שבהצבה הניגודית הזאת יש להביא בחשבון צדדים נוספים של חיי הקהילה באותה תקופה, המפקיעים את הניגודיות מן הדיכטומיות הפשוטה הזאת. אי אפשר לראות בבית הכנסת של החייטים מעין ניגודו המהופך מכול וכול של הקלויז. בית הכנסת של החייטים אינו חלל פרוץ לכול ויש לו כללים משלו. אוכלוסיו הם קבוצה נבחרת שאפשר לחבור אליה רק מתוך הסכמת הקבוצה הקולטת וקבלת כלליה, יסוד המשתקף גם מפנקסי החבורות של המאה התשע-עשרה. בפנקסי "חבורות המשניות" של בעלי המלאכה השונים אפשר למצוא תקנות מפורשות של היבדלות ושמירה על אחווה חברתית ומקצועית של בעלי החבורה. דוגמה לכך, וכאלה כאמור

ישנן רבות, אפשר למצוא למשל בתקנה כ"ב שבפנקס חברת "אהבת רעים" של "חורשי אבן" בברדיצ'ב משנת תרכ"ה.

התקנה אוסרת על צירופם של חברים חדשים לחבורה – שאכן נמנעה מלהשתייך לבית כנסת מסוים כדי לשמור על נכסיה – והיא מעידה על נטייה של התאגדות סגורה על בסיס השתייכות מקצועית וחברתית.

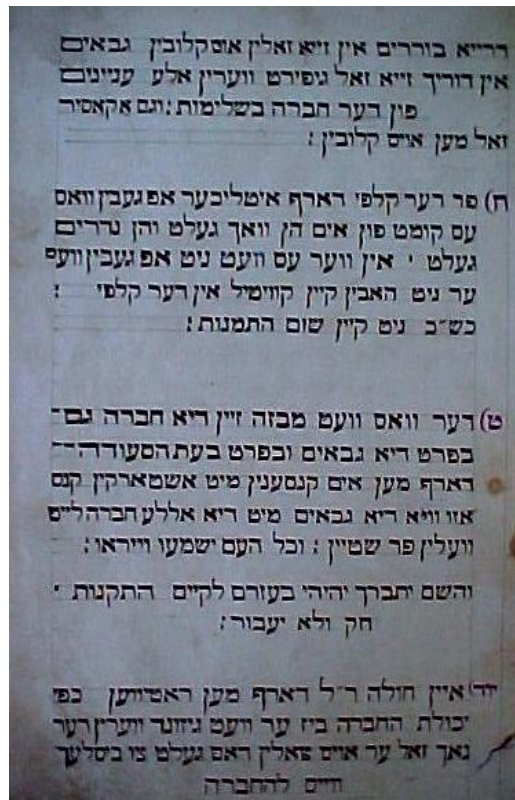


פנקס "אהבת רעים", "חורשי האבן", ברדיצ'ב, תרכ"ה (1865)

מן הטעם הזה של הצורך ל"השתייכות" אפשר להבין מדוע מבקש לו משה פנחס מקום מגורים אצל חייט ומשתדך למשפחה העוסקת בסחר אריגים:

בביתו של חייט אחד מצא לו משה פנחס אכסניא, ואף בגד חדש עשה לו, לא של שיראים כשל ר' שלמה, מכל מקום בגד שאדם מתכסה בו. ראו שאר בעלי אמנויות ונתקנאו באותו חייט. הלך הכובעני והביא לו כובע חדש והסנדלר עשה לו מנעלים. ובערב שבת כשנכנס משה פנחס למרחץ נטלו את כובעו ואת מנעליו והניחו במקומם את שלהם. מלובש משה פנחס בגדים חדשים ומנעלים חדשים וכובע חדש עד שנשתנתה צורתו. התלמידים שהכירו את גדולתו בתורה קראו לו רבי משה פנחס, ואין צריך לומר החייטים ושאר בעלי אמנויות, שהיו מתגאים בתלמיד חכם זה שקבע את מקומו בבית תפילתם (עמוד 14).

עגנון מעצב טקס חניכה של הצטרפות לאחוזה מקצועית, שבו קונה האזרח החדש את מקומו באמצעות טבילה והשלמת מלבושו החדש בהליך סמוי של מתן בסתר כדרך להשיב לנחנך את כבודו, שנפגע עוד בניסיון ההצטרפות הקודם שלו לקלויז. גם היבט זה, של השתייכות לאחוזה המקצועית המבטיחה את שמירת הכבוד של חבריה בתוכה ומחוצה לה, בא לידי ביטוי בהווי הממוסד של חבורות אלה כמו שהדבר מנוסח בגלוי בתקנה התשיעית שבאותו פנקס של חייטים מברדיצ'ב (תרל"ט) שהוזכר כאן:¹⁴



תקנה ט', "פנקס החייטים", ברדיצ'ב, תרל"ט (1899)

משה פנחס זוכה אפוא להעתיק את משכנו אל מרחב לימוד שיש בו תכונה מאמצת, "מעניקת חום", בלשונו המטפורית של הסיפור. מאותו טעם ממשיך עגנון ומספר עליו כי "בימות הקיץ היה לומד בבית תפילתם של החייטים, ובימות החורף שאין מסיקים שם, שאין שם תנור היה מטלטל עצמו לבית המדרש הישן" (עמוד 14). להיבט ה"אקלימי" החברתי של החלפת

¹⁴ התקנה כתובה ביידיש. ובעברית: "ט) מי שיבזה את החברה, ובפרט את הגבאים, ובפרט בעת הסעודה, יש לקנוס אותו בקנס גבוה, כדי שהגבאים וכל אנשי החברה יבינו: וכל העם ישמעו וייראו (דברים יז יג): והשם יתברך יהיה בעזרם לקיים התקנות חוק ולא יעבור."

הלימוד בציונה ללימוד בחום תורם עיבוי של מוטיב המלבוש, שהוא כידוע מוטיב פעיל ביותר ביצירות מוקדמות ומאוחרות של עגנון.¹⁵

זהו אפוא מהלך דיאלקטי של "התמסדות" הגיבור הכפרי, שניטע מחדש בחברה העירונית של המספר ומתרחק מן ההצהרה האנרכיסטית שהשמיע בפתח הסיפור כי "התורה אינה ירושה" (עמוד 6) בעת שהתיישב בקלויז שלא ברשות. את הגישה האנרכיסטית הזאת הוא מכונן מעתה אל ר' שלמה, ובייחוד כלפי אותם חלקים בקהילה המבקשים לפייס בינו ובין ר' שלמה ומנסה לעשותו לרב. המהלך העלילתי משנה אפוא את נקודת הכובד של האנרכיזם הדתי-חברתי כנעה מהציר הממסדי אל הציר האישי, ובכך מצביעה על המורכבות של הנטייה הזאת, העשויה בנסיבות מסוימות להיות פורה ובנסיבות אחרות להרסנית. עגנון מסמן את הכיוונים המשתנים הללו באמצעות מוטיבים משותפים לשתי המגמות, כלומר כל מוטיב (שהוא חלק מסמיוטיקה של עולם ערכים יהודי) יכול לסמן אופק קונסטרוקטיבי ודסטרוקטיבי בעת ובעונה אחת, הכול לפי הנסיבות. דוגמה מובהקת לכך היא "הלימוד בציונה" בהיעדר לבוש חם, שעגנון מסמנו פעם כמין מעלה גדולה של צדיקות-למדנית ופעם כמן דמוניות-כפרית נטולת כל ערך למדני. זוהי הבחנה המצטיירת מהשוואת הסיפור על "בעל הקצות", שחיבר את ספרו במיטתו משום שלא היו לו עצים להסיק את תנורו (עמוד 12), לסיפור על ר' גבריאל ריינוש. סיפרו של "בעל הקצות" הובא, כזכור, אל הקלויז ביום שבו ניסה ר' שלמה לפייס את משה פנחס, הוא היום שבו עזב משה פנחס את הקלויז ועבר לבית הכנסת של החייטים. הסיפור על בעל הקצות הוא אקסמפלה הגיוגרפית על גדול בהלכה הלומד בציונה ובחירוף הגוף של מי שממית עצמו באוהלי תורה, ובספרו עתידים לְשנות באי הקלויז. לעומתו מציב עגנון את הדמות הרבנית הכפרית של ר' גבריאל ריינוש, בעל "הורה גבר על יורה דעה" (עמוד 6), מי שהיה רבו של משה פנחס בימי ישיבתו בכפר הולדתו אצל אביו הטוחן. עגנון מתאר את המפגש בין התלמיד והרב כמן הקבלה סצנרית לסיפור ההגיוגרפי על בעל הקצות:

ובכן בא לו אצל רבו ומצאו מוטל על מיטתו כשהוא קורא בספר. אמר לו, רבי חולה הוא? אמר לו, למה? אמר לו, בשביל שאני רואה אותו מוטל על מיטתו. אמר לו אדם זקן אני ואיני כדאי לעשות לי בגדים חדשים. לפיכך אני שוכב על מיטתי, שלא ישתחקו בגדי מחמת ישיבה. הפוך פניך ואתלבש. לבש הזקן את בגדיו ועמד מלוא קומתו. לא יצאה שעה קלה עד שהתחיל אומר לפני תלמידו חידושים נוראים ונפלאים, שמעוקצי עוקציהם היו הרבנים שבדורנו עושים להם ספרים מעובים (עמוד 24).

¹⁵ לכאן שייך בוודאי הסיפור "המלבוש", בתוך: ש"י עגנון, כל סיפוריו. כרך שביעי: עד הנה – סיפורים. ירושלים ותל-אביב: שוקן תשכ"ז, עמודים שה-שכ. על הקשר המוטיבי שבין מלבושים לספרים עמד ברוך קורצווייל במסתו "דור ללא מלבושים וללא ספרים", מסות על סיפורי ש"י עגנון. ירושלים ותל-אביב: שוקן תשכ"ו, עמודים 165-187. "ואם אין בתים המבטיחים מחסה, אם אין ספרים שעליהם מושתתים הבתים, הרי האנושות נטולת מלבושים, הדור מתגלה במערומיו..." (עמוד 178).

אף שהמעמד המתואר מעתיק את המבנה הפונקציונלי של הסיפור על "בעל הקצות", הוא משנה את נסיבותיו, מניעיו ותנאיו הסביבתיים כמן הטיית משמעות מן המצוקה הגופנית והסבל הכרוך בה אל היבט שולי וצדדי. אלה הם שני בעלי מופת למדני שעגנון מביא את ההגיגורפיה שלהם במערך עלילתי דומה, אך מתוך מגמה טלאולוגית הפוכה: ר' גבריאל ריינוש הוא, כמו שהצביע על כך א' אורבך, דמות בדויה, וחיבורו הנזכר ("הורה גבר") אינו אלא המצאה פסידואפיגרפית – כלומר בדיה ביבליוגרפית שלא הגיעה לידי ממשות כתובה בספר, בשעה ש"בעל הקצות" נכנס לקנון של לומדי ההלכה.¹⁶

אפשר כי הערת אגב שמביא עגנון על לבושו של ר' גבריאל ריינוש באפילוג של הסיפור רומזת להסתייגות כזאת, אף שהייתה קשורה בטפילת אשמת שווא מצד בני עירו: "הגאון גבריאל ריינוש בלו שולי גלימתו מחמת יושנה, והוצרך לקצרה, וצעקה כל העיר שהוא לובש קצרים מעשה דייטש" (עמוד 41).

האפילוג של הסיפור מנייד את הטלוס של "הלומדים בצינה" במידה רבה כל כך של דינמיות תזזיתית, עד כי הקורא מאבד כליל את תחושת הביטחון בצד הערכי של הייצוג הלמדני המיוחד הזה: מצד אחד בנו של משה פנחס מתואר כמי שממשיך את מסורת הלימוד של אביו, שבינתיים נפטר, במסירות נפש שניכר כי המספר מתרפק עליה בגעגוע שאותו הוא מעצב כמעשייה עממית רומנטית מוצפת רגש: "אותו היום יום קר היה, ויותר שהיה הקור בחוץ היה קור בבית. התנור היה מהוסק, אבל לא כדי לחמם את הבית. האשה וילדיה ישבו עטופים בבגדים קרועים ואד עלה מקרקע הבית, ומפינת הבית עלה קול ערב ומתוק של בנו בכורו של ר' משה פנחס, שהיה יושב בבית ולומד, משום שלא היו לו מנעלים לילך לבית המדרש" (עמוד 47).

מול הסצנה הזאת ר' שלמה מאמץ עמדה חברתית אנטי אליטיסטית המנוגדת למסורת המשפחתית שלו עצמו: "בחזירתו משם אמר, אלמלא לא הוצאתי את בני ובנותי הייתי משיאם לבניו ובנותיו של ר' משה פנחס. ועוד אמר, מפני מה ירדה קרן התורה בדור הזה? מפני שהרבנים משיאים את בניהם לבנות עשירים [...]" (עמוד 47).

מצד אחר, הצינה, וכך גם השלג המלווה אותה, כופים על הסיפור את חוק ההתמדה של שמירת "ההבדל המעמדי" שבין חברות הלומדים, שהרי אף שהקהילה התכוונה לקבור את

¹⁶ אפרים א' אורבך. "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו – מקורות ופרוש", בתוך: דב סדן ואפרים א' אורבך (מהלבי"ד), **לעגנון ש"י – דברים על הסופר וספריו**. ירושלים: הוועד הציבורי ליובל השבעים של ש"י עגנון תשי"ט, עמודים 25-9. וראו בייחוד את ההבחנה בנוגע ל"הורה גבר": "ארור היום אילוד בו והלילה אמר הורה גבר [...]. הלילה הוא 'המלאך הממנה על הגזרה' הוא גזר על משה פנחס וגזרתו פרושה על ה'ורה דעה'. ואין התרת-הוראה הבאה ממקור זה מתירה כלום, אלא מסבכתו מחדש במה שנגזר עליו – להמשיך בשנתו לר' שלמה" (עמוד 16).

ר' שלמה לצד קברו של משה פנחס, "טעו" הקברנים בשל השלג שכיסה את האדמה והמצבות שעליה, וטמנו את ר' שלמה לצד ר' פנחס זקנו, שהתנה את פרנסי העיר "שלא יקברו אצלו שום נפטר אלא לאחר מאה שנה, והוא שהנפטר הוא מזרעו" (עמוד 52).

תזזית זו של מוטיבים – שהם מערך של סימנים זהים לערכים משתנים – פרושה תלוי במה שעגנון מכנה "מעשים", כלומר בפרגמטיקה של החלתם על חיי היום-יום, והשיפוט הערכי שלהם תלוי באינטואיציה הרגישה של מפרשיהם. הפסקה החותמת את הסיפור מערערת על האקסמפלריות (המופתיות) של המעשים, כלומר על האפשרות לראות בהם סימנים חד משמעיים וחד ערכיים. הם טעוני פירוש תמיד, וערכה הסופי של פרשנות נקבע בסופיות האסכטולוגית של גדול המפרשים שהוא "משיח צדקנו", ובלשון שעגנון עצמו חותם את סיפורו: "במעשה זה לא נתכוונתי לא לספר מופת של איש מופת ולא לספר קנאתו של ר' משה פנחס, אלא סיפרתי מעשיהם של שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו לפני שנים שלושה דורות בזמן שהיתה התורה תפארתם של ישראל וכל ישראל היו הולכים בדרכי התורה, שהיא חדות ה' מעוזנו עד ביאת משיח צדקנו כשישב וילמוד תורה עם כל ישראל שלמדו תורה מאהבה" (עמוד 53).