



גופה היתה בידיו שוב לסיפור. אבל בעצם הצורך שראה לבתבה יש יותר מרמז: דעו לכם יש טעם לסיפורים שכניסתי ולסדר שבו ערכתי אותם. צאו ודרשו מעל הספר.

מבחינת הזמן והמקום, הרי הסיפורים 'שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו', שנתפרסם לראשונה ב'לוח הארץ' בשנת תשי"ז; 'אצל חמדת', שהופיע שם שלוש שנים לפני זה בשנת תשי"א, ו'האודיות והרוכל', שנדפס באותה שנה ב'סער', בע-ריכת י. פייכמן — כולם נושאים שייכים לעולם הישן. הם מתרחשים בגאליציה 'שהיתה שרויה בצלה של מלכות אוסטריה ומעיין מנחת שלום היתה שם', בעוד שזמנו של הרביעי 'בין שתי ערים', שהופיע ב'תשי"ז — הם לא סדרו אפוא לפי סדר הופעתם — חל בעצם המלחמה הגדולה שפרצה בתשעה באב שנת תרע"ד ושי'מנה התחילה הפורענות שמהלכת על כל הדורות וכלל הארצות".

סיפורי 'ספר המעשים' התחילו להופיע בתרצ"ב, אחד-עשר מהם כונסו כבר בתשי"א במהדורה הראשונה של 'אלו ואלו' וזכו לפירושים רבים, המשתללים לג-לות עמוקות ולפענת געלמות ומהם כלי ספק נכונים ואמיתיים. הם מתרחשים בבת-אחת במקומות שונים ובזמנים שונים, בעולם המציאות של תלפיות והאו-טובוס האחרון הנוסע בשביל יושבי השכונות אחרי חצות ביום שמעלים בו חזיון חדש בבית התיאטרון, ובשאר מקומות, אגב רמזים למאורעות שידועים משנות השלושים ובשנות מלחמת-העולם השנייה. כד בכד עם עולם המציאות מתואר עולם חלומות, שבהם מתגלים המשכיל יצחק אייכל, אביו של המספר וזקנו. בשעת כתיבת מכתב-הנחומים לאבלים על מותו של גדליה קליין הוא משתיל עם מר קליין ומגיע לבית-המדרש, שאינו אלא בית-המדרש של עירו, שבו הוא פוגש אחד מגאוני עולם, אבל הוא חוזר לביתו בתלפיות, שוכב, עוצם את עיניו עד שסיעה של ערבים עוברת ומפסיקה את שלוותו, הוא יוצא לרחובות ירושלים ומחפש את בית-המדרש, אבל הולך לבית-המדרש אחר ויוצא גם ממנו לעולם

2 הנתונים הביבליוגרפיים מצויים בספרו של A. J. Band, *Nostalgia and Nighmare* 1968, p. 453 החומר המסודר כעת בידי-עגנון נתון אפשרות להשלים את הנתונים שלו וגם לקבוע במקרים לא-מעטים את זמן כתיבתם של הסיפורים. מודה אני למר רפי וינר על סיועו בהשגת נתונים אלה.

3 'האש והנצים', עמ' של"ו.  
4 ארכיור רק שלושה מהם, בלי לקפח זכויותיהם של אחרים המגויים בביבליוגרפיה של בנד. את ב. קורצווייל, מסות על סיפורי ש"י עגנון, תשכ"ג, עמ' 74—136; עמ' 269—283, מושלם טוכנר, פשר עגנון, עמ' 171—226, ואחרון אחרון, ייביל לחיים ארכים, דב סזן שעמד בעצמו על זכות הראשונים שלו לעניין 'ספר המעשים', על ש"י עגנון, תשי"ט, עמ' 52—59.

המציאות, ומתאר דרך הילוכו את שכונותיה של ירושלים, בנייניה ואנשיה, עולים אשר מקרוב באו. הקורא ב'מכתב' תוהה, האם שייך הוא לספר המעשים או שמא מקומו ב'פרקים של ספר המדינה'. בדיקת שנות הפרסום של הסיפורים הכלולים ב'ספר המעשים' מראה ששישה מהם שייכים ל-1932—1935 ושמונה לשנים 1939—1942. שלושה לשנים 1946—1949, 'שליש אחרת' ב-1949 'קשרי קשרים' ב-1950. ואשר ל'המכתב' המסיים את 'ספר המעשים' ושנדפס לראשונה ב'סמור ונראה' ישנו עדייות ברורות שנכתב כבר בשנת תרצ"ז. מפקקי 'ספר המדינה', נכתב 'קליפת תפוח זהב' בשנת 1939, 'החוטפים' ו'שלוש עולמים' ב-1942, ורק 'הפתיחה לספר המדינה' ו'על המסים' ב-1950, וגם הפתיחה לקדישי שבה מסתיים הקובץ 'סמור ונראה', היא משנת 1947. בדיקה כרוניולוגית זו אין בה עדיין להעיד על מוקדם ומאוחר בסדר כתיבתם של הסיפורים, אבל יש בסדר הופעתם כדי ללמ-דנו על סמיכות בזמן ועל שילוב וקירבה בין 'שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו' לבין 'הפקר' ו'התזמורת' ובין 'קשרי קשרים' ל'פתיחה לספר המדינה'. הזימון אינו רק זימון חיצוני. קיימים גם קשרים ומוטיבים פנימיים משותפים.

הסיפורים המרוכזים ב'ספר המדינה' מבלטים את משמעותם של מעשי היחיד ומקומם של העושים במסגרתו של הציבור ושל המדינה, כשם שבספר המעשים האדם הרוצה לעשות, להגיע לתועלתו, לביתו, לקשור קשרים עם, העבר ולחוג כראוי את מועדיו, נתקל בסבכי החברה וסדרי המדינה הגורמים לו לעמוד אובד-עצות ותועה בדרכיו. מבחינת אלו גם הסיפורים הראשונים 'שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו' ו'אצל חמדת' — המתארים דורות קודמים — אינם אלא פרקים מספר המעשים. קורותיהם וגורלם של ר' שלמה ושל ר' משה פינחס ממחישים את ההכ-רה, שקווי-האופי הם קשרים של קיימא הקושרים את ישותו וחוויותו של האדם, מכוונים את צעדיו וקובעים את מעשיו. ומכאן הסיום הפאראדוקסאלי של הסיפור. 'במעשה זה לא נתכוונתי לא לספר מופת של איש מופת ולא לספר קנאתו של ר' משה פינחס, אלא סיפרתי מעשיתם של שני תלמידי-חכמים שהיו בעירנו לפני שלושה דורות בזמן שהיתה התורה תפארתם של ישראל... אין כאן סיפור-מופת אלא פרק מחוד 'ספר המעשים', ואם תמצא לומר גם פרק מספר המדינה, כי המי-ספר מאריך לתאר את סדרי השלטון והיי הציבור 'בזמן שהיתה התורה תפארתם של ישראל וכל ישראל היו חולכים בדרכי התורה שהיא חרות ה' מעונו. ר' שלמה הנדיג את עדתו במישור ותקן תקנות טובות, אבל במקום שאתה מוצא את גדולתו ושלוותו משם נפתח פתח לצרותיו. מתוך שלא נשא פנים אפילו לנשיאי-פנים, הוכיח את מי שראוי היה להוכיחו וגור על מה שראוי היה לגזור, רבו הנרגנים וכאשר סירב למנות דיין שהיה מקורב למשפחה שהחזיקה בידיה

את כל המינויים והתפקידים בקהילה, התאגדו כל הנרגנים לכתוב כתב-מלשונות כנגדו. אבל משבאו אליו נכבדי עירי אחרת והצביעו על דברי הרמב"ם בהלכות דעות, "אם היה האדם במדינה שמנהגותיה רעים ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה ילך למקום שאנשים צדיקים ונחמדים בדרך טובים, אמר להם, איני בעל מחלוקת ואיני אוהב את הנצחנות ואיני הלוי בשכר הרבנות, אבל מה יעשו הרבנים, שנשי-הם לא הביאו להם נדוניא וחנותיהם לא הנחילו עושר וכספים. חס ושלום שיעשו את התורה אסקופא גדרסת לפני כל מהלכי שותים". אבל ר' שלמה הוא יוצא מן הכלל — כאילו נשכחה מהמחבר הפתיחה הקובעת את ההתרחשות שבסיפור לי-מים 'שהכל היו עושין את התורה עיקר'. את החסבר לירידה של קרן התורה שם הסופר בפי גיבורו: 'מפני שהרבנים משיאים את בניהם לבנות עשירים. החתנים סומכים על ממון חותניהם, שקונים להם את הרבנות ואינם מתייגעים כל צורכם בתורה. קנו להם רבנות ונתבזזהו הגדוניה, הרי הם תולים עיניהם בבעלי-בתים למתנות שלהם, כדי למלאות סיפוקן של נשיהם... ובאים מחוץ כך לידי הנופה ולשאר מדות מגונות' (עמ' 47). אבל מאידך 'עיר שאין בה רב, השטן רחמנא לילצל ממנה עצמו עלית לרבי' (עמ' 42).

בעיית ההנהגה השומרת על אי-תלוצה בתוך עולמה של תורה ואינה נכנעת ללחצים של בעלי-ממון ובעלי קשרי משפחה הועמדה כאן בכל הריפותיה. בתוך תיאור שלי ובמעט אידילי רק אומנמותו של ר' שלמה, שהיא תורתו, מפציעה קרין-אורה על התמונה שצל כבד שריו עליה.

לכאורה, אין לך סיפור רחוק יותר מ'ספר המעשים' ומ'ספר המדינה' מאשר 'אצל חמדה', ובכל זאת סממניהם של שני אלה נמצאים גם בו.

קוראים אנו תשעה עמודים בסיפור ואין אנו יודעים, מדוע ולמה מחפש המ-ספר את חמדה בערב יום-הכיפורים בעיר רחוקה — ביאס. דרך הליכתו לביתו של חמדה היא כולה דרך של תעיה והטעיה. משיב לו אחד הנשאלים למקום שכנו של חמדה, 'אם אומר לך למשל פנה לשמאל או פנה לימין, הרי עד שאתה מגיע לחוץ שוב אין אתה יודע בין שמאל לימין ונמצאת כל טרחתי לחינם' (עמ' 57), ואמנם כך עולה למספר. 'נטלתי עצמי והלכתי בדרכים שחורו לי ועל כל פסיעה עיכוב מפני הקרובות ומפני הסוסים... אלו גוסעים לכאן ואלו גוסעים לכאן וצריך אדם לכונן דעתו לדעת הסוסים שלא ירוצו את מוחו' (עמ' 58).

בשיר ובפרוזה חרוזה מתאר לו אדם אחד ארוך וצנום את 'בעלי העגלה כמל-

5 'סמך וגראה', עמ' 41, וראה במאמרי 'שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו, מקורות ופי-רושי' לנגנון ש"י, תשי"ט, עמ' 23—25.

אכי חבלה', יעוד חרוזיו על לשונו ופיקתו מרכרת על גרונו וקנו מרקד על הסמטר כמנענעים שבפסנתר, נשמע קול שוט ונמתח צלו על פניו של אותו אדם... אמרתי לו, אם יאמר לך אדם מיטב חשיר כובו אל תאמין. התחלתי מתיירא שמא יטפל חרוז לדבריו ונמצא מיטב חשיר אמיתו. עשייתי שתי רגלי כשני רצים והת-חלתי רץ. השיתי לצד שמאל במקום שצריך הייתי לפנות לימין, ולימין במקום שצריך הייתי לשמאל. בתוך כך שכחתי היכן אמרו לי לנסות והיכן אמרו לי לפנות... הכל יודעים היכן חמדה שרוי ואני שצריך לו איני יודע היכן הוא' (עמ' 60—61).

המעשים שבסיפור של שני 'תלמידי חכמים' מונעים על-ידי שתי אמירות. לשון ההלצה של ר' שלמה א' בחור מאכט קידוש אויף א גרויפ' (עמ' 11), ודברי ר' פינחס זקנו 'שעתיד אחד מורע זרעו, לשכון בעירי' (עמ' 42), ומחמת אמירה של קללה, זכינו לסיפור 'אצל חמדה'. אשתו של אבי המספר שלחה אותו לשחוט את כפרתה, נטל את התרנגולת והלך אצל השוחט, נטלה התרנגולת וברחה. כשי-חזר בלא כפרתה נשבעה אשת אביו שלא תהא לו כפרה עולמית עד שתעקור אותו מן העולם, ולכן הקדים אבא ושיגר אותו אצל חמדה, 'שאבא שלי בנערותו מקהל מסייעי של חמדה היה'.

הסיפור עומד כולו בסיומן חיי-מסורת חיצוניים. הזלילה והסביאה בערב יום-הכיפורים בביתו של חמדה, בסעודה עם מסייעיו, בבניקוריו השונים, כמו בתיאור הגרוטסקי של האכילה השתייה בבוקרו של אותו יום בבית-הכנסת, הם מעבר לכל המשתמע ממצוות האכילה בערב יום-הכיפורים. גם ההתפייסות שנוהגים בה באותו יום אינה אלא מחוה היצינית. כאשר חמדה שואל את האשה הטוענת כנגדו לבית שונאה, שתקן את גרונו לתפילותיו: 'זכי לא נתפייסתם היום', היא משיבה, 'זכי מה היה לי לעשות, הרי יום-הכיפורים ממשמש ובא, אלא הלואי כל קללות שאני מקללת אותו וכל קללות שהוא מקלל אותי יתקיימו בו ובאשתו ובבניו ובבני בניו עד סוף כל הדורות' (עמ' 66).

על ידם של תיאורי הקנאה והתחרות וההשתקפות בולילה וסביאה בוקעת ועולה גם קובלנה על צרות ישראל המביאות אותם עד לסף הייאוש. עם סיומה של ידם של תיאורי הקנאה והתחרות וההשתקפות בולילה וסביאה בוקעת 6 'סמך וגראה', עמ' 62. מושב השירה והמוסיקה חוזר וניעור בסיפורים אחרים של הס-פר. הסופר כלוי משתייך למשוררים, ואינו לא היה רק מסייע של חמדה. בדרך חפושיו פגש זמן מחסידי רוזין והוא מוסיף: 'חסיד רוזין תבינים עלי ביותר, שפעם אחת וכה אביו לשורר לפני הצדיק מרוזין, ורגיל אבא לומר. קרוב בעיני שהוא זכותו וכה הביט בו'. עמ' 57. יש כאן יותר משמץ אירוניה וביקורת ביחסו של האדמו"ר האייריסט-קראטי לחסידו התמים. מבחינת סדר הזמנים התיאור הוא אנאכרוניסטי.

לקל-יעולם אין הוא יכול לבוא לבית-כנסת של חסידיים. הוא נזכר שיש לו בבית שתי טליתות והוא רץ לקחתם, אבל מצא אותן כרוכות זו בזו, כי זה שנה שלא נתעטף בהן, כי אילו היה לובש שכמותה בבית הכנסת שבשכונתו לא היה אלא מז המהמיהים. בינתיים נשמע קול שופר של מוצאי יום-הכיפורים. הוא לא זו ממ-קומו, לא היה רעב ולא צמא ולא ביקש לאכול ולשתות, אף-על-פי שישב בתענית מערב עד ערב. כשחדרו האיר מאור הלבנה וידע שכל ישראל עומדים בקידוש לבנה הגביה את קולו וקרא 'שלוש עליכם', אבל לא החזירו לו 'עליכם שלום'. הוא נשאר יחידי. שנים עברו מאותו יום כיפורים, אבל עדיין לא נחה דעתו מחמת אותו יום הכיפורים שעבר עליו בלא-כלום. יום הכיפורים שהחסיר מסמל את הניתוק של דורות, וניתוק זה הוא חסרון שקשה לו למלאותו.

שני החלומות הקבועים הפוקדים את הסופר, המשתנים רק בפרטים, חלומות הם ולא מציאות. ובוודאי שסופר אפיקו כעגנון ידע שגם על החלומותיו חל הכל שלמדו חכמים מחלמו של יוסף שאי אפשר לחלום בלא דברים בטלים<sup>13</sup> וחזקה שזכר גם את הסיפור על ר' משולם איגרא<sup>14</sup>, שבהיותו ילד נשאל, איך ניתן ללמוד את הכלל שאין חלום בלי דברים בטלים, ואם הוא לא יוסיף דבר בטל, יחשבו על דבר אמת שהוא בטל, ולכן הוסיף מה שהוסיף.

הקיסוב של שני עולמות, הישן שכולו טוב והחדש שכולו מעורער ופורבל-מאטי, בא על תיקונו בכמה סיפורים שבגוף 'ספר המעשים'.

החיפוש אחר בית נמשך בסיפור 'מדירה לדירה', שהופיע לראשונה ב-1939. הוא מצא דירה נאה במקום נאה וגם בעל-בית-הגון. סיפורו של הלה מכניס אותנו לעסקי המדינה. אדם זה נתן את דעתו על הארץ קודם שהגיע לידי זיקנה, אבל טרוד היה בעסקיו ולא הספיקה השעה לעלות, ואחר-כך באה המלחמה. אבל לאחר ששקטה הארץ מוכר את כל אשר לו ובא להשתקע בארץ. שדה לא לקח לו, כי כבר עברו רוב שנותיו ולא היה ראוי לעבוד את האדמה, ולעבוד על-ידי אחרים לא רצה כדי שלא להתפרנס מיגיעם של אחרים. נמלך ליקח לו בית ולהתפרנס משכר-דירה. אבל כשיצא פעם מבית-מלוגו שמע, לאחר שנשתתק קול המונה של

13 ברכות נה ע"א—ע"ב, ור' רש"י לבראשית לו י.

14 בהתנצלות שבסוף 'האש והעצים' אומר הסופר דרך רמז על מה שסיפר בסיפורו על אותו גאון בגוף הספר 'דבר זה גוזמה הוא'. הסיפור שבפנים נמצא במאמרו של הרב מימון בספר על בני-א"י.

שטרייכר ועל חוקי גירנברג, אבל המספר פותח, כאילו במכוון תחילה, בתיאור המציאות במערב-אירופה כפי שנראתה בעינינו של כל היהודים לפני היטלר, מציאות של שלווה ונחת-רוח: הגזירות, השמדות וההריגות והגירושים שייכים כולם לעבר הרחוק, אבל משרבו הימים נשתנו הדורות ואין עוברים את ישראל על עסקי אמונה ולא מריעים אותם משום מעלות טובות שבתם. 'אלהים לא עזב חסדו ואמיתו ונתן להם חנייה בין הגויים לעבוד אותו ולהתפרנס, אם מעט ואם הרבה' (עמ' 78).

תאור זה יש בו רק להבליט את מידת האשליה העצמית, שבה נתונים היו יהודים אלה וחוסר החחושה לסכנות האורבות להם. לא על דרך העמדת ניגוד פתאומי באים אלה לכלל גילוי, אלא באישיות רבה ובאמירות דרך-אגב. גם כאן נשאר המספר נאמן למציאות, ואין הוא כופה את עצמו כחווה-עתידות מתוך ידיעת המאורעות שהתרחשו בינתיים. הכל מתנהל על מיי-מנחות. אבל באה המלחמה— היא תחילת הפורענות— והיחודים בחולים ומחוזים היו להגן על ארצם, ואפילו הצעירים שעדיין לא מלאו שנתם הלכו מעצמם, ולא נשארו אלא נשים תינוקות וקנים, כך שבעוד בעירים הגדולות מורגשים מחסור ומצוקה, העיירה שבעה. החיים יהיו-דיים לכאורה שלמים, אבל רדודים. הם 'מתמצים בשמירת מצוות. אבל אינם מבקשים שום טעמי מצוות'. המורה, איידור שאלטיאה, בא מעיר גדולה כדי להשביע את רעבונו ואת רעבונו בני-ביתו. כל בני-המקום נוהגים בו מידת הכנסת-אורחים, שכן כולם רצו לעשות מעשה טוב על-ידו. נמצא מר שאלטיאה אוכל בכל יום יתר על שובעו, ובכל שבוע היה פוקד את ביתו בתמאה ובגבינה וביצים. שאלטיאה— הוא חודש העיבור— מייצג את האורתודוקסיה הגרמנית, זו שהוסיפה לתורה דרך-ארץ, כמעין חודש העיבור החדשי השנה, אבל כל עוד מלמד תורה אחת, רגיל היה לעמוד במחשבת אחת ימים הרבה, עכשיו ביקש מחשבות חדשות, אבל כל מחשבה שיש לה תשיבות כל-שהיא כבר זכר בה אחרים, ולא נשארה לה אלא המחשבה של מאכל ומשתה, וכדי לקלוט את רוב האוכל היה מטיל בין סעודה לסעודה כדי להרחיב לגוף ועשה ברגליו מה שאין המוח עושה. הוא מנה את פסיעותיו וכך גילה שהמרחק בין קצנאו, מקום מושבם של מטיבי לבין קצנאו עיר-הרחצה הוא יותר מחתום שבת. עומד הוא ותוהה 'אפשר קהילה שלמה של יראי השם... עוברת על איסור חמור?' בהמשך הסיפור מתברר שיש שם בעיבורה של העיר כמין דירה לשמש של כנסייה של רוסים והיא מצטרפת לעיר, ובשל כך נהגו היתר לטייל לעיר-הרחצה. אבל 'כבר יצא השמש שלהם עם תחילת המלחמה ולא נשתירה מדירתו אבן על אבן' ואם כן אין שום היתר לילך מקצנאו לקצנאו בשבת. כל הנאחם של אנשי המקום היה הטיול למקום הרחצה

בשבת, אבל היתר תלוי היה בדירתו של שמשא של כנסיה פראבוסלאבית. המל-  
 חמה הביאה קץ גם על 'הסדר' זה.  
 כמשפטים מעטים קיפל עגנון מצד אחד את הערצתו לתמימותם ושלימותם  
 של אנשי הקהילות הקטנות בדרום-אשכנז, שמהגי אבותיהם בידהם ואינם שו-  
 אלים לטעמי מצוות, ומצד אחר את לעגו לאורתודוקסיה החדשה, השוקעת בהנ-  
 אות חומריית ומנצלת כל הטובות שבכוחם של החיים המודרניים להעניק, בלי  
 שיזכרו במחשבה שיש לה חשיבות. אבל המלחמה נוטלת את מקצת ההנאה והשמ-  
 זה שבחיים אלה. היא מערערת גם את בסיסם הכלכלי ואת בטחונם האישי, מתר-  
 בות המגנביות לשם מלחמה והיחודים, שהם ראשונים לנתינה, גותנים וחוזרים  
 ונותרים. 'ודין הוא שיתנו כל שכן בימים הרעים שנשתנו פני שכניהם שלא לטובה.  
 לכאורה עדיין הכול כמנהגו נוהג. אבל כל יהודי שיש לו דבר אצל הרשות מדק-  
 דקים עמו יותר מהרגיל, שכול ואלמון פוקדים את העיירה הקטנה. אחת מבנות  
 המקום, שאיבדה את בעלה ואפילו את קברו אינה יודעת, מתנה את מר גורלה  
 בפני אחותה שהחזירו לה את בנה, אמנם מעונד כסימן כבוד של גבורה, אבל  
 מחוסר-רגלים, עדיין היא קובלת בפני אחותה על מר גורלה והן שומעות במקום  
 פגישתן את הציידים הזורים בלי הפסק, וכאן באה ההערה: 'אוי, הגויים, הגויים,  
 אם אין מספיקים בידהם להרוג בני-אדם, מתנכלים הם להיות ועופות להרוג  
 אותם'.

משפט זה עשוי לשמש מעין מעבר לסיפור הלגנזארי האודונית והרוכל. עגנון  
 לא קבע לסיפור לא זמן ולא מקום, הוא מהלך על פני ההיסטוריה היהודית ועל  
 פני כל ארצות הגלות. הרוכל המחזר בעירות ובכפרים מגיע לבית האודונית,  
 מבטי מסביבו מתוך הקרניים המרובות שהיו תלויות על כותלי הבית ניכר היה  
 שבית-ציידים הוא ואולי לא היה בית-ציידים ואתן הקרניים תלויות להן לנוי  
 כדרך שיושבי יערות עושים שמקשטים את בתיהם בקרני היה, הרוכל מציע את  
 סחורתו, והאודונית קונה מכל הדברים שהוא מציע לה דבר שלא הוצע על-ידו  
 ושהיא מצאתו אחרי שפשפה קצת כאן וקצת כאן — סכין של ציידים, הרוכל  
 תועה בדרך בחשכת הלילה ואינו מגיע ליישוב אלא בחזרה לבית האודונית. הוא  
 מבקש מקום להניח את ראשו, ובעין ועומה נותנת לו האודונית מקום ברפת.  
 למחרת מבקש לילך, אבל האודונית מציעה לו לחקן את הגג. התקיונים הולכים  
 ומתמשכים, והרוכל קונה לו מקום שביחה בבית ומתקרב לאודונית ונוהג כדרך  
 קלי-עולם, שבתחילה אין רוצים לעבור עבירה ואחר-כך עושים כל עבירות  
 שבעולם לתיאבון. הוא פושט בגדי רוכל ולובש בגדי אדנות ומתחבר לאנשי  
 המקום, ואף האודונית שכחה שהוא יהודי. רק באמצע הסיפור מגלה המספר את

שמות הגיבורים. האודונית שמה הלני, והרוכל שמו יוסף, ויוסף שלא עמד בניסיון  
 וחיבק חיק גבירי, זו הילני. אבל עם כל הקירבה שיוכה לה יוסף, נשאר סוד  
 כמוס, מה אוכלת ומה שותה הילני, כלומר מה סוד קיומה ואודותה. ויוסף מודה,  
 'הרי אנו קרובים, הרי אנו סמוכים אנו זה אצל זה ואין אנו זהו זה מזה, ואף-  
 על-פירכך איני יודע עליה היום יותר משידעתי עליה אתמול ולא ידעתי אתמול  
 יותר משידעתי עליה ביום שבאתי אצלה בראשונה וקנתה אצלי את הסכין'. רמז  
 כאן, שבעצם הסוד כרוך בקניית הסכין. רמזותיה של הילני מעוררות פחד ביוסף,  
 אבל גם בשעה שפחדו מתגלה והאודונית אומרת לו, 'הרי היהודים אינם מאמינים  
 באלוהים, שאילו האמינו בו לא היו רוצחים אותו, אבל אם אתה מאמין באלוהים  
 התפלל עליו שלא יהא סופך כסופם... של בעלי', עדיין יוסף אינו גרמו ואף  
 חלום-בלחות, שבו כאילו תקעו סכין בלבו, אינו מביא אותו לכלל החלטה של  
 עויבה: 'בכל יום ביקש לעזוב את ביתה להניח את טובותיה, עבר יום יצא שבו  
 והוא לא עזב את ביתה' (עמ' 100). מה מציל אותו? ערב אחד עלה בדעתו  
 פתאום לקרות קריאת-שמע, אבל מאחר שפסל יראתם תלוי על הקיר עמד ויצא  
 לקרוא את שמע בחוזק, לא נאמר אם אמנם קרא קריאת שמע, אלא בא תיאור  
 של ליל חורף ושלאים והוא מתחיל לרוץ ופוגע בצורה של אבן. לפני צורה זו  
 עמד פעם עם הילני כשיעשתה סימן של צלב על לבה ועמדה והתפללה תפילה  
 קצרה ואחר כך נטלתו ליוסף בזרועו וחזרה עמו לביתם. כעת צועק יוסף: 'אבי  
 שבשמיים... כמה נתרסקתי אם איני חוזר מיד הייני אבתי' — אבל הוא שוב מכונן  
 לבו כנגד הבית והולך לשם, וגם לאחר שנתגלתה הילני, כשהיא מושלכת על  
 הקרקע והסכין בידה והוא מוציא את הסכין מידה, הוא מרימה ומשכיבה על מיטתו  
 והוא מרכיז עצמו כנגדה והיא נועצת שינייה בצווארו, מטפל בה יוסף, ואחרי  
 שהוציאה נפשה ומתה הוא חולך לבקש כומר ואינו מוצא, והוא עושה לה ארון  
 ותכריכים. אין הוא מצליח לכתוב לה קבר, ולכן הוא טומן את הארון בשלג שעל  
 ראש הגג והעופות מבקרים ומחלקים את נבלתה. הסיפור מסתיים במשפט 'ואותו  
 רוכל נטל את קופתו וחזיר למקום והזיר והכריז על סחורתו'.

סיפור זה מסמל את התהליך הטראגי של התמבוללות והטמיעה המלווים את  
 קורות האומה. תהליך כללי זה זהה עם גורלם והכרעתם של יחידים ואין להפש  
 שני מישורים בסיפורי. הרוכל היהודי הנודד בין גויים מציע כל מיני סחורה —  
 7 בדרך זו הולך ב-קורצויל (מסות על סיפוריו של ש"י עגנון, עמ' 123—124). קשה  
 לקבל את דעתו שתמשורר תופס את גורלו האינס של עמו דרך הבדידות האימה של  
 האני במונן העגנוני המיוחד, וכי רק המישור האישי משווה לסיפור את מהותו הפנימית.

הוא לא מציע את הסכין. אותה מוצאת האדונית, היא הרואה ביהודי את רוצח האל. האדונית מעבבת את היהודי כדי לתקן את הגג, אבל אחר כך הוא מחפש לו כל מיני תיקונים כדי שיתנו לו עכבה בבית ולא יצטרך לסלטל עצמו. כאן מתחילה האשלייה של הטמיעה, המביאת אותו מצד אחד עד לסף השמד, בהתעל-מותו מהסכנות האורבות לו. הוא חוזר אל הבית שבו אורב לו המוות. הבית שרירי באפלה, אין אור בחדרים, אבל עדיין כובש הוא שנאותו מהילגי, ובסופו של דבר נשאר הרוכל ללא בית.

ארבעת הסיפורים הראשונים שבספר 'סמוך ונראה' מצטרפים לכלל עניין שלם, אף כי המספר מעלה בידו האמונה טיפוסים שונים, רובדי חברה מגוונים וגלויות רחוקות זו מזו. בית 'יראל מעורער מבפנים גם כשהוא נראה לכאורה שלם מבחוץ, הגסיונות של השלמה עם הסביבה אגב שמירה על נאמנות לאורח-חיים יתודי אינם אלא 'קצנאוו', (= נוח חתולים) והטמיעה המוחלטת והבריחה-לבית הור משאירות ככלות הכול את היהודי כרוכל המחזר ממקום למקום, ובהגי-עו למקום חדש יעמוד בפני אותן הסכנות.

## [ ב ]

לא שלא במתכוון פתח המשורר את החלק האמצעי של 'סמוך ונראה', שהוא ספר המעשים, בסיפור 'בית אבא',<sup>8</sup> מוטיב הבית והידיה עובר כחוט-השני בכל הסיפורים, ושני פנים למוטיב הזה, שכן מדובר בבניית הבית החדש בארץ-ישראל על הצד החומרי והגשמי שבו מחד ועל דמותו וצורתו הרוחנית והיהודית מאידך. כאן מתמקדת בעיית היחס שבין הבית החדש לבין בית אבא, והיא מוצאת את ביטוייה בחלום ובהקיץ בנסיונותיו החוזרים והנשנים של המשורר להגיע לבית הורתו, דוקא בימי חג ומועד. 'הזמן אינו עומד ואני עומד ומבקש את בית אבא ואיני יודע היכן הוא, שזה שנים הרבה לא הייתי בעיר ונשתכחו ממני הרבה משהבלייה. גם כשהמשורר מגיע לבית-התפילה בליל פסח אין זה שוב בית-התפי-לה של אביו; הרי הוא חי בזמן שלאחר התפילה. אמנם נחחד משהו בארץ ביחס להשכלה שבגולה; הדו-שיח המחוסם עם המשפיל יצחק אייכל רב-משמעות הוא, על פירושו לפסוק מוקשה שבסוף ספר יהושע או אולי בתחילת ספר יהושע (יש לשים לב שגורמו פה לשני שלבי ההשכלה, זו שצירפה את שם השם לישועה,

העמידה על פרטים חשובים בסיפור, שקורציייל התעלם מהם וגם קביעת מקומו בספר מאשרות, לדעתי, את הערכתו.

8 סיפור זה עומד גם בראש הקובץ של 'ספר המעשים' שנכלל ב'אלו ואלו', 'ירושלים תש"ב.

בחינת הדת והחיים, וזו שחיפשה ישועה בלי צירוף זה) אומר המשורר: 'כבר פירשו מפרשים שלפני את הפסוק בסגנון פשוט ובלשון קלה ונוחה. אף-על-פי-כן נעזיתי לו ראשי כאילו צריכים לפירושו'. כלומר אין לבטל לחלוטין את מ-עשייה של ההשכלה, אלא כשתינוק מצית גפרור מתגרה המספר ביצחק אייכל ואומר לו 'בכל בקיאותכם בדקדוק לא ידעתם להליבש קיסם זה במלה נאה כגפ-ריר...'. אבל הגפרור כבה וקודם שעושה שליחותו (עמ' 104). השאלה היא, האם החידוש של תרבות ארץ ישראל מתמצה בחידוש הלשון כלשון מדוברת (אייכל — מדגיש המשורר — אומר גפירר ולא גפרור), או שהחידוש בא כדי להצית אש 'שתעשה שליחותה'. משפט האידיאליזציה שבו מסתיים סיפור — החלום 'עננה אחת שברקיע נקרעה ומשקרעה יצתה הלבנה וניסרה בעבים ואור ממוק האיר על הבית ועל אבא' (עמ' 105), אין בו כדי לטשטש את ראייתו הריאלית, שכבר אביו מוטל היה חולה 'ודאגה קשה היתה מכהה את עיניו הכוחלות כאדם שידוע שמיתתו קרובה, ואינו יודע מה יהא עליהם על בניו ועל בנותי' (עמ' 106), מר אנדרמן שמצא אותו בדרך אל הרופא מבטיח לבקריו בביתו החדש המספרים עליו 'פלאי פלאים' (שם), ומר גרסלר, שאינו אלא שם נרדף לאנדרמן — בחינת הוא ששן הוא יצר הרע הוא מלאך המוות<sup>9</sup> — שרגיל היה עמו מיום שעמד על דעתו. המשורר מנסה לטעון, שיעיקר הנסיון של איוב לא של איוב היה אלא של הקדוש ברוך הוא כביכול שמסר את עבדו את איוב בידו של שטן, כלומר גדול נסיונו של הקדוש ברוך מנסיונו של איוב, איש הם וישר היה לו ומסרו בידי השטן<sup>10</sup>. אבל לאחר שקרא את הדברים האלה הוא קורע את הנייר ומפור את הקרעים, אבל על הנייר כתובה היתה כתובת ביתו שאותו אינו מוצא. והנה הוא פוגש את מר יעקב צורב, ידיד ותיק שלא ראה אותו עשרים שנה, השם צורב רומז לצורבא מר-בנן, אבל מתברר שהוא סומא משתי עיניו. ברוך שיעקב צורב מייצג את היהדות המסורתית, ולמראה עיניו הוא אומר 'קשה היה לי שלא לשמוח בידידי וקשה היה לי לשמוח בידידי, שכשתחתיו ויצאתי לחוצה לארץ היו עיני מאירות ועכשיו הן סומות'. הסיום של הסיפור סותם יותר משהוא מפרש. מר צורב פונה לבנו ואומר: 'סייע אותו למצוא את דירתו. עמד הבחור ושתה משוה. ניכר היה שקשה לו לחניח את אביו יחיד'. לסוף פקח את עיניו ונסתכל ב', האירו שתי עיניו הנאות וראיתי את עצמי עומד אצל ביתי<sup>11</sup>, הבחור המייצג את הורם תקנאי מתקשה לסייע בידי

9 על המקורות בעניין יצר הרע ר' בספרי: 'הזל, פרקי אמונות ודעות, עמ' 416, 420.

10 טענה דומה טענו חכמים, ר' שמואל רבה מד' ור' בספרי הנ"ל עמ' 424 וגם עמ' 149.

11 'ידידות', עמ' 125. הסיפור נדפס לראשונה בשנת 1932. בנגר, 206—209, פירש את

המספר שהתקשה למצוא את ביתו. אבל הוא עומד רק אצל הבית, האם בכוח להיכנס לחוכו, ואיך נראה תוך זה, האם יש בו אור כדי להאיר? בסיפורו 'הבית', שנדפס לראשונה ב'דבר' בשנת 1935<sup>2</sup>, מגלה המשורר כי שני הלוחות קבועים פוקדים אותו מתקופה לתקופה: 'כשאני נתון בשלחה רואה אני את עצמי בחלומי בכפר אחד בליל שבת בחדר-תפילה קטן, כתלוי לבגים וגרות דלוקים ובני-אדם לא גבוהים ולא צנומים עומדים ומתלללים וריח מים חודשים עולה מן הרצפה שהדירותה לכבוד שבת והחזן מתפלל בנעימה ואינו מגביה קולו ואינו מסלסל בקולו וקולו עולה עם קול הציבור והם נראים כקול אחד וחסני-בה אחת וחדר-התפילה מקיפם ומלפף אותם כהאנה זו שתוכה וקליפתה נאכלים כאחד. וכשאני שרוי בדאגה רואה אני את עצמי בחלומי בעיר גדולה, חדרי גדול וחלונותיו מרובים ורוח צוננת מגשבת ובעלת הבית מתרעמת וזועמת. יש שם עוד פרטים שמשתנים מחלום לחלום. כלל הדברים אחד הוא' (עמ' 164). בחלומי של המספר עולם-המסורת הישן מופיע בשלמותו, הוכו כקליפתו, בעוד העולם החדש שרוי בדאגה ואין הוא בעל-בית בו. בסיפור מתגלה גם בעל 'ספר המדינה'. משתלבים בו המוטיב המדיני והמוטיב הדתי. הבית עמד מתוקן לפסח. הקירות הלבינו כשגל הרצפה הבחיקה כשיש. הכלים עמדו טהורים ומסודרים. אבל המ-שורר מבלה את כל ערב הפסח בחיפושים אחרי בעל הבית. יגע ומיוגע מגיע לביתו בשעה שכבר דלקו הנרות והשולחן ערוך היה. והנה נזכר בשעה שהילדים נטלו את סידוריהם שלא שרוף את החמץ. 'הוהים ועצבים עמדנו. אוציא את החמץ ואבערנו, והרי כבר חג. אכפה עליו כלי, הרי אם אינו נראה הרי הוא נמצא' (עמ' 168). אשה מכרת בבעלה יותר משהוא מכיר עצמו. נסתכלה אשתו בפניו וידעה שכל הטרחה שטרח עם בעל-הבית הייתה לחינם, וידעה שנגזר עליהם לצאת מהדירה. 'נתעטפה ואמרה מה שמוכר לבו מחר נעשה היים. נטלה היא את הבן ואני את הבת ויצאנו מן הבית'. המספר מסכים לאשתו שכל זמן שאדם מתיירא שמא יציאותו מירותו אין 'ישיבתו ישיבת. הם נכנסו לאכסניא, והמספר מודיע ששכח לבער את החמץ, ואין הוא רוצה להטריח את הרב בליל פסח בשאלות.

הסיפור, אבל בפירושו הצטמצם לצד האישי שבו — שבוחדאי אינו נעדר, אבל אינו עיקר, ואם עושים את הספל לעיקר טופלים דברים טפלים. מדוע החלום על מאבקו עם רישל יש לו homosexual implications (עמ' 208), קשה לדעת. אגב, הוא בעצמו דוחה פירושים מעין זה למקום אחד בסיפור (שם, עמ' 207), יעקב צירב הוא מפישע (עמ' 208) Jacob Burns שם זה דווקא מסמל את הידידות האמתית!

12 בנד בביליגוגראפיה שלו, עמ' 459, ציין כשנת-הופעה 1941. גם אצל ארנון לא תובא המקור הראשון.

בעל האכסניא מומיגו בלשון ההגדה 'כל דכפיין יייתי ויכול', בהצטרפות זו נמצא פתרון למצוקה החיצונית. הישיבה בציונות עם יהודים בארץ משתחררת מתחושת שעבוד לבעל-בית זו, אבל החמץ לא נמבער מדירתו ולכלל חירות לא הגיע. הקושי הגדול שבו נתקל המחבר בימי שבתו בארץ הוא דווקא בפגישותיו עם חיי המסורת וחדת שבמצאיות החדשה. די להזכיר את הסיפור 'פי שניים' ותיאור יום-הכיפורים בשכונתה, שעם תושביה הוא מודהה ולחם הוא שייך. יודע הוא שבת-כנסיות שבעיר מלאים יראים ושלמים, שיודעים לרצות את בוראם בתפילה, ושליח-הציבור מתפללים בכונות, אבל הוא מחליט, 'מי אני שאחזר אחר כוונות דווקא. די לו לאדם שכמותו שמתפלל מה שכתוב במחזור' (עמ' 128). יפים היו הלמים שדר בעיר והתפלל עם חסידים ואנשי-מעשה, אבל 'אף שכונת-גנים זו שאני דר בה עשיתי טובה חביבה, אלא שאין תוספתה של ירושלים כעיקרה' (עמ' 138). בית-הכנסת היה מלא כי באים אנשים שאינם רגילים לבוא בשערי כל השנה, ורק 'בבואה דבבואה של קדושת היום נראתה על פניהם'. בבוקר איחר לבוא לבית-הכנסת, אבל מצאו כמעט ריק, לא היה בו מגיני וחצי. שעמום עלה מן הספלים הריקים, ואילו ניתן להם פה היו מפקקים. החזן עמד והתפלל כדרך החונים שמקבלים שחר על התפילה, אבל כאדם כשר שאינו עושה מלאכתו רמה לסלל והאריך. המחבר יוצא ופוגש אנשים שאינם מזרזים אלא מְשִׁיחִים עם שניהם, מתחיל הוא לפקפק אם בכלל הגיע יום-הכיפורים; הרי רוב הציבור מנ-עליהם ברגליהם, והוא מתחיל להתקין עצמו ליום הקדוש והנורא על-ידי העלאת ימי-הכיפור של העבר, בעיקר של ימי הילדות, אבל גם של יום-הכיפור באחת מקהילות אשכנז: האנשים נראים כבני-אדם שאין חסרים כלום ובאים לבית-הכנסת לעשות נחת רוח ליוצרים, ולאחר דרשת הרב 'על קדושת היום ועל תיקון הנפש ועל ישראל שפיוזן הקב"ה בין האומות כדי שיהיו אור לגויים' — האירוניה שבתיאור הקצר ברורה — תוך כדי תפילהם נגרעה קומתם ועמדו קטנים וגמוכים. הוא מתעורר מהחרויו ורגליו עומדות על-ידי בית-הכנסת ושומע הוא את שיתתם של אנשים על עסקי השכונה 'שכל שיש לו מגרש מוכרו וכל שקונה מגרש ממתין עד שימכרנו בריוח, בתוך כך באים סוריים מסוריא ומקיפים אותנו בבתיים גדולים ומפרידים בינינו לבין העיר'. הוא מניח את שיתת הבריות 'על אותם שיש להם מגרשים ואינם בונים' אלא מספר את חלומי שהיה כדברים שבתיקו. בחדר אפל ישבו כמה ממכיריו של המספר ובתוכם בנו של דיין ואכלו ושחו כשאר כל ימים. המשורר רצה לקום וללכת ולכלול עצמו עם כל ישראל, אבל כלי-ההליכה מור-שלים היו. אחרי עיכובים רבים הוא מגיע לבית-הכנסת, אבל אינו מוצא את טליתו, והגבאי מוסר לו טלית שאין בה כדי עטיפה. בטלית זו שאינה אלא סימון

של הסעודה המפסקת לפני ברכת-המוון אומר חמדת, 'כשאני מעלה על דעתי שאני כבן שבעים וכל יום אני אוכל וכל יום אני שותה וכל יום אני מיטיב לבי ואיני רואה שום חטבה בעולם הריני עצב, בני, עצב אני מאוד. הוי, בני, יש לי רחמנות על ישראל. הצרות מתרבות ואין מי שיעמוד בפרץ. אי אפשר לומר שאין לנו צדיקים, אלא שניטל מהם הכוח מן הצדיקים. עשה אתה בכותך הגדול למען רחמיך הרבים... התחיל משורר בשב"ח את שיבת ציון ועיניו זולגות דמעות, וכשהגיע לברכת בונה ירושלים התחיל בוכה ומכעז וגונח... כיוון שהגיע אצל המוזה עמד ואמר, כשאני נזכר שעמדתי כאן לפני שנה מתוך בטחון גמור שבשנה זו נשב בארץ ישראל ויצתה שנה ועדיין אני עומד כאן, אני בוש מפני בוראי' (עמ' 74-75).

בדברים קצרים אלה קיפל המשורר את כל מה שניתן לומר על תחושת חוסר-האונים ועל החלשתה של האמונה התמימה והציפיה לגאולה. ואם חמדת נתמלא רחמים על ישראל הנתונים בצרה, הרי בשעה שהוא פושט את ידיו וקורא, וכאשר נשאת לעם הזה ממצרים ועד הנה, אומר המספר 'זכרתי כל הנסיגות שניסו אבותינו את הקדוש-ברוך-הוא במצרים ונתמלא לבי רחמנות על אותו זקן שמכ-נים עצמו בתפילה להתפלל על עם שכוה' (עמ' 77).

חוש של חן ושל שלמות אחד ויחיד נמצא בסיפור — והיא תפילתו של חמדת. כל השנה כולה הוא מתפלל בלא משוררים, כי אומר היה 'יפה אנחה אחת שאדם מתנחם מתוך תפילתו מכל מיני-קפליה של גוגנים' ואם בימים הנוראים נהגים ביאסי כמנהג רוב הקהילות שמתקנים מסייעים לחזן, הרי חמדת מסית דעתו מהם כאילו אינם (עמ' 70), 'והוא עומד לפני התיבה כאילו הוא יחידי עם יחידי של עולם' (עמ' 76), והמספר עומד נרעש ונפחד ומביט על יהודי זה, שליח-ציבור זקן ושפל ברך זה, 'שהואיל הקדוש-ברוך-הוא לתת לו כוח וגבורה להתפלל לפניו כל כר', רק המעשים הנעשים בשלמות מתוך מסירות-נפש ולשמם, כמו לימודו היפה של בני-בכורו של ר' משה פינחס ותפילתו של חמדת באימה ובריאה ובלב שבור — מסוגלים להביא לתיקון בפרט וכלל ולעשותם כברייה חדשה ולעורר בהם שמחה כלשהי. אבל הם דברים לשעה.

בחלק הראשון של 'סמור ונראה' כאילו רוצה המספר להקיף את גורלו של כלל עם ישראל ולחשוף את שורשי ההתפוררות מבפנים ואת ניצני דלדולה של האמונה וכוחה. אם בשני הסיפורים הראשונים נעשה הדבר במרומו, הרי בשני הסיפורים האחרונים הדברים מתפרשים ומודגשים. הסיפור השלישי, שבתפרסם ב-1946 לאחר השואה, מתרחש בעיירה תשוכנת בין הרי פרנקונגיא. כל קורא של הסיפור בשנת הופעתו, משתקל בפרנקונגיא, חשב בעל-כורחו על נירנברג וראשה

עיר, כאילו קול יוצא מתוך האדמה. 'זכרתי' — אומר בעל הבית — בבלועי קרח, אבל בלועי קרח אומרים שיריה<sup>176</sup>, ואילו קול זה של צער וארירה, 'חזרתי ונסתכלתי וראיתי... שיש שם מרתף שבני אדם דרים שם. אמרתי אפשר עיר של ישראל בארץ ישראל, שבנתה על-ידי גדולי ישראל כדי לתת לישראל חן והשרי-בות בארץ ישראל, בני אדם דרים במרתף? קמתי ותלכתי לי, כדי שלא לגזול מהם את האוויר... לבסוף באתי לידי דעת שאסור לי ליקח בתים בתוך העיר, שאין אדם יודע סופם, שהרי אף אותו בעל הבית עלה לארץ מחמת חיבה, ולבסוף עשה מה שעשה. התלתי מסייר בסביבותיה של העיר ומצאתי גבעה זו ועדיין לא לקחתיה עד שהתכוננתי בשכנים וחיללה וכשידעתי שאינם מכלל אותם שמתחכם את אדמתנו כויתים לעשות ממנה סחורה, עמדתי ובנית לי בית לדור בך' (עמ' 177).

חחד וכן בעליו וכן המקום יפים היו בעיני הסופר, אלא הוא סובל בו לא רק מרעש החנויות מוכרי הגוזו והגלידה ומתנת האוטובוסים, אלא גם מטרדנותו של תינוק שמחוישים נתלקטו בגופו החלש, ושאמו עסקנית היתה ומשפלת בצור-כי ציבור ולא הספיקה לה שעתה לספל בבנה. חיפוש דירה אחרת יוצא כאן מתחומי האישיים של המספר. השמחות שבהן זכה המספר בדרכיו הם הכפרים שנתוספו בארץ ובבית הנמצא בעיבורה של תל-אביב בין כרמים ופונדקים. ברו-רה אהדתו של הסופר לחדש הולך ומתקדם ולדור הצעיר. 'יש עולה כשהוא איש והוא שמח בארץ והארץ שמחה בו ויש עולה כשהוא זקן הוא שמח בארץ ואין הארץ שמחה בו'. יחד עם שמחה זו מגלה בעל 'ספר המדינה' את חולשותיה של החברה בדמותה של העסקנית, המטפלת בצורכי הציבור כשאין היא מספיקה לטפל בבנה, ובדמותם של בני-אדם הדרים במרתף בעיר של ישראל שבנתה על-ידי גדולי ישראל כדי לתת להם לישראל חן וחשיבות בארץ ישראל' (עמ' 176).

סמור לסיפור 'מדינה לירדה' המסתיים בכך, שהסופר עושה אוזנו כאפרכסת כדי לשמוע קולו של תינוק, נמצא הסיפור 'השיר אשר הושר', המחזיר אותנו לעולם העבר. הוא פותח בתיאור ביקורו של האיש המתוק בעל החיך הזוהר. הלה מוכר-ספרים הוא. משנכנס לבית הסופר מספר סיפורי מעשיות ושוכח להניח את החבילה מידו, כשהסופר נוטל ממנו את החבילה ותמה, היאך אדם חלוש כמתי-חו מטלטל חבילה כבדה כל-כך, הוא משיב בחיך: 'קשים מונותי של אדם'. ואשר לקרובי האמריקאים, המבקשים ממנו לבוא אצלם ויפרנסוהו בכבוד, הרי תשובתו היא: 'הם עשירים גדולים אלא שאין להם הרגשת ארץ ישראל, שמדמים

15 מקום נתבאר להם בגיהנם וישבו עליו ואמרו שירדה/ סנהדרין קי ע"א.



בלבם שאפשר לצאת מארץ ישראל בשביל פרנסה. המשורר נהנה מפניו השמחים של האיש, אבל לא מסיפוריו שהוא מוסיף לספר מבלי להרגיש שאין שומע לו. לאחר שהלך מתעורר בו רצון לבקר בבית-מדרשם של אנשי ברי-לב, שלקולם משתייך מבקרי. הכוונה לחסידי ברסלב. הוא לוקח אמו את אשתו וילדיו, ובדרך מספר להם על עבודתם את השם ועל שפלות רוחם וענותם ועל אותו צדיק — ר' נחמן — שזה יותר ממאה שנה שנסתלק מן העולם ורחם וענותם ועל אותו קרוב הדבר — מוסיף המספר — ש'תהא יוקדת ותלכת עד לביאת הגואל'. המשורר לא ידע את מקום בית-המדרש, אבל כשהגיע לשם נדקרה ידו מאליה ונתקשרה ונתחברה לכפרת המנועל. והוא אמר בלחשה 'כאן'. הוא הגיע בתוקף האהבה שהתעוררה בו לעבר, ומיד באה האנטייתויה. בבית-התפילה נמצאים כשני מגיני גים וקול לא קול עלה מן הקרקע ומכותלי הבית כקול צבע שנותן המחוקק לתוך אורחות המצבה וקול טלית ישנה בשעה שבלולת את דמעותיה. הוא רומז לאש-תו שיתנו אוזניהם וישמעו, אבל במקום זה 'קפו עיניהם והביטו עד שפירשו עיניהם לעצמו ונעשו רואניות ממש בלא שום חיזור של פנים'. אחרי התפילה לא עשו מחול כמנהגם, אלא כל אחד ואחד עמד לעצמו, והמשורר עמד בינו לבין עצמו כמו ערב תשעה-באב. החיך שזיה זורח בפני מבקרו אף הוא נעקר וכפיו קמוצות מתוך חרדה. גם ידי המשורר נקמצו והתחילו משתחזות, והוא רוצה לראות אם אף אשתו וילדיו עשו כן, אבל הם נתעלמו, והוא מוסיף: 'אולי לא היו כלל עמי. זולת חיך מתוך מרפוף היה באוויר, כעין חלום שאדם רואה וסבור שאף אחרים רואים אותו'. סיפור זה יש בו משום שלילה חריפה של התרפקות יגאו-חסידיית — גם זו הברסלבית. אין כאן אלא חיך מרפוף וחלומו של יחיד הסבור בטעות שהוא חלומם של רבים.

חוסר האפשרות של חיבור בין החדש לבין העבר מובלט בסיפור 'קשרי קשרים' ובצורה גרולטסקית בסיפור 'תפקוד'. בלילה מודמן המשורר לבית-התפילה עם מר היילפרין. שם הם באים בימים שאין בהם הפיץ. מר היילפרין הוא בן גדור-לים, מן המשפחות המיוחסות בישראל, והוא נוטה לספר על תפארת בית אבותיו, אבל משום שלמד חכמות חיצוניות ולא למד תורה אינו מתגאה על תורתם אלא על ביתם ועל עסקיהם, אבל מוסיף המשורר 'אפילו מתוך דברים של חול אתה שומע כמה נאים היו דורות הראשונים וכמה נאים היו מעשיהם ונפשו בוכה במסתרים מפני גאוותן של ישראל שניטלה מישראל ולא תחזור לישראל עד לבי-16 התפקוד הוא במקומה של תרשות, וגם בסיפור 'תעודה', עמ' 116. המתרחש בלשכת הרוחות מופיעה בסופו המלה 'תפקוד'.

את המשיח. פתיחה זו מוכירה במידת-מה את הפתיחה של 'שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו', אבל אם יש לה קשר כלשהו עם מהלכו של הסיפור הרי הוא רק בניגוד המתגלגל בסופו. המספר עוזב את בית-הקפה כדי להשיג עוד את האוסר-בוס. לשם כך הוא נוטה למבוי, בדרך החחיל חושש שמה זה מבוי סתום. הוא שומע קול צעדי אדם ההולך אחריו. ואמנם אחת ידו הכבדה של הלה במטפחת שבצווארו והביאתו לחדר גדול של אנשי תבלשת. הוא ישב לפני שולחנו ונטל לו קולמוס ודיו ונייר והחחיל כותב. כשסיים הכיט בו המספר דרך שאלה, אם רשאי לילך אבל פניו היו חתומים, אבל כשרדם הקולמוס נשמע ניגון של יחודים. הוא ידע שהובאו עוד יחודים. כשנפתחה הדלת ראה זקן אחר וישב ומגנעע קולו בתפילה. כיוון שהרגיש בו הפליט מלים של פריצות בניגון של תפילה. התפקיד היה כפולה ומשולשת. הרשות נהגת באדם שאין עולה בכפיו מגוג הפקר. יחודים משמיעים ניגונים של תפילה ומערבבים בהם דברי פריצות, וזה עושה זקן חלוש אחד מן הדורות הראשונים שבשבחתם סיפר המחבר בראשית הסיפור.

גילויים של סימני הפקרות בעבר הרחוק הוא הנושא של הסיפור 'טלית אחרת'. הוא הופיע לראשונה ב-1949 בספר זיכרון למאספ איטינגון הפסיכואנליטיקני. המספר רומז בתחילתו לשתי השליחות שבסיפור 'פי שנים', וכאן מספר הוא מה שאירע ביום-הכיפורים בבית-מדרשו של זקנו. הוא פותח בביקורת של מנהג-בניגוד להערצת מנהגי עירו בשאר סיפוריו. כבר בקטנתו קודם שידע פירוש המילות השתומם כשראה את החזן משלשל טליתו על פניו ואומר לחיי-העולמים: 'הרי הוא קורא לו והרי הוא מצוי ועומד עלי, אם כן כיסוי פנים למה? אילו גילה פניו היתה שמחה גדולה בעולם'. בהמשך הסיפור מתברר שלא רק בו הדיין במרתף בירושלים אכל ביום-הכיפורים, אלא לייבל בן בנו של הצדיק גיסה לפ-חותו לעבור אותה עבירה. בקושי עלה בידינו לגרור אותו בחזרה לבית-המדרש. חזקן הכיט בו מתוך צער והוא חושש שמה הרגיש מה שאירע לו, ולכן פירש את צערו בדרך אחרת ואמר לו 'שמא אתה מצטער שאני עומד בלא טלית. מיד אני נוטל את הטלית שיש לי בבית מדרשך'. אבל בשעה שהוא מגביה את עיניו לראות את תגובת זקנו, הוא רואה אדם אחר, שאינו רוצה להוכיח שמו (מלאך-המוות), עומד על גב המעלה העליונה וכמין מצנפת של נחתום בראשו והוא שר פזמונים

17 בהדפסה ראשונה זו שלא נשמעה בביבליוגראפיה של בנר נמצאת הקדשה בלשונו 'לשמת ר' מרדכי איטינגון הלוי'. לאחר מכן השמיטה הסופר. מקום ההופעה של הסיפור יש בו כדי ללמדנו. בחלום זה הטלית של הילדות היא אחת ופגומה והוא בא ליטול מהחזן הפרוש על פני זכרונות ימי הכיפור של הילדות בספור 'פי שנים'.

שאינם של יום-הכיפורים ונער קטן, בנו או בן-בנו, עומד על ידו ועושה לפי אותם הפמונים עוויות של שטות וחצי בית המדרש מביט ומסביר להם פנים. שוב הביט בו זקנו, ואמנם מצא את טליתו, אבל בשעה שרצה להתעטף בה מצא שצייצית אחת חסרה. זה שאנו מסיחים דעתנו ממנו והוא אינו מסיח דעתו ממנו, להש לו: 'טלית של ג' ציצית'. הלחש הוא מלאך-המוות והוא כנראה בא להוכיח, שטלית של ג' ציצית פסולה כל זמן שאדם חי, אבל כשאדם מת נוטלין טלית כשרה של ד' ציציות וחולשינן ציצית אחת ומלבישינן אותה. עגמה נפשו של המספר, אבל לא מחמת אותו לחש, אלא על יום טוב קדוש זה של יום-הכיפורים שעבר בלא תפילה ובלא כלום. אין להחיות את יום-הכיפורים בכוח העבר בלבד. ההליכה לבית-המדרשו של הזקן בלבד אין בה תועלת. גם בו מאיימים פיתויי היצר, ואם אין גילוי פנים לחי-עולמים אורבת הסכנה שישירו פמונים שאינם של יום-כיפורים מלווים עוויות של שטות.

בסוף חלק 'ספר המעשים' קבע המספר את שני הסיפורים 'בדרך' ו'המכתב'. הראשון נתפרסם בשנת 1944, והיינו בשעה שכבר נודע גורלה של גולת אירופה. הסופר חוזר לאיזור שבו התרחש הסיפור 'בין שתי ערים'. הערב הוא ערב 'זכור ברת' והוא נמצא בתוך רכבת העוצרת באמצע הדרך. הממונה מודיע, שאין הרכבת יכולה לזוז. הנוסע מודאג, איך יגיע למקום יישוב, ואם יגיע, ספק אם ימצא שם יהודי, 'כי כל הקהילות נשמדו וישראל לא חזרה'. כשהוא מתעורר שמע קול בני-אדם, והוא אלה יהודים לבישים בגדי צניעות ועגנות. הם מספרים לו 'בימים שעברו היו כל המקומות כאן מורבצים בקהילות קדושות, אבל בעונותינו שרבו וברשעות הגויים נשרפו ונהרגו ונשמדו ונהרבו כל בתי הכנסיות, ולא נשתייירו אלא מעט יהודים. ובימים טובים, וכך ב"ח סיון, יום שהיה בו הטבת הגדול — דהיינו גזירת התנ"ך — מתאספים ומתפללים בציבור. ברור שזכר הגזירות והרדיפות של ימי-הביניים משתלב בשמועות שקלט המשוור על קהילות ישראל בימי מלחמת העולם השנייה. הוא מתעכב עד לאחר יום הכיפורים כדי להשלים את המניין, שלא יתבטלו מן התפילה. ובימים שנשאר שם רשם את מנהגיהם. מתברר שנתעורב גם מנהג של גויים במנהגייהם, עד שנתגלגל למקומם גאון אחד ונער בהם בנויפה ואמר בחוקותיהם לא תלכו וכמעשה הגויים לא תעשו ובטלוחו. בדברים מעטים מציייר המחבר את חורבנו הפנימי של הקהילות הקטנות לפני חורבנו מבחוץ. וכשיצא לדרך הוא מחזיר את ראשו חמש-שש פעמים ומביט בהם עד שנבלעו בערפלים הכחולים והוא נוסע ברכבת למלל ומשם בספינה למ־קום תפצו לארץ ישראל ומברך 'ברוך המקום שהחזירני למקומי'.

ההצצה מתוך ספר המעשים הנעשים בארץ לגולה, בין היא רחוקה בזמן ובין

היא רחוקה במקום, יש בה להקנות קצת מנהגים טובים. אבל לא אין קיום, ועם לכתו של המספר לא נשאר בה מניין אפילו לחגים.

'מכתב' החותם את 'ספר המעשים' נתפרסם באמת לראשונה בקובץ 'ספור ונראה' דהיינו ב-1951. אבל כתב-היד הבסיסי הנמצא בארכיון עגנון מראה שהוא נקרא בתחילה 'מכתב תחומי' ורובו כתוב על גבם של דפי סטנסיל שבהם דיין-תחובון מיישבות הכינוס הארצי לתרבות שהתקיים בתשרי תרצ"ו. התוספות לכתב-היד הבסיסי נכתבו על גבי דפים, שמצידם השני נמצאות טיוטות של קטעים מספר 'ימים גוראים' שראה אור בתרצ"ח. הנוסח הראשון נכתב אפוא ללא ספק כבר בשנת תרצ"ו. בנוסח ראשון זה מסתיים הסיפור במשפט 'כמה מכתבי תחומי' שיגרו לה ועדיין מוסיפים ומשגרים, דהיינו בסוף הפסקא השנייה שבעמ' 247 בנוסח הנוכחי. וכדי למנוע ספק כלשהו, שאמנם כאן היה סינומו של הסיפור, הוסיף את המלה: סוף. כפי שנראה ניתן בקלות להסביר את ההמשך שנוסף מתוך מקומו של הסיפור בספר. שנת תרצ"ו הייתה השנה השנייה למאורעות-הדומים שנתחדשו בארץ לאחר העלייה הגדולה מגרמניה שהביאה אתה מעשים גדולים. לא רק קרובים של גדליה קליין וקוקים למכתב-תחומים אחרי פטירתו, אלא היישוב כולו, שאחר המעשים הגדולים הגיעו לו ימים של נמיכות רוח. זה גם הטעם שכיוון שישב לכתוב לא ידע למי לכתוב. גם הכתבה כשלעצמה התקשה בה הרבה ונמשכה ימים. לבסוף ראה שאינו גרוע משאר איגרות של תחומי. הסופר מנחם את עצמו במלים 'אם חברי של איוב שזכו שייכתבו דברי ריחם בכתבי הקודש, אמר להם איוב, ואיך תתמונה הכל. מה דברים יכולים אנו לכתוב?' ילמים עתיד הסופר לומר בשעה שהועקה לו אורחות-הכבוד של ירושלים: 'בעקבותיהם של חכמי-האומות יצאו אף אצלנו כמה מבקרים שמצווחים מעשים גדולים נעשו בארץ ואיה ספר שיספר את גדולתם'. הסיפור האמיתי תפקידו להאיר ולתאר מה הם מעשים גדולים באמת, ומה הם מעשים קטנים הנגד אים כגדולים. מפיו של מר גדליה קליין למד המספר שכל גדול קטן בתחילתו. ודרך גידולם של המעשים והעושים לא תמיד נאה הוא. על כל בית ועל כל שבוגה ידע לספר, כמה נפשות שקועות בהם כמה ממון של ישראל הלך לטמיון. חוזרים כאלו הדברים הקשים בגד סרסורי הקרקעות ששמענו כמותם בסיפורים 'פי שנים' ו'מדינה לדינה'.

כתבת המכתב גרמה לו לסופר להינתק ממלאכתו, מן העיון בספרי רבותינו האחרונים, שהיה הוגה בהם, ובעיסוקו זה זכה לראות את גדולי ישראל שרי החוריה ולא הוריה ריח תורתם. הכוונה כנראה לכתובת ספר 'ימים גוראים'. הוא מניח את כולם ופונה לאיגרות יחידים מגלות פולין ואשכנז המבכים את גלותם ורחוקים

עליו שיעלה אותם לארץ ישראל. המשורר מדבר עם עצמו והוא אעלה אתכם והרי אין בידכם מעות כדי להראות לשלטונות. איני יודע אם בהקיץ ואם בחלום אם בחזון ואם בדמיון או שמה אין זה. לא חלום ולא דמיון. מעשה באחד שביקש לעלות לארץ ישראל ולא היה בידו אלא ליי להראות לשלטונות. נטל את אשתו ואת בניו ובנותיו ושלטל עצמו עמהם כמה שנים עד שתגיעו לתחומה של ארץ ישראל ולא הניחום הסרדיריטים ליכנס. הטילו עצמם לפני שערי ארץ ישראל ובכו. נפלה עליהם שינה... וישנו כמה שישנו. כשניערו אמר האב לבנו, טול מטבע והבא פת. יצא וראה שבני-אדם חורשים וזורעים ושמתים ואין לא שוטר ולא סרדיט. בא והודיע לאביו. נטל את אשתו ובניו ובנותיו ונכנסו לארץ. תמהה עליהם כל העיר, שהיו סבורים שכבר עלו כל הגליות ולא נשתייר יהודי שלא עלה. נתנו להם דירה ומוזנות ושרה לחורש ולזרוע. הוציא מעותיו לשלם להם. אמרו לו גרוטאות אלו מה הן? אמר להם, גרוטאות אחר קוראים להן. אילו היו לי אלה כמותן, הייתי יושב עמכם מכבר. מיד נעשה שחוק גדול בכל העיר, בשביל זה עיכבו את ישראל מליכנס לארץ. כמה היה העולם שוטה שבשביל מתכות ושטר-ייביר היו מענים את ישראל' (עמ' 233). כשאנו יודעים שהדברים נכתבו ב-1937 הם עדות מופלאה לכישר ראייתו של המשורר שלא היתה תוצאה של חלום ודמיון אלא של חזון מעוגן באמונה.

אמונה זו מלווה ביקורת שנונה. בונה ירושלים ה', מכל מקום, אפילו על ידי גויים, אפילו על ידי ספסרים. אבל הבתים הגבוהים עד לקיץ מראים לו שלשעבר שהיו ישראל נמוכים בעיניהם, כביכול היה כופף כל שבעה רקיעים כדי להיות קרוב להם, והיום שהם גאים, הוא מתרחק מהם ועושים להם מגדלים עד לקיץ. זו בנייה המכחישה את העבר וגורעת מחזון העתיד. כדרכו אין הוא רואה ראייה חד-צדדית, לא כל הסמך נראה ולא כל הנראה הוא סמוך. בדרך הילוכו בירושלים פוגש הוא פנים חדשות, אחד מעולי אשכנז. פגישה זו מעלה מחשבות על גורלה של יהדות זו והחורים על גורלן של גלויות ישראל: 'אן כבודם אן ממונם, אן חכמתם אן גבורתם. אותם שהיו דוחקים בקומתם את רגלי השכינה'<sup>18</sup> מהלכים כפופים מפני דאגותיהם'. לפנינו כאן המשיך לסיפורים 'בין שתי ערים' ו'בדרך'. המכתב הוא הסיפור המסיים את ספר המעשים ומשמש הקדמה לפרקי ספר המדי-נה. לפיכך נקבע מקומו במקום שנקבע. העולה מחזיל קובל על הארץ ויושביה התסופר שם את עצמו פה לקובלנותיו וחורי אותם במחרוזת של חרונים. כאן מדבר בעל 'ספר המדינה'. הסופר אינו מכחיש את טענות העולה אלא טוען: 'וראה

18 על הגאווה הדוחקת את רגלי השכינה, ר' סוטה ה ע"א וראה בספרי ח"ג, עמ' 40.

בטוב ירושלים אמר הכתוב, ראוי לאדם מישראל שיראה טובה של ירושלים ולא גנותה. ועוד אמרת לו, אפשר ששמע מר מוקני ירושלים כמה צרות מצאו את אבותיהם בארץ ישראל שארץ ישראל באותו זמן חרבה היתה ותחלואים רעים שלטו בהם ושיצאו מצרה אחת צרת אחרת קשה מן הראשונה, והם לא השי-גיחו בצרותיהם והיו שמחים בישיבתם בארץ ישראל'.

העולה מוציא את הציגרה מפיו ואומר 'הללו האלקים היה בלבם. אמר לו הסופר: 'אף עכשיו יש אלקים'. אמר הוא: 'אבל לא בקרבנו'. אמר לו הסופר: 'שאלו לצדיק אחד, היכן הקדוש-ברוך-הוא שריו, אמר להם, בכל מקום שנותנים לו ליכנס שם הוא שריו'. באמירתו של הרבי מקוצק מסתים הדו-שיח, ובעל 'ספר המדינה' הופך להיות שוב בעל 'ספר המעשים', שכן השאלה אם גותנים לו ליכנס אינה נשאלת, וממילא נשארת ללא תשובה. אמונתו של עגנון מתגלה כאן בשתיקתו. בנוסח הראשון היו הדברים מפורשים. לאחר דברי העולה 'אבל לא בקרבנו' — ממשיך הסופר: 'זאני מוריד ידי כלפי מטה וכובש פני בקרקע, יכול הייתי להשיב לו מה שאמר צדיק אחד וכו', אלא עד שאומר לו 'אמר אני לעצמי'. שאר פרקי הסיפור הם למעשה פירושי של כל דברי הביקורת של העולה החדש, אבל פירוש מעמיק הנאמר בכובד-ראש. בו מדובר בין השאר על השכונה החדשה שרצתה להיות רחוקה מן העיר, והיא מוקפת כעת חושבים ערבים, אומר לו הסופר: 'זכר אין תקנה לשכונתכם? אמר לו 'לכליבוא המשיח וגר זאב עם כבש'<sup>19</sup> לא נתיירא עוד משכנינו הרעים וגם העוים לא ירעו ולא ישתיתו'. חזון הסופר ושואל 'יעד שיבוא המשיח? חייך הנשאל ואמר, 'אומר היה הסבא מש-פולי. ערב אני לך, רבנו של עולם, שיהא העולם מתגול והולך כך עד לביאת הגואל'.

הסופר הולך לאזכרה ליום-השלשים לפטירתו של גדליה קליין, ודרך הילוכו הוא מתאר את העיר. החנונים נועלים את חנויותיהם ומוסיפים מענול על מענול מפני הגנבים שנתרבו בירושלים. אבטומובילים רצים ועוברים ושבים רצים ונת-קלים ברכלים, בפושטי-יד במתקני עולם ובמשוגעים ובמשוגעות. עבר אבטומו-ביל ופגע בחמור, רצת להרימו, באו שוטרי הסדר והוכתים אותך במגלבייטים<sup>20</sup>, שאתה מעבב את הרבים ומשבית את הסדרים. הפנסים אורם מאיר את החובות, ולארו קורא הסופר כל מיני מודעות על הצגות של 'עמר' ושל 'קשה להיות

19 עניין יוגר זאב עם כבש מוכרי את מדרש חזקא שנתפרסם עליי עגנון ב'מאונס', ב. 1930, ונדפס מחדש ב'שדמות' גליון מו תשל"ב יחד עם מכתבו של עגנון ל"ל

מגנס משנת תרצ"א. 20 כאן כאילו נרמז המעשה בקליפת תפוח הזהב.

יחודי" בעוד שהגראמופן ציוח מה טובו אהליך יעקב והרדיו עונה אשרים יש-  
 ראל. תיאור זה של אי-סדרים וחוסר-תרבות ברחוב, הכתוב מצידם השני של  
 דפי דר"ח על 'הכנס הארצי לתרבות', מגיע לשיאו בתיאור האוכרה שבה מופי-  
 עם אנשי התרבות בכבודם ובעצמם. ראש-המדברים בכל מקום מר שרייהולץ  
 פותח את שורת הנאומים. לאחר שסיים אחרון הנאומים עלה חזן בית-הכנסת  
 והתחיל משורר 'אל מלא רחמים', מאחר שאינו בקי במוזיקתו פניו הסופר למח-  
 שבותיו. הריחו עומד ומהרהר: 'תפילה זו שהיתה מחרידה את לבי היום מביאה  
 אותי לידו שעמום. יש גנינות בתי תיאטראות שנשמעות בפי נוגנים כתפילות  
 ותחנונים ויש שנשמעים תפילות ותחנונים בפי האוזניים כנגינות תיאטראות'.  
 מוטיב זה ידוע לנו מהסיפורים 'הפקר' ו'שליח אחרת'. אלא שכאן עוד מצטרף  
 שיר בחרוזים על החזן, האיש בעל המצנפת<sup>22</sup>. הסיפור הסתיים תהילה בתיאור  
 בתי של הנפטר היושבת כאבלה, וראשי הציבור ניגשים ולוחצים את ידיה. גם  
 הסופר הרכין ראשו ובירכת, אבל היא לא הרגישה בו. איך בלבו עליה כלום, כי  
 רבים שיגרו לה מכתבי תחנונים ועדיין מוסיפים ומשגרים. מכאן כנראה שמו  
 הראשון של הסיפור 'מכתב תחנונים'. אבל בנוסח האחרון השלים המחבר את  
 הפרק, בתארו את לכתו הבהיה והוסיף פרק, שבו מופיע מר גדליה קליין יושב  
 לפני שולחנו של הסופר. על שאלתו של חזקן היכן היה, הוא נמנע מלענות, אבל  
 כשהוא מזכיר לו את ביקורם האחרון בבית-המדרש, שואל למקומו, שכן מבקש  
 הוא אותו ואינו מוצאו. הוא מבקש את מקלו כדי לחזירט לו, היכן הוא, אולם  
 משנטל את המקל נשתנה כולו וזאפשר שהוא לא היה הוא אלא אותו וקן אותו  
 סומא אותו שהדליק לי נר לנשמת וקני עליו השלום! שוב באה הוראת הדרך  
 מפיו של סומא כמו האור המאיר ב'ידידות' והסופר כבר רצה לחזור פניו ממנו,  
 'כיון שהחורתי פני ממנו' — מספר הסופר — 'עמד עלי במקלו. נגייראתי ממנו  
 וצימצמתי את עצמי. אחו את המקל והתחיל מחריט בו וחרט שם חריטות. בצבץ  
 ועלה בית כאותו בית-המדרש. ביקשתי ליכנס ולא מצאתי את הדלת. הגבתי הזקן  
 את המקל והקיש שתי פעמים בקיר. נפתח פתח ונכנסתי'. כאן הוא התמשך לאמ-  
 רתו של האדמו"ר מקוצק, 'אם הקדוש ברוך הוא שרוי בכל מקום שנותנים לו  
 ליכנס שם', הרי האדם המחפש את בית-המדרש וקוק למסייע שפתח לו פתח  
 שדרכו יוכל ליכנס. לאור סיום זה מובן גם השינוי שחל בשם הסיפור: מ'מכתב  
 תחנוני' היה לסתם 'מכתב'.

21 לעניין ההבנה במזיקתה ראה 'תזמורת', עמ' 197, ו'ר' לעיל הע' 6.

22 עמ' 245. פארודיה זו מזכירה את הפארודיה על הקונצרט בליל ר"ה בסיפור 'תזמורת'.

בכך מסתיים ספר המעשים שהם מעשים של יחידים. אבל כבר ראינו שבהם  
 שוררים ואחוזים מעשי הציבור והמדינה. הראשון לפרק 'ספר המדינה' מביינת  
 זמן פרסומו הוא הפרק השלישי 'קליפת תפוח זהב' (עמ' 269). הוא נדפס בשנת  
 1939 ובודאי נכתב זמן לא רב לפני כן, והוא מעין המשך ישיר של תיאור הרחוב  
 הירושלמי שב'מכתב'. קליפת תפוח-זהב נורקה לרשות-הרבים. זקן אחד החליק  
 ונפל, ליקט עצמותיו וקם ומה שאירע לזקן אירע לבחורת. המטלטלין שבנתיקה  
 נתפורן, ומאחר שאותה בחורה לא זקנה ולא ממוערת רצו הכל לסייעה ולקטו  
 את פזוריה. אבל הקליפה נשארה במקומה. הקנטרנים והנרגנים שבמדינה התחילו  
 מתרעמים, אחרים לימדו זכות על הורק, וטענו נגד העיריה שאינה מפנה את  
 הקליפה. הקליפה היתה לשיחה בפי תבריות. בעל ספר המדינה שנודמן למקום  
 נתיירא שמה יבואו לידו מריבה, שחה וסילק את הקליפה. ראתה גברת אחת  
 וטענה, ומה בדבר שאר הקליפות והפסולת. שמע אדם אחד את דבריה ואמר:  
 'נתוח דעתה של הגברת, הרי הארץ עומדת להיחלק, ואין אנו יודעים בחלקו של  
 מי יפול מקום זה'. כיוון שהזכיר חלוקת הארץ התחילו רבים עמו. אותה שעה  
 קפץ שוטר וגער באנשים המתגודדים<sup>23</sup> ברשות הרבים. ובעל ספר המדינה מסיים  
 ומקונו: 'אוי לו לזה שביקש לסלק מקצת מן האשפה שבמדינה, ומה למדינה ש-  
 עדיין לא נתנקחה מפסולתה'. המדינה אינה יכולה להתנקות מפסולתה על-ידי  
 דיבורים רמים וויכוחים ועצות. כל אלה אינם שווים כדי סילוק קליפת תפוח-זהב.  
 רק מעשה של יחיד עשוי לתקן.

הסיפורים 'החוטפים' ו'שלום עולמים' באו לעולם לפחות שש שנים קודם שגו-  
 סדה המדינה, אבל הם מדברים עליה כאילו קיימת היא מאז ומתמיד, כלומר,  
 שהמעשים שהכשירו את הקמתה גם קובעים את דמותה. הסיפור 'החוטפים' פותח  
 בתיאור אולם מלא המצפה לבואו של הנואם, מר שרייהולץ, מידענו מ'מכתב'.  
 מנהגה של המדינה שאין עושים דבר אלא אם כן דנים, ואין דנים אלא נואמים  
 ודורשים ומאחר שנאמו ודרשו רואים את עצמם כאילו כבר עשו מעשה. מר שריי-  
 הולץ איחר לבוא. עד שזקקה יושב ומתחיל לנחש מה עלה בגורלו של שרייהולץ,  
 מספר לנו המחבר, שבאותה שעה באו שלושה בחורים לביתו ומומינים אותו לבוא

23 עמ' 273. המספר משתמש במלה אמבזוא. ראה יומא פו ע"א, ורש"י שם, 'אודוי בני  
 אדם', ובסנהדרין ד ע"ב, רש"י מפרש סיעת אנשים. ובגמרא. שם מובא הפסוק מאיב  
 כ. ז: 'אם יעלה לשמים שיאו... בגללו לנצח יאבד'.

לאבטומוביל הממתין לו. רוחו היתה טובה עליו כדרך הנאומים המובהקים בשעה שהציבור ממתין להם. כשהתמוכנית עמדה והבחורים סייעו לו לרדת, הוא שואל בזעם זיכר אני? והבחורים משיבים לו, 'מקום של ישוב כאן ובני-אדם הגונים שרויים כאן, אלא פרנסים ומנהיגים שהפקידו עצמם על העניי גרמו לשממה זו. לפי שעושים רוב ימיהם בחוזה-לארץ לתקן עצמם, אין מספיקים לתקן את העיר'. הם מסבירים לו שמכיוון שלא עלה בידם להסיע את לבו של הציבור מן הדרשנים, מבקשים הם להסיע את הדרשנים מן הציבור, כדי שיהא לבו של אדם פנוי להרהר בעצמו במה הוא מוציא ימיו ושנותיו. שבע שנים, אומרים הבחורים, צריכות שיעברו עד שיתפנה המוח מהבלם של נאומי נאומים ויחזור לבריאותו. צניעותם ועוניים של הבחורים מזכירים לו את עצמו בזמן שהיה בחור, והנה חושב הוא להציע להם עסק. הוא מציע להם לעשות אותו מעשה לחברו ולצר שעומד לנאום בעוד שבוע, ושבוע לאחר שבוע לחבר אחר, ומוציא את ארנקו ומשלם להם שכר שלושה אבטומובילים. רוח של שמחה דבקה בו והוא מאריך בשיחה איתם. אבל הבחורים אזהבים את השתיקה ומציעים להביא אבטומוביל כדי לחזור לביתו, אבל מגדב הוא את ההוצאות לחבר אחר שעתיד לנאום, והוא חוזר לביתו ברגל והבחורים מלויים אותו עד חצי הדרך.

עכשיו — אומר הסופר — נתבונן מה היה אחר כך. מה שעשה מר שריתחולץ לחבריו עשו הם לחבריהם וחבריהם לחבריהם. 'שרוב בני אדם אינם עושים חד-שות אלא נוהגים לחקות מעשי אחרים. מתוך כך הוקירו חבריהם רגליהם מבית הוועד ומתוך שישבו בבתיהם היו מסתכלים בספר ומטפלים בבניהם, ואם עדיין העולם לא נשתנה לטובה, שינוי קל ניכר, שמתוך שאין מוציאים ימיהם על שמי-עת נאומים נוהגים דעתם לתקן מקצת מעשיהם ואף המדינה מתקנת והולכת. דרך תצלה שונה מופיעה בפרק 'שלום-עולמים', צרה גדולה באה על המדינה, שנת בצורת ורעב, ומכיוון שאין צרה באה יחידה נשמעה שמועת שהאויבים יביסו הקיפו את המדינה ובני המדינה צריכים היו ליטול כלי זיגם ולצאת למלחמה. המדינה צריכה היתה להקדים עצה לפורענות, אלא שבניה מחולקים לשתי כיתות, לכסויי ראש ולגלויי ראש, ואף הכמות עצמן מחולקות ביניהן ושונאות אלו את אלו אולי יותר מששונא האויב את כסויי-הראש ופרועי-הראש כאחד. איך באו לכלל פירוד זה? אותה מדינה מסורת יש בידיהם שאבותיהם הראשונים יהודים היו ודרכם של יהודים לכסות את ראשם, לפיכך נוהגים קצתם כך. וקצתם מה טעם מגלים את ראשם? שרואים עצמם כיהודים שלפני מוחן תורה, שעדיין לא נצטוו על כיסוי ראש. אחר כך מסביר המספר מה טעם כסויי הראש שנוהגים זה את זה, ומה טעם גלויי הראש שנוהגים זה את זה, ומדוע בכל זאת

מאחדים בכת אחת, וכל כת אומרת שכל הרעות הבאות על המדינה אינן באות אלא בשביל צרתה ואלמלא לא היה בעל ספר המדינה חושש לדברים יתירים היתה אומר, אלו ואלו דברי אמת'.  
היה שם אדם אחד, לא מכסויי הראש ולא מגלויי-הראש, והוא אמר להתפלל על הגשמים, אלא שלא מצא מקום לתפלתו מפני שכסויי-הראש מתכנסים לשי-בותיהם בכל בני-כנסיות ובתי-מדרשות, ולכן לבש שק ואפר ויצא לשהד, מקום שאין שם אדם, ונשתטח אותו אדם לפני הקב"ה בתפילה ובתחנונים וביקש על הגשמים. בני המדינה שהיו טרודים במחלוקת ובוויכוחים לא הספיק להם זמנם לזכור את בוראם ונשכח מהם לבקש רחמים מבעל הרחמים. כשנשמע שאדם אחד ביקש על הגשמים, נתבהלו פרנסי המדינה. גלויי הראש — שמא יתרוצו לו מן השמים ונמצאים יודעים גישה גבוה עליהם, וכסויי הראש טענו, 'אפשר זה שבחדר שלחם לא למד ומחובשי בית מדרשם לא היה ומקצתו של רבם אינו חוסף שיריים, אפשר מכניס ראשו בדבר שהוא שלהם, שאם לתפילה מי מקובל ורצוי לפני שומע תפילה, אם לא הם'. וגם על המקום היו מתרעמים על שהוא מניח את גדולי המדינה ומודקק לקטן שאין לו שום סיעת. ומכיוון שכולם היו מתרעמים נתקרבו אלה ואלה. אוצרי המזונות, אחד גלויי-ראש ואחד כסויי-ראש, למדו עצמם לז-הר על כל דבר שאינו של ממוז נתכנסו לטכס עצה ועוררו את גדולי המדינה והחליטו לארוג שטיח לכל המדינה כדי שהגשמים לא יגיעו לאומה. גדולי המדינה לא שכחו את העיקר. פתחו במגבת והושיבו גזברים מעוררים ותובעים. נגמרה מלאכת השטיח ותלו אותו ופירסו אותו מסוף המדינה ועד סופה. אבל תפלתו של אותו אדם עשתה מעט ורצונו של הקב"ה עשה הכול. ירדו גשמים והם קרעו את השטיח וריוו את האדמה.

המשותף לשלושת הפרקים הוא, שזיומתו של היחיד מצילה את המדינה מצי-רותיה ומצוקותה, בעוד המדינה עושה את רוב תושביה לחקיינים. יחידים אלה שומרים על הירוחם, ובעצם גם על דבקותם במסורת המקורית של דורות שנש-הכחה. כולם, כפי שכבר ציינתי, נכתבו לפני הקמת המדינה.  
סמוך לאותו זמן. חוסר האונים של מוסדות המדינה, גדוליה ופיקייה, מובלט ביתר הריפות. המבדח והמעורר-גיחור אינו יוצא מן הכלל. גובר הראש אינו רק גזבריה של קופת-המדינה אלא טרוד הוא בחקר בדיחותיה. יתירה מזו, בסיפור זה אין יותר מקום לבעל העצה והזיומה הפרטית. 'אמנם יושבי בית שפתותיים שראו את ימי הבחירות ממשמשים ובאים הוציאו כרוז בכל המדינה, שכל מי שיש לו הצעה יביא ויציע. וכאן מעיר בעל ספר המדינה שצריך הוא לומר, שלא טוב עשו

מנהיגי המדינה שפנו לעם, שכיוון שניתנה רשות לעם לגלות דעתו, אי אחת יודע מה עלולים הבריות לומר, ואכן, משראו רבי המדינה שאין תועלת מן העם, ולא עוד אלא שדבריהם מסוכנים, עמדו ובטלו את ההכרזה והחרימו את העיתונים שפירסמו, ושוב חזרה הנהגת המדינה לידי מנהיגיה. גם הפעם העצה הגואלת באה מצד חבר מוקני בית שפתוחים, בניגוד לדברים הקצרים שנאמרו בכל פעם על תוצאות של העצות שניתנו על-ידי סתם בני-אדם או על-ידי מעשה החטיפה של הבחורים, הרי כאן מאריך הוא לתאר את תוצאותיה של העצה בשלושה ומחוד כובד-ראש מדומה, כדי לחשוף את האיוולת הגורת שרשרת של מעשי איוולת אחריה. 'לכאורה יכול היה בעל ספר המדינה לומר שלום עליך עמי... שכבר נסדרו ענייני המדינה... אם כן למה בעל ספר המדינה אינו יכול להניח את עטו מידו לפי שעדיין יש דברים במדינה שמבקשים תיקונם. ומוטל עליו על בעל ספר המדינה לכתוב עליהם ואין ספק שישתדרו הדברים ויבואו על תקונם שבת מול היא המדינה ואפילו השלום שהוא למעלה מן השבע אך הוא נתגלגל וכו' למדינה כמו שמפורש בפרק שלום עולמים, והרי שמענו בפרק הזה בזכות מי נתגלגל השלום למדינה.

באותה שנה כתב עגנון את 'הפתיחה לספר המדינה'. בה הוא מגלה, שמיום שעמד על דעתו ביקש לכתוב בספר את מעשי המדינה, אבל הוא נרתע ממלאכה זו מפני שעמד על הקשיים הכרוכים בה. אבל הויעין לא נתן לו מנוח. ולאחר שהסיר את כל המכשולים והפקפוקים החליט להעלות בספר מקצת מה שראו עיניו. אין הוא אומר שראה את הכול, אבל לא כתב דבר שלא ראו עיניו. וזה מעלה גדולה בדור זה במעלות הכתיבה. החלק האחרון של הפתיחה פותח בהתנצלות, שיש בה כדי להסביר את סדרם של הפרקים כפי שהוא בקובץ, השונה מזמני הופעתם. סיומה של הפתיחה היא תפילה קצרה, חרוזה, לשלום המדינה שפסקה האחרון הוא 'קנצי למלין ולת' הישועה'.

בסדרום של הפרקים נאמן הסופר להגדרתו, 'המדינה היא מושג רחבני שהפר לאשמיות וחוזר ועושה עצמו רחבני, ואם אחת בא לרזן בו כדבר רחבני עושה הוא את עצמו גשמי, אתה דן בו כדבר גשמי חוזר ונעשה רחבני'. 'בהחופים' מאלצת המדינה את הבחורים המייצגים את הצד הרחבני לעשות מעשה גשמי. לאחריו בא 'שלום עולמים', בו הופך הצד הגשמי המוצג על-ידי גלויי-הראש וכסויי-הראש כאחד לעניין שברוח על-ידי תפילות של סתם אדם בישראל. ב'קליפת תפוח זהב' נעשה מעשה גשמי פשוט של סילוק הקליפה, אבל יש בו יותר רוח מכל דברי הרוח. 'על המסים' הוא התואר הקיצוני ביותר של הצד הגשמי, כי גם כל הרוח הופכת לגשמיות, 'אפילו בתי הספר פתוחים אין הנערים פנויים לדברי

תורה מפני שמעסיקים אותם לצורכי המדינה, דהיינו לאספות ממוז, לבניין מוני-אום לאוסף של מספרים, 'על המסים' מסתיים בתקנות שהדברים יבואו על תיקון-נם. בזכות מה? התשובה על שאלה זו קשורה בשאלה אחרת: מדוע כלל הסופר את 'הפתיחה לקדיש', שיש לה כותרת-משנה 'אחר מלשם של חרוגי ארץ ישראל', בספר 'סמך ונראה', ומדוע חתם בה את הספר. נזכרה של מסירות-גפשמ של בחורי ישראל היא מעוררת את התקווה שבסוף הפרק הקשה 'על המסים' ואת התפילה לישועה בסופה של הפתיחה. שניהם מונעים את הסופר מלגלוש לצד התקפה ולהוראת הלכות מדינה ולכתובת אוטופיה<sup>24</sup>. שכן גם בפרקים אלה אין

24 שנים רבות לאחר כתיבת הפרקים של ספר המדינה כתוב עגנון ב'הנעלם' (מולד, תשל"א, עמ' 23-24): 'יש אומרים מחמת שהיה השר הזקן חשוד על נטילת שוחד החליפתו באחר. ואינו כן, שאילו היו מורידים שרים מחמת נטילת שוחד לא היו שובקים שר במדינה, אלא ודאי טעם אחר יש בדבר, מאחר שאין אנו בקיאים בהליכות המדינה אנו מביחים נימוסיהם וחוזרים לסיפורנו'. בקביעת יחסו לעבר אין הוא חורג ממה שנראה כנופק מהמקורות עצמם. כך הוא כותב ב'הדום וכסא': 'לפי שהובכים היו השופטים לפני הקב"ה יותר מן המלכים, מלכים אפילו החכם שבמלכים, הנה משתו של שלמה ששים גברים סביב לה מגבורי ישראל. כולם אחוזי חרב מלומדי מלחמה. איש חרבו על ירכו מפחד בלילות. לא די שישיראל מתבטלים על ידיהם מחמת יעפוריה. אלא שמטפשים את לבם מחמת בטלה. וזכי לא מוטב היה שכל אחד ואחד מהם עוסק בשלו. גיבור בגבורתו חכם בחכמתו, ומי יוש לו כרם — בכרמו ובזיתו, וכן תורה ושיבה, ולא שיעמדו אחוזי-חרב לשמור שנתו של המלך. ואילו השופט שומרי-ישראל שומר אותו בתוך שאר עמו ישראל, ואינו צריך לשומר-ראש ולשומרי-שינה. דורשי תמורת אמרו, אותיות שופט כאותיות פשט. חביב הוא שופט שבישראל שזכתה אותו לשוננו הקדושה באותיות שנתנה לפשט שבישראל'. עמדתו דומה גם כשהוא מדבר דבור ישיר, לכאורה לא ספרותי, כמו בדבריו על 'שר הכירה' הוא מרדכי איש-שלום ('הארץ' 1.11.1965): 'מטבני איני מדיני. רואה אני כל צורה של שלטון כדבר שעשוי מלכתחילה להשתנות וצריך שישתנה הכרה שישתנה, אלא אפילו משתנה אינו אלא חילוף צורה בצורה וצרה בצרה. על כורחני אין הפרש אם שמעון מנהיג את המדינה אם לוי מנהיג את המדינה. זה לגבי כל מדינה וכן לגבי מדינתנו. מיום שליגו מארצנו ונתרחקנו מול ארמנתו מתפללים היינו על תקומת המדינה, ואפילו נאמר שקצת תפילתנו נתקבלה, רובה לא נתקבלה. תפילה זו שאנו מתפללים בימים הנוראים, ובכך מן כבוד ה' לעמך תהלה ליראך ותקוה טובה לדורשיך, עדיין כרוכה בספרי התפילה כביום שנתחברתה, ועדיין לא נוקיימה לא מקצתה ולא מקצת מקצתה. ואין צריך לומר אותה תפילה מתוקה שמחה לארצי. שבעונותינו שרבו רחוקה רחוקה היא השמחה מארצנו, ולא מארצנו לבד אלא מכל ארצות תבל. לא לחינם כל כותבי אוטופיות שבעולם מעבירים את כל

הוא מספר דבר ממה שלא ראו עיניו ולכן נמנע מלהעלות הצעות לעתיד לבוא. רראייה זו הוגדרה על-ידיו כראיית דבר והיפוכו, עד כדי נתינת מקום לשעות בו כאילו הוא אחד מאלה שאומרים על הכול זה.

[ ד ]

את כל שלושת חלקי הספר מאחד עניין הראייה, והוא מביא אותו להסברת שמו של הקובץ 'סמוך ונראה'. אין צורך להקור הרבה כדי לגלות שהשם מזכיר את המקורות שבהם מדובר על 'הסמוך לכרך והנראה עמו', על 'כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו'<sup>25</sup>, 'צראה אע"פ שאינו סמוך', 'סמוך אע"פ שאינו נראה'<sup>26</sup>. האמורים בקשר לקריאת מגילה, אבל בנידון זה, כמו ברבים אחרים, אין בציון המקור כדי לעמוד על כל המשמעות רבת-הפנים שבשם הספר. 'סמוך' הוא הקרוב, כלומר הדברים המסופרים בקובץ הם קרובים לנו ונוגעים בנו, הם גם קרובים זה לזה, בחינת דורשין סמוכין, ועניינם של פרקים רבים בסיפורי הספר מזכיר את דברי ר' יוחנן 'סמוכין מן התורה מנין, שני סמוכים לעד לעולם עשויים כאמת וישר (תהלים קיא), למה נסמכה פרשת אבשלום לפרשת גוג ומגוג, שאם יאמר לך אדם כלום יש עבד שמורד ברבו, אף אתה אמור לו כלום יש בן מורד באביו, אלא הוה, והא נמי הוה' (ברכות י ע"א). מרד העבד ברבו ומרד הבן באב המ, כפי שראינו, נושאם של סיפורים רבים. גם המלה 'צראה' משמעותית רבות לה: דבר שראים אותו, דבר שנדמה ומשוער הוא ודבר ראוי וכשר הוא דבר הנעשה בשלמות. הסיפורים שבספר משקפים כל המשמעויות. דבריו בפינתחה לפרקים של ספר המדינה על הראייה הראייתית, שיש בה משום ראיית דבר והיפוכו, נוטים גם לגראה בחינת הצוער. והראייה שבחלום שבספר המעשים, שקרובה להיות

הטובות האנושיות לארץ לא נודעת או לימים שעתידיים לבוא. כמוהם כן אנוהו ישראל קדושים. כל השובות והנחמות והישועות שמוכטחות לנו רואים אנוהו אותם כמומר שיר לעתיד לבוא שעתידיות להחמיים לימות המשיח. בארצות שעשינו ועדיין רוב ישראל עושה בהן ובחיים שאנו חיים טובה לא ראינו. אם המדינה בכללה אינה עשויה שנמצא קורת-רוח ממנה, ערים שבמדינה, חלקי המדינה יש מהם שאדם מוצא קורת-רוח מתה, ואין צריך לומר ירושלים שישבתה זכות היא ליושביה... ובכך צריכה ירוש-לים בירת המדינה לאיש שמנהיג את הבירה לפי צרכיה ולפי צורך יושביה ולפי צורכי הזמן...'

25 ירושלמי, מגלה פ"א ה"א ע"ג.

26 בבלי, שם, ד ע"ב (וראה תוספתא, שם פ"א ה"א). לכך ציין י. בהט, ש"י ענגון רח' הזו, חיפה תשכ"ב, החולם הסנטימנטלי, עמ' 133-174.

תמיד ראייה בהקיצו, היא גם ראיית הכשר והראוי, ולא סתם ראייה דמונית מפ-ליגה. כפי שנמסר על-ידי הסופר עצמו על סגולת המראות בספורו 'הפנים לפני' (עמ' 205): 'הן אוצרות כל שאתה נותן לפניך. אין לפניך לא אנואה ולא משוא פנים ולא עוללה ולא רמיה. כל שאתה מראה לתוכן הן מראות לך... כאמת שאינה מוסיפה ואינה גורעת'<sup>27</sup>. הסמוך נעשה לנראה והנראה לסמוך: וכשאנו קוראים היום בספר הרינו חשים שנתקיימו בו דברי הסופר: 'כל זמן שהחכם ה', רוצים רואים את חכמתו, אין רוצים אין רואים את חכמתו, כיון שמת נשמתו מאירה והולכת מספוריו וכל שאינו סומא ויכול לראות נאות לאורו' (עד הנה, עמ' שצ"ד).

27 בסיפור 'עבודת' שנדפס לראשונה ב'הארץ' בשנת תש"ג ונוסף למחזור השנייה של הכנסת כלה בתש"ג, עמ' רפד-רפה, מספר ענגון על יהודי כפרי שצדיק גדמן לביתו והרגיש בו רוח טהרה. הוא חזה על מקור רוח הקדושה, אבל לא מצא שום דבר מיוחד בהנהגותיו עד שגלו לו בחלום מן השמים: 'סתת זה קדושתו היא במלאכתו, שעושה אותה באמונה. בשלמות גמורה. ואינו נותן לשום הרהור של חוץ לחצוצו בינו ובין עבודתו. ודבר זה הוא יחוד שלי'.