

מאת הלל ויס

"ירושלים בכתבי עגנון — — — היא מטרות מפעלו האפי כולו, מציאות המציאויות — — — שלימות זו אין פירושה נעמיות זולה, חיי שלווה — — — השלמות כוללת בתוכה השפעות מנגנון ביותר: אבל את כולו היא מלכדת, מאחדת ומכוונת למטרה עליונית." ב קורצויל: מסות על סיפורי עגנון. 301

קורא רשאי בהחלט לפקפק בהפגנות של קורצויל, אך הצדק הוא עם חוקרו של עגנון. לכאורה, ירושלים של עגנון איננה שונה מירושלים של כל הדורות ושל כל בעלי האמונות. עם זאת, היא ירושלים שנכבשה מחדש בכבושן עולמו הפנימי-אידאולוגי של עגנון.

ירושלים, לרבות זו המופיעה בתנ"ך, בכתובים הר מתחילים למאות שנות הסטוריה, היא בין השאר ביטוי לכיסופיה של אמונה להיאחז במציאות אוטופית, הר אמורה להתגשם אי-שם בזמן, לאחר שהמציאות המוכרת לנו תעבור טראנספורמציה שתאפשר את ירידתה ואי-חזרה של ירושלים של מעלה עם זו של מטה. האידאולוגיה או הוויזיה האלוהית הזוה הוא הסמל הנעלה ביותר של גאולת האדם וגאולת האלקות.

האירוע האפשרי הזה לגבי עגנון הוא הסיכוי היחיד להיחלוצות מתחושת העניגות-הפירור-הקלקול-החטא ו-הדרות המוות האופייניות לו.

בעלי מסכת תענית טבעו את המטבע "ירושלים של מעלה"; בעלי אגדה אחרים שיערו את המרחק הגיאוגרפי-כביכול שבין ירושלים של מעלה לזו של מטה; אגדות מאוחרות יותר מתאורות את מיפגש משה והמשיח במרום, וממשיכות לשאול אימתי תרד ירושלים של מעלה. בספר "הזוהר", הנשען בעניין זה על מקורות קודמים לו, מתאווה מערכת של מקבילות וויהוים בין ירושלים-בית המקדש-שיר השירים-שירה וגאולה. (עיי' זוהר, ח"ב, תרומה קמ"ג-קמ"ה, המתעניין ב מקורות בבליים ואחרים למערכת מעין זו עיי' במאמרו של משה ויינפלד, שבת ומקדש והמלכת ה', בית מקרא, תשל"ז, ב' 60).

עגנון נזקק למקורות "הזוהר" הללו בהרחבה רבה ב"הדום וכסא" ובספרו "ספר סופר וסיפור", העומד לראות אור בתשל"ח בהיקף גדול פי ארבעה מזה של שנת תרצ"ו.

הגאולה מתוארת כשינוי מהותי באדם. תנאי מוקדם לה — הסתלקות היצר הרע, וכתוצאה מכך ביטול החטא, שהוא המחיצה המבדלת בין המציאות האלוהית לבין המציאות האנושית. בעיית המחיצה המבדלת הר עסיקה את עגנון מראשוני סיפוריו, כמו "בארה של מרים", הנקרא בפי גם "לו"ז" — על פי קטע אחד מתוכו, ועד אחרוני סיפוריו, את הסיבה לעליית ארצה היא מציין כאפשרות להסתלקות המחיצה, רק ההתגביר רות על הכביעה הפסיכולוגית-תיאולוגית-אסתטית, ש עקירת תחושת שניות מהותית בעולם התופעות האפשר לו להיות אמן שלם.

לזו היא עיר אגדית שמקומה לוט בערפל האגדה, בצורה על-ידי חומות שאיש אינו יודע פתחן, ואנשיה חיים חיי עולם. היא גלגול של ארכיטיפים גן-העדן, מציאות אוטופית מוקפת ומוגנת בלהט החרב המתהר פכת ובגהרות. דריה היו זוכים להיי צנח אילולא חטאו, היא גלגול של מוטיב עיר דאולקים, ירושלים "עיר הנצח".

הביטוי החביב על עגנון, לפנים מן החומה" שמ קורו במשנה שבמסכת, "כלים, ח': עשר קדושות ה" מתאחד עם מיתוסים שונים של ירושלים, כפי שהיא מתוארת לעתיד לבוא בנבואות חזקאל, זכריה ואחרים. כעיר שאלוקים יג עליה בחומת אש, ונהר וים יהיו חלק מנופה באחרית הימים. ממש כפי שעשרת השבטים, בני דן ובני משה שריים מעבר לסמבטיון, שאף הוא חומה של אש ומים: הלכה ואגדה, היס-טוריה ופולקלור עשו יד אחת בהחכת סמל כביר זה.

ירושלים היא המקום בו יתאחדו ניגודים בשורשם. זו האפשרות המרומזת של ההתגברות על השניות

שבין ארץ ושמים; גוף ונשמה; אור וחושך; טוב ורע; קודש וחול.

תפיסה אוטופית

ב כתבי עגנון מוצאים אנו את ההתנגשות שבין תפי-סות העיר המיתולוגית כביטוי הנשגב של התרבות האנושית-היהודית בהתאחדה עם האלוקים, לבין הוית העיר שהיתה כה שנואה על עגנון, קרוב לה המושג כרך. כבר בהלכה המשנתית-התלמודית מוצאים אנו מתיחות זו בין עיר לכרך בקשר לירושלים. עצם הישיבה בירושלים נחשבת כהתגברות. כך נאמר בסוגיה שבמסכת כתובות ק"י, לפיה אין לכוף על האשה לעקור עם הבעל מעיר לכרך. שואל רבי יוסי בר חנינא: מנין שישבת כרכים קשה? שנאמר: "ויברכו העם לכל האנשים המתגדלים לשבת בירושלים" (נחמיה י"א, א-ב).

באחדים מכתביו של עגנון הופכת ירושלים לעירי של השטן, כמו למשל ב"כיסוי הדם" בו משחק עגנון בפסוק מזכריה ג, ב, "גער ה' בך השטן ליגער ה' בך הבוחר בירושלים הלא זה אור מצל מאש". עגנון הופך את השטן לבוחר בירושלים, כפי שניתן להבין מדבריו שם.

התפיסה האוטופית של ירושלים כרוכה בהתאמתה למערכת של נורמות-על, שעמן מודה המספר והסופר; את הנורמות הללו אפשר להגדיר כהודות עם הארכאי והנאיבי שביטוי ביחס לירושלים הוא עדה של אנשים שיש ביניהם שוויון. אין שליט נבחר מתוך העדה, אלא כל העדה כפופה מרצונה לקב"ה. בעיית השלטון באוטופיה של עגנון כרוכה בדיאלקטיקה שבין הדחפים האגריסטיים שלו, לבין כפיפותו לסמכות-על בלבד. בנאומיו על ירושלים, שנתפרסמו ב"מעצמי אל עצמי", כגון "כנס של האגודה למען ירושלים", וב"שר הבירה", עדים אנו לגעגועי עגנון להתממשותה של האוטופיה.

בכתביו על ירושלים הוא רואה הצדק לכלל מפעלו, שהרי לכשישאלו המשיח: "מה כתבת", יוכל להצביע על מה שכתבתי בחמישים ושתיים שנה מיום שזכיתי לעלות ראשונה לירושלים על ירושלים ועל צפייתו לגאולה.

בנאום אחר שנשא עגנון, "למען יושלים ולמען ראש העיר" הוא קורא תוך כדי הנאום את סיפורו שנדפס ב"האש והעצים", "זה בזה" (מופיע גם ב"אור הגנוז", של בורב). הביטוי "זה בזה" מבטא את האחדות המוחלט של כל העולמות וכל ההיכלות, ההורות גלגל העולם שחרג מעל כנו, חיקון עולם במלכות שדי. "מה למדים אנו מסיפור זה?" שואל עגנון. "אם ירושלים תציית, שאר כל הערים יצייתו, ואם כל הערים יצייתו תחזור הארץ לשמור וכיוון שהארץ תשמע ישמעו לה גם בשמים". הוא תווך לכך גם ב"פתחי דברים", בסיפור "צבאות השם", שם הוא אומר, "שכל ישראל תלויים בארץ-ישראל וארץ-ישראל תלויה בירושלים שהיא לבה של ארץ-ישראל, שנאמר דברו על לב ירושלים, שקראה הכתוב לירושלים לב".

עיר חקלאית

רוש זה מקביל לתפיסת מפת העולם ותורת האק-לימים של ימי-הביניים. ממש כפי שירושלים, בית-המקדש וקודש-הקדושים מתוארים כסדרת מעגלי קדושה קונצנטריים במשנה שבמסכת כלים שנוכרה כאן. אותה עדה אוטופית היא בעלת צביון פסודודי חקלאי: היא מקפידה לשמר על מוצא שפתיה, ואנשיה מכונים "אנשי אמנה". גם בתלמוד מוצאים אנו שאנשי ירושלים היו "אנשי אמנה", ממש כמו בסיפור "צבאות השם". וירושלים באותה הייתה עיר קטנה ואנשים בה מעט, אבל רובם ככולם אנשי אמנה ובעלי תורה. כך מתקשרים אנשי ירושלים למוטיב מובהק הכרוך בקהילות "עשרת השבטים", המתוארות בסיפורי אלדר הדני לנסיונם. לסיפורי אלדר, והתלויים בהם, ישנה חשיבות עצומה בכתבי עגנון, העדה-החקלאית הר אחת — כרוכה אף בחלום החזור ופוקד את המספר כפי התודות. כך הוא כותב, למשל, ב"ספר המעשים": "כשאני נתון בשלוות רואה אני את עצמי בחלומי בכפר אחד בלי שבת בחדר תפילה קטן, כתלוי לבנים

ונרות דלקים, ובני אדם לא גבוהים ולא צנומים עומדים ונתפללים וריח מים חודשים עולה מהרצפה שהדיחות לכדור שבת, והחון מתפלל בנעמיה — וקולו עולה עם הציבור, והם נראים כקול אחד וכחטיבה אחת — — — וכשאני שרוי בדאגה רואה אני עצמי בחלומי שווי בעיר גדולה, חדרו גדול וחלונותיו מרובים ורוו צוננת נושבת ובעלת הבית זועמת".

כיצד ניסה עגנון להתגבר על המתיחות שבין ירוש-לים, הכרך, המרעיש והמדיר את שנתו, לבין ירושלים האוטופית, העיר החקלאית, גן-העדן עלי אדמות? כיצד הפכה ירושלים לקיבוץ ותושביה לעדה המופיעה ב-חלומי? יקשה להפוך את ירושלים לכפר, אף בהלכה גדרו את ירושלים בפני כל פירצה כפרית. בין ההלכות שנאמרו בירושלים, מוצאים אנו הלכה שלפיה "אין עושים בה גנות ופרדסים חוץ מגינת ורדים שהיתה מימות הנביאים הראשונים — — — ואיננה לא ניטעת ולא נורעת ולא נחרשת", הללו אסורים משום סרחון הובל (ראה מסכ' ביט, פ"ב, ב).



(ציור: דוד לוין (C))

ש"י עגנון

עגנון מלקט את המקורות הללו ומעבדם ב"תמול שלשום": "וכעיר בתוך עיר שריה מאה עשרים בתוך ירושלים. אין בה לא בירניות ולא גנים ופרדסים ולא שאר דברים המרחיבים את העתה. — — — בראשונה ביקשו לזרוע שם חטטה ולשתול להם אתרונגים — — — אלא שירושלים מקודשת קדושה יתרה ואין נוסעים בה גנות ופרדסים ואינה נורעת ואינה נחרשת, משום סרחון — — — נמלכו ולא זרעו ולא נטעו".

אך מה רואה יצחק קומר, הצבע, מבעד לחלון ב-שעת אבודתו? "עשבים ואור על הסלעים. קול חליל רועה נשמע וכל הסלעים מתנדנדים והולכים כצאן, וקול יוצא משם כקול חליל רועים. כשהיה יצחק חינוק, לומד היה שיוסף הצדיק היה רועה ומשה רבינו היה רועה ודוד המלך היה רועה" (222) התמונות של האמן הצבע אינן ירושלמיות, הן הרי התכה מן מראות הילדות עם תמונות פסטורליות היסטוריות.

שעה שהוא חווה את תמונותיו, הוא מפזם משירי חמדה, חבריו הצבעים, בני ירושלים, השומעים אותו שר במלאכתו, מה שלא שמעו קודם לכן, שואלים אותו "צינו אותה". גוון הציאה בספור וקול זמרה רוקם ב-ירושלים השחורה יצחק בן העליה השניה.

ירושלים האבלה, השוממה בתגונה ונתנגנה, חורה וענתה כבימי נעוריה, ימי דוד המלך החקלאי. אך הסתירה הדיאלקטית היא מיניה וביה. אין ציוני חילוני טהור ואין יהודי קנאי חשוך. שכן, הפעולות הציוניות הראשונות; הציאה מחוץ לחומה, נעשו, "על-ידי אנשי ירושלים בעלי החלוקה, שהיו שריים בין ערבי-רב של אייבים רודפי שלמונים שואפי דם — — — אנו שקרובים להם בזמן רואים את הסרונותיהם ולא את מעלותיהם. ברם, אלמלא הם שהרחיבו את גבול ישראל היתה ירושלים מצומצמת בין החומות" (232). קדולת מאה עשרים מיוסדת בסיפור על-פי עקרון השוויון שבקוטבו החיובי הוא מקרב את הקהילה לתיאורה של קהילת בני משה האגדית, כפי שהיא מתוארת על-ידי אלדר הדני, ואילו במובן השלילי השוויון אינו אלא

האלה-הצייר ראה נוספות במדרש תהילים (שומר טוב) מזמור יח ועיני ב"ר, א, יב). גם ב"סיפור פשוט" משתמש עגנון במוטיב האפלטוני-מדרשי-קבלי, צייר גדול קבעה בלבבו, את דמותה של בלומה בלבו של הירשל. הקטע המצוטט מעלה את הויקה ההדוקה בין ההתגלות, כושר קליטת רגעי וספונטי שהיא סוג של תפיסה דתית, לבין אמנות או כשרו של האמן.

בליוקופף הצייר הירושלמי המלמד את יצחק לראות את ירושלים, אף הוא איננו אלא גלגול של סוג אלוות הרצויה לעגנון, כמו פרופ' ניי מ"שירה" או ד"ר גדעון גינת. אך כבר קודם לפגישתו של יצחק קומר בבליוקופף, עם ראייתו הראשונה את ירושלים, הוא מתאר אותה מתוך ממד של התגלות. שעה שהוא רואה לראשונה את חומת ירושלים, עדים אנו לכך שאין הוא סתם צבע, אלא אמן רב-השראה, אמן אילם שהחומה מכה הד בנשמתו הנאצלת: "נתגלתה לפניו פתאום חומת ירושלים, שורה באש אדומה, קלועה בזהב, מוקפת עננים אפורים פתוחים בעננים כחולים, שחורצין וחורטים בה צורות בזהב ירוק, בכסף נבחר, בחוש קלל בבדיל סגול. הגבית יצחק את עצמו וביקש לומר דבר, דממה לשונו בפיו כמתוך זמר אילם" (עמ' 190). גם לקטע זה, שקדם לפגישה עם בליוקופף, ישנה הכשרה מוקדמת: עוד מזמן שהותו של יצחק ביפו, בעמ' 136 עגנון מעניק משמעות מיוחדת למלאכת הצביעה; הוא ממקד מדוע בית צבעוהו מושך לבו של אדם, וכן הצבעים עצמם "מפני שהם דוגמה של מעלה של צבעי הרקיע, שנשמתו של אדם קרויה מהם".

מניח אני לחוקרי הקבלה למצוא את מקורותיו של עגנון לעניין זה. שמא הכוונה לקליפת נוגה, או שמא הוא מצוי בהקשר אחר, העוסק בלידתה ובמקורה של הנשמה. זהו מעין רעיון אפלטוני טיפוסי, ההבלחה והתגלות של חומת ירושלים ותפארת צבעיה היא מעין מציאת קומר את עצמו, מעין מציאת הירשל את בלומה תאומתו, גילוי האדם את נשמתו, תאנימה" שלו, מחציתו הנקבית. זו פעולה התיקון בעולם המופרד, הסרת המחיצה.

"ירושלים איננה נגלית אלא לאוהביה", מלמדנו בליוקופף האמן, "בתחילה כשהיית מדמה את ירושלים לשאר הערים מצאתי בה חסרונות הרבה, לבסוף נפקחו עיני וראיתי אחי, ראיתי ה" (עמ' 214). בלוי קופף הוא שחזר ופקח את עיניו של יצחק, שהיו מיועדות מלכתחילה לקלוט את מוחות הנפשית של ירושלים. "אילמלא בליוקופף הצייר היה יצחק נעשה ירושלמי גמור" (איש מאה שערים). דבש וחלב לא מצא יצחק בירושלים, אבל בא לידי מידת ה" השתוות".

יצחק קומר אינו שוקע בירושלים של משה, כי ירושלים "הפכה חוליד-שבחולין של מאה שערים. בזכותו של בליוקופף מגלה קומר את ירושלים באמצעות מידת ההשתוות, שהיא גם תכונת אופי וגם סוג של התבוננות. מידת השתוות היא תנאי ראשון לראייה נכונה, בתוך מציאות רבת סתירות. (על מידת ההשתוות נכתב בחיבור הסידי פופולארי, "צוואת הריב"ש", ועיין בספרה של רבקה ש"אופנהיימר, "החסידות כמיסטיקה", מנקודת מבט של התפיסה ההתבוננותית קוויטטיסטית. ההשתוות לגבי האמן — עיקרה התבוננות (קונטמפלצציה), הפנמת ההתפעלות, צינור ה" חוויה, כותב על כך גם ג. שקד בספרו "אמנות הסיפור של ש"י עגנון" ועל תפקידה של מידה זו ותורמתה לעיצוב אישיותו של יצחק. ניתן לקרוא בפרק השביעי והשמיני לספר השני של "תמול שלשום".

רק בערב שבת היתה שבה ומתגלה ירושלים על קומר במלוא סגנוניותה. "באותה שעה נראים בשמים ממעל כל מיני גווני נאים, אם מפני משלבושי שבת משתקפים בהם או מלבושי שבת נאים מפני שזוהר חריק משתקף בהם עם כניסת השבת." (עמ' 261-262). הגה כי כן מתהווה לנו סטרוקטורה רמוזה של ירושלים נשמה-שבת-שכינה, מערכת מובהקת המדובבת בקבלת "את הרגישויות והפוטנציות הללו מעצים קומר במידת ההשתוות שלו, היא היא האידיאל האסתטי-האולוגי-עגנוני הורש חטיבת אחת הרמונית של שוויון והשתוות, הצופה כל, והכל צפוי בה. היא היא ירושלים הבת-ניגודית".

צמצום (וראה להלן על מידת ההשתוות). כל הבתים דומים זה לזה, ושני חדרים לכל דירה ומקצוע קטן — — — כשם שהבתים שווין כך יושביהם שווין, ובהמשך, באירוניה: "כולם אנשים של צורה שומרי תורה ומצוות שעובדים את בוראם מתוך בטן מלאה, ואינם מוותרים לשום אדם לא בענייני עצמם ולא בענייני שמים, וכל אדם שאינו כמותם נפרעים ממנו עלידי רדיפות ובזיונות והרמים ומניעת חלוקה וגירושין" (266).

ב"אורח נטה ללון" עולה שלמה ב"ח לעת זקנתו לארץ-ישראל, אך במקום להתיישב בירושלים הוא מתיישב בקבוצת רמת-רחל, משום שנכדו ישב שם ונפל על אדמתה.

עגנון משלב פסוקים, מדרשים ודימויים הכרוכים בירושלים בסביבתו המוסבת של הזקן ומחליף את ירושלים ברמת-רחל. שם פוגש המספר ברבי שלמה: "מצאתי עומד בגן הירק, כשהוא עוסק בניכוש — — — סיפרתי לו על דניאל בנו — — — וכן על שאר אנשי שבוש, וכך וכתה שבוש שיזכירו אותה בירושלים. שוב פעם אחת עליתי לרמת-רחל — אותה שעה עמד בתוך חלקתו וציפורים ססו מעל ראשו וניקרו באילנות. אמרתי לו, אפשר ציפורים מנקרות באילנות והגן אינו מבריחן. אמר רבי שלמה, הרבה שמחות אני שמח בארץ וביחוד אני שמח על הציפורים, שהן עדות לישראל שגאלתנו קרובה. מצינו במדרש חמישים ושתים שנה לא נראה עוף טס בארץ-ישראל, עכשיו שחזרו ציפורים לכאן סימן הוא שיחזרו ישראל לקניניהם. — — — כאן נשלם סיפורו של אותו אדם שבא עליו הדיבור בחיבור שלפנינו, מאחר שחזר למקומו".

המספר משתמש כלפי עצמו בכינוי של נבואה, בא עליו הדיבור. זהו הכינוי וההערכה הגבוהים ביותר שעגנון יכול להעניק ליצירתו, שאת הצלחתה הנבואית, "הדיבור" שבה, הוא תולה בחיבור. "חיבור" תרתי משמע: חיבור — זו היצירה וחיבור במשמעות חיבור העולמות והסתלקות המחיצה. המחיצה נסתלקה מאחר "שחזר למקומו", ובסיום הרומן ממש, בעמ' 445: "אלא ברית כרותה לארץ-ישראל, מי שאינו עולה לארץ נשכה ומשתכה, אבל כל שזכה יהי בה נזכר ונכתב, שנאמר (ישעיהו ד): כל הכתוב לחיים בירושלים — עכשו נראה מה מצא אותו שזכה שיחיה בירושלים ומה עשה בארץ — — — אותו פסוק, כל הנכתב לחיים בירושלים" נעוץ בסיפור "הסימן", שם מוזח עגנון את ביתו ואת גנו אל מול המקדש. "בניתי לי בית ונסעתי לי גן — — — כנגד מקום המקדש בניתי".

האל הצייר

פיון מובהק שמתולד עולה ירושלים בכתבי עגנון מצוי במלה התגלות. כך מ, מעצמי אל עצמי" (323): "כל אדם לפי אופיו, לפי זכותו לפי מזל שעה (בסיפור, "לפנים מן הד חומה" חזר הביטוי תדיר: מזל יום, מזל שעה) שזוכה שירושלים נגלית לו רשא לי כנות את העיר בשם שהוא ראוי לכנותה". כך בסיפור "ימים שעברו" (פתחי דברים עמ' 99-100): "שמאחריה של ירושלים אני, ואחרי אני לספר עליה — — — שקדושה של מעלה וקדושה של מטה חוברו בה יחד. צייר גדול הוא אלו קינו וצבעים הרבה יש לו, מצייר הוא בהם את עיר תפארתו — — — ומסתכל אני בתפארת ירושלים כביום שנכנסתי פעם ראשונה לירושלם לים יכולני לספר — — — נתגלתה לפני ירושלים וכל מראותיה עמה, והן שעומדות לי בכל העתים ובכל הזמנים כשאני נכנס לירושלים — — — אי אתה תמיה הגוונים הללו שבשמים ממעל ועל הארץ מתחת, כל חיהם פחות מרגע חיים וקיימים בתוך גלגל עינו של פלוגי, זה שיושב על אבן אחת מאבני ירושלים".

בקטע המצוטט עולה קבוצת מוטיבים מדרשיים שעברו סיגול עגנוני בפרט ב"תמול שלשום", ונזכרים גם ב"סיפור פשוט". הכוונה למוטיב האלה-הצייר, שהוא במקור דרוש על הפסוק בשירת חנה: "אין צור כאלוקינו". דרשו רבותינו: "אין צייר כאלוקינו" (לגבי