

על 'מעגלי צדק' לש"י עגנון – דפוסים עממיים ושכירתם*

הסיפור 'מעגלי צדק' לש"י עגנון¹ בנוי כמין לגנדה עממית, שנושאה הוא הצלת-פלא של יחיד נרדף. לטופס זה של ישועה ניסית בסיפורת היהודית העממית נקבע אויקוטיפ מיוחד (א"ת 839 *ג), המאגד מאות סיפורים, שבהם ניצל אדם מישראל – ממוות, משוד, מאשמת שווא וכיוצא באלה – בידי סוכן על-טבעי שהוא בדרך כלל אליהו הנביא, הפורה והמציל הקלסי בספרותנו.² נושא זה רווח גם בלגנדה הנוצרית. האתוס הנוצרי הקדום התגבש סביב אגדות מרטירולוגיות המשקפות מציאות היסטורית, שבה היו הנוצרים נרדפים יותר משהיו רודפים.³

שלדו העלילתי של 'מעגלי צדק' מורכב מחמש חוליות:

- א. יהודי ערירי, עושה חומץ לפרנסתו, מחליט לעלות לארץ-ישראל.
- ב. האיש חוסך פרוטה לפרוטה ובנאיביות קיצונית מניח את כספו בתוך קופה הניצבת על פרשת דרכים, בין ידיו של פסל ישו, מבלי שישער למה היא משמשת.
- ג. אחרי שנים רבות, הזקן מבקש לשבור את הקופה, ליטול את מעותיו ולעלות לארץ-ישראל, אבל הוא נתפס בידי כמרים ומובל למשפט.
- ד. ביושבו בבית-הסוהר מתגלה לו דמות מופלאה (ישו?) וקופה של אבן בידיה. דמות זו נוטלת את התפקיד להטיסו באורח פלא לארץ-ישראל.
- ה. הטיסה אינה תקינה. הזקן שומט את אחיזתו כמושיעו ונופל לארץ, אבל כעבור זמן נראית גווייתו מובלת לירושלים בידי כת של מלאכים הבאים מן הגולה, ולבסוף הוא נקבר בירושלים.

- * מאמר זה מבוסס על דברים שנישאו בכנס לכבוד מאה שנה להולדת עגנון, שנערך באוניברסיטת בן-גוריון בבאר-שבע ב-1.5.1989.
- 1 במאמרי אודקק לשני נוסחיו של הסיפור: ש.י. עגנון, 'מעגלי צדק', העולם, יא (1923), חוברת 11-12, עמ' 236-237 (להלן: נוסח א'); ש.י. עגנון, 'מעגלי צדק', אלו ואלו, ירושלים תש"ד, עמ' שפג-שפח (להלן: נוסח ב').
 - 2 חשוב לעניין זה מחקרו המקיף של א. מרכוס, 'סיפורי עימות בין יהודים לגויים', עבודה לשם קבלת דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, 1978.
 - 3 כגון: האיגרת השנייה אל הקורינתים יא, לב-לג; ובספרות ימי-הביניים אקסמפלות 3787, 3791 וכו', ראה: F.C. Tubach, *Index-Exemplorum: A Handbook of Medieval Religious Tales*, Helsinki 1969

כל מי שתור אחר עקבות פולקלוריסטיים בסיפור ימצא על נקלה מוטיפים עממיים דומים, כגון: אל מתלווה לאדם במסעו כמורה-דרך (A185.10); טאבו: גניבה מפסל קדוש (C51.2.4); מסע מאגי: אדם נישא בידי רוח או שד (D2121.5); דמות טסה בשמים (D1626); גנב בא על עונשו (Q2121.5)⁴. מלבד זאת ממומשים בו ביד רחבה חוקים אפיים האופייניים לסיפור העממי, כגון חוקי השילוש, השאלה הרטורית, השניים על הבמה, הקיטוב, היסוד העל-טבעי⁵, וניתנות בו עדויות, בדיוניות או אותנטיות, לקליטתו של המסופר מן השמועה. במהדורה הראשונה של 'מעגלי צדק' חוזרת, כמעט ללא ליאות, המלה "שמעתי":

שמעתי שהיה תם ולא היה יודע קופה זו למה היא משמשת. ושמעתי שהיה סובר שאין מקום יפה ובטוח ממקום זה (נוסח א, 236).

ועוד לקראת הסוף:

אומרים שבלילה הוא נשמעו דפיקות בחדר "הכולל" שבירושלים. ושמעתי אומרים, שיצאו וראו כת של מלאכים באה מן הגולה, נושאים כדמות בן אדם. ושמעתי, שנטלוהו וקברוהו עוד באותו לילה, לפי שאין מלינים מתים בירושלים (נוסח א, 237).

תיבה זו מבליטה מצד אחד את היניקה מן המסירה שבעל-פה, אך מצד אחר היא מחלישה את מחויבות המספר לאמיתות המסופר. בכך כאילו הכריז: כמו עיני לא ראיתי והרוצה להאמין – יאמין. האם היה מהלך סיפור מעין זה בעם, ועגנון קלטו מפי הבריות? רב סדן העיד על כך עדות יקרה:

והנוסח הפשוט בעם הוא מעשה באיש יהודי, שנטל את הקופה בבית-יראתם, ובבואו ליתן הדין, הוא אומר כי במר-נפשו התפלל בבית-יראתם בפני פסל משיחם, ורמז לו משיחם על הקופה, והבין הרמז ונטל.⁶

לפנינו איפוא סיפור היתולי, המבליט מצד אחד את מופרכות האמונה הנוצרית,

4 S. Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature*, Copenhagen and Bloomington 1955-1958

5 A. Olrik, 'Epic Laws of Folk-Literature', A. Dundes (ed.), *The Study of Folklore*, Prentice-Hall, New York 1965, pp. 131-141

6 רב סדן, קצרת צימוקים או אלף בדיחה ובריחה – אסופת הומור בישראל, תל-אביב תשי"ב, עמ' 403. דברי רב סדן על נושא זה תורמים תרומה חשובה להכרת גלגולי הסיפור.

פ5/5196.7/524/א4

ומצד אחר את עליונותו של היהודי הפיקח, הטומן לגויים מלכודת, שהדרך היחידה להיחלץ ממנה היא בהטלת ספק בניסיון. בקרב יהודי מזרח-אירופה רווחה מהתלה זו, והרי נוסח אחר, המובא אצל דרויאנוב:

תפסו ליהודי, שגנב בבית-יראה שלהם אבנים טובות מעל האיקונין של מרים. מסרוהו לדין, וטען הגנב: – לא גנב אנכי ולא כן-גנב אנכי. לא גנבתי, אלא מתנה ניתנה לי. ומעשה שהיה כך היה: חלו אשתי וילדי, ולא היתה פרוטה בידי לרפאותם. הלכתי לבית-הכנסת שלנו, פתחתי את ארון-הקודש ובכיתי והתחננתי אל אלהינו, כי יחלצני מעניי. ולחננם בכיתי והתחננתי – לא נעניתי. באו מים עד נפש והלכתי לבית-כנסת שלכם. התנפלתי לפני האם הקדושה והתחננתי אליה, כי תחוס עלי ועל אשתי וילדי ותחלצני מעניי – ומיד נעניתי: הרימה ידה הימנית, רמזה לי כלפי אבניה הטובות ואמרה: "קח ולך" – ונשמעתי לה.

שמע השופט ולא ידע לדון דינו של היהודי: לחייב אותו – הרי זו כפירה במעשה נסים, לזכות אותו – יימצא חוטא נשכר. נמלך ושאל את רומי. לא היו ימים מרובים ובאה תשובה משם:

"חזרנו על ספרי-הזכרונות של הכנסייה הקדושה ומצאנו שכבר אירע נס כזה לפני חמש מאות שנה."

מיד שיחרר השופט את היהודי ואמר לו:

"הישמר לך, פן יארע לך שוב נס זה, שאין הוא מתארע אלא אחת לחמש מאות שנה..."

אותו שלד סיפורי מצוי כבר במקורות נוצריים קדומים למדי⁸. בקובץ הימי-ביניימי המפורסם, *Gesta Romanorum*, מסופר על גנב המובא לדין לפני הקיסר, משום שנטל אבנים יקרות משלושה פסילים. להגנתו טוען האיש, שהפסילים הורו לו לעשות כן, אך התחכמותו אינה מתקבלת והוא נידון למוות.⁹ עגנון טילק מן הסיפור העממי היהודי את יסודותיו הקומיים, העמיד תחת הגנב הפיקח דמות של זקן נאיבי, ונסך במסופר רוח פלאית של אגדה. אך זיקתו של 'מעגלי צדק' לפולקלור אין בה כדי לטשטש את אופיו המורכב ואת הונוגשותו במסריה החד-משמעיים של הספרות העממית. לכן הוצעו לו פרשנויות שונות ומנוגדות; אף היה מי שביקש לראות בו אלגוריה המבטאת רגשי

7 א. דרויאנוב, ספר הבריחה והחירוד, ב, ירושלים תרצ"ו, סיפור 1364. גרפס מחדש, דברי, תל-אביב 1991.

8 ראה: H. Schwarzbau, *Studies in Jewish and World Folklore*, Berlin 1968, pp. 229-230

9 H. Oesterley, *Gesta Romanorum*, Hildesheim, New York 1980, pp. 282-284

אכזבה ותסכול מהפרת הבטחות הגויים לאחר הצהרת בלפור.¹⁰ ברוח זו העיר אברהם באנר, ש'מעגלי צדק' הוא סאטירה כנגד אחת משתי העמדות הבאות: האמונה הציונית והחילונית בטובה-הלב וברציונליות של הנוכחים, או הנאיביות של אותם יהודים הסבורים שאפשר להביא את הגאולה באמצעות הכנסיה.¹¹ כוחה של פרשנות זו בכך שהיא מעניקה להזדקקות של הזקן לפסלו של ישו עוצמה מטפורית אקטואלית, אך חולשתה בכך שאין היא מספקת הסבר קוהרנטי, המבוסס על יחס של אחר לאחד, כדרכן של אלגוריות, לשאר המרכיבים. הזקן הרי מניח את כספו בקופתו של "אותו האיש" שלא מדעת, ואין הוא מצפה כלל לסיוע של הנוצרים. זאת ועוד: הרקע ההיסטורי הקלוש העולה מן הסיפור הוא טרום-ציוני במובהק: עושה-החומץ רוצה לעלות לארץ-ישראל כדי להיקבר בה ולא כדי לחיות בה. במהדורה הראשונה של הסיפור כתב עגנון:

ומחמת שהיתה אהבת ארץ ישראל תקועה בלבו אמר לעלות לארץ ישראל ולהאחו באדמת הקודש ואם יזכה ימצא לו קבר בעפרה (נוסח א, 236).

במהדורה המאוחרת תיקן:

אבל הואיל ואהבת ארץ ישראל היתה תקועה בלבו חישב בדעתו לעלות לארץ ישראל ואם יזכה ימצא לו קבר בעפרה (נוסח ב, שפר).

מן הנוסח האחרון סילק עגנון כל זיק של אהבה 'ציונית' לארץ-ישראל ('ולהאחו באדמת הקודש'), כדי להדגיש את אופייה הנקרופילי של אהבת הזקן (זה היה סוג הקשר לארץ-הקודש שפיתחו דורות של יראים). אם יש כאן אירוניה כלשהי, הרי זו אירוניה אנכרוניסטית, נעימת-לוואי שאינה נעשית עיקר. לא השאלה הציונית או הדרך לגאולה עומדות במרכז הסיפור, אלא בפשטות שאלה אחרת, שבאותן שנים היתה אקטואלית לא-פחות: היחס לישו.

שמואל ורסס תיאר בהרחבה את 'פולמוס ישו' בקרב סופרים והוגים יהודים החל מראשית המאה וכלה ביצירתו המאוחרת של הזו.¹² במוקד אחד הוויכוחים הסוערים ביותר עמד ברנר, שכתב ב-1911 רשימה אוהדת על ישו וזכה לקיתונות של ביקורת, אך גם לביטויי הזדהות רבים. באותה רשימה כתב ברנר:

- 10 אראלה אברמסון, 'מעגלי צדק', ירושלים, ה-1 (1971), עמ' 88-103 (להלן: אברמסון).
 11 A. Band, *Nostalgia and Nightmare - A Study in the Fiction of S.Y. Agnon*, Berkeley, Los Angeles 1968, p. 105
 12 ש. ורסס, 'על הרומן היסטורי של הזו שלא נגמר - סביביו', ממנדלי עד הזו, ירושלים 1987, עמ' 329-362.

יכול אדם מישראל להיות יהודי טוב, מסור ללאומו בכל לבבו ונפשו, ולבלי לפחד מפני הליגינדה הזאת כמו מפני איזו "טרפה", אלא להתייחס אליה ברטט נפש רליגיוזי.¹³

אף 'מעגלי צדק' קומם חוגים מסורתיים מסוימים.¹⁴ אראלה אברמסון כותבת, שהיו שדרשו מן המחבר לגנוז את הסיפור, וסופר שעגנון, שלא שבע נחת מן הדברים שהוטחו כנגדו, נפגש עם הרב הרצוג וקרא באוזניו את יצירתו, בניסיון להפריך את הטענות הקשות. אברמסון מנתחת ביסודיות את 'מעגלי צדק', לאור מקורותיו המדרשיים-התלמודיים, ומגיעה למסקנה, ש"יש בסיפור ביקורת קשה על הנצרות או על הגויים בכלל, במה שנוגע ליחסם ליהודים. מיצויה של ביקורת זו באה לידי ביטוי בעימות שבין גיבור הסיפור לבין האיגונין של 'אותו האיש' (=ישו הנוצרי) ואח"כ אל מול בית-המשפט שאותו איגונין הוא סמלו".¹⁵

על מקצת דבריה אני מבקש לערער. ביקורת על הנוצרים יש ויש בסיפור, אולם יש להפריד בין כלל הנוצרים ובין ישו. לגביו קשה להחיל קנה-מידה דומה. עפרה מאיר היטיבה לעמוד על היפוך התפקידים האירוני שבין ר' אלעזר בן רשב"י שבסיפור התלמודי ובין עושה-החומץ של עגנון, המכונים שניהם בשם 'חומץ בן יין', שפירושו 'רשע בן צדיק', או בניסוח מתון יותר: בן נחות מאביו.¹⁶ אולם להקבלה זו יש פן נוסף ב'מעגלי צדק', הנוגע לקשרים שבין הזקן ובין דמותו של ישו.

היסוד המעגלי, המשתמע מן הכותרת, מתממש בין השאר גם בחזרה הסמויה שבה חוזר עושה-החומץ על מסלול חייו של ישו. דן הופמן, החייל היהודי שבסיפור 'הנעלם' מאת עגנון,¹⁷ מסרב לקרוא בברית החדשה, אבל עגנון אולי קרא בה. 'מכל מקום, האם אין אותה זעקה של ר' יהושע בן קרחה כנגד ר' אלעזר בן רשב"י: "חומץ בן יין, עד מתי אתה מוסר עמו של אלהינו להריגה?" (בבא מציעא פג ע"ב) 'יפה' גם כנגד משיח הנוצרים? האם אין לראות בישו 'חומץ בן יין', בן שרחק מעמו, מאמונת אבותיו וסרח וחטא? אמר ריש לקיש: "שלוש טעויות עתיד שרו של רומי לטעות דכתיב 'מי זה

- 13 מצוטט לפי: נורית גוברין, "מאורע ברנר" - המאבק על חופש הביטוי, ירושלים 1985, עמ' 137. בספר זה תיעדה המחברת את הפרשה בשלמותה.
 14 למשל, ראה: צ. הרבני, 'מכתב גלוי לשי' עגנון, חרות, 26.2.1960; הנ"ל, אפולוגטיקה עד אבסורדום - תגובהתשובה בענין ישו ב'מעגלי צדק' לשי' עגנון, ירושלים 1979.
 15 אברמסון, עמ' 89.
 16 עפרה מאיר, 'חומץ בן יין' - בין מסורת לחידוש, דפים למחקר בספרות, 4 (1988), עמ' 16 (הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה).
 17 שי' עגנון, 'הנעלם', עיר ומלוואה, ירושלים 1973, עמ' 448-486.

בא מאדום חמוץ בגדים מכצרה' (ישעיה סג, א). טועה שאינה קולטת אלא בצר והוא גולה לבצרה. טועה שאינה קולטת אלא שוגג והוא מזיד היה. טועה שאינה קולטת אלא אדם והוא מלאך" (מכות יב ע"א). הדברים מוסבים על נקמת האל במלאכו של אדום (רומי). אולם בפרשנות הנוצרית ניתן לפטוק זה מספר ישעיה פירוש כריסטולוגי. בכרית החדשה, כאשר מתוארת דרך היסורים של ישו אל מותו, מתחלף לא אחת היין בחומץ, כגון: "ויתנו לו יין מזוג במור והוא לא קיבל" (מרקוס טו, כג); "ויתנו לו לשתות חומץ מזוג במררה ויטעם ולא אבה לשתות" (מתי כז, לד); "ויהתלו בו אנשי הצבא ויגשו ויביאו לו חומץ ויאמרו: אם אתה הוא מלך היהודים הושע את נפשך" (לוקס כג, לו-לז).¹⁸

בהמשך לקו זה נצביע להלן על כמה נקודות דמיון בין הזקן ובין מה שמסופר על ישו.

פניית עורף למצוות

הזקן

באותה שעה הכניס הקדוש ברוך הוא יגון בלב, התחיל בוכה ומתאנח ומתמרמר על סדר שנותיו עד שנפסלה עבודתו בעיניו. ולא זו בלבד, אלא אף לבישת הבגד ונעילת הסנדל ועטיפת ציצית ותפילין לא היו שוות בעיניו (נוסח א, 236).

היה בוכה ומתאנח ומתמרמר על סדר שנותיו עד שנפסלה עבודתו בעיניו. ולא זו בלבד אלא אף עטיפת ציצית ותפילין לא היו שוות בעיניו (נוסח ב, שפר).

ישו

ויהי בשבת השנית לספירת העומר עבר בין הקמה ויקטפו תלמידיו מלילות ויפרכו אותן בידיהם ויאכלו. ויש מן הפרושים אשר אמרו אליהם למה אתם עושים את אשר איננו מותר לעשות בשבת? (לוקס ו, א-ב)

משפט שבו הנאשם מודה בעובדות אך לא באשמתו

הזקן

למחר הוליכוהו אל השופט.

רואה הזקן את השופט יושב על הבימה ואינו יודע על שום מה הוא יושב.

18 במקורותינו מופיע המונח 'חומץ האדומי' (פסחים מב ע"ב) במשמעות 'אותו יין שנותנים בו שעורה כרי ישהמיץ'. אך כבר בתלמוד עצמו קושרים לחומץ זה פירוש סמלי: "לקיים מה שנאמר: 'אמלאה חרבה' (יחזקאל כו, ב) אם מלאה זו - חרבה זו" (שם). כלומר, אם מלאה ירושלים - חרבה אויבתה, ואם מלאה האויבת - חרבה ירושלים.

שומע הזקן את שאלותיו ואינו מבין מה הוא שואל ואומות העולם מתלוצצים עליו ואומרים: לחנם אתה מתמם עצמך כתם (נוסח א, 237).

אמר לו השופט, מודה אתה שעמדת לפתוח את הקופה? אמר לו הזקן, עמדת לפתוח את הקופה הואיל והכסף. לא הספיק לגמור עד שגער בו השופט ואמר, מודה הוא הנאשם שביקש לפתוח את הקופה. רצה הזקן להסביר לו לדיין שכל מה שעשה בדין עשה, הואיל והכסף שבקופה שלו הוא ואין אדם נתפס על ממונו. אבל גזירת המקום היא שכל שהוא מרבה לומר דברי אמת רואין אותו כמי שמעיד עדות שקר בעצמו. קרא השופט לעדים. באו הכמרים והוציאו יראתם מחיקם ונשקוהו והעידו שביום פלוני לחודש בשעה פלונית עמדו אצל קופה פלונית לפתוח אותה ומצאו ליהודי אחר ואבן בידו עומד לשבר את הקופה. אמר להם השופט לעדים, מכירים אתם בזקן זה שהוא הוא שעמד לשבר את הקופה, והם עונים אחריו, מעידים אנו בזקן זה שהוא שעמד לשבר את הקופה. עמד הזקן משתומם שאנשים של צורה נשבעים על דבר שאינו טעון שבועה (נוסח ב, שפז).

ישו

וישכימו ראשי הכהנים עם-הזקנים והסופרים וכל-הסנהדרין בבוקר ויתיעצו ויאסרו את-ישוע ויוליכוהו משם וימסרוהו אל פילטוס. וישאל אותו פילטוס: האתה מלך היהודים? ויען ויאמר אליו: אתה אמרת. וראשי הכהנים הרבו לשטנו. ויוסף פילטוס וישאלהו לאמור: האיך משיב דבר? ראה כמה הם מעידים בך. וישוע לא-השיב עוד אף-דבר אחד ויתמה פילטוס. (מרקוס טו, א-ה)¹⁹

היעלמות פלאית (מן הכלא או מן הקבר)

הזקן

למחר נכנסו חשוכים ולא מצאוהו (נוסח ב, שפח).

ישו

ובאחד בשבת לפני עלות השחר באו אליהקבר ותיאינה את-הסמים אשר הכינו ועמהן עור אחרות וימצאו את-האבן גלולה מן-הקבר ותבאנה פנימה ולא מצאו את-גוית הארון ישוע (לוקס כד, א-ג).

19 ודוק, עתה התחלפו היוצרות: הזקן מובא למשפט לפני הכמרים הנוצרים - ישו נשפט לפני ראשי היהודים; הזקן תמה על עצם המשפט - בכרית החדשה פילטוס הוא המשתומם; הזקן מנסה להסביר את מניעיו - ישו שותק.

עוד נעמוד על משמעותן של אנלוגיות אלה, אך נתבונן תחילה בתמונת ההצלה הפלאית של הזקן החותמת את הסיפור:

כשהגיע חצות לילה נתעורר מאליו. בחדר בית האסורים אין מזוזה ואין הקיטון. התחיל מטפח בשלשלאות ומשורר בקול עצוב כמה שירים ותשבחות שהיה רגיל לשורר בלילה וכך היה משורר והולך עד שחזר ונתנמנם. גפתחה הדלת של בית האסורים ונראה כמראה בן אדם וקופה של אבן בידי וזמין חיוך על שפתיו. הסיע הזקן עיניו ממנו וביקש להתנמנם.²⁰ העמידו אותו האיש על רגליו ואמר לו, אחוז בי ואני מביאך לכל מקום שאתה רוצה לילך.²¹ זקף הזקן שתי ידיו כלפי אותו האיש ואמר לו, איך אחזיק בך וירי שלולות בשלשלאות של ברזל? אמר לו, אף על פי כן. פשט הזקן פיסות ידיו ולפת בהן צוארו של אותו האיש ואתו האיש מחייך ואומר, מיד אני מביאך לארץ ישראל. חיבק הזקן צואריו של אותו האיש כשהוא מכזיב פניו כלפי ירושלים. טסו טיסה אחת ונפסק חיובו של אותו האיש. טסו טיסה שניה ונצטננו ידיו של הזקן. טסו טיסה שלישית וחש שאינו מחבק אלא אבן קרה.²² נמס לבו ורפו ידיו. נשמט ממנו ונפל לארץ. למחר נכנסו חשוכים ולא מצאוהו.

אותו הלילה נשמעו דפיקות בחדר "הכולל" שבירושלים. יצאו וראו כת של מלאכים באה מן הגולה נושאים כדמות בן אדם. נטלוהו וקברוהו באותו לילה, לפי שאין מלינים מת בירושלים (נוסח ב, שפח).

חיובו של "אותו האיש" בקטע זה מתקשר אל חיוך אחר של האיקונין: "הציץ וראה איקונין של אותו האיש שהוא תלוי על כתלי בית המשפט, קרא בלבו, מחייך אתה בי" (נוסח ב, שפז). אברמסון מנגידה את חיוך האיקונין כאן, שבו היא רואה "חיוך שטני של לעג ושמחה לאיד", לחיובו של "אותו האיש" שבהמשך,

20 בנוסח הראשון – "מיד הפליג הזקן עיניו ממנו ונתנמנם" (237) – נרמזת בצורה כוללת יותר מאשר בנוסח האחרון האפשרות, שהמפגש המופלא פרי חלום הוא.

21 במישור אחר ניתן היה לפרש את דברי "אותו האיש" כשידול להמרת הדת.

22 טיסה זו 'משתחלת' בין טיסותיהם של מלאכים אחרים: "אמר רבי אלעזר בר אבינא: גדול מה שנאמר במיכאל יותר ממה שנאמר בגבריאל דאילו במיכאל כתיב (ישעיהו ו, ו) ויעף אלי אחד מן השרפים ואילו גבי גבריאל כתיב (דניאל ט, כא) והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון בתחלה מועף ביעף וגו' [—] מיכאל באחת גבריאל בשתיים אליהו בארבע ומלאך המוות בשמונה ובשעת מגפה באחת" (ברכות ד ע"ב). וראה אברמסון, עמ' 96. ל. גינצבורג עמד על כך, "שהסופרים הנוצרים מייחסים, על פי רוב, לישו או ל'רוח הקודש' אותם התפקידים אשר האגדות העבריות מייחסות אותם למיכאל". ראה ספרו אגדות היהודים – אברהם, יצחק ויעקב (תירגם וערך מ. הכהן), רמת-גן 1967, עמ' 213, הערה 248.

שהוא "חיוך של חיבה ורחמים", ומבקשת להסיק מן הרברים, בין השאר, שמדובר בשתי דמויות שונות. היא רואה בדמות המצייל הפלאי את רמזו של אליהו הנביא, שעל-פי מסורת מאוחרת נכנס לבית-הסוהר שבו היתה מוטלת גווייתו של ר' עקיבא, הוציאה משם מבלי שישגיחו השומרים בכך, וזיכה אותו במנוחה נכונה, רכה ומפויסת (מדרש משלי, ט).²³

לדעתי, לא כן הוא. הזקן חש שהאיקונין לועג לו, אולם אין תחושתו 'מחייבת' את הקורא, בגלל דרך עיצובו כדמות בעלת כושר-שיפוט מוגבל למדי.²⁴ גם אם יש במדרש משלי דמיון למה שמסופר ב'מעגלי צדק', אין הקריאה האינטר-טקסטואלית יכולה להוציא את הטקסט העגנוני מידי פשוטו. עם כל הרצון (האפולוגטי) הטוב, קופת האבן, חיוך המושיע, הכינוי "אותו האיש" החוזר ונשנה שש פעמים תמימות (או תמימות פחות) – כל אלה אינם משאירים מרווח של ספק בדבר זיהויו: הגואל אינו אלא ישו. אם מבקשים לעגן את המסופר בהרמוזים, הרי לא חסרים טקסטים קרובים גם במסורת הנוצרית, כגון זה:

ויהי בלילה ההוא אשר אמר הורדוס להביאו מחר לדין ויישן פטרוס בן-ישני אנשי צבא והוא אסור בשניים זיקים ושומרי הפתח שומרים את המשמר והנה מלאך יי ניצב עליו ואור נגה בחדר ויספוק על-ידי פטרוס ויעירוהו לאמור: קום מהרה ויפלו מוסרותיו מעל ידיו.²⁵ ויאמר אליו המלאך: תגור מותניך והנעל את רגליך ויעש כן ויאמר אליו: עטה מעילך ולך אחרי. ויצא וילך אחריו ולא ידע אם-אמת הוא הנעשה-ליו על-ידי המלאך כי כמראה היה בעיניו.²⁶ ויעברו דרך המשמרת הראשונה והשניה ויבואו עד שער הברזל אשר יצאו בו העירה ויפתח השער לפניהם מאליו ויצאו החוצה וילכו מהלך רחוב אחד והמלאך סר מעליו פתאום (מעשי השליחים יב, ו-י).

גם אם קושיית הזיהוי של "אותו האיש" איננה אלא קושיה מדומה, הרי עדיין נותרו בעיות פרשניות מסוימות באשר למשמעות ההצלה הפלאית של הזקן, שהרי תהליך הצלתו, שלא כמו בספרות העממית, אינו חד וחלק. הדברים "טסו טיסה שלישית וחש שאינו מחבק אלא אבן קרה. נמס לבו ורפו ידיו. נשמט ונפל

23 אברמסון, עמ' 97, 100-101.

24 ברין עמד ורסס על הנאיביות הגמורה של הזקן ועל חוסר הבנתו את עולם הפולחן הנוצרי, וראה מאמרו 'בין מציאות היסטורית לתיאור סיפורי: בין יהודים לפולנים בכתבי שי" עגנון', גלעד – מאסף לתולדות יהדות פולין, יא (1989), עמ' קמג-קמד.

25 לעומת "איך אחזיק בך וירי שלולות בשלשלאות של ברזל" (נוסח ב, שפח).

26 גם בטקסט הנוצרי יש רמז להטלת ספק באמיתות האירוע.

לארץ", האם הם מסמלים את כשלון הגאולה הבאה מידי ישו? ²⁷ האם העובדה שאין הזקן מגיע בעודו חי לארץ־ישראל מרמזת על התגשמות אירונית של ציפיותיו? על רקע הספרות העממית בולטת התבנית המהופכת של השילוש: שעה שמוטלת על הגיבור העממי משימה כלשהי הוא מנסה בדרך כלל להצליח בה פעם ופעמיים, אך נכשל, ורק בפעם השלישית עולה הדבר בידו. לא כן ב'מעגלי צדק': בטיסה השלישית דווקא נופל הזקן לארץ. בתחילת הסיפור מעוצבת דמותו של עושה־החומץ במטבעות־לשון השאולות מן האגדה המפורסמת על מסירתו של הלל הזקן (כשהיה צעיר) ללימוד התורה, ²⁸ אולם בסופו נוצרת מעין הקבלה ניגודית בין הזקן להלל:

הזקן

נטלוהו וקברוהו באותו לילה, לפי שאין מלינים מת בירושלים (נוסח ב, שפח).

הלל

פרקוהו והרחיצוהו וסיכוהו והושיבוהו כנגד המדרה (יומא לה ע"ב).

שמעיה ואבטליון, שבסיפור התלמודי, מורידים את גופו הקופא של הלל מגגו של בית־המדרש ומצילים אותו ממוות. בפעולתם של אנשים אנונימיים מן "הכולל", הקוברים את הזקן, חלה הצטמצמות המוצאת את ביטויה גם במישור הלשוני הסגנוני: לא רצף מרובע של פעלים מתחרזים, אלא הסתפקות בשניים בלבד – "נטלוהו וקברוהו".

משולש הדמויות שבספרות העממית מקבל ב'מעגלי צדק' מימד של עומק. בקוטב החיובי ניצב הזקן, אך הוא רחוק מלהיות 'טלית שכולה תכלת'. בקוטב השלילי ניצבת הדמות הקולקטיבית של הנוצרים, והיא אכן שלילית לחלוטין, אולם ישו נברל מן הכמרים. הוא ממוקם בקודקוד הנייטרלי ומטה את הכף לטובת היהודי. עגנון מתארו כגיבור על־טבעי, שקשרים של אחווה מקשרים אותו אל הזקן: הוא 'חומץ בן יין' כמותו, מזולזל במצוות כמותו, נאיבי ומתייטר ונשפט כמותו, בעל נפש רליגיוזית כמותו, מת מוות מופלא כמותו. האם אפשר למתוח עוד קווי־דמיון ולומר: יהודי כמותו? מכפר בסבלו על חטאיו כמותו? ישו משחרר את הזקן מכבליו, אך במהלך הטיסה לארץ־ישראל דמותו מתאבנת. ישועתו אינה

27 ראה: ב. ביק (שאו"ל), 'חומץ בן יין' – עיון בסיפורו של עגנון, על המשמר, 27.2.1970. דרך אגב, שלשלאות סיפורנו מוכרות במידת־מה את השלשלאות שבהן נתון אשמדאי, כגון בסיפור 'מעשה בשלמה ע"ה', גיטין סח ע"ב. ברקע של הסיפור של עגנון הנויים אפוא צלילים דמוניים.

28 אברמסון, עמ' 100.

שלמה. מסך של שתיקה יורד על הסיפור מרגע נפילתו של הזקן לארץ ועד לאותו רגע שבו נראית גווייתו נישאת בידי כת של מלאכים. כיצד ניתן למלא את הפערים העלילתיים האלה? מה התרחש בין ישו למלאכים? מי הם אותם מלאכים? דרי מעלה, מלאכים 'ממש', או שליחים 'בשר ודם' כדרך אחד הפירושים למלה 'מלאך' בתנ"ך? ²⁹

ההישענות על דגמים ספרותיים קולקטיביים בסיפורו של עגנון לא נועדה להחליק על תהיות. ישו מופיע כמי שמבקש לעשות צדק ביהודי הנדרף, מעל לראשי כמריו. יש בו איכות על־טבעית, אולם מעשה ההצלה זרוע סימני שאלה, רמזי כישלון, והשתמעויות אירוניות. בתלמוד נכתב על "אותו האיש", שאסור היה לדחותו בשתי ידיים (סנהדרין קז ע"ב) והמספר העגנוני מאמץ כביכול גישה זו. 'יד שמאל דוחה וימין מקרבת'. ישו נוהג אחרת מכפי שנהגו בו השופטים, וכזה הוא גם היחס של המספר כלפיו. אין הוא דוחה אותו כדרך שהוא דוחה את הנוצרים; ³⁰ דמותו מעוצבת באהדה מסויגת.

ביצירה זו, שהיא דמוית לגנדה יהודית, הציב עגנון כסוכן על־טבעי לא את אליהו הנביא או את אחת הדמויות הקנוניות המוכרות מפמליית־המלאכים של הקב"ה, כי אם את 'הבן האובד', שאין מזכירים אותו בשמו – ורק תרכובת נועזת של יסודות יהודיים ונוצריים. בלוח השחמט של סיפורו הציב בתפקיד הרם ביותר את ראש המחנה היריב. המספר מסתייע בדפוסייה של הלגנדה, כדי להשתחרר מ'שלשלאות הברזל' של קונבנציות מושרשות. לאמיתו של דבר, גם אם צעדי גישוש אלה מוליכים אל מחוץ לתחומו של הפולקלור היהודי, אין הם חורגים מן האקלים הרוחני של הספרות העברית החדשה, שלא־אחת הסבירה פנים לישו. אך אין ענייננו כאן לעסוק בכך, או בשאלת עמדותיו של עגנון כלפי "אותו האיש" לאור מכלול יצירתו.

29 כגון: 'וישלח ישראל מלאכים אל־סיתון מלך־האמורי לאמור: אעברה בארצך' (במדבר כא, כא"כ).

30 עיקוב ממצה של הופעת הנוצרים ביצירתו של עגנון, ראה: ורסס (הערה 24, לעיל).

ספר יצחק בקון

פרקי ספרות ומחקר

ערך

אהרן קומם



הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

באר-שבע

1992

