

### תחנות ב"יצירה החסידית" של עגנון (הנדח" "בלבב אנוש" ; "מן השמים")

עולם החסידות, ובמיוחד ההתנגשות בין הכת החסידית ובין מתנגדיה, משמש רקע לחלק לא מבוטל של כתבי עגנון במשמעות תקופות שונות של יצירתו. יחד עם זה, נוכל לראות הבדלים חשובים בהצגת עולם החסידות, הבדלים המתקשרים גם עם תוכנות ספרותיות ואסתטיות בשלבים שונים של יצירת הסופר. נعيין כאן בשלשה סיפורים מתקופות שונות כדי לבדוק לגבי כל אחד מהם את אופיו של התוכן החסידי בספרות. תוך דיון כללי ביצירות אלו נשים לב גם למקורות החסידיים שהסופר שאל מהם וגם בדרך שהציג החסידות בכל אחד מהסיפורים מתקשרת עם ערכי אסתטיים של תקופת היצירה. כך ננסה לעקוב אחרי קווי ההתחפות ב"יצירה החסידית" של הסופר.

#### "הנדח"

התקופה האינטנסיבית של ההתנגשות בין החסידות ומתנגדיה מהוות רקע לנובלה "הנדח" (1919) שבה המאבק מופיע בכלל האיבה שבו. דמות המתנגד, ר' אביגדור, מהוות מעין האנשה לשנתה הכת והשם אביגדור עצמו מעלה קונוטציות היסטוריות בתולדות החסידות ומאבקה. בשנת 1798, אביגדור בן יוסף חיים, הרב של פינסק, האשים את ר' שנאור ולמן מלראי בבגידה במשוללה הרוסית בעקבות מעשה שליחות כספים לארכ ישראל המזעך, לפי דברי ההאשמה, לעוזר לסולטן הטורקי<sup>19</sup>. לא נדע אם דמות ההיסטורית זו משתקפת בדמות המתנגד בנובלה זו. ר' אביגדור עושה את כל המאמצים כדי לגרש מהעיר את ר' אוריאל, הצדיק המבקר אצל חסידיו בעיר, והוא מדגים שנאה שטנית המסקפת לנובלה תכונה מרהייה חזקה. כאב המוכן לעקוד את בתו על מזבח שנאותו לחסידות, ר' אביגדור מעדיף להשלים עם מות בתו החוללה מעמוד בפני מצב בו אנשים יראו את רפואתה כמעשה של ר' אוריאל החסיד. דבר זה מעיד על שנאה הנעשה יותר חזקה מההריגשות המשפחתית הטבעית, טיב השנאה

האיראציוונלית המסבירה גם את התוכנה השיקספיריאנית כמעט של "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו".

הڪוטביות בין שתי הדמויות, רבי אוריאל ורב אביגדור, נמשכת כמעט לאורך הסיפור כולה, כפי שנרמז בשמן, הדמות אוריאל אומרת אור וגם אהבה וرحمים ושמחה ושירת האביב ושיר השירים וחיות וחימם. אוריאל ותסידי מקבילים לעונת האביב ורוחם מסמנת את החסף המחייב את הטבע באביב. חברי הכת "פשטו כיילק השדה" ("אלו ואלו", עמ' 28). הדמות של אביגדור, מצד שני, אומרת מדת הדין; אין מקום בדרך החיים שלו לשמחה ולאהבה, ונכדו, גרשום, מרגיש את חוסר השמחה והשלווה הפנימית באוירה שבו מיצג. הדמות אוריאל נוצרה מתחכונות הלב בעוד שאביגדור הוא כילו ابن, אוריאל מחזיק בנפשו ובמשנתו את מה ששסר לגורשום, והמחבר בנה את הסיפור במדה, הרבה על המכשולים והמחסומים בדרך, של גרשום אל אוריאל.

הסיפור מציג את אביגדור באור שלילי, כמעט שטני. בהשוואה, כל המעלות מאפייניות את דמות אוריאל פרט לפגם מוסרי אחד שאינו בולט בשעתו בסיפור. בעוד שהמספר אוחדר את כת הנלבבים, המחבר עומד מעל להערכתה לאוריאל, דבר הנראה בפגם זה. זמן קצר אחריו השצדיק בא לעיר ומגרשים אותו בעקבות השפעת אביגדור, אוריאל מגיב לפרשת הגירוש בקהלו את בית אביגדור, קללה המסבירה, במישור אחד, את הקרע המכאי בגורשום ובסוף גם את מותו של גרשום. הטCAST של הסיפור מתאר את מעשה הקללה כ"הכנעה לטבעות" (שם, עמ' 12) הדורשת קרבן.

סיפור חסידי המתיחס לר' אברהם דוד מביטשאטש והנכלאל בקובץ "ספר דורות החדש" מAIR את מעשה הקללה ב"הנדח".

ומעשה בהרב הגאון המובהק הקדוש מוה' אברהם דוד ז"ל מביטשאטש בעהמ"ח ספר ברכת דוד כי פעם אחד הלך לבית הכסא אז בא אחד ממתנגדי ו הסגיר בעדו הדלת בבית הכסא כמו שעה אחת. והצדיק הקדוש ז"ל היה מצטער מאד מהריה רע גם שהוא מוכרא לזמן מחשבותיו הקדושים אשר לא פסק רגע מלחשוב מחשבות קדשות בדבוקות הבורא כל עולמים. וכאשר הרגישו בני ביתו ופתחו לו הדלת אמרו לו כי יתנקם

בשונאיו ויחרים אותם בנדי ושמთא מפני שהו כבוד  
שמות וכבוד התורה. וכמעט שמע לעצמתם ולכח שופר  
להרייע בהרמ ונדי איז אמר הקדוש לעצמו אמר נא  
הבאמת ותמים אתה חושש לכבוד שמוי' וכבוד תורה  
אולי אתה חושש לכבוד עצמן بما תדע להבחן  
האמת איז ברגע נחפץ הקדוש לאיש אחר וחדל מעשות  
הדבר הזה.<sup>92</sup>

מעשה זה מתקשר, כמובן, עם דמות הسطורית מביטשאטש, מולדתו של  
עגנון עצמו, ועגנון הזכיר את המעשה בקיצור ב"חסידים ראשונים" שנכלל  
בקובץ "עיר ומלאה",

ומעשה שנכנס למקום שנכנס ובא אחד ונעלם שם  
והוצרך ריבינו לצמצם עצמו מלחשוב מחשבות הקדו'  
שות. כשהפתחו לו חברו עליו בני ביתו ונתנו שופר  
בידו שינדה לאותו אדם מפני כבוד שמיים וכבוד  
התורה. עד שהשופר בידו אמר, וכי באמת לכבוד שמוי'  
אתה חושש, שאתה לכבוד עצמן אתה חושש. גניה את  
השופר מידו ולא נידחו.<sup>93</sup>

גם אוריאל שנכנס לנוטיה הטבעית לקלל את משפחתו של מי שגרש אותו  
מהעיר קרוב לכנית השבת היה יכול קודם לשאול את עצמו אם הוא  
עשה כך לשם שמיים או לשם כבודו הוא. מתרור שתగותה הייתה טבעית  
לmedi.

בין הקטבים של אביגדור ואורייל עומד גרשום המשמש כshedah קרבי  
בין געוגעיו לככת החסידים ובין המניעות העומדות בפניו דרכו למרגוע הנפשי.  
תחושת האשמה הורסת ואוכלת אותו, ופרודיה של אמר חסידי מסכמת  
את עולמו הפנימי של גרשום, "... והעולם הזה ועולם השאלה והמחשבים  
שהיו תחילת כ שני עולמות נתכלדו פתאום לעולם אחד" (שם, עמ' מא).<sup>94</sup>

בסיום הסיפור גרשום יודע את השמחה שהיתה כה חסра לו, אבל  
המוות מלאה שמחה זו. כך סיום הסיפור פונה באופן דו-משמעות גם  
לගאולה הפרטית וגם לטרגדיה. גם הצירוף הזה משקף מסורות חסידיות  
הרואות סכנת המוות באדייל של השמחה האCASTאטית בתפילה ובמיוחד

באמירת שיר השירים<sup>95</sup>; ההתפשטות מגשימות בשלמותה מסכנת את החיים. אותו הצירוף מהדहד גם את הקשר בין היופי והמוות כפי שהוא בולט בספרות הניו-רומנטית<sup>96</sup>. בזה "הנדח" מדגים את הגנטיה של עגנון, בשלב זה של יצירתו, לגלות בחסידות דזוקא את מה שהולם וمبיע בדרך היא את העולם האסתטי הניו-רומנטי.

דוגמה נוספת אנו מוצאים בMOTEIV הקלה המופיע גם בספרים חסידיים וגם בספרות הגותי. מעניין שגם נתן אל האטורן, סופר אמריקני של המאה התשע עשרה שהושפע על ידי הספרות הגותית, בנה את עלילת הרומנים שלו, "הבית בעל שבעת הגמלונים" על מוטיב הקלה. אבל אנו רואים סימן יותר מובהק לקרבת "הנדח" לספרות הגותית בשימוש באוירה, בעיצוב אוירה מלאת סוד ומסתורין, וכך עגנון מבילט את הצד האכזרי של ההווי החסידי. דבר זה הולם את האור והצללים ו"הערפל הלגנדי" שהאטורן מדבר עליו במבוא ל"הבית בעל שבעת הגמלונים".

המבקר מריו פראו מונה בין תוכנות הספרות הרומנטית והניו-רומנטית "התפקידות התמורה והדמייה המנצחת"<sup>97</sup>, תוכנות המזכירות במיוחד את הקטע המתאר את רבוי אוריאל בכפר בליל שבת אחרי שהוכרה לעוזב את העיר.

הנרות שוקעים, צללייהם מכסים את השלחן, את שيري הכהלה, את העצמות ואת פתיית הלחם. שלហובותיהם מזדקפות משהו לפני השעות, החלודה הציצה מן המשkolות, שעה יוצאת ושעה נכנסת ועדיין רבוי המשkolות, עומד על הנרות בלי שום תנועה. ידיו בתוננות אוריאל זרועות וזקנו נוטפת עד ציציותיו וציציותיו מתגעגעות מאליהן, מתחת חיות ונפש שהיתה בהן. הנרות דועכים ועמדו עשן מתמר ועולה, והרב אינו נעתק ממקומו ושותה עשן נרות השבת (שם, עמ' טו)

הנה האור והצללים, שעלייהם כתב האטורן, והדמייה הנוראה המסתורית המעליה שמן של הדימוני.

մבחינות שונות, "הנדח" מזכיר את "מעשה בן הרב", אחד משלשה עשר ספרי המעשיות של רבינו נחמן מברצלב. משותפים לשני הספרים אותו המצב והדגם העלייתי של תלמיד, מרקע משפחתי אנטוי-חסידי, השואף

לדעת שמחה בתורתו והנمشך לצדיק כדי שהוא יוכל למלא את החסר. בשני הסיפורים, המתנגד הוא קרוב משפחה לדמות, ב"בן הרב", אביו של התלמיד, וב"הנדח", הבסא שלו. ובשני הסיפורים, האוירה הלמדנית אינה עונה על הדרישות הנפשיות של הדמות ומחניקה אותה מבחינה רוחנית. בשני הסיפורים האלו הקורא גם מגלת מערכת של שלשה נסיוונות מצד התלמיד להתקרב אל הצדיק. בסיפור מעשיה זה של רבי נחמן, שלוש פעמים יצא התלמיד בדרכו לצדיק. ב"הנדח", השימוש אינו מופיע בצורה כה בולטת לעין אלא כדוגם המסתתר תוך התרחשויות מסובכת יותר. פעם אחת גרשום נכנס בטעות לבית תפילה של חסידים ללא כוונה לכך. הפעם השנייה הוא יצא בכוונה אבל חלה בדרך ולא הספיק להגיע, והפעם השלישית החוזר, המורה החסידי, בא אליו, ואז, בניגוד לסיום של סיפור המעשיה של רבי נחמן, גברו הcessופים על המניעות. שני הסיפורים מסתימים במות התלמיד. בקיצור, הדגם היסודי של "מעשה בן הרב" חזר ב"הנדח" בתוך רשות סיפורת המתරחת, על סמרק טيبة של הסיפורת, מהעולם של סיפור המעשיה. כמו דמות בן הרב בסיפור המעשיה של רבי נחמן, גם גרשום מתנסה מאד להתגבר על המניעות. קיים הבדל בזה שגרושים מצליה בסוף, אבל דווקא ההצלחה זו זאת לאור המאבק הפנימי הקשה מהוות גורם במוות. וגם השם אוריאל (אור-אל) נראה להדיח את דמות הצדיק הנזכר "מאור גדול" בסיפור של רבי נחמן.

הבדלים בין שני הסיפורים מבליטים את דמות ר' אביגדור ב"הנדח". ב"בן הרב", האב אינו אנטיחסידי מובהק וקצוני. למרות חוסר האהדה שלו כלפי הצדיק והתנגדותו העקרונית, הוא משתכנע בסוף להרשות לבנו לנסוע אצל הצדיק. אבל לעומת דמות האב המתונה יחסית במעשה של רבי נחמן, עגנון יוצר בר' אביגדור דמות שטנית, אב המעדיף וחותר למות בתו מלזכות את הכת ואת הצדיק ברפואתה. הכנעת רגשותיו המשפחתיים בעקבות שנאתו לכת מהוות סימן מכريع לתת-האנושיות בדמות זו.

קשרים נוספים בין "הנדח" ו"מעשה בן-הרב"anolim מカリית סיפור המעשיה ופירושיו הברצלבאים. סיפור המעשיה מסתימים במלים, "השי ישיב נדחינו בקרוב אמן". ובפירוש הברצלבאי הקלאסי, "רמוני המעשיות", הפרשן, נתן מטשרני, מעריך "וצריכין להתפלל ע"ז להשי"י שלא יomin לו נסיוונות וסיבות ח"ן, וכמאמր דוד המע"ה, גר אונכי בארץ לא תשתר ממני מצותיך".

האם השם גרשום מתייחס להערכה זו המלמדת על מצב האדם כגבר בעולם ? והאם הזכרת ההסבר לשם משה (שם, עמ' כח) רומזות להסביר המקראי לשם גרשום, בנו בכורו של משה, הסבר הנמצא בשם' ב, "כי אמר גר היהתי בארץ נכrichtה" ?

בעוד שהרקע של „הנכח“ מחייב את העולם החסידי הפרה-מודרני בסגנון של הניו-רומנטיות, הסיפורת גם מעלה נימה מאד מודרנית לא רק בדוח-המשמעות של ההתරחות אלא גם בתחוות הגלות הרחבה העולה מהסיפורות של המאה העשרים. המלה "גוללה" בספרות מתייחסת במישרין לרי' אוריאל, אבל הדמות של גרשום מדגימה את מי שסובל את נטל הגלות הפנימית וגם נושא את השם, גר, בתוך שמו. קיומו עצמו גוזר עליו שהיה גוללה. במאבקו וברקע הפנימי שלו, נעשה גרשום מעין סמל לאדם ולמצבו בעולם, כהה, כביכול, למרות המרחק ביניהם, לנימה המתבטאת בדברי הסופר הצרפתי, אלברט קמו, "...האדם מרגיש את עצמו כגר. לגלותו אין תקנה ..." <sup>97</sup>.

### "לבב אנוש"

בסיפורו "לבב אנוש" (1924), עגנון מתייחס ליסודות מרכזוי בהוויה החסידית, היחס בין החסיד והצדיק, ושוב אנו רואים תוכנות הספרות הניו-גותית המלولات הפעם על ידי סימנים של מיתוס.

פתחת הספרות שרביה הירש משרת כבר מת, וחסידיו הנאמן, שמחה ברוך, יודע געגועים מתחמידים לרבו הנפטר. שמחה ברוך אינו מצליה בחיפושיו למצוא צדיק אחר היוכל למלא מקומו של רבי הירש משרת, וכתוצאה לכך הוא עבר תקופה ממושכת של בדיקות, גם כשהוא נמצא בחברת ידידים. הסיטואציה היסודית בספר משקפת את הקינה המאפיינת חלקים של ספרות ברצלב כשחסידיו של רבי נחמן מבראצלב המשיכו לדרות את עצם חסידיו של צדיק שנפטר ושהאיש חי אינו יכול למלא את מקומו. גם בדברים אחרים נראה ש"לבב אנוש" מזכיר משהו מהחסידות ברצלב.

כששמחה ברוך אינו מוצא צדיק אחר המשביע את רצונו ואת געגועיו, האלים נוטע בו את המחשבה לעלות לארץ ישראל ("אלו ואלו", עמ' 433). הטכסט מעמיד הקבלה בין הארץ והצדיק בשימוש במליה "מניעות" המסמנת במקורות חסידיים את כל המכשולים העומדים בפני רצונו של יהודי להתקרבות

לצדיק ודרך גם לאלהים. אותה המלה, התופסת מקום מרכזי באוצר המלים של חסידות ברצלב<sup>98</sup>, מופיעה ב"לבב אנווש" שם היא מתייחסת למכשולים ששםחה ברוך צריך להתגבר עליהם כדי לעלות לארץ ישראל. השימוש במונח זה ביחס לארץ ישראל מחדד את מה שנמסר על נסיעתו של רבי נחמן לארץ ישראל<sup>99</sup>, ועל המאמצים שלו להתגבר על מכשולים, גם בתחום החומרי וגם בתחום המחשבה, שעמדו בדרך נסיעתו לארץ ישראל<sup>100</sup>. גם אחרי שםחה ברוך מתישב בصفת, הוא אינו יודע מנוחה מגעגועיו לרבי הירש משרת. אבל נאמנותו לארץ מקבילה לנאמנותו לרבו והוא לא יעלה על דעתו ללוות ידיו הקרוב ביותר, חסיד ברצלב, בנסיעתו למקום הקבר של רבי נחמן הנמצא בחוץ לארץ (שם, עמ' 435).

שםחה ברוך אינו מסוגל לתאר גם לידידו הקרים אליו את השמהה שהוא ידע אצל רבי הירש משרת. מלים אינן יכולות להביע את מה שנמצא מעבר לכך הבהעה, עגנון בנה את הסיפור על מצב זה ועל הדריכים החורגות מהרגיל שבהן שםחה ברוך בכל זאת גסה למסור משחו על רבו. מבון זה, גם סיפורו זה הולם את התוכנות הרומנטיות והנוי-רומנטיות המאפיינות הרובה מכתבי הסופר מהרבע הראשון של מאה זו. קטע זה מתווך בדברי מ. פראו הולם במיוחד אספקט זה של הסיפור.

כך זה שאינו ניתן לתואר מהוות את מהות הרומנטיות...  
הרומנטיקון משבח את האמן שאינו מספק צורה חמרית  
לחלומותיו... המשורר האקסטטי העומד בפני עצמו  
שהוא ריק ל תמיד, המזוקאי השומע את הקונצרטים  
הנפלאים של נשמו בלי לנשות לתרגם אותם לתווים<sup>101</sup>.

בהתאם למשיכה הרומנטית למה שלא ניתן לביטוי, היהודי צפת אינם שומעים משמהה ברוך אפילו סיפור אחד על רבו, וגם הקורא אינו שומע עליו כלום. מצב זה יוצר בסיפור ריתמוס דינמי ומתח המתחזק להרשות, במשך זמן, התפרצות מרהייה. בצתפת עובד שםחה ברוך כМОכר יינות והוא מביא אותו בקבוק יין שהוא קנה מזמן, יין ארץ ישראלי שהוא רכש כדי להביא לרבי הירש משרת. בקבוק הין נשומר במרתפו המקביל ל"גןזי מרומיים" (שם, עמ' 433) שם נשתרמה נשמת הצדיק. וכשהשמהה מלמד את אנשי צפת "להבחן בין יין ליין" (שם, עמ' 435), הקורא שומע רמו להבחנה בין הרוחניות של צדיק אחד לו של צדיק אחר.

אנו גם קוראים שתוך היפושיו לצדיק חדש אחרי פטירת רבי הירש משרת הוא לא היה יכול "לטעום" את השמחה שהוא פעם ידע אצל רבו הוא (שם, עמי' 433). השימוש בפועל "טעם" משמש כרקע לתפקיד היין כסמל לשמחת נוכחות רבו. ולאחר מכן כ奢סמה ברוך מתפלל בקול ה"מצטלב" (שם, עמי' 437) לפי מנגינות של רבי הירש משרת, גם בייטוי זה רמזו ליין הצלול.

כך בא בקבוק היין לסמל את נשמת הצדיק, וכ奢סמה ברוך נתבקש, בהלווא של רבי הירש משרת, לתאר את הרבי שלו או לספר עליו סיפור והוא אינו יכול להיענות לבקשת זו, הוא מבקש מנכדו להעלות את הבקבוק מהמרתף. היין בקבוק זה מסמל את נוכחות הצדיק שלו ואת השמחה שהוא ידע אצלו, דברים בתחום הבלתי-הגוי. אותו בקבוק היין מייצג גם את דורו כי גם היין וגם הדור וה奢סמה שלו כולם חזקים מהדור החדש ויינו ושמחתו (שם, עמי' 439). הקנקן הישן המכיל את היין מזכיר את משנה אבות ד, כז, "רבי מאיר אומר, אל תסתכל בקנקן אלא بما שיש בו; יש קנקן חדש מלא ישן, ויש ישן שאפלו חדש אין בו". בסיפור הנידון, הבקבוק היפה והישן אינם מרים אלא מסמן בנאמנות את העושר הנפשי ואת היופי של תקופה שעברה.

בקבוק היין שנשתמר במרתף רמזו גם לזכרו שנשתמר בנשمت שמחה ברוך החסיד. ובקבוק היין שאיש לא טעם ממנו רמזו למשחו בתוך נשמותו שהוא לא היה יכול לשתח עם אף אחד. בלחש למסורת משה על רבו, הוא היה יכול אך ורק להעלות את הבקבוק מהמרתף ולהחלק את היין שנשתמר בו.

כך הפרט על מחיית-ידו של שמחה ברוך כמוריך יינוגות געשה משמעותי. אנו מגלים קונוטציות דומות של יין כסמל לצדיק במשל שרבי נחמן מברצלב פעם סיפר על בקבוק יין הונגרי טוב, ורבי נחמן הסביר, "כשיבא משיח או ידעו כשיתנו יין המשומר אזי לאחרים יוכל להטעות... אבל لأن"ש לא יוכל להטעות כי אנחנו טענו היין הטוב"<sup>102</sup> במקום אחר, נמסר שרבי נחמן אמר, "העולם לא טعمו אותנו כלום עדין"<sup>103</sup>.

אם שמחה ברוך מביע משחו על מהות רבו דרך היין, הוא מביע כך גם בשירה כשהוא מתפלל תפילה ערבית למנגינה של רבי הירש משרת. והוא עושה כך גם ברייקוד. אחרי שהוא הגיע את היין המשומר, שמחה

ברוך שוב נתבקש למסור משהו על רבו והוא התחילה לרקוד לפני נר הזיכרון כפי שרבי הירש משרת רקד לפני נרות חנוכה (שם, עמ' 440). הדמות שנשאה את עול הדממה במשך זמן כה רב עציו יוצאת מדמות זו כדי לבטא בתנועות הריקוד את זה שאינו יכול להביע במלים.

nocל לשאול, מי זאת הדמות המרכזית בסיפור? מבחינה אחת אנו רואים את החסיד שמחה ברוך כדמות הראשית, החסיד הבוזה הנראת אפילו בין ידידים "כאבל בין השמחים" (שם, עמ' 435). שמחה ברוך מתבודד גם כשהיתה מלא אנשים כי איןנו מסוגל להביע את הגעגועים השרויים בתחום נשמהו. כשהוא מגלה דרך להביע את השמחה שהוא פעם ידע בפני הצדיק הנפטר, הוא החזיר משמעות לעולם שנראה עד אז כריק מכל משמעות של ממש.

משך רוב הסיפור, השם שמחה אומר אירוניה כי נפשו באמת הייתה עצובה (שם, עמ' 433). הוא הרגיש שככל שמחתו הייתה שייכת לעבר ושמידת השמחה שהיתה קיימת בעולם נלקחה ממנו (שם, עמ' 435). גם כשהוא נראה שמח יחיד עם אנשי צפת, גם אז, לאמתו של דבר, הוא לא ידע שמחה (שם). את השמחה המשתקפת בשמו הוא ידע רק בפני הצדיק רבי הירש משרת שככל מעשי, גם בשעת האבל, אמרו שמחה של מצוה (שם, עמ' 439). רק כשהוא גילה דרך להביע את נוכחות הצדיק חוזרת אליו השמחה.

אבל אפשר גם לקרוא את הסיפור בדרך אחרת המעניינה את רבי הירש משרת הנפטר כדמות המרכזית. דרך היין והריקוד, החסיד שוב יודע את שמחת נוכחותו של הצדיק. בסיום הסיפור, נראה שהריקוד משפיע לא רק על משתתפי ההילולא אלא גם על הסביבה הטבעית כשהשמחה והחוויות המתחבטות בריקוד עלות מהאדמתה. ריחות האילנות העולמים מההרים אחרי הגשם מהווים סמל נוספים לנוכחות הצדיק. חידוש החיים בגליל העליון מאשר את החזרת נוכחות הצדיק. לאור הסיום, העלאת בקבוק היין מהמרתף אומרת עליית רוח הצדיק מהמוות. עליית הנשמה של הצדיק כמטרה להילולא נעשתה אקטואלית כמעט לנוכחותו בסיפור. אפשר לראות גם בעפר שנייעור מהבקבוק כשןגדו של שמחה ברוך לך אותו מקום במרתף (שם, עמ' 438) רמז לעפר הקבר. והסיפור הפותח במלים על פטירת הצדיק ממשיך לרומו לתחיתו. כאן הסיפור עומד על סף המיתום.

הקורא שומע שתי רמיונות למוטיבים קבליים בשורות האחרונות של הסיפור. בלילה, לאחר שתמו הגשמיים, "הלבנה עמדה בחידושה" (שם, עמ' 440), דבר שבפלחן הקבלי מסמן את חידוש השכינה לאחר גלוותה<sup>104</sup>. בكونטסט של הסיפור, חידוש הלבנה אחורי החשך מחזק את התהווות של חידוש התסיד לאחר תקופה האבל הנמשך. גם ספר הזוהר מסביר את חידוש הלבנה כסימן להחיה את הנפש הנדכאת והשבורה<sup>105</sup>. נוסף על כך, "הגשם שירד כל אותו הלילה בגבורה פסק . . ." (שם). המלה "גבורה" מתקשרת, בספרות הקבליות, עם ספירת הדין וכן גם עם המוות. הפסקת הגשמיים שירדו בגבורה אומרת נצחון, גם אם זמני, על המות כשותם הצדיק, דבר שכח עינה את חסידו, מפנה מקום לתחווה תחיתו.

יותר מעשרים שנה לאחר של"בב אנווש" ראה אור, חור עגנון לאותו הרקע באחד הפרקים של הרומאן, "תמלול שלশום"<sup>105</sup>א. שם אבל מספר את קורות היין, והקורא שומעשוב על היין ועל מסחר היין ועל ההילולאות לצדיקים שנפטרו יחד עם המריבות בין עדות חסידיות. הרקע דומה בהחלטה; אבל עכשו אין מקום לתפיסה רומנטית בתיאור החיים של החסידים בצפת; סר אור הקדוצה והשמהה. בעיני הדמות המספרת את קורות הייה, חי החסידים שם בצפת נראים כבטלנות המעליבה את המאמץ החלוצי לפתח יישוב. שם רואים את צפת כמקום של עוני מופלג עם בסיס כלכלי של נדבות במקום מלאכה ומסחר, ואנו רואים את האוירה החסידית מבחוץ דרך תודעה היודעת תסכול וכשלוּן בניסיון לפתח תעשיית יין בעיר.

### "מן השמים"

מפנה חשוב חל בהמשך יצירה עגנון שבה הוא הציג את עולם החסידות. אוירת המסתוּין שהיתה מרכזית בספריו הקודמים פינתה מקום לדגש על התוכן המוסרי בחסידות, תוכן בעל משיכת אוניברסלית. המעבר מהיסוד האוירתי וממה שאינו ניתן לביטוי אל הדגש האטי החזק בולט במיוחד החל בספרים שראו אור בשנות הארבעים.

הסיפור "מן השמים" (1941) מדגים את הנטייה החדשנית ב"יצירתו החסידית" של עגנון. במידה רבה "מן השמים" עוקב אחרי סולם ההשגות וההצלחה שמורנו הגאון רבי עובדיה טיפס עליו שלב בפעילותו הלמדנית. יליד כפר, הוא גדל בסביבה חסרת תורה, וכל הרקע שלו מעמיד

## עינויים ביצירת עגנון

91

ציפיות שונות לחלווטין ממהלך היו כיהודי שהתחSOR ללימוד תורה בהצלחה מופלגת. העליה המתמדת בדרכו יחד עם האתגר הרadicלי לדרכם החיים שהוא בחר בה בונים את הסיפור.

למרות ש"מן השמים" דן כולם במאבק הערכיים בין שני המהנות, הסיפור איןנו מבלייט כלל את הריב ההיסטורי בין החסידות ומתנגדיה. הסיפור מעביר את המאבק מהמשור ההיסטורי למישור האנושי שם הפולמוס קיים לא במפורש אלא במובלע. בעלייתו מהחאים הכהרים פשוטים לצמרת הגאננות אנו רואים את המעבר הריאוני שלו שנה אחריו יצא את ביתו הכהרי כשהוא עוזב את הקלוז, בית המדרש החסידי, עם כל ההפרעות ללימודיו שם, ו עבר ללמידה בבית המדרש היישן שם הוא היה יכול ללמידה בהתרכזות-יתר. מעבר זה מכוון אותו להתרומות ללימודים בקייזנויות ומביאה אותו משך הזמן להתבודד לגמרי מצרכי החברה ומכל מגע של ממש עם בני אדם. קודם, כربב העיר וכראש ישיבה, הוא היה מוכן ללמידה רק את התלמידים המובייחים ביותר והוא מסרב לטפל בדברים שאחרים יכולים לטפל בהם. אחרי פטירת אשתו הוא מחליט לעלות לירושלים שם הוא מתבודד בחדר קטן שהוא יוצא ממנו רק כדי להתפלל תפילה מנהה על יד הכהול. בזה מורנו הגאון רבינו עובדיה מגשים במלואו את האידיאל שהוא העמיד לו בחיים.

המעבר מהקלויו לבית המדרש היישן אינו בולט בסיפור; הוא מהוهو רק אחד משלבי דרכו של מורנו הגאון. אבל בקשר למעבר זה אנו קוראים, "באותם הימים שינה מורנו הגאון רבינו עובדיה מנוסח תפילהון, מספרד לאשכנז, בדרך שמתפללים אנשי בית המדרש היישן" ("אלו ואלו", עמ' קעג). מתוך מילים ספורות אלו, אנו מבינים שבגיל של נער עוזב עובדיה את החסידות יחד עם שאיפותיו הקודמות שהוא רכש מקבוצות של חסידים שהוא בפונדק הכהרי של הוריו. מעכשו והלאה הוא שואף רק לחיה הלמדנות שבhem הוא משקיע את כל כחותו. הוא רדף אחרי מטרה אחת על השבען כל דבר אחר והוא גם ראה בדאגה לעגני הציבור פגם בעיסוקו בתורה. הוא שאף למצב שבו איש לא יתריד אותו בכלל מתלמודו; הוא גם למד ביחסות ולא כתוב דבר. "היה יושב סגור ומוסגר חדר לפניים מחדר" (שם, עמ' קעג).

אחרי שאשתו נפטרה ועובדיה הודיע על תכניתו לעלות לארץ ישראל,

## אגדה ז אמונות

אנשי העיר התחננו לפניו "על מי אתה מניחנו, הלוּא העולם צרייך לך. אמר להם העולם אינו צרייך לי, כשם שאני אני צרייך לעולם" (שם). ביטוי זה מגדיר את השαιפה שהוא הגשים תוך יהדות ופרישות. "וכך אמר לבניו בני, אם אתם צריכים לעולם אינו צרייך לכם, ואם העולם צרייך לכם, מה השיבותו של עולם לצריך לכם" (שם, עמ' קעה). במלים אלו כבמלים קודמות בסיפורו אנו שומעים הד לדברי ר' ברוך ממזיבוב, נכדו של הבעל-שם-טוב, בקטע המבחן, מנקודת ראייה חסידית, בין המנהיגות החסידית והמנהיגות הרבנית המקובלת.

אל תהי רשע בפני עצך — כי כל אדם נברא לתקן דבר בעולם. נמצא או שהוא צרייך לעולם או העולם צרייך לו. ויש אדם שיושב תמיד מסוגר בחדרי חדרים ולומד שם תמיד ואינו יוצא לחוץ לדבר עם שום בן אדם. ובabbo זה רשע יתקרי... אל תהי רשע בפני עצך. פירושם בדבר שאתה יושב לבדוק בתבזבות. בדבר הזה אל תהי רשע<sup>106</sup>.

שוב, בלי סימני פולמוס על פני השטח, מוקד הספר נמצא במאבק בתחום דמות אחת בין האידאלים של הלמדן העומד למרחק רב מאנשים לבין אלה של הצדיק העומד ברגע ישיר אתם.

בילדותו הכיר עובדיה קבוצות של חסידים ששחו בפונדק של הוריו בדרךן לבקר אצל צדיקים. והוא נתרשם מהסיפורים שהוא שמע על הצדיקים "שמאhabתם את ישראל מוסרים נפשם עליהם ומפקירים את עולם זה ובעא, אפילו על הפשוט שבישראל" (שם, עמ' קע).

ומעשה בצדיק אחד שהיה הולך לפדיון שבויים, נתגלה ג' אצל אחד מל"ו נסתרים וזימנו לסעודה ערבית, ולא היה נר למאר מפני שעוני היה, בדרךן הצדיקים הנסתתרים שהם עניים. פשט את ידו לחוץ ונטל את הלבנה מן הרקיע ותלאה בבית דירתו. משאכלו ושתו ובירכו אמר לו האורח לבעל הבית כל העולם כלו בחושך ואנו באור, טול את הלבנה והחזר אותה למקוםה. אמר לו בעל הבית לאורה אני נטלה ואתה החזר

אותה. עם שהם חולקים כבוד זה לזו ניצנזה החמה ועמדו כל פמליא של מעלה ובירכה ברכות השחר. עמדו שני הצדיקים ממקום וענו אמן על הברכות (שם, עמ' קעא).

הסיפור מזכיר מעשה מתוך הספר "אמת ואמונה" של קוצק:

פ"א נסעו לפשיסחה רביינו זצ"ל והרבו מרוזמין זצ"ל והגיעו בערך אלףים אמה לפניה פשיסחה בעש"ק עם חשיכה והיו מוכרים לשבות בכפר שבו לא הי' גר שם יהודי. ומכיון שלא הי' להם נר לשבת אמר הרב זצ"ל מרוזמין שייהי הכרח להשתמש באור ששת ימי בראשית שהוא יאיר להם. וכן הי' שנתמלא הבית אורה, אחרי שלוש סעודות אמר רביינו זצ"ל שכבר די בשימוש אור זהה ותיכף נסתלק האור ונעשה חשך<sup>107</sup>.

הסיפור שהרשים את הילד מעמיד במשפט את כל חייו וערчиיו והישגיו לאחר מכן ומליט את המרחק בין התרשםתו כילד ובין דרך חייו כמבוגר. בקונטסט של הסיפור כלו המעשה רומו לקוטבויות בין הדאגה לזלחת לבין החיים של לימוד מתוך התבודדות והסתగות.

בסוף הסיפור — וכאן כל הקסם שביצירה זו — התרחש דבר המחויר לתודעה של מורה הגאון את השראתו הנשכחת שמקורה בסיפורן צדיקים המדגישים את אהבת הבריות. והתמורה שהלה במורנו הגאון ברגע שהוא בא בפגש של אמת עם אדם אחד מהוויה, מבחינה אחת, שיבת עולם ילדותו, לשאיות ולערבים שהוא מזמן שכח אותם. משחו מעולמו הרוחני הילד קם לתחיה בתודעה. רצונו בתורו ילד להיות צדיק ולהוריד ברכה על כל העניים שוב צילצל בו, וחשיפת שלב זה שהיה מכוסה ומוסתר בו מספק לסיפור בעל חותם אגדי תכונה הדומה לגילוי הזוכרנות הנשכחים הפסיכואנאליטי. "נתאמץ הגאון לזכור דבר של תורה ולא נזכר — כנgado נזכר דברים שלא נתן לבו עליהם מיום שנתחזקה דעתו בתורה" (שם, עמ' קפ).

פרשא זו החזירה את הגאון לתוכה מעגל אנושי. ושבהה את הסטייה

## אגדה ז אמונות

הנמשכת והטוטאלית משרשי ההשראה בימי יולדותנו. שוב הוא ידע לראות את הזולת ולהבין את עמקי הכאב שלו. הטייפור מבטא את הפולמוס החסידי גם אם לא בדבר גלי לעין. תכוונה אתית של אהבת האדם וההקשבה הרצינית לנפש אנוש עם כל צורותיו מאפיינות כאן את החסידות המתפרשת בבייטוי וכקול של אמה הלב האנושי.