

Hebrew Writers Association in Israel

המישור היה לעקוב: מסתורין של זיווגים

Author(s): אברהם קריב

Source:

Moznaim /

מאזנים

Vol. No. 2 / 1978), pp. 83-95 טבת תשל"ח ינואר

Published by: Hebrew Writers Association in Israel

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/23873932>

Accessed: 20-03-2018 08:24 UTC

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Hebrew Writers Association in Israel is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Moznaim* / מאזנים.

JSTOR

<http://www.jstor.org>

המישור היה לעקוב

מסתורין של זיווגים

הפתחים עד לעת מצוא. לקח מנשה חיים המלצה מרב העיר והלך ונעשה קבצן נודד ממקום למקום. ובתחילה היה משגר מפעם לפעם מעט כסף לאשתו, אך במרוצת הזמן חדל אפילו לשגר לה ידיעות על עצמו. באחד הימים פגע בהלך אחר, והלו פיתהו שימכור לו את כתב־ההמלצה. בסכום שקיבל מנשה חיים תמורת הכתב יכול לשוב אל מקומו ואל אשתו ולאושש את מצבם, אך הוא נמלך לילך תחילה לעיר היריד ולעשות פרקמטיה בכספו. שם נכנס לפונדק והיטיב לבו אחר שנות רעבון למחצה עד שנשתכר. משנתפוגג מיינו ראה שכנף מעילו כרותה וצורר הבסף נעלם ואי־נו. לאִנסו נשתתה עוד בנדודיו כדי לקבוץ שוב מעט כסף בטרם ישוב לביתו. ואותו קבצן נשתכר גם הוא בעיר אחרת ונפח נפשו, וכשנמצא בכיסו כתב־המלצה על שם מנשה חיים הכוהן מעיר פלונית הודיעו את הדבר לעירו של מנשה חיים, כי האיש שכתב זה היה בידו שבק חיים. על סמך זה התיר רב העיר את קריינדל טשארני לנישואין והיא נישאה לאיש עשיר וילדה לו ילד. ומנשה חיים חזר סוף סוף מנדודיו, וכשהגיע למבואי עירו שמע מעני אחד שהוא הולך לסעודת מצווה של ברית מילה אצל האשה קריינדל טשארני ובעלה העשיר. ומן הדין היה שמנשה חיים יבוא ויגלה שהוא חי כדי להפריש את בני הזוג מנישואין של איסור. אך לבו לא נתנהו להרוס אושרה של קריינדל טשארני, שאאליו בין כך ובין כך לא תוכל לשוב, ובא לידי החלטה כי מוטב שהוא יסתלק מהר מן העולם ולהתיר את קריינדל טשארני מכבלי אישות עמו. והוא יצא שוב לנדודים והיה מסתופף ביער ובבתי קברות הרחק מעיני הבריות, שלא יודע סודו שעודנו חי, וממעט היה בסיפוק צרכי גופו בשביל להחיש את קצו. עד שבבית קברות אחד ראה ששומר הקברות חוקק על מצבה אחת את השם מנשה חיים הכוהן. והשומר הבחין שמצבה זו עירבבה לבו

יש אצל עגנון קבוצה של סיפורים מעניין לענין באותו ענין, והוא: נסיבות־חיים הרחיקו זו מזו שתי נפשות שמולם הועידם להיות בני זוג ובעקיפי עקיפין חוגג מזלם לבסוף את נצחונם ושתי הנפשות בונות סוף סוף יחד קן משפחה של קיימא.

כזכור זהו המוטיב גם של האגדה על בת שלמה, ביחוד בנוסחו המפואר של ביאליק ב"אגדת שלושה וארבעה". העלם והעלמה שבאגדה זו הם אמנם זיווג של תואם מושלם וכאילו שמים וארץ מברכים עליו. והאגדה מספרת לנו, שאפילו איתני הטבע וחוקים שבטבע לא היה לאל ידם לגדור בעד העלם מלהגיע אל יעודתו. זה דגם קלאסי של פעולת המזל, החותר בעד המכשולים אלי חוף כליל ההארמוניה, שאצל ביאליק הוא הוא כוח האהבה היצוק ביקום. לא כן בסיפוריו של עגנון, שפעמים מיעד המזל בני זוג כאילו על דרך השרירות, וכשם שכוונותיו סתומות כן דרכיו נפתלות, וכל דרך נפתלה מחברתה. המכשולים בסיפורי עגנון הם לא מתחום הטבע אלא מתחום הזיווגים גופו, וההשתל־שלות החיצונית מטשטשת את התערבותו של אותו כוח טמיר המכונה מזל, עד שדומה כי העלילה הגיעה לא אל חופה הנכון, ולאמיתו של דבר הוא חוף מזלם של בני הזוג.

הסיפור הראשון מסוג זה, סיפור מושלם מימי עלומיו של עגנון – הוא "והיה העקוב למישור". ולצורך ענינו נזכיר שלשלת המאור־רעות בסיפור זה שמוליך אותנו אל העולם היהודי הישן, לפני הערעורים ששתו עליו מבית ומחוץ.

שנים הרבה עברו על מנשה חיים וקריינדל טשארני אשתו בחיים של רווחה מעסק חנו־תם, רק בבנים לא זיכה אותם המקום. לימים נהפך עליהם הגלגל והגיעו עד כיכר לחם ולמטה מזה. מאין ברירה השיאה קריינדל טשארני עצה לבעלה שיילך בדרך רבים וטו־בים, היינו שייצא לערי המדינה ויהא מחזר על

של האיש הזר, ומשהפציר בו שיגלה לו פשר הדבר, סח לו מנשה חיים פרשת קורותיו, והשומר מצדו סח לו שאשה עשירה באה ממרחקים והזמינה מצבה על שם זה. בין כה וכה נפטר מנשה חיים, והשומר הציב את המצבה על קברו של מנשה חיים האמיתי. בזה נשלמו מעגלותיו של מנשה חיים.

אנשי הסיפור הזה, שזמנו כמה דורות לפנינו, כולם יהודים לפי תומם ש"בעיות דתיות" וספקות בענייני דת מעולם לא הטרידו אותם. שלומי אמוני ישראל הם, הן מתוך שפע ורווחה והן מתוך יגון ואנחה, וכל שמתארע אצלם מתארע על גבי מצע יציב זה. ככל שגדולות התנודות בחייהם אין אפילו תנודה קלה באמרו נתם. מנשה חיים אמנם כשל מתוך חיים של קבצנות והתנהג כאחד הקלים, אף כי ללא פגיעה כלשהי בשרשי האמונה התמה, ועל כך נענש. אך משראה מה נתעולל בעטיו הגיע לחשבון הנפש ונזדכך כולו עד שהחזיר לבור או את נשמתו כשהיא צרופה מחטאיה, ובדרכי פתיעה הוצבה מצבה על קברו שהקנתה לו שם והשארית.

שתי דראמות שונות צנופות בסיפור זה. אצל קריינדל טשארני הרי זו דראמה של המזל. זיווגה עם מנשה חיים, אף שנתמשך, היה בגדר שגגה ולא הכה שורש, ומזלה המתין לה עד לעת מצוא. בדרכי עקיפין, על ידי שנהפך הגלגל על בני הזוג הראשון, החלה התפרדות זיווגם, ושלא מדעת באה העצה מצד קריינדל-טשארני כי היא היתה המטרה. מנשה חיים יצא לנדודיו ובמרוצת הזמן נתרופף בלבו הקשר אל אשתו שלא היתה עליו גושפנקה של המזל, וקריינדל-טשארני ידעה מחסור ובדידות. אך בסופו של דבר חגג מזלה את נצחונחה.

ואילו אצל מנשה חיים נתחוללה דראמה פנימית. קבצנותו הביאתהו לידי כך שלא עצר כוח מוסרי לעמוד בפיתוי של קבלת שכר הוגן בעד כתב ההמלצה, וכן גם לא עמד אחרי כן בפיתוי הפונדק ונידרדר עד כדי השתכרות. אך שרשי אמונתו נשארו איתנים והם שהביאוהו בעת צרתו לידי עלייה מוסרית למעלה ממדרגתו הקודמת. אלא שבעידן ירידתו נעשה כדור בידי המזל לשחק בו את משחקו הטמיר בשביל להביא את קריינדל-טשארני לזיווגה השני והאמיתי, אבל דרך פריצה שוגגת של נישואין באיסור, כנגד פריצת מכשולי טבע ב"אגדת שלושה וארבעה".

הסיפור כתוב כאילו במסירת קולמוס לסור פר בן דורו של מנשה חיים, אחד ממחברי

סיפורי מעשיות שהיו מהלכים בעם. מכאן הסגנון המיוחד של סיפור זה, שהוא סגנונם של אותם סיפורי יראים, ובידו של עגנון נעשה כליל חן. ומכאן גם ההדגשה על מוצאותיו של מנשה חיים משום מוסר השכל שבהן, בעוד שפרשת קריינדל-טשארני מסר פרת כאילו דרך אגב, לצורך העיקר. אך לאמיתו של דבר דווקא משחקו המפותל של המזל הוא העיקר.

"האמת האפית" עושה חיל

ב. קורצווייל טיפל הרבה בסיפור זה. תחילה הקדיש לו מאמר מיוחד: "הערות ל'והיה הע' קוב למישור'" ושם אליו בהרחבה גם במאמר "על נושא היציאה בשילוב עם נושא השיבה בסיפורי עגנון" (ר' ספרו "מסות על סיפורי ש"י עגנון", הדפסה שלישית מורחבת, הוצ' את שוקן, תש"ל). כן הוא מזכירו במאמרים אחרים לרגל קביעות שונות. לא בקעה אחת חתר בסיפור זה להתגדר בה אלא כמה וכמה בקעות. ואין לנו אלא לירד לבקעותיו ולסייר בהן, ככל שיארך סיור זה.

במאמר הראשון שעוסק בסיפור זה מונה בעל המאמר שבחיו, ובין אלה הוא מדגיש שהסיפור "והיה העקוב למישור" "כובש את לב הקורא ונותן לו לנשום לרווחה, על שלא הוטל עליו להיעשות בראש וראשונה שותף שלא מרצונו לכל מיני קנטור ופולמוס" (ע' 26-27). אך מה שלא עשה המספר ונשתבח על כך מפי הפרשן, עשה הפרשן מצד עצמו: הוא פתח חזית רחבה של "כל מיני קנטור ופולמוס". בסוף הפסקה האמורה הוא כותב: "הנאמנות לאמת האימאננטית שבגיבוריו חשובה בעיני המשורר לאין ערוך יותר מהנאמנות לאיזו אורתודוקסיה דתית, שאינה מסוגלת לראות את המציאות, על אחת כמה וכמה המציאות האמנותית". ושבו: "היסוד הדתי משמש בכתבי עגנון אמצעי לחישוב האמת האפית, אבל לעולם לא יקפח עגנון את האמת האפית (מודגש במקור) לטובת איזו אמת דתית מופשטת" (28). ביקש הקורא "לנשום לרווחה" בחלל אווירי של "סיפור טהור" ונקלע "שלא מרצונו", גם לחלוטין שלא מרצון המספר, לתוך זירת מלחמה של "אמיתות ונאמנויות". "אמת אימאננטית" הודפת אחור נאמנות "לאיזו אורתודוקסיה דתית": "אמת אפית מייחדת איזו 'אמת דתית מופשטת'. מאיזו ביצה שלא נולדה התבקע נחיל שלם של מיני אמיתות ומי שיסה אותן זו בזו מהיכן שלף הפרשן "איזו אורתודוקסיה דתית שאינה מסוגלת לראות"? כל

אורתודוקסיה דתית מכל "איזו" שהיא אינה אלא קובעת מה חייב אדם לעשות, ולא מה הוא עושה, שהרי אדם בעל בחירה הוא. מכוח הבחירה בני אדם הרבה אינם עושים מה שהם מצווים לעשות ועושים מה שהם מצווים שלא לעשות, אם במזיד ואם שהם מורים היתר לעצמם, כמו במקרה של מנשה חיים. לפי חומרת ההלכה מחויב היה מנשה חיים להודיע שהוא חי כדי להפסיק את הנישואין האסורים של אשתו ובעלה החדש. אך הוא אמר בלבו "מה יצא הדבר", ולא לשם טובת הנאה לעצמו עשה כן אלא מתוך כוונות טהורות, שלשמן בחר לעצמו את המוצא הקשה ביותר ואת התוצאות החמורות ביותר. כלומר, בתוך טעותו מבחינת ההלכה נהג כיהודי כשר בתכ- לית ואף כבעל תשובה על קלקלותיו הקוד- מות. ואיזוהי אורתודוקסיה דתית שאינה מסר- גלת לראות את המציאות הזאת?

אך אילו נשאר רוח הסיפור כהויותו היתה האינטרפרטציה יוצאת מלפניו ריקם, דבר אשר לא ייתכן כלל. ובכן קודם כל צד לחריש "עמוק" יותר, נקבע מטעמה כי "אמת אפית" ועמה גם "אמת אימאננטית" כבשו את מהלך הסיפור מידן של אמת דתית ונאמנות דתית, ודרכו אגב כן על "איזו אורתודוקסיה דתית", שהפרשן אינו יכול לכבוש את בוזו אליה.

ובכך עדיין לא תמה הדראמה שמתחוללת בסיפור זה בין אמיתות מתנצחות. צפויה עוד התנצחות אחת, שסופה הכרעה ניצחת לצד "האמת האפית".

בפרשת קורותיהם של מנשה חיים וזוגתו משולבים שני סיפורים חסידיים על מקרים מופלאים של ישועה ממצוקה. ואלה דברי הפרשן על כך בכמה מקומות.

יש שגיבורי עגנון מצפים ציפיה תמימה לנס, לחסדי שמים. הנס הזה אינו מתרחש, ובמקומו, כקונטרסט מר ואירוני שומעים אנו על נסים שאירעו ל"עובדים הראשונים" (29).

הניגוד בין ה"אמת האפית" שבה נפגש הקורא לבין הסיפור על הנס – הוא הקובע את מקום הנס בעולם האגדה. כפועל יוצא מזה מתברר לנו, שהסיפור בתוך הסיפור משמש כאן אצל עגנון אמצעי להבליט את הניגוד בין האמת האפית של מציאותו (ז) לבין האמת האגדתית... המשמעות האמיתית של סיפורים צדדיים אלה היא דווקא ההיפך: אי התאמה בין סיפור הפלא- ים ובין המציאות, האומרת: דע לך, נסים אינם מתרחשים (28).

סיפורי הבעש"ט והמגיד מקוונץ הם אגדה כוזבת (!) פרובוקאטיבית (!) לגבי "היה העקוב למישור" (196).

ובכן, עגנון שילב במתכוון שני מעשי נסים כדי להטעים לנו שנסים אינם מתרחשים! ההגיון הרענן שנושב עלינו מתוך הארה זו ממש משיב נפש... ואירוניה שזוקף הפרשן לעגנון כלפי אנשים ש"מצפים ציפיה תמימה לנס, לחסדי שמים", ואף פרובוקאטיביות, עושים את עגנון גם לציניקן!

פני הדברים כשמסלקים את סילופם כך הם. הסיפור המופלא הראשון הוא מעשה במוכס שבכפר, שהגיע יום פרעון השכירות של בית המזיגה לפריץ, ואם יחמיץ את היום הוא ובני ביתו עמו בבור כלא. לבש האיש בגדי שבת והלך אל הפריץ לשלם, באין פרוטה בכיסו. ובהיותו כבר קרוב לקצה דרכו נזדמנה לקראתו עגלה והאיכר שישב בה הציע לו עסק ומראש שקל על ידו את הכסף, וסכום זה שילם לפריץ. אך "אמת אגדתית" זאת אינה סותרת כלל את "האמת האפית", אמת המציאות, שכן גיבור הסיפור הזה הוא בעל בטחון אגדתי, כי על כן נצטוו הבעש"ט מן השמים שיילך לאותו כפר ללמוד את מידת הביטחון. ואין כלל לצפות כי מה שאירע לפלוני המוכס יארע גם למנשה חיים. אלא ברוח עממית-יראת שבה כתוב כל "והיה העקוב למישור" משלב המספר מעשה המוזג לשם מוסר השכל בשביל הקורא כי אמנם גדולה מידת הבטחון, כפי שהוא מסיים: "והצגתי את מעשה המוכס כדי שילמדו מזה שאפילו בשעה שחרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל יתייאש מן הבטחון".

והסיפור החסידי השני מנשה חיים עצמו מספר אותו לאשתו. כלומר, לא הפסקה היא במהלך העלילה לשם פרובוקאטיביות אלא שייך אליה. ומה עשה הפרשן כדי לבסס את קביעתו כי זה "קונטרסט מר ואירוני" למציאות שבה נתונים בני הזוג? הוא כותב: "האמת האפית קובעת מתוך אכזריות: בקר- צור, המה כשלו ונפלו וירדו פלאים עד כי גאו מי המבוכה ולא ידעו מה לעשות! ברגע זה עולה על לבו של מנשה חיים הסיפור על החסיד והמגיד מקוונץ" (30). אך זוהי ממש גניבת דעת. לא "ברגע זה" אחרי הפסוק האמור (עמוד עד במקור) אלא כעבור זמן, לאחר המשך ההשתלשלות (עמוד עו במקור) ומתוך סמיכות פרשיות אחרת לגמרי. כשהוציאה קריינדל-טשארני מפיה לראשונה את המלים הנוראות לגבי מעמדם לשעבר: "ועתה אין לנו אלא לבוא חס ושלום לידי מתנת בשר ודם" נתחלחל מנשה כהן ופניו כוסו בושה. אך אותה שעה נזכר מעשה בחסיד אחד שהיה מדוכדך בעניות והלך אל המגיד

מקוונני לבקש עצה לפרנסת ביתו. גילה לו הרבי שאין לו שום מזל בשום עסק לבד מעסק הגניבה, והחסידי יצא מלפניו בפחי נפש. אך משגברה מצוקת הרעב בביתו היה אנוס לפי נות ל"מזלו" והתחיל לשלוח ידו בגניבות מצומצמות על מנת להחזיר לכשירחיב. נשתלשלו הדברים שאגב גניבה מאולצת בבית השר הציל את חיי השר מהתנקשות ועל ידי זה באה ישועתו וגם נתגלתה צדקתו. מנשה חיים סח סיפור מעשה זה לאשתו. "אותה שעה נשאו קל וחומר לעצמם, ומה גניבה שהיא עבירה חמורה וענשה מרובה דוחה את הבושה, ולא עוד שנתגלגלו רחמי שמים על ידה, קל וחומר לבקש נדבה בשעת הדחק, שהיא מצווה גדולה לעושיה, שדוחה את הבושה ורחמי יתברך קרובים לבוא".

הרי מטרת סיפור זה גלויה ומפורשת: לא כדי להשמיע שנסים אינם מתרחשים, אלא כדי להכשיר לבם של בני הזוג להתגבר על הבושה ולהשליך יהבם על בשר ודם עד שירחם השם. ואמנם מיד אחרי זה מצאה קריינדל-טשארני פתחון-פה להציע למנשה חיים שייצא למדינה...

מה עקוב גלגול הדברים אצל הפרשן לגבי המקור! ומה רבה לזות עטו לזקוף למספר פרובוקאטיביות! ואם תמצא לומר, פרובוקאטיביות אמנם יש כאן, אך בשום פנים לא מצד המספר...

אמת על "האמת האפית"

אחר שהצלנו כמה אמיתות מתיגרת ידה של "האמת האפית", באה השעה שניתן עינינו בפניה של אמת גברתנית זו לאורך סיפור המעשה מתחילתו ועד סופו.

קודם כל ההתרוששות התלולה של מנשה חיים ואשתו מתוך עסק שפירנס אותם בשפע, וכל תחבולה שחיבלו הם כנגדה חיבלה היא בהם עד הגיעם אל תכלית השפל. הרושם של חוליה זו כשלעצמה הוא כי לפנינו לא שלשלת של מקרים גרידא, אלא כאילו יד מכוונת פעלה אלה. ואחרי כן הרי אותו קבצן אלמוני שכאילו דיבוק נכנס בו לקנות את כתבי ההמלצה של מנשה חיים ואת מחירו שילם ביד רחבה, שלא כמנהג קבצנים כל עיקר. ודומה האלמוני הלז לבעל שליחות טמירה יותר מאשר לסתם קבצן נודד. ואחר שנפטרו הקונה והמוכר זה מזה וכל אחד מהם הלך לדרכו, עוד קשר אותם חוט טמיר יחד, שכן כל אחד מהם השתכר במקום שהייתו ומוזה נשתלשל קצו: אצל הקונה – לאלתר, ואצל המוכר – לאחר חבילה של פורענויות. ובעוד שאין אנו מכי-

רים את הקבצן האלמוני מכירים אנו את מנשה חיים לא כאיש שהיה להוט אחר הכוס. השתכרותו היתה איפוא מקרה יוצא דופן בחייו, אך מקרה מכוון לתוצאותיו, שהרי מתוך ההשתכרות של שניהם נשתלשלו כל סבכי העלילה בכל שלוחותיה. וכיצד נשתלשלו? כשמנשה חיים חוזר סוף סוף לעיר רו, הוא נקלע לשם דווקא ביום שבו נערכת ברית מילה אצל קריינדל-טשארני ובעלה החדש, ובאקראי נודע לו הדבר מפי עני שהלך לאותה סעודת מצווה. ולסוף מזדמן מנשה חיים דווקא לאותו בית קברות ששם נקבר האלמוני אשר קנה מידו את מכתב-ההמלצה, ודווקא פה הוציא מנשה חיים את נשמתו והמצבה הוקמה על קברו הוא, כי לו נתייעדה! נוסף לכל זה זרועה ההשתלשלות למלוא כל אורכה רמזי עתידות. ראשית דבר, נפילת מכתב-ההמלצה מידי מנשה חיים כשבקש לשם אותו בכיסו, "ולולא נתקלו בו רגליו לא היה מרגיש בזה" – סימן שעתיד הכתב להישתמט מידו ומוזה תצמח לו תקלת חיים ("נתקלו בו רגליו"). ועם יציאתו מעירו "כיסה ערפל את היער והמצבות הלבנות הבהיקו מתוך שדה הקברות". המצבות הללו שהבהיקו בערפל מתוך שדה הקברות בתחילת יציאתו אותתו שיציאתו עתידה להתעטף בערפל, וקרן אור יחידה שתבהיק בתוכו היא המצבה הנושאת את שמו שתוצב על קברו בסופה של אותה יציאה.

והרי דברים מתמיהים מפייהם של הבריות. קריינדל-טשארני הלכה אל שכנתה לבקש ממנה שאור, שהיה נחוץ לה בשביל להדביק את המלצת הרב על גבי בד, אבל לשכנה סחה שבעלה מנשה חיים נוסע לקנות סחורה והיא אומרת לאפות לו עוגות, צידה לדרך. אמרה לה השכנה: "אפי, קריינדל עסרת, ואפילו בשביל שני מנשה חיים שיחיו, ומי יתן נזכה כולנו לראות מהרה אופים בביתך לסעודת ברית מילה". לפי תומה ניבאה לה השכנה, שיהיה לה לקריינדל-טשארני בעל שני ובכיר תה תיערך סעודת ברית מילה! וכנגד זה, כשבא מנשה חיים ליריד נתקל במטורף עוטה תכריכים ששר: "הראיתם אומלל כמותי? נפשי, הו נפשי שואלת./שבתי לאחר מותי/ ובכיתי נעולה הדלת". הדברים האלה רמזו למנשה חיים, שישוב "לאחר מותי", היינו כשכבר הוחזק למת, וימצא דלת נעולה, שהרי אשתו עברה אל בעלה החדש. נמצא, שכשם שנזרקו דברי נבואה לקריינדל-טשארני על עתידה היא, כן נזרקו דברי נבואה למנשה חיים על עתידו הוא. ועוד גם אשה עניה קוננה

שם ביריד בדברי שיר: "מאשרת הייתי בקני/ ויהי לי גם איש ובית/ אך בעלי נסע מני/ ובביתי שמיר ושית". דברים אלה מפי האשה רמזו למנשה חיים על קריינדל-טשארני בעודה נעגנת לו. "תקשורת" טמירה אל המרחק ואל העתיד שירתה את בני הזוג, אך הם היו חרשים לה.

סוף דבר, הסיפור כולו משורג פליאות ומפלאות. הווה אומר, לא עגנון האפיקן הצור עד בעקבי מציאות, כתב אותו, כי אם עגנון בעל האגדה! אך אין זו אגדה על ישועה ממצוקת עוני, אלא אגדה על אשה שנישאה לא לבן מזלה, ונעלם זה הוא שסייע בהתנהגותו הפוחזת שתינשא לבסוף לבן זוגה האמיתי. קריינדל-טשארני אמנם חשה מה טיבה של תמורה זו בחייה ופירשה לה את הדבר כך: "ויהי בזכרה את המנוח כי זרע לא היה לה ממנו ומבעלה זה נפקדה ברחמים, ותדע כי הזיווג הראשון לא עלה יפה גם לשמים". קורצווייל מביא משפט זה ומוצא גם בו אירוניה: האירוניה מורגשת למדי ורק הקורא יכול לעמוד עליה. שם היתה "כשרות" אבל לשמים לא היו רחמים, כאן "הכשרות" בוודאי חסרה, אבל "רחמים יש" (33). אך הקורא שלא בא בסוד "האינטרפרטציה" לא ימצא פה שמץ אירוניה. לא נאמר כלל שבזי-ווג הראשון לא היו רחמים אלא שלא עלה יפה. נישואין כדת אינם ערוכה לוויזוג נכון.

על כל פנים, לדעת הפרשן מפכים בסיפור זה מעיינות של אירוניה מצד המספר: "אירור" ניה כלפי גיבוריו המצפים לרחמי שמים, אירוניה כלפי רחמי שמים עצמם, שאינם צמור דים לנישואין בכשרות. אנו רואים כאן אירור ניה אחרת. מצד הסיפור כלפי פרשנו, שראה בו "אמת אפית" הניצבת מול אמת אגדתית, בעוד שאמת אגדתית היא עצם נשמת אפו של הסיפור הזה, ואילו אמת אפית לא לנה בו כלל. אכן אין לך אירוניה גדולה מאמת מכרעת זו על אודות "האמת האפית" שבקיומה המדומה הכריעה כל שאר האמיתות...

המרת המספר וגיבורו כלפי שמים בסיפור גופו, כפי שכבר הטעמנו, אין כל פרץ בתחום הדתי. בשום חוליה מחוליותיו אין שום התרסה כלפי שמים, לא בימי העניות המרודה שפקדה את בני הזוג, ולא מצד אחד מהם בכל שנשתרג עליהם מיום שיצא מנשה חיים מבי-תו. ואף בימי ירידתו המוסרית של מנשה חיים, כאשר שתה לשכרה בפונדק ונגנב כל כספו, לא נפלט מפיו אפילו הגה אחד כלפי מעלה: "ויקלל את העניות שהביאתה לידי

קבצנות ואת הקבצן שהשיאו למכור את כתב ההמלצה ואת הפונדק יותר מכולם". ומוסיף המספר: "אך את עצמו לא זכר ולא נתן תיפלה בנפשו, הגם שהוא גופא היה מקור כל הרעות והגורם להשתלשלות כל הצרות האלה באשר נתן אוזן קשבת לתעותי היצר וילך שובב אחרי לבו". וכן ניתן לפרק הרביעי מוטו מאיוב: "כי פועל אדם ישולם לו". האסונות שבאו על מנשה חיים, מדגיש המספר, היו גמול על התנהגותו. אך כשנמלך סוף סוף לשוב והתקרב לעירו, טפחה עליו הרגשת אשמה כלפי אשתו: "היא שעמלה כל ימיה בחנות, היא שנשאה תמיד בעול, היא שפירנ-סה אותו ימים ושנים ולא הרהרה אחריו, וכאשר באה עת פקודתו להביא ממרחק לחמם התאכזר לה כעורב ולא שלח לה מחיית נפשה ובשובו והנה ידיו ריקות וכל אשר קבץ על יד הוציא למלאת תאוותו יין". חשבון-נפש רא-שון זה לגבי אשתו היה ראשיתו של מנשה אצלו, ואף היה לו חלק בפרק-חייו האחרון. כשנודע לו כי עקב מכירת כתב-ההמלצה הוחזק למת וקריינדל-טשארני נישאה לאיש אחר וילדה לו ילד, לא יכול היה לסכל גם את חייה החדשים ולהכניסה בצרה צרורה שאין לה תקנה. ואף כי ידוע ידע שהוא עובר עבירה חמורה ביותר בעולם הזה ובעולם הבא, ואף את העבירה-בשוגג של קריינדל-טשארני קיבל על עצמו, כלומר, הוא הקריב עצמו הקרבה ניצחת למען אשתו שעצמו חטא-יו כלפיה. ושלא כאחרי האסון בפונדק, שהא-שים כל וכל חוץ מעצמו, היה מלא עתה הכרה כי הוא הוא חייב בכל, "ויילך ברוב יגונו ויט שכמו לסכול ולא החציף כלפי מעלה והצדיק עליו את הדין ואמר מסתמא מה יצא הדבר". כך השלים מנשה חיים את חייו מתוך הזדככות גדולה וזכה ל"שם ושארית", היינו למצבה על קברו, ששמו היה חרות עליה. קבר ישראל שמצבה עליו ענין חשוב הוא במושגי ישראל, וביחוד חשוב היה הדבר לגבי מנשה חיים, שעם מכירת כתב-ההמלצה כאילו נמחה שמו מעליו. אך לאחר מותו הושב לו שמו ונחקק באבן המצבה. ואף היה במצבה זו משום תיקון אחרון לחייו הפגומים, בחינת "ויאסף אל עמיו" ולשם הסבר המשמעות הפנימית שבאחריתו של מנשה חיים מעטר המספר את הפרק "סוף דבר" (ע' קכא) בגיבושים מן המקורות:

אשרי נשוי פשע כסוי חטאה (תהילים ל"ב)
אשרי אדם שפגעו בו יסורים ולא קרא תגר אחר
מידת הדין (פסיקתא). ואמר ר' יהושע בן לוי כל

השמח ביסורין שבאים עליו מביא גאולה לעולם (תענית ח').

כלומר, מנשה חיים יצא מן העולם נקי מחט־אים מפני שהכיר בהם והצדיק על עצמו דין שמים. כך נמחה העקוב שבחיו והיה למישור. המספר מאיר איפוא את אחריתו של מנשה חיים באור התשובה והזיכור. והפרשן לכאורה מחזיק אחריו: "גבורתו היא גבורת נפש שאין למעלה הימנה. עדים אנו לויתור הקיצוני לשלילת רצון החיים לטובת הזולת, כדי לכפר על חטאיו שחטא. בעיקר בלא יודעים" (31). אך אם הגיבור מבקש לכפר על חטאיו, "האינטרפרטציה" מה תהא עליה? והריהו מביא מובאה בעלמא מן הסיפור לשם מחיצה בין הנאמר לעיל לבין דבר "מעניין" שזומן לו. ואם כבר מעניין הדבר, חזקה ש"האינטרפרטציה" לא תצא ריקם. חֲךָחור כבר מובטח לה. וכך הוא ממשיך:

אבל ויתור זה קשור גם בתגובה מעניינת אחרת. מנשה חיים בא לידי הכרה שמה שקרה לו הוא ענין שבינו לבין הקב"ה בלבד. צדיקים אינם יכולים לעזור לו. "מסתמא מה' יצא הדבר". ולא רק דבר זה, אלא שלפתע הוא מבין את משמעותם העצובה של כל חיו. ה' גזר עליו גזירה אכזרית. הוא אינו מתמרד. במנשה חיים מתחילה השורה הארוכה של הגיבורים הפאסיביים שבכתבי עגנון. אבל הוויכוח הנפשי העצור שבינו לבין בוראו לא נסתיים. ויס שכמו לסכול ולא החציף כלפי מעלה והצדיק עליו את הדין... (32-31).

שוב ניתן דעתנו על חכמת הציטוט, שמכריז זה על עצמה: "אני חכמה שכנתי ערמה". אצל עגנון כתוב: "והצדיק עליו את הדין ואמר מסתמא מה' יצא הדבר". מאחר שמה' יצא הדבר הוא מצדיק עליו את הדין. אך הפרשן תלש מלים אלו ממקומן ומביאן קודם כעומדות בפני עצמן, כדי להפיק גם מהן תועלת ולפרש שמשום שמה' יצא הדבר הרי זה ענין בינו לבין הקב"ה והצדיקים אינם יכולים לעזור לו. אך אין זו כלל המשמעות של "מה' יצא הדבר" ואין זה נוסח של מחשבה יהודית. אבל איזה "סריז" לגבי הצדיקים נתקע כאן ועתיד הפרשן להסתייע בו שוב ושוב. אחרי כן הוא מביא את הפסוק הקטוע ומטיל אחריו נקודות: "והצדיק עליו את הדין"... ומזה הוא סוחט קביעתו כי בלבו של מנשה חיים "היה יוכוח נפשי עצור בינו לבין בוראו שלא נסתיים". הוויכוח הנפשי העצור מרוכז כולו בנקודות שהוסיף. שום קיום אחר אין לו בסיפור.

בהפיכת מנשה חיים לבעל הטענות כלפי שמים הושכח לגמרי, שמנשה חיים חטא לשמים ולבריות בעסק הרמאות של מכירת כתב־ההמלצה, וחטא הרבה כלפי אשתו, וגם השתכרותו בפונדק איננה אכן חן, ובכל אלה גרם הוא עצמו לאסון שניתך עליו. וכאילו על לא כל עוול בידו "גזר עליו ה' גזירה אכזרית", ובדין היה עליו להתמרד, אלא שגיר בור פאסיבי הוא, כשאר גיבוריו של עגנון הבאים אחריו. המספר מעלה על נס את מנשה חיים המצדיק את הדין על עצמו, שלפיכך הוא זוכה בסופו של דבר לשם ושארית, ואילו הפרשן חולק עליו ורואה בזה מידה פאסיבית של הגיבור. אך הבה נניח שמנשה חיים הוא מרדן שבמרדנים ואקטיבי שבאקטיבים, כיצד היה נוהג מנשה חיים שכוזה מנפץ היה שמות ברקיע? לכל היותר היה מתפרץ בדברי נאצה. ובכך רק מתגלה היה הסוד שהוא חי והיה גורם לאשתו מה שביקש למנוע ממנה. לא כן מנשה חיים של עגנון, שהצדיק עליו את הדין כיהודי תמים עם אלוהיו ועם זאת גמר בלבו לשמור את סודו, ובשביל שלא יגלוהו הבריות התרחק ממקומות של ישוב והיה מוצא לו מקלט ביער ובבתי קברות וצעד בכוונת מכוון אלי מוות לשם התרת אשתו מכבלי אשת איש. כלום יש לך אקטיביות גדולה מזו? ולא עוד אלא שהפרשן עצמו קבע בפסיקה הקודמת על מנשה חיים: "גבורתו היא גבורה נפשית שאין למעלה הימנה", או לו רק קורטוב של גבורה?

הפסיקה האמורה, אחר "והצדיק עליו את הדין"... מסתיימת כך: אבל מאידך הוא דוחה כל דרכי הישע המקובלים: "ויאמר מנשה חיים בלבו מה יושיעוני אלה?" במקום זה: "וילך מנשה חיים אל היער" (סוף פרק ב' של המאמר הנדון).

כלומר, אף שהמספר מעיד על גיבורו שהצדיק עליו את הדין ומפי הגיבור גופו אנו שומעים וחוזרים ושומעים כדבר הזה, יש איזה

* במקום אחר, במאמר על "אורח נטה ללוח" כותב קורצווייל עצמו: "כל פגיעה בבית, ביחסים שבין בעל ואשתו, הוא חטא למטאפיזי ובעקבותיו העונש־גירוש לעולם התהוה. זהו גורלו של מנשה חיים" (6). אלא ששם ביקש לאשש את התיזה הבדויה על נושא הבית אצל עגנון, ולפיכך מנשה חיים אשם וזכא על עונשו. ואילו כאן דרושה לו מרדנות והקב"ה הוא הנאשם, שגזר על מנשה חיים גזירה אכזרית.

"מאידך" שהוא המשך של "ויכוח נפשי עצור בינו לבין בוראו". הוויכוח הנפשי העצור עצור כל-כך שאינו בנמצא כלל, אבל ה"מאי-דך" הנה הנהו: מנשה חיים לא ראה לפנות לצדיקים, משמע מזלזל הוא בהם. וזו כבר אחיזה "מעניינת" למה שהפרשן עתיד לגולל להלן. אלא שענין הצדיקים הוא לגמרי לא כפי שניחא לפרשן, שהוא "דוחה דרכי ישע מקוב-לים" ויש בזה משום זלזול מעניין בצדיקים. לא מיניה ולא מקצתיה! ככל יהודי בדורות ההם שבאה עליו פורענות היתה גם לו למנשה חיים מחשבה לילך לצדיקים – "אולי יש מרפא", היינו אולי ימצא לו כפרה. אך סודו שקריינדל-טשאני נישאה לבעלה החדש כשהיא אשת-איש הרי כמוס עמו, ואינו יכול לבקש כפרה על חטא שאינו מגלה אותו (אילו גילה הרי כבר בטל החטא ואין לו על מה לבקש כפרה). לכן דחה את ההליכה לצדיקים, "כי מה יושעוני אלה". כך נשאר עם חטא שאינו מפריש את אשתו מבעלה החדש, וכס-סה אותו המחשבה: "גדול עווני מנשוא". מה עשה? "וילך ביער בין האילנות ולאור הלבנה אמר שירים ותשבחות לאלקי יעקב בבכייה ויללה גדולה מאד".

זהו מנשה חיים של עגנון, שמכיר בכבוד חטאו ואינו יכול לו מתוך חמלה על קריינדל-טשאני, ובדממת הלילה הוא שופך דמעות לפני אלוהי יעקב רב הסליחות. אולם לפרשן מנשה חיים משלו, יציר האינטרפרטאציה, שעוד יתגלה לפנינו בכל "המעניין" שבו. ופשיטא שמנשה חיים שלו אינו אומר תהלים ביער. ליער שמור תפקיד מעניין אחר אצל הפרשן. ועל כן בכל מקום שהוא מזכיר הליכי-תו של מנשה חיים ליער אינו מביא אלא ראשיתו של הפסוק האמור: "וילך ביער בין האילנות". במובאה קטועה זו שנעשתה יתד לשינוי טעמו של מנשה חיים, מסתיים הפרק השני של המאמר הנידון.

הקביעה בסוף פרק ב, שיש "ויכוח נפשי עצור" בין מנשה חיים והקב"ה, שלא נסתיים עדיין (ולאמיתו של דבר גם לא התחיל) אינה עדיין אלא סדק בלבד ש"נפרץ" בבנינו וענינו של הסיפור. בפרק ג עתידה הפירצה להתרחב עד כדי "עצורור" הגמור. פרק ז מתחיל בהשתערות נמרצת:

לכאורה נראה כאילו הוויתור העונותי של הגיבור, נכונותו לסבול מה שמן השמים הטילו עליו, הם ורק הם עיקר הענין. ברם בבדיקה קפדנית של מוטיבים שונים שבסיפור נחשפת תמונה אחרת לגמרי. ראשית כל יש כאן להבחין

בין ההכנעה הדתית שבה משלים הגיבור עצמו עם גורלו לבין הרושם שגורל זה עשוי לעורר בלב הקורא. גם המשורר אינו תמים ללא הסתייגות עם הכנעת גיבורו. עיניו הפקוחות של מנשה חיים "שלופות כלפי עיר מגורי אשתו" – תוהות למעלה. דווקא שתירתו עולה בכוחה על הטרוניה הקשה ביותר כלפי מעלה (32).

לפנינו "גיוס טוטאלי" של הקורא ושל המספר – הוא המשורר (כפי שנוהג קורצ'ר ווייל לכנותו, ואין זה אלא תרגום של המלה הגרמנית Dichter, שהיא משותפת לכותב שירה ולכותב פרוזה) – ושל הגיבור. שלש-תם כאחד הובחלו בשביל לערער את המוט-עם בסיפור בכל לשון של הטעמה, שמנשה חיים נזדכך באחריותו ונאסף אל עמיו כיהודי כשר, וזה המישור לאחר "העקוב", שעליו מצביע שם הסיפור, ושוב, מדובר באחד שזנח את אשתו שנים רבות, ומכר את שמו בעסק של רמאות ובאלה גרם שאשתו נישאה לאחר וילדה לו ילד. ואילו הפרשן מרעיש עולמות, כאילו מדובר באדם חף כתינוק שנולד ומן השמים המוטו עליו בשרירות אכזרית פורע-נות שלא היתה כדוגמתה, ואיכה ישלים הקורא, והמשורר שיצא לבו לספר שהגיבור השלים עם גורלו, איך לא יסתייג, והגיבור גופו, שעל "הכנעתו הדתית" סח לנו הסיפור האפי, האמנם כן הדבר? והאין "התהליך האפי" הוא מעורר את כל ה"בעייתיות" שבו? (עיין עמוד 33). אך תנוח דעתנו. "בדי-קה קפדנית" שעומדת תמיד לשירותו של הפרשן, כבר דאגה לחשוף "תמונה אחרת לגמרי".

עם כל יראת הכבוד שאנו רוחשים ל"בדי-קה הקפדנית" לא נעלים, שהתוצר שלה הוא ערבוב גברא בגברא ושל דא בהא. אך כל נשכח שהפרשן עמל להפוך אין ליש ולהדוף מפניו את היש הקיים. במקרה כזה לא יסולא יתרונה של כתיבה כלולה על כתיבה צלולה. גם אנו לא נחשוך עמל בשביל להבקיע אל "התמונה האחרת לגמרי".

אך אשר לקורא, אין הוא נתון ל"בדיקה קפדנית" אפילו ביד אשף כפרשנו. גם לא תיתכן לגביו "תמונה אחרת", כי אין לנו תמונה ראשונה שלו. על כן נניח אותו לנפשו ולשתיתו, ונסתפק במספר ובגיבור. במובאה דלעיל קראנו: "גם המשורר אינו תמים ללא הסתייגות עם הכנעת גיבורו. עיניו הפקוחות של מנשה חיים שלופות כלפי עיר מגורי אשתו – תוהות למעלה". לכאורה

הוחל לדבר במשורר והסתייגותו, ותוך כדי דיבור, כבכות איזה קפיץ טמיר, הפרשן הוא כבר אצל עניו הפקחות של מנשה חיים, וענינו שלנו נשארות כלות להסתייגותו של המשורר. וכיוון שהוא עזב אותו כאן נעזבנו גם אנו לפי שעה ונפנה לגיבור, שלגביו עיקר גבורתה של האינטרפרטאציה. עליו הרי מסור פר במפורש "שלא התחכם על מידותיו של הקב"ה והצדיק עליו את הדין" וגם נסתייע בסימוכין הרבה מספרות ישראל, וכל דבריו והליכותיו הם בהתאם לכך איך לנהוג בכל זה כבקערה שהופכין אותה על פיה? עתה כבר באה סוף סוף שעתה של הבדיקה הקפדנית. כאשר שמע מנשה חיים מפי העני על ברית מילה הנערכת אצל קריינדל-טשארני ובעלה החדש, מסופר: "...ופתאום התחיל לרוץ בכל כוחו עד שכשלו רגליו ונפל מלוא קומתו ארצה, ועניו פקחות בחוריהן שלופות כלפי עיר מגורי קריינדל-טשארני אשתו". עניו לא סתם פקחות, אלא פקחות בחוריהן, היינו קרועות למלוא רוחב חוריהן, ושלופות, כמבקשות לזנק מתוכם וללפות בחזקה את הנשמט מלפניהן. בפסוק זה שיקע עגנון את הפלצות של גיבור, שכל נימי נפשו קשורים ומקושרים בזה העיר, מקום אשתו וביתו, ועיר זו נמצאה פתאום כרותה ממנו לעולמים, דווקא כאשר היא עיר מגורי קריינדל-טשארני אשתו! זוהי התדהמה הראשונה שפלחה את מנשה חיים לפני כל מסקנה מעשית ולפני צידוק הדין, כי מחשבתו עדיין לכודה כולה באסון שמצאהו.

והנה הפרשן, כפי שראינו, מעתיק כך: "עניו של מנשה חיים שלופות כלפי עיר מגורי אשתו – תוהות למעלה, דווקא שתיקתו עולה בכוחה על הטרוניה הקשה ביותר כלפי מעלה" (32). "הבדיקה הקפדנית" הדביקה ביד מוקפדת אחרי המלים "שלופות כלפי עיר מגורי אשתו" שתי מלים בלבד: "תוהות למעלה", והרי לפנינו אפיק חדש של המסופר, הנטוי "כלפי מעלה": מנשה חיים השותק פולח ריקיעים! וקודם כל נתמלא הפרשן עצמו חרדות: הן, "אי-התאמה שבין האדם לקונו, המבהילה כל כך ב'והיה העקוב למישור'". מי ששכח כיצד נשתלשלו הדברים עד הנה על ידי מנשה חיים עצמו עשוי לחשוב שמדובר בצדיק יסוד עולם, שממעלה חטאו לו שאל. ההסיה "כלפי מעלה" בכוחן של אותן שתי מלים ומדבקות קנתה שביטה גמורה, וכל ההמשך הוא כבר באפיק זה: נורא הוא האל ואכזרי וצדיק כאחד... "והי שוב רוחו לאלקי הרוחות שאין לפניו לא צחוק

ולא קלות ראש" ("תמול שלשום"). לא צחוק אין לפניו, זאת ידע מנשה חיים. הוא יודע יותר מזה: הוא נדון מראש להיות גבר לא יוצלח בחייו. ה' לא חנן אותו בילדים, כאן מקור הצרה. למה מנע ממנו אלקים ילדים? (32)

עד שעניו של מנשה חיים שלופות, שלף הפרשן פסוק מפורש מ"תמול שלשום" שקור בע שחור על גבי לבן, כי אין צחוק לפני הקב"ה. אך מי יודע מה עלה על דעתו של מנשה חיים, ושלא חשדנו בו שחשב אותה שעה על צחוק מלפני הקב"ה, מודיענו הפרשן בלשון מוחלטת, כי זאת יודע מנשה חיים שאין צחוק מלפניו. וזולת ידיעה זו יודע הוא יותר מכן שנדון להיות גבר לא יוצלח בחייו. אך כאן כבר מתעוררת שאלה: מי הכניס את הפרשן לפניו מפרגוד ידיעתו של מנשה חיים? בסיפור אין זכר על מחשבה כזאת אצלו, וגם אינה צריכה לגופה במהלך הסיפור. ומכל הפיסקה האמורה שכולה טיח דברים בעלמא עיקרה בסוף פסוק שבה: למה מנע ממנו אלוהים ילדים? ושוב, בכל הסיפור כולו אין צל של זכר שמנשה חיים העלה בפה או במחשבה טענה זו כלפי הקב"ה. אלא הפרשן נטל לעצמו יפוי-כוח לטעון, בשם הגיבור, שהרי הוא יוזם הסכסוך בין מנשה חיים והקב"ה ועליו לפרנסו. ואכן, הפירנוס נעשה ביד רחבה, והסכסוך תופח והולך בכל הכיוון נים.

בתחילה דובר רק על "ויכוח נפשי עצור", ועתה אנו קוראים: "אפשר אפילו למצוא בסיפור נעורים זה יסודות נפשיים מעניינים, המעידים על מגמות מרד עצורות כנגד עולם האבות" (34). "הויכוח העצור" פנה למגמות מרד עצורות, ולאט לאט הן חדלות להיות "עצורות". ולכאורה תמוה, איך הופכים למר-דן יהודי שמצדיק עליו את הדין ואף גוזר על עצמו דרך כפרה שמוליכה אלי מוות? אך היד האינטרפרטאציה תקצר? אם היא גזרה אומר שמנשה חיים מרדן הוא, תציף מרדנותו מכל החרכים!

אנו שבים עם הפרשן אחורנית לתיאור השתכרותו של מנשה חיים בפונדק. כמין בולמוס של זלילה וסביאה אחוז אחרי שנות ענותו, ובהיותו בשיא הגילופין הוא קורא: "לחיים ר' פונדקאי, לחיים רבוננו של עולם!" והמשקאות שהגית אל תוכו פעלו ביתיים את שלהם והעולם סביב שינה טעמו ונעשה משר-נה כולו, ובמוחו הדלוק מתקשקשים חרוזיו של אותו קבצן, ובתוכם השורה "שבתי אל

עולם התוהו, והוא חש כי אכן הוא נמצא בעולם התוהו, והריהו ממלמל: "אל עולם התוהו, עולם הפוך, עולם התוהו, עולם משר-נה, סליחה, רבונא דעלמא כולא". אגב רמזי עתידות מתאר כאן עגנון מה שמתחולל במוחו של שיכור זה, כשם שמתאר ב"סיפור פשוט" את פריצת השגעון במוחו של הרשל, שנאחז גם כן בחושים מן המזומן לפניו. ויש ליתן את הדעת, כי כשראה מנשה חיים השיכור לפניו עולם משונה הוא חושש שמא הוא פוגע בכך בכבודו של הקב"ה ומבקש סליחה מלפניו! עד כדי כך לא זו מפסי אמונה תמה למהדרין.

בא הפרשן ודורש את המלמול הזה כמין חומר:

אכן אל עולם התוהו שמלפני היצירה מתגעגע הגיבור שזוכה לשיבה המאוחרת. ומנשה חיים ממשיך... (כאן מעתיק הפרשן כל אותו מלמול ומפרש: נכנס יין יצא סוד. מנשה חיים מוחה על יצירה זו. בשכבה עמוקה של נפשו לא השלים עם עולם שונה זה, על הנסיונות ועל הסבל ללא גבול שהוא מזומן לו. רצונו למות נובע שלא מדעת גם מחוך אי השלמה עקרונית זו עם העולם כולו (34-35).

נקרא גם אנחנו כמנשה חיים: רבונא דעלי מא כולא, מה רב ההבל שטח פה הפרשן! מהיכן למנשה חיים כנפיים להתגעגע דווקא אל עולם התוהו "שמלפני היצירה", ובמה קוסם לו אותו "עולם" וכלום כבר שהה בו שהוא מתגעגע אליו? וכיצד כבר נעשה גיבור שזוכה ל"שיבה מאוחרת"? הרי שיבתו עוד רחוקה ואף כספו טרם נגנב. אדרבה, יש לו הרחבת הדעת מסכום הכסף שבידו, שיש בו אפילו כדי לחדש עסקי מסחר ומאז ירד מנכ"סו לא היתה לו שעה טובה כזאת.

ובעל "הבדיקה הקפדנית" שאין לפניו מוקדם ומאוחר קופץ מכאן אל הליכתו של הגיבור ליער לאחר כל האסונות שפקדוהו. טעם הליכתו ליער נתפרש כל צרכו על-ידי המספר וכבר עמדנו על כך. אך הפרשן לעולם אינו כרוך אחר המספר ולו טעמי דברים משלו. וכך הוא מקשר קשריו:

ועכשיו נבין גם את חשיבות נושא היער כאן, בסיפור זה. לאחר שמנשה חיים ראה את חייו ראות מושלמת וירד למהותם (היכן אימתו? – א.ק.) – הוא הולך ביער בין האילנות! היער הוא שריד הטבע במצב הקדם-תרבותי, לפני שהוקמה העיר, שמפניה בורח הגיבור. הוא שולל, בצורה סמלית, את התרבות כולה על כל חוקיה, על ידי בריחתו ליער, לקדמות הדברים. לתוהו ובוהו – – – (35).

היכן עמדה על דרכו של מנשה חיים המי-סכן "התרבות כולה, על כל חוקיה", שהוא שוללה? וכיצד מסמל היער, חלקה מבלבכת שבבריא, תוהו ובוהו? וכלום אדם שבורח לתוהו ובוהו מתמכר לאמירת תהילים בדבקות והשתתחות הנפש? אמנם הפרשן מביא רק התחלתו של הפסוק "וילך ביער בין האיל-נות" ואינו מגלה מה עשה שם, כי זה יקלקל כל עמלו. אך למחוק גם מן הסיפור את הדב-רים המפריעים לא ניתן לו, ואין ברירה אלא להתעלם מהם, לראותם כאינם.

והרי עוד הוכחה עשויה חלמיש על מרדו של מנשה חיים. כשננער משכרונו גילה קודם כל שנגנב תרמילו ובתוכו התפילין שנכתבו בידי איש קדוש. ועד שמנשה חיים מתחלחל מגניבת התפילין מגלה אצלו אביר הגילויים "מאידך" חדש, חשוב מקודמו: "אבל מאידך יש כאן רמז חשוב למגמת פריקת עול התורה שבנשמת הגיבור. מובן שאצל הגיבור הפאסיבי מגמה זו היא צעורה והיא מחפשת לה פורקן במעשה סמלי" (36). את המעשה הסמלי עשה הגנב האקטיבי ולא הגיבור הפאסיבי, אך היינו הך, בחינת רצון מרדני יעשה. והפרשן מסכם: "התפילין הם סמל קדוש של עול התורה. פגיעה בהם מדעת או שלא מדעת מסמלת את רצון האדם להשתחרר מעול התורה" (37). כך ניבעו מצפונו של מנשה חיים, שאף על פי שהודעו מגניבת התפילין, הרי לאמיתו של דבר הוא שמשך במין כוח טמיר את הגנב לגנוב את תפיליו, והגנב שעשה שליחותו של מנשה חיים אכן בא על שכרו, כי גם צרור הכסף היה באותו תרמיל.

ה"מאידך" על המשמעות של גניבת התפי-לין שנכתבו בידי איש קדוש מסתיים ב"מאי-דך" נוסף: "מאידך כבר יודעים אנו על פקפוד קו של מנשה חיים בעזרה היכולה לבוא מצדיקים". ומאידך דאידך – נוסף אנחנו – אמנם ואמנם כבר יודעים אנו...

וענינה של גניבת התפילין כך הוא. השתכ-רותו של מנשה חיים בפונדק היתה נקודת-השפל בירידתו המוסרית, ולא היה ראוי עוד לתפילין שנכתבו בידי איש קדוש, וכך הוכש-רה גניבתם. והרי זה פרט נוסף בהשתלשלות האגדית של סיפור זה. אך זוהי סברה רק למי "שאינו יודע פרשנות עגנון מה היא", כפי שמעיר קורצווייל בכמה מקומות.

זכית, מנשה חיים, שתוך כדי אמירת תהי-לים בבכיה גדולה נתעלית למעלת מרדן, בעל מגמה לפרוק את עול התורה ומזלזל בצדיקים וקדושים, ואף שולל את התרבות כולה, ולא

עוד אלא בועט בעצם עולמו של הקב"ה ומתגעגע אל התווה שקדם לבריאתו. מי ידמה ומי ישווה לתנופת מרדנותו! ושכרך עליה הרבה מאוד, כי נמצאת רשום בספר הזהב של "האינטרפרטאציה", ואין צורך להסביר לך עד כמה זה נכבד יותר מהמצבה שהוקמה על קברך, שאוספת אותך אל אבותיך התמימים!

"מידות" שעגנון נדרש בהן

בתוך ההכנות ליציאתו של מנשה חיים למדינה מסופר: "קריינדל-טשאני הכינה כלי גולה", היינו תרמיל ושאר תשמישי קבצנות. נתן הפרשן עינו בלשון שנקט פה המספר וגילה בה פנים:

ואין זה כלל מקרה שהמשורר מדבר על "כלי גולה" של מנשה חיים. לשון זה ידוע לנו מספר יחזקאל. ההתרחקות מהעיר, מהמקור, היא בסיפורי עגנון סמל לאומי כביר. אישי סיפוריו בעוזם את מקורם, חוזרים חזרה אישית על הסראגדיה הלאומית – הם נשלחים לגולה. מבחינה זו מסמלים נדודי מנשה חיים את נדודי ישראל בגולה. גבורתו הפאסיבית עולה לדרגת סמל הגבורה הפאסיבית של עם ישראל בשנות גלותו (29).

התבשר, עם ישראל, לא אלמן אתה ממי שיסמל אותך! הלא זה הוא האיש מנשה חיים, שמכר את כתב-ההמלצה שלו ובכסף שקיבל היטיב לבו בסביאה עד אבדן כל החושים. ומתוך כך נשתלשלו הדברים שאשתו נישאה לבעל אחר וילדה לו ילד, ומאז כיוון ארחותיו לקרב את מותו – כלום יש לך מסמל נאה ויאה ממנו?

ולמה תצומצם הסמליות במנשה חיים גרידא? לא באחד מן המצמצמים עסקינו. כי זו מידה נקוטה בידי הפרשן דנן, שכל שהעלה בחכתו באחד המקרים שבאחד הסיפורים, מיד הוא עושה לבנין אב בכל סיפורי עגנון משום "אחדות המפעל כולו". ובכן, מה מנשה חיים מסמל את עם ישראל, אף כל "אישי סיפוריו" כך. "ההתרחקות מהמקור, מהעיר, היא בסיפורי עגנון סמל לאומי כביר". אבל אישי סיפוריו של עגנון אינם יוצאים לתוך מסעי צלב, לתוך אינקוויזיציה, לתוך שמדות, אף ממקורם אינם מתרחקים, אלא עוברים מישוב יהודי אחד לישוב יהודי אחר, והוא הוא המי קור. ובכלל, מה חפץ לו לעם ישראל בצבא מסמלים אלה? והיכן הטעים עגנון "סמל לאומי כביר זה" לפחות ברמיזה דרמיוז?

אלא כבר ראינו כי רעיון סרק זה צץ כולו משתי המלים "כלי גולה" שהן "ידועות לנו

מספר יחזקאל". אך הסיפור "והיה העקוב למישור" מתחילתו ועד סופו עשוי ניבים, שכל אחד ואחד מהם יש לו בית אב. כמעט אין חלק של פסוק בסיפור כולו שאינו בא מרחוק – מן המקרא וממקורות חז"ל ומכל מקור שהיו לו מהלכים בקרב עמנו. למשל, לאחר שהמספר הניח לשעה את חוט הסיפור ואת גיבורו, הוא כותב: "ועתה ידידי הורא אלכה ואשובה אל אישי הראשון". ועתה הנבוא אנהנו, ידענים בני ידענים, ונעיר בעמקנות: צירוף-לשון זה ידוע לנו מהושע, ומכיוון שכך נסיע משם את משמעותו? או כשהכסף עוד בידי מנשה חיים והוא רוכב על כנפי דמיונו, כי "יבנה חנותו בקרוב, וגדול יהיה כבוד חנותו האחרונה מן הראשונה", הרי יש כאן צירוף לשון משני מקורות, ששניהם נסבים על בית המקדש, משמע שבמחשבתו של מנשה חיים נתעלתה החנות למעלת בית המקדש! סוף דבר, מגוחך לטלטל כבודת מקורו של כל ניב ולהעמיסה עליו בתוך הסיפור דנן, שאנשיו הם פשוטי עם ופשוטי דיבור. אלא כבר הטעמנו שבכוונת מכוון הסתיר עצמו עגנון בחיבורו זה תחת עטו של אחד ממבשרי סיפורי יראים, שהיו נוהגים בתשובות לשור-נית מעין זו.

אך הפרשן המשיך עוד ביתר תנופה בחלי-בת ניבים שאולים שבסיפור: לשמחת ברית מילה אצל קריינדל-טשאני ובעלה החדש מעיר המספר: "ישמח האב ביוצא חלציו ותגל האם בפרי בטנה, אך לשמחה מה זו עושה ולפתח חטאת רובץ". כלומר, "שמחה של מצווה" זו כולה טעות מרה, שהרי היא רפודה חטא של אשת איש. והנה בעל "האינטרפרטאציה" מצא כאן מציאה שממש מן השמיים זימנוה לפניו, והוא קפץ עליה בחמת כוח:

אכן, המשפט האחרון מעלה את הבעיה הדתית מיסודה העתיק ביותר. "לפתח חטאת רובץ" – אלה הם דברי ההשגחה אל קין. למה שעה האל אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה? למה הוא מנסה את קין נסיון קשה כל כך?

מי פילל כי תחת שלוש המלים "לפתח חטאת רובץ" רובצת אותה הבעיה הדתית העתיקה: מפני מה העדיף ה' את מנחת הבל על מנחת קין? אמנם אלה "דברי ההשגחה" אל קין, אבל ההשגחה לא הקשתה קושיות על עצמה, ובכלל "היא" כבר עוסקת כאן לא במנחת קין אלא בחטאו של קין – חטא הרצח! אולם מי שזכה להשראה ממבועיה של "האינטרפרטאציה" הוא יחוש כי אמנם להע-

לוח "את הבעיה הדתית מיסודה העתיק ביר" תר" נתכוון פה המספר וקפץ כלאחר רגל אל קין והבל".

הניבים "כלי גולה" ו"לפתח חטאת רובץ" – המספר הוא שהסיען מכתבי הקודש ואחריותה של הסעה זו עליו. אך גם קריינדל-טשארני, שהיא עצמה לא סחה בל" שון הקודש ולא גולגלה במטבעות לשון מאוצרנו העתיק, היא גם זכתה לעליית לשון, שגדולי המשוררים צריכים להתקנא בה. כבר הזכרנו שהיא היתה בעלת העצה שבעלה יצא לערי המדינה ותרמילו עליו. וכך המתיקה לו עצמה בלשון שהתקין לה המספר: "בוא וראה, פלוני שעשיר הוא, ונכסיו מרובים, ואף על פי כן נוהג הוא כל שנה לילך למקומות שאין מכירים אותו ומחזר על הפת" חים ובונה עליותיו כמו רמים ואנחנו דלים וריקים, שאין לנו אפילו פסילת שולחנו נשב ספונים בבית?"

בא הפרשן ו"עילה" לנו דברי קריינדל-טשארני כהיא לישנא:

בעיני קריינדל-טשארני חזל ביתם להיות הבית האמיתי, דבר שעליו מעידות המלים "נשב ספונים"

הגדיל במדרש עגנון אחד מתלמידיו של ברוך קורצווייל. על מנשה חיים שנרדם בשכרותו כותב המספר "והיה מנחר כשומר ליל עד אור הבוקר". נחרתו של שומר ליל היא שם דבר, כי לא די שמועל בתפקידו כשהוא ישן, אלא בנחרתו הריהו מכריז שהוא ישן שינה חזקה ושעת כושר היא לגנבים לבוא באין מכלים. והנה מנהיר אותו חוקר צעיר ברוח רבו: "הביטוי 'והיה מנחר כשומר ליל עד אור הבוקר' מתייחס לפסוק בספר ישעיה המתאוו את ה' שומר ציון כשומר ליל, ואילו כאן הרמיזה היא לקב"ה שהוא כביכול מועל בתפקידו וישן עד אור הבוקר"!! ("פרשנות לחמישה סיפורי עגנון", 105).

כותב הדברים הללו קיבל, כמובן, תורת רבו שמנשה חיים מרד כלפי שמים, ואף בזה הוסיף נופך הראוי להתכבד, וכך לשונו: "בעצם השתיקה הוא מוכיח כי אין הוא מודה בסמכותה של האלוהות לתבוע עון האדם את הקרבת רגישותו האנושית" (109). תנופה זו, שאפילו רבו קורצווייל לא הגיע אליה עשויה היתה לעורר קנאה אצל הרב, אלא שכבר גדרו חכמים שאין אדם מתקנא בתלמידו.

נים בבית" שהן ואריאציה לסענתו ותוכחתו של הנביא חגי, המוכיח את העם על שהוא מסתפק בבית המדומה ושוכח את הבית: "העת לכם לשבת בביתכם ספונים והבית הזה חרב". אבל בדיוק לכך מתכוונת קריינדל-טשארני: הבית הזה חרב ורק יציאת הגיבור עשויה להקים את הבית מחדש (189).

מה שגבו אמרי פ"ך, מרתנו קריינדל-טשארני, עד שמתכוונים בדיוק למה שהתכוון הנביא, כשזירז את העם לבנין בית המקדש! אכן ראוייה היית לבן וזגך הראשון שסימל את עם ישראל. אך חבל מה חבל שלא גילה לנו הפרשן עומק כוונתה של קריינדל-טשארני הנערצה באמירתה על פלוני המחזר על הפת" חים מתוך עשירות ש"בונה ביתו כמו רמים". אם במלה "בית" הגביהה עוף עד כדי כך, "בעליות כמו רמים" לא כל שכן!

לא כלב ולא יער ועוד כמה לא מלבד גזירה שווה של ניבים דומים במקרא ובסיפורי עגנון, כגון שתי המלים "ספונים בביתנו" שגושרות בין קריינדל-טשארני וחגי הנביא ומשיקות כוונתה לכוונתו, נוהגת בפרשנותו של קורצווייל מידת גזירה שווה בין עצמים ונסיבות בסיפוריו של עגנון עצמו. למשל, כשהגיע מנשה חיים לפרבר הנכרים שבעירו ואיש לא הכירו קפץ עליו כלב גדול, ותחילה נתבהל, אך "הכלב לא עשה לו כל רע, רק התאבק בעפר רגליו ולקק את בגדיו במין געגועים וריצוי, כאילו מכיר הוא לו מתמול שלשום". מפרש קורצווייל: "אבל חיבה זו של הכלבים היא משהו חשוד בסיפורי עגנון. הכלב הוא חיה דמונית המבשרת רעות. הוא סמל היצרים המשתוללים. קירבה קיימת בין הכלב ובין היער. כך למשל ב'בדמי ימיה'. שם קיים קשר בין סמל נשיכת הכלב (מודגש במקור) לבין פיתויי הנערה תרצה, המסרבת ללכת לבית ומושכת את מזל ליער" (ע' 31). אך כיצד אפשר להביא ראייה מכלב נושך לכלב הלוקק בגדיו של אדם "במין געגועים וריצוי"? כלום נתעלם מהפרשן שכלב עשוי להיות לאדם ידיד מאין כמוהו? כלב הוא גם בעל חוש מיוחד לדברים העלויים מים מן האדם בין לטובה ובין לרעה, כדבר המאמר הידוע: "כלבים בוכים – מלאך המוות בא לעיר, כלבים שוחקים – אליהו הנביא בא ליער". הכלב שקפץ על מנשה חיים הוא מעין שליח להקדים ריצוי לרוגז. וגם פרט זה שרשו ברוח האגדית של הסיפור כולו. אך גם המשל מ"בדמי ימיה" שעליו הוא

נשען כולו להד"מי, מתחילתו ועד סופו. ודב־רים כהווייתם כך הם: הנערה תרצה טיילה לבדה בשדה וכלב נבח עליה. אותה שעה נזדמן מזל בקירבתה, וכדי למשוך תשומת לבו זעקה ועטפה ידה במטפחת, כאילו נשך אותה הכלב. מזל נבעת ואחז בידה. אז צחקה צחוק גדול וגם הוא צחק, ומתוך כך ליווה אותה בדרכה לביתה. שום נשיכת כלב אין כאן אלא נביחה בעלמא, ושום רעה לא בישר הכלב. לחלוטין חף הוא מכל דמוניות, כשם שחף מזה הכלב שקפץ על מנשה חיים. שניהם לא גרמו רעה לשום אדם. ואדרבה, האחד – גלוי היה לעין שדרש טוב, והשני אמנם נבח, כמשפט בני עמו, אך בעקיפין דווקא גרם לראשית ההתקרבות בין מזל ותרצה..

עתה נפנה אל התיזה הנוספת: "קירבה קיימת בין הכלב והיער", והכל על יסוד המובא מתוך "בדמי ימיה".

האפיוודה האמורה עם הכלב אירעה בשדה ולא ביער, "הימים ימי חורף" (עמ' כח־כט במקור). יצא החורף ובא האביב, ובינתיים חלה איוו התקרבות בין מזל ותרצה למאז פגישתם בשדה. ומספרת תרצה: "...רגעים אחדים הלכנו ונבוא עד לפני רחוב ביתי ומזל אמר הנה בית אביה. ואביט בפניו ואומר לו אלך אל ביתי. – בינתיים יצאנו את היער ונבוא אל היער" (עמ' מד במקור). בין שתי האפיוודות נתחלפה עונת השנה ואין אחת נוגעת בחברתה נגיעה כלשהי. אך פרשננו מזלג כאיל על מרחק הזמן והנסיבות ומשיק אותה פגישה של תרצה עם הכלב בשדה אל זו היציאה של השניים (ללא כל "פיתויים" מצד תרצה) אל היער, וכך הופק המבוקש, כי "קירבה קיימת בין הכלב והיער!"

ומבוקש הוא דבר הקירבה בין הכלב והיער, כי כשם שהכלב הוא "חיה דמונית", כן מסמל היער, כפי שראינו לעיל, "תוהו ובר־הו", חמדת הדמונים, וכך משתזרים "היסודות השדיים" במפעלו של עגנון, ואיש אל רעהו יאמר חזק.

עצם העלילה על עם הכלבים, שדמוניים הם ומבשרים רעות, עד שאפילו חיבה של כלבים היא "משהו חשוד", מטרתה להשוות את כל הכלבים שבסיפורי עגנון לכלב בלק שב"ת" מול שלשום, כפי שמחייבת התיזה הבסיסית, אכן הפינה בפרשנותו של קורצווייל, על "אחידות המפעל כולו", בחינת סדנא דעגנון חד הוא.

לכלב בלק הקדיש פרשננו פרק מיוחד, וכך שמו: "על בלק – הכלב הדמוני". שם הוא עושה חשבון גדול וחמור עם יצור זה ששמו

כלב, על פי עגנון, ובא לידי מיציון של הקלקלות הרבות הכרוכות בו: "הוא הסמל לתאוה, לעבירה, לכוחות קדומים, להשתול־לות היצרים, לטירוף, לשגעון" (110). מי פילל שבן־לוויה נאמן זה של האדם מעולם החי טומן בחובו מוקשים כאלה – אימתה ופחד!

אלא... שהכלב בלק בכבודו ובעצמו, אשר בזכותו בא כל העיון הלו במסכת כלבים, ואחריו נגזרה נוראותם של שאר כל הכלבים, אין לו לחלוטין שום נגיעה "לתאוה, לעבירה, להשתוללות יצרים", כשם שלכלב אשר נבח בשדה על תרצה אין שום קירבה ליער. יתר על כן, אף ש"דמוניות" של בלק מתנוססת כשלט בעצם הכותרת של המאמר עליו, אין בו אף שמץ־דשמץ של דמוניות לא בהליכותיו ולא ב"מחשבותיו" הרבות, שתופסות כמה פרקים. בלק הוא יצור מעונה, קרבן חשוך־ישע של אותה קלות־דעת רגעית, שבה העלה יצחק קומר במכחולו על עורו של בלק את המלים "כלב משוגע", שמאז נעשה מטרה למקלות ולאבנים ולכל מה שיש בו כדי פגיעה ביד אדם. בתוך הפורעניות הניתכות עליו הוא גם מתחקה למצוא פשר דבר, על מה ולמה הוא נרדף על צוואר ובשל מה יורדות הבריות לחייו. מה כאן מן הדמוניות? יש אפילו שמהב־הב דמיון בין גורלו של בלק ובין – להבדיל – גורלו של היהודי בין האומות. לבסוף משתגע בלק מרוב תלאות ועינויים ונושך את זה שהמיט עליו אסון חייו. וזה ענין של גמול ולא של דמוניות.

ולא זו בלבד שבלק איננו כלב דמוני אלא אפילו כלב איננו. כי בכלל אין לו מציאות, לפי גילוי־דעת של עגנון עצמו על דרך ההור־מור ש"בלק" מנוער היה מכל רוח ביקורת, שאילו היה בעל ביקורת היה מייחס כל מעשה עצמו לשיחות מני קדם, שכל יסודן באמונות הכוזבות מפועל הדמיון, שאין להן שום מציא־ות" ("תמול שלשום", עמ' 468). ואף שבלק הכלב לא היה ולא נברא, משל הוא העשוי בנין שלם והרבה קיפל בו הממשל, אך הנמשל עדיין לא חולץ מקיפוליו.

ואכן הגענו ל"אחידות המפעל כולו", כי כל הכלבים שמופיעים בסיפוריו של עגנון עד אחד אין בהם אפילו זכר רחוק ל"דמוניות", ודיים שדרך כלבים להם.

אחר שעקרנו את מסמר הדמוניות וזיכינו את הכלבים מאשמת שווא, מצויים אנו לעקור גם את מסמר המרידה ולהשיב את היער שמקיף ישובי בני אדם לתחומו של עולם הישוב. לא

מתוך "מרידה כלפי הדת" או התרבות או כללי בית אבא הולכים כמה מבריותיו של עגנון ליער. העלם המשורר מ"ביער ובעיר" היער הוא בשבילו מקום חוויות והשראות פיוטיות-דתיות, ומנשה חיים מסתופף ביער שלא להיתקל בבני אדם, פן יודע סודו שהוא חי, ולטיולה של תרצה עם אהוב לבה ביער אין צורך כלל לבקש נימוקים. ובכלל, סיפוריו של עגנון מתרחשים בחבל ארץ שהישובים שבו מוקפים יערות, וכל שיוצא ממקומו נמצא ביער. שום סמליות אין כאן אלא מציאות כהווייתה. בסיפור "המטפחת" מלקטות נשים ביער גרגירי מאכל בשביל עניים, ולא מור-דוד הן חלילה אלא נשים צדקניות. אף מנשה חיים "המורד" אינו אלא אומר תהילים ביער, ואת כל "מרידתו" הפקיד בידי בעל המאמר עליו.

"היער" מזה ו"הבית" מזה. קורצווייל לא נלאה מלשנן שהבית הוא מוטיב מרכזי אצל עגנון, וכמובן הוא מוצא אותו גם בסיפור דגן. עם מוטיב "הבית" הוא קושר גם את אָרוס, וגם אותו הוא תוקע לתוך סיפור זה: "נושא האָרוס קשור בנושא הבית וכתבי עגנון יוכיחו, במיוחד 'פת שלמה' ו'ידידות'; אך גם 'עידו ועינים', 'סיפור פשוט', 'אורח נטה ללון', 'והיה העקוב למישור' (186). ואין לנו אלא להעיר בניחותא, שאין צל צלו של אָרוס בסיפור זה, כשם שאיננו לחלוטין גם בכמה משאר הסיפורים שהוא נוקב כאן. ואילו "בית" אמנם יש, אך לא הוא המוטיב. בכלל אין הבית משמש מוטיב אצל עגנון, ואינו שייך כלל למעגל הענינים שלו.

עוד מסמר תקוע הוא ענין "השיבה המאור-חרת", שקורצווייל עושה גם היא ענין מרכזי בסיפוריו של עגנון. והרי קטע מדבריו לגבי הסיפור דגן:

השיבה המאוחרת לפי טבעה אינה יכולה להצליח. אי הצלחת השיבה המאוחרת קשורה בכתבי עגנון בהכרת החשיבות שהוא מייחס לסיב הוודאות הדתית בעולמו האפי. אפשר לומר כי בסיפורי עגנון ניתן מקום רחב לאכזבת האדם החי את הוודאות הדתית (29).

במה היתה שיבתו של מנשה חיים שיבה

מאוחרת? לא על שום ששהה בנדודיו חמש שנים. ר' עקיבא, למשל, שהה מחוץ לביתו י"ב שנים ושיבתו לא היתה מאוחרת. אלא על שום שמנשה חיים הוחזק באשמתו למת ואש-תו נישאה לאיש אחר וילדה לו ילד. שיבה כזאת אמנם אינה יכולה להצליח. הוזה אומר, באשר שיבתו כבר לא יכלה להצליח היתה מאוחרת, ולא להיפך, כגירסתו של הפרשן. ואי-הצלחה זו אין לה שום שייכות ל"הכרח החשיבות" שמייחס עגנון לסיב הוודאות הדתית (יסלח הקורא על הבאת גיבוב-מלים אמול זה). כן אין פה שום "אכזבת האדם החי את הוודאות הדתית". מנשה חיים היה מוועזע, אך לא "מאכזב" מ"וודאות דתית". הקב"ה לא חתם לו על שום שטר. ובכלל לא היו מחשבותיו נטויות אותה שעה כלפי מעלה. אך הפרשן לא די לו שתקע לכאן "אכזבה דתית", אלא שמיד, כדרכו, הוא מכלילה בתנופה רבתי וקובע, "כי בסיפורי עגנון ניתן מקום רחב לאכזבת האדם החי את הוודאות הדתית". היכן הוא מקום רחב זה? בשום מיקרוסקופ לא נגלה אותו ככל שהוא "רחב". קציר רב קצר הפרשן בסיפור זה וכולו מאפע. אפילו גרגיר זעיר אחד אין נותר בו לפליטה, ולא זו בלבד שסברותיו מוטעות, אלא – כפי שראינו – יש בהן לא מעט ממלאכת רמיה. אך חורכת רמיה צידה. תלמידיו של קורצווייל ורבים הנלווים אליהם משננים תורת רבם על הגיבור המרדן שב"והיה העקוב למישור", וכבר הדגמנו לעיל תנופתו האדירה של אחד מהם. וענין שתי האגדות המשולבות בסיפור זה, שלא באו כביכול אלא להטעים שנסים אינם מרתחשים, ובלשונו של ב.ק. עצמו "פרובוקאטיביות" הן, וכן דבר הכלב "הדמור-ני" נכנסו אפילו בחוברות עזר לתלמידים. האמת לא זכתה אפילו בדומה לדומה.

הערת המערכת

מאמרו זה של אברהם קריב ז"ל נתקבל במערכת זמן קצר לפני מותו. המחבר נתבקש לשוב ולבדוק מובאות מספר – ולא הספיק. אחרי מותו נמסר כתב-היד לאלמנתו – לפי בקשתה – לשם בדיקה. הוא הוחזר לנו לפני שבועות מעטים. בהזדמנות זו אנו מודים לאביבה קריב על הטורח שטרחה.