

Hebrew Writers Association in Israel

הזאבים והכבשים

Author(s): אהוד בן עזר

Source:

Moznaim /

מאזנים

Vol. No. 3 / 1973), pp. 168-176 פברואר

Published by: Hebrew Writers Association in Israel

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/23869902>

Accessed: 21-03-2018 08:48 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>

הזאבים והכבשים

א. עגנון עלה לארץ פעמיים

עגנון עלה לארץ פעמיים, וכל אחת מעליותיו יצרה בו יחס שונה לשאלה הערבית. בל"ג בעומר שנת תרס"ז, 1907, ירד בחוף יפו, והוא עלם גליצאי בן תשע-עשרה שנה. הוא ישב בארץ-ישראל עד שנת 1913, תחילה ביפו, בשכונת נווה-צדק, ואחר-כך בירושלים. הוא תיאר תקופה זו בסיפורי יפו שלו: "גבעת החול", "לילות", "אחות" ו"שבועת אמונים". לביטוייה המקיף ביר-תר זכתה תקופה זו, תקופת העלייה השנייה, ברומאן "תמול שלשום" (1945). פרקים מהרומאן נתפרסמו החל משנת 1931, והוא דומני יצירתו היחידה על אותה תקופה אשר יש בה נגיעה לשאלה הערבית.

את שנות מלחמת העולם הראשונה עשה עגנון בגרמניה. ב-1924 חזר לארץ-ישראל וב-1927 התיישב בתלפיות, השכונה המרוחקת בדרום ירושלים. במאורעות 1929 נשדד ביתו בתלפיות על ידי פורעים ערבים ואוצר יקר של ספרים וכן כתבי-יד נדירים לתולדות היישוב בארץ ירדו לטמיון. ב-1931 חזר לגור בתלפיות, בביתו הח-דש, ושוב לא החליפו. יצירותיו מתקופת "עלייה תו השנייה" לארץ, בהן יש התייחסות ברורה לשאלה הערבית, הן "מדרש זוטא" אשר נדפס ב"מאזניים" בשנת 1930, הסיפורים "תחת העץ" ו"מאוייב לאוהב" שנדפסו בקובץ "אלו ואלו" שהופיע לראשונה ב-1941, והרומאן האחרון שלו "שירה" שהופיע אחרי מותו ב-1971 ופרקיו הרא-שונים נדפסו ב"לוח הארץ" החל משנת 1949.

ב. "תמול שלשום": יצחק קומר והמקל הערבי

יצחק קומר, גיבור הרומאן "תמול שלשום", הוא בחור צעיר מגליציה העולה לארץ-ישראל בתקו-פה בה הגיע עגנון ארצה. יצחק מתנדד בין סוניה צוירינג, היושבת ביפו, בחורה קלת-דעת

* (פרק מתוך ספר שבכתובים "צל הפרדסים והר הגעש" מחקר על השאלה הערבית בספ-רות העברית בארץ-ישראל).

וחופשית בהליכותיה, לבין שפרה בת ר' פייש, נערה צנועה וחסודה מבנות היישוב הישן בירושלים. על פי שורש גפשו יצחק הוא הססן, ביישן ופאסיבי, כמוהו כהירשל גיבור "סיפור פשוט", כמנפרד הרבסט גיבור הרומאן "שירה", וכגיבורים פאסיביים אחרים המצויים בסיפורי עגנון. אבל בראשית יחסיו של יצחק עם סוניה, בתקופת שבתו ביפו, נידמה לו, כשם שהרבסט עתיד לדמות בנפשו ביחסו לאחות שירה, כי יש ביכולתו לשלוט בנשים כסוניה, נשים בעלות טבע אירוטי מתפרץ וחסר סייגים.

סוניה היפואית מניחה ליצחק לנשקה ולמשמש בחולצתה. "חזור לו יצחק מאצל סוניה שמח וטוב לב, והואיל והוא שמח - שמח הוא עם כל אדם. שומר לילה יש סמוך לביתו של יצחק, ערבי עני ומרוד שאין לו כלום חוץ מכלבו, בא יצחק ומשיח עמו. מושך באזני הכלב ומגיד שבחו בפניו. אמר השומר מה אתה אומר אחי, כלב זה נאה. כלב שנגנב ממני נאה היה. עורו היה חום כעיני איילה. אמר יצחק עור חום אתה מבקש? מחר יהיה לך כלב חום. אמר השומר יש לך כזה? אמר יצחק מבקש אתה אדום, מחר אתה מוצא אדמוני. אמר השומר דיר של כלבים יש לך אחי. אמר יצחק אפילו זנב של כלב אין לי. אמר השומר בכשפים אתה מעלה אותם? אמר יצחק סממנים שונים יש לי, ואם אתה רוצה הריני צובע את כלבך חום או אדום או צהוב או ירוק. אמר השומר מימי לא ראיתי כלב ירוק. אמר יצחק, ואני יכול לעשות לך כלב ירוק. צחק השומר וצחקו שניהם. אמר יצחק אני ראיתי כלב שאוחז מקל בפיו ואינו מניחו אפילו שעה קלה. אמר השומר, של צוקר הוא? אמר יצחק, לא, של משי. אמר השומר כלב כזה אינו נושך ומקל כזה אינו חובט. אמר יצחק מי יודע? הפשיל השומר את שפתיו וצחק. אמר יצחק אי אתה מאמין? אמר השומר אני הייתי מוציא את המקל מתוך שיניו של הכלב ומכה בו את הכלב. אמר יצחק מי ידמה לכם. הלוא אפילו את נשיכם אתם מכים. אמר השומר מי ששוה את המקל לוקה. צחק יצחק וצחק השומר." (תמול שלשום, הוצאת שוקן, עמ' 139).

הכלב של משי שאוחז מקל בפיו מוצאו מן השמיכה הצבעונית המכסה את מיטתה של סוניה "שכלב צהוב מרוקם עליה ומקל בפיו" (שם, עמ' 115). שיחתו של יצחק עם השומר הערבי באה לאחר הפעם האחרונה בה הניחה סוניה ליצחק לנהוג בה מנהג של חירות ולמנות את כפתורי חולצתה, בטרם תדחה אותו מעליה לגמרי.

במסתו "על בלק, הכלב הדימוני" (מסכת הר" מאו, הוצאת שוקן, תשי"ג) עומד פרופ' ברוך קורצווייל על כך ש"הכלבים, כמו הנשים – אינם מסוכנים אם שולטים בהם ביד רמה." (שם, עמ' 103); "יש אדם שטוב לו אלמלי היה בא במגע עם עולם הכלבים. ויש כאלה שיודעים להסתדר אתם כהלכה, כפי שיודעים הם להסתדר למשל – עם נשים." (שם, עמ' 104). קורצווייל עומד על הקשר בין הכלב, האשה, החטא והבגידה – "הכלב מקשר בין האשה לבין הגבר ומחטיא אותו. הוא סמל לתאוה, לעבירה, לכוחות קדוריים, להשתוללות היצרים, לטירוף, לשגעון." (שם, עמ' 105).

ליצחק נרמה, שהוא נמצא על צד הגברים היודיים עים לשלוט בנשותיהם, ולשלוט בדימונים המתפרצים לצאת אשר בנפש עצמם. הוא רואה בשרי מר הערבי, המתפאר ביכולתו להכות את הכלב, סמל ליכולת לשלוט באשה. וצודק קורצווייל האומר באותה מסה כי כאן נרמות פגישתו הראשונה של יצחק עם הכלב בלק, ועניין הצבע שעתידי יצחק למשוך במלים ("כלב משוגע") על גבו של הכלב.

בראשיתו טועה יצחק לחשוב שמכחולו כמוהו כמקלו של הערבי, שיכול הערבי להוציא את המקל מתוך שיניו של הכלב ולהכות בו את הכלב. מפני מה סבור יצחק שמכחולו כמוהו כמקל? מפני שטרם עמד על מהותה הדימונית, החצופה והאירוטית-הגלוייה של סוניה, שחפצה למלא צורכה בגברים כדי שבעה ואינה מוכנה להינשא לגליצאי כיצחק. ולא עוד אלא שצוחקת לו על זרותו ומורותו. ואכן, סופו של המכחול שהוא מביא על יצחק את אסונו, משום שיצחק משתמש בו לא כדי להתגבר על המהות האירורית טית התהומית של האשה, אלא כדי לבטא את שגעונו שלו, הכמוס, ואת חולשתו. הכלב בעל הכתובת "כלב משוגע" נעשה משוגע, נושך את יצחק לאחר חתונתו עם שפרה, ויצחק מת בירושלים מתוך יסורים גוראים במחלת הכלבת.

השומר הערבי הוא דמות צדדית מאד בספר ומופיע רק פעם אחת. מהותו איננה "ערבית" במיוחד אלא קרובה לזו של רבינוביץ ולייכט-פוס, המכונה "הרגל המתוקה", שניהם גברים

היודעים לשלוט בנשים. ההתייחסות לשאלה הערבית בשאר חלקי הרומאן, וכן בסיפורי יפו של עגנון, מתבררת לא על פי מה שיש בהם אלא על פי מה שאין בהם. יפו של עגנון ב"תמול שלשום" היא עיר אחרת לגמרי מיפו של ברנר ב"מכאן ומכאן" (1911), למרות ששני-הם תיארו אותה תקופה בחיי העיר. ברנר, שכתב באופן מידי, ראה ארץ-ישראל אחת, ועגנון שכתב עיקר סיפוריו על תקופה זו מתוך ריחוק מה, ואולי גם לאחר שנים, ושב ועיבד את הכתוב, ראה ארץ-ישראל אחרת, במבט נוסטאל-גי קמעה.

אמנם אין עגנון מעלים את אכזבת פגישתו הראשונה של יצחק קומר עם יפו: "מהלך לו יצחק במדברה של יפו. אדם אין בארץ ובשמים אין ציפור. החמה בלבד עומדת בין שמים לארץ כמין ישות איומה, שאינה סובלת ישות אחרת על פניה. אם לא יכוה באש יתמוזמו בזיעה. כבר פסק יצחק מלהרגיש בבגדיו ובמנעליו, שהוא והם נעשו חטיבה אחת. לסוף ניטלה ממנו אף הרגשת עצמו, כאילו נסתלק מעצמו." (תמול שלשום, עמ' 42).

ואולם לאחר זמן לא רב מסתגל יצחק ליפו ואף נהנה משהותו בה ואוהב את העיר. גיבורי הסיפורים של עגנון על תקופת עלייתו הראשונה לארץ אינם מרגישים כלל את העוינות הערבית, אינם מודעים כלל לשאלה הלאומית ואינם מעסיקים עצמם בסכסוך המתגלע ובתהום הקרובה להיפער בין שני העמים. הם חיים בעיקר בתוך סביבתם היהודית, לעתים בתוך אווירה של אגדה, של ריחוק. יש כאן ודאי השפעה, אם לא התרפקות – על השלווה והביטחון ביחסי שני העמים לפני 1909, שנת הכרזת הקונסטיטוציה בממלכה העות'מאנית והתעוררות התנועה הלאומית הערבית. גיבורי עגנון מסייגים עצמם לארץ-ישראל שאותה הם רוצים לראות. אמנם אין עגנון מתעלם מצלליה של הארץ, אך דרך תיאורו אותם היא אירונית, בלי זעקה ובלי תחושת קודרת. כך תיאור שוק העבודה של הפועלים הערבים והיהודים בפתח-תקוה, וכך מראה המושבה לפנות ערב, בהתמלאה שפעת פועלים ערבים החוזרים מן העבודה בשדותיה: "שלוות השקט שרתה על כל הכפר וכמין חמי-מות פושרנית פירכסה ויצאה מן האדמה. האיל-נות נתנו ריח מלמעלה והשיחים נתנו ריח מלמטה והחמה השוקעת עיטרה פניהם של בריות ועשתה אותם נוחים זה לזה. נבקעה האדמה פתאום ושפעת ערביים כיסתה את המושבה. סיעות סיעות של שלושה שלושה, ואחד נגרר אחר כל סיעה. בשעה קלה נתמלאה כל המושבה

ערביים ובשעה קלה נתבטלו כל היהודים ברובה של אותה אוכלוסא. התחיל יצחק מתפחד, כאילו נתגלגל ליריד של גויים. הניח בן לווייתו ידו על כתפו ואמר לו, רואה אתה אוכלוסא זו, פועלים הם שעובדים אצל אחינו האיכרים. כמה הם מעלים אבק. בוא ידידי בוא ונערער גרוננו בכוס תה." (שם, עמ' 49).

להרגשת הפחד של יצחק לפני הפועלים הערבים אין המשך בסיפור והיא גם אינה מופיעה בסיפורי עגנון האחרים על אותה תקופה. ושוב בולטת כאן ההשוואה הבלתי-ימנעת לברנר, על אימתו וסלידתו מפני הערבים. הבדלי הראייה של ארץ-ישראל מתבררים מן ההבדל שבאישור-תם ונפשם של השניים. הסופר חמדת, שהוא בן-דמות של עגנון ב"תמול שלשום" ובסיפורים אחרים, משוחח עם ברנר. ברנר אומר לחמדת "עשית את הדרך כמינו פטיש והיאך אכנס?" (שם, עמ' 382). ופירושו – חמדת חי בנוחיות ומסתגר בשלוות חדרו ופרטיותו. חמדת אומר לברנר: "ואתה מרוצה מחדרך?" אומר ברנר: "מרוצה אני." אומר לו חמדת: "והריהו אפל." אומר ברנר: "הקרבת את שולחני אל החלון." אומר חמדת: "והמונו של רחוב נוטל ממך את מנותחך." אומר לו ברנר: "חמדת חמדת עדיין אתה סבור שמנוחה היא דבר שתלוי בחוץ. מנוחה היא דבר שבפנים." ולברנר לא היתה מנוחה.

בלק אינו חשוד על אהבת ישראל: "וכשנודמן לו יהודי יחדי היה נובח בו להבעיתו." (שם, עמ' 300). וכן: "בוא וראה, היה בלק אומר, כל זמן שלא נתגריתי ביהודים נתגרו בי, עכשיו שאני מתגרה בהם הם מתענווים עמי ואינם מתגרים בי." (שם). אצל הגויים בירוש-לים אין בלק נחשב כחבר משוגע מאחר ואינם יודעים לקרוא את אותיות כלב משוגע שכתובות עברית על גבו. ומשום כך אינם רודפים אותו כיהודים. ואולם הדימוניות של הכלב בלק אינה מתקשרת כלל עם העוינות של הסביבה הערבית, למרות שאפשר היה לתלות בפיגור של תנאי הכפר הערבי, על מזבלתו וכלביו, את מכת הכלבים השוטים שהיתה אז סכנה מוחשית מאוד בארץ ואף הפילה קרבנות.

נופה של ירושלים מתואר בספר על צדו הקשה: "משער יפו ועד למחנה היהודה תימור של אבק עולה עד לב השמים ומכסה את עיניה של ירושלים. וכל בית דומה לקופה של אבק. בני אדם מהלכים עטופים, כשהם מקנחים את עיניהם הטרוטית וגווחים גניחות צחיחות. כאדמה צחיחה זו של ירושלים. אדם פוסע פסיעה אחת ושוקע בתוך בורות ושחיץ של אבק, זוקף עיניו כלפי

מעלה, חמה מאובקת מייבשת את הלפוף שב-עיניו. הדרכים מלאות שוחות וגומות חריצין ונעיצין, עפר ואבנים, וכרמליות שוממות משתר-עות והולכות אילך ואילך. אילמלא פגרי התולים וכלבים ושקצים ורמשים דומה היתה ירושלים כמדבר. וריח רצ מפעפע מן הפגרים וכל מיני זבובים ויתושים שורצים בין הפגרים, והם מעוטפים אבק כדי שלא יכירו בהם, כדי שיבואו עליך פתאום ויעקצוך. וכתלי הבתים משחירים מכתבי פלסטר." (שם, עמ' 7-396).

כמעט אין סופר עברי שכתב על אותה תקופה אשר עלה בידו להתעלם מעליבותה הנוראה של העיר, ותהא גישתו רומנטית ככל שתהא. ואולם אין נופה הצחיח של העיר ועוינותו של בלק ליהודים קשורים באופן כלשהו ליחסו של האדם היהודי אל הסביבה הערבית. ממש כשם שיופייה של יפו יפת הימים, שעגנון מרבה לשבחנה בספר, אינו מבשר על חיבה מיוחדת שרוחשים תושביה הערבים לשכניהם היהודים. הקשר בין נוף עויין או נוח לבין היחס ההדדי שבין יהודים וערבים בארץ אינו קיים אצל עגנון בסיפוריו על תקופת עלייתו הראשונה לארץ. השאלה לא העסיקה אותו. כלל גישתו היתה גישה מאוד רומנטית, לעתים אגדית. אמנם הוא לא ראה בארץ רק מה שביקשה נפשו לראות, כדבריו על המספרים הרומנטיים מימות ר' זאב יעבץ ועד משה סמי-לנסקי, ואולם הוא גם לא ראה את הארץ באותן עיניים פסימיות וריאליסטיות של ברנר. האי-רוניה של עגנון, הפריסמה המיוחדת של סגנונו שמעוגן במסורת היהודית ואינו לגמרי ריאליסטי, והתעלמותו ככל מה שאינו שייך לקוסמוס הקטן של הישוב היהודי בארץ – שמרו עליו מפני ראיית שחורות והזות קודרת. בסופו של דבר מטיל יצחק קומר בארץ כשם שטייל לפני כמה דורות זקנו ר' יודל חסיד בגליציה – תוך התעלמות כמעט גמורה מסביבתו הלא-יהודית. ואולי גם בזה יש שמץ מהמשך הווייתו של הגלות, אותה גלות אשר ברנר ראה בכאב ובצער נמשכת גם בארץ ישראל.

ג. מאוייב לאוהב ואגדת יהודי חייב

שני סיפורים קצרים המצויים בקובץ "אלו ואלו" שהופיע בשנת 1941, ואשר נכתבו ודאי שנים אחדות קודם לכן, מגלים את השלב הבא ביחסו של עגנון לערבים ולמאבק בין שני העמים על הזכות לשבת בארץ-ישראל.

"פעם הייתי מהלך להביא שתילים לדגניה," אומר המספר בפתח הסיפור "תחת העץ" – "בדרך ירדתי מעל החמור לפוש. הצצתי וראיתי שר גדול משרי ישמעאל יושב לו תחת הוית.

אמרתי לו שלום והחזיר לי שלום. (אלו ואלו, עמ' תמ"ט).

יושבים השניים בצל עץ הזית ומשוחחים. השר הישמעאלי, איברהים ביי שמו, משבח את חרי צותם של היהודים בהפרחת הארץ. המספר היהודי די תולה את הברכה בחסדי שמיים "שכל המיחד עצמו על הארץ ועוסק ביישובה מיחד את שמו הגדול בשמיים ובארץ ומרבה כבודם של ישראל" אל" (שם, עמ' תמ"ט-ת"נ). כלומר, יישוב הארץ הוא מצווה דתית, ומקיום המצווה באה הברכה. אומר השר ליהודי: אם כל כך חכם אתה, אמור לי – ארץ זו למי היא מיועדת ומי עתיד לתפוס בה את המלכות? (שם, עמ' ת"נ)

משיב היהודי: "הרהרתי בלבי, מה אשיב לשר, אם אומר לו לה' הארץ ומלוואה, כבר נאמר והארץ נתן לבני אדם, ואם אומר לו מי שתופס בה את המלכות מלכותו נמשכת וקיימת, תשובה של רמיות היא, שהרי ארץ זו שלנו היא ועתיד הקדוש ברוך הוא להחזירה לנו ואין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בה אלא ישראל. אמרתי לו, לי אדוני צריך, הלא אדוני יודע למי נתן הקדוש ברוך הוא את ארץ ישראל ולמי הבטיח להחזירה." (שם)

השר מביט את כוונת היהודי, והלה מתנצל – "לא אני אמרתי כן אלא התורה היא שאומרת כן." (שם). הבעלות והזכות ההיסטורית על ארץ-ישראל והפגיעה המשתמעת מכך בזכויות הערבים אינן הכרעה חופשית של האדם היהודי, שאם אינו רוצה בה הוא יכול לדחותה, אלא היא כפוייה עליו מכוח תורתו ואין הוא בן-חורין להתחשש לה אם יאבה ואם לאו.

כאן פותח השר הישמעאלי בתשובה ארוכה שעיקרה סיפור נדחידו במדבריות במלחמת "אדור-ננו המלך השולטן הכביר"; זוהי כנראה מלחמת העולם הראשונה, אם כי עטופה כנרא במעטה של אגדה. השר ואחורני מלוויו תועים וגוססים בצמא, והנה ניצלו נפשתיים בידי "בני אדם לבושים מלבושים גזורים וצבועים ומזויינים בכל מיני כלי זיין" (שם, עמ' תנ"ו), הלא הם "בני כיבר, שמושלים בכל אותם המקומות ואין עליהם שום שולטן אלא מקירבם ואין עליהם מורא מלכות אלא מורא שמיים." (שם). השר הישמעאלי מתאר בהתפעלות את הדר גבורתם של יהודי חייבר, כיצד הם מתפללים שלוש תפילות ביום ושומרים בקפדנות על מנוחת השבת, ומספר על כוחם, צדקתם, נדיבות לבם וחסדם; וכיצד הם תוקעים בשופרות ושרים "דוד מלך ישראל חי וקיים".

לאחר זמן חוזר השר הישמעאלי לארץ-ישראל, אבל אותו הקול דוד מלך ישראל חי וקיים,

עדיין מפוצץ באוני. יש שהקול כאש שלהבת ויש שהוא מתוק כצל תומר. יודע אני ארץ ישראל למי מיועדת, אינה מיועדת אלא לישראל, למי מישראל, מי שנתן בהם הבורא יתעלה פאר וכבוד וכות וגבורה ונדיבות לב וחסד ועושים רצונו יתעלה מאהבה הם עתידים לתפוס בה את המלכות ומלכותם תהא נמשכת והולכת לעולם ולעולמי עולמים." (שם, עמ' ת"ט)

משיב לו המספר היהודי: "ברוך ה' אלקי ישראל שנתן לך לראות מה שראית. יש רואה ואינו יודע מה רואה, אתה ראית ויודע מה ראית. אשרינו שאפילו אתם יודעים למי ארץ ישראל מיועדת." (שם). והוא מסיים: "טוב היה לישראל שישמרו תורתם, כל שכן כאן בארץ שכתוב בה וירשתם אותה וישבתם בה ושמרתם לעשות כל החוקים, אלא שהיום קצר והמלאכה מרובה." (שם). צריך לעבוד את הארץ, לחרוש ולזרוע ולשמור את העמל מן המחבלים, ואלה הינן מלאכות שלכאורה אין בהן מן הקדושה, ונעשות ברובן בידי אנשים חילוניים, אלא "ישיבת ארץ ישראל גדולה, שהיא שקולה כנגד כל המצוות שב-תורה." (שם).

יהודי חייבר שמרו על קיומם משום ששמרו את התורה היא שמרה עליהם. והם כמין סמל לקיומו הנצחי של העם היהודי בזכות תורתו. הקול המפוצץ של אמונתם מביא אפילו את השר הישמעאלי להכרה בזכותם על הארץ, אבל בת-נאי מפורש – הזכות שמורה רק לאותם אלה מישראל שעושים את רצונו של הבורא, כלומר שלא נטשו את אמונתם.

הגישה של עגנון כאן היא עדיין רומנטית. הוא משתמש באגדת יהודי חייבר כדי לשמור על מראית-עין של רציפות של האמונה היהודית גם בדור האחרון, דור הציונות וההתיישבות החילונית. גישה כזו לאגדת יהודי חייבר אין למצוא אצל מספרים ארץ-ישראליים אחרים שה-עלו את האגדה בסיפוריהם, משום שנקודת המורצא שלהם לא היתה דתית. אמנם עגנון מודע לקושי, שהרי מי שהולך להביא שתילים לדגניה אינו הולך לישיבה של לומדי תורה אלא לכפר עברי חילוני. עמדתו של עגנון יונקת מהשקפתו של הרב קוק הנערץ עליו, מבלי להזכירו במפורש בסיפור – השקפה האומרת כי בדור הזה יש גם בעשייה החילונית בארץ-ישראל מניצור צות הקדושה; וכבר עמד על כך בהרחבה גרשם שלום במסתו על "אפשרות של מיסטיקה יהודית בזמננו" (אמות ח', 1963). לפי השקפה זו יש גם בעשייה החילונית של היהודים הלא-מאמינים בארץ-ישראל משום גילוי דתי, אם היא מכוונת לבניין הארץ וליישובה. ולפיכך כל אדם מישר-

אל עשוי ליפול תחת הגדרתו של השר הישמר עאלי המכיר רק בזכותם ההיסטורית של יהודים שומרי מצוות על ארץ ישראל.

האמנם האמינו עגנון בפתרון כה קל, כמעט פתרון של התחכמות, באשר לעתיד היחסים בין שני העמים בארץ?

גם הסיפור "מאוייב לאוהב" נידפס בקובץ "אלו ואלו" שהופיע בראשונה בשנת 1941, ומן הסתם אף הוא, כקודמו, נכתב שנים אחדות קודם לכן. בסיפור הזה מצוייה גישה חדשה, הרבה יותר ריאלי, לשאלה הערבית. ולא קשה לגלות בסיפור עקבות נסיון התיישבותו של עגנון בתלפיות ב־1927, שדידת ביתו בפרעות 1929, ושבו לגור בביתו החדש בתלפיות בשנת 1931.

"עד שלא נבנתה תלפיות היה מלך הרוחות מושל שם בכל הארץ, וכל שריו ועבדיו רוחות עזים וקשים יושבים שם בהר ובעי מק בגבעה ובגיא ועושים כל מה שלבם חפץ, כאילו להם בלבד ניתנה ארץ." (שם, עמ' ת"פ), כך פתיחת הסיפור. פעם אחת מוזמן המספר לתלפיות והמקום מוצא חן בעיניו לגור בו. אך הרוח זורק כובעו, מפור בגדיו ומפילו. המספר חוזר לעיר, לירושלים. לאחר תקופת זמן שוב מושכות אותו רגליו לתלפיות והוא מקים שם לעצמו אוהל. בא הרוח בלילה ומפיל את האוהל. והמעשה חוזר בצריף שמסיעו הרוח, ובבית קטן שבונה המספר ובא הרוח ומפיל את קירותיו ואת גגו. לבסוף נוכח המספר שרק בית גדול וחזק יעמוד נגד הרוח. הוא שוכר פועלים טובים, מעמיק את היסודות ובונה בית איתן. בא הרוח כמנהגו, מציג עצמו כשכן, ומנסה לפרוץ דרך החלון ודרך הדלת הנעולה ואינו מצליח. נוטע המספר אילנות, והם צומחים ומתגבהים, בא הרוח ומטית בהם, חוזרים האילנות ומטיחים ברוח ולא קמה בו עוד רוח, והוא נפנה והולך לו.

וכך סיומו של הסיפור: "מכאן ואילך נתנמכה רוחו של רוח ובא בדרך ארץ. והואיל שהוא נהג עמי בדרך ארץ נהג אף אני עמו בדרך ארץ. כשהוא בא יוצא אני לקראתו ומבקש ממנו לישב עמי על ספסל שבגן שבין האילנות. והוא בא ויושב. וכשהוא בא מביא עמו ריח טוב מן ההרים ומן העמקים ומניף לי כבמניפה. ומאחר שהוא נהג כבעל תשובה גמור איני מזכיר לו מעשיו הראשונים. וכשהוא פורש ממני והולך לו אני מבקש ממנו שיחזור ויבוא, כדרך שנוהגים עם שכן טוב. ובאמת שכנים טובים אנו, ואני אוהב אותו אהבה גמורה. ואפשר שאף הוא אוהב אותי." (שם, עמ' תפ"ב).

הנמשל ברור: מלך הרוחות, שריו ועבדיו, אלה

הם הערבים תושבי הארץ. ואין לעצור את פעור-לחם ההרסנית ואת איבתם אלא בכוח, בבניית בית איתן. רק לאחר שהם נוכחים שאינם יכולים להזיק מתנמכת רוחם והם נעשים שכנים טובים, אשר האדם היהודי יכול לאהוב אותם, וייתכן אפילו שהם אוהבים אותו.

דומה שגם בסיפור זה מצויים עדיין עקבות הגיי-שה הרומנטית, האופטימית. כלום היה עגנון כה תמים עד כדי מחשבה שהערבים יאהבו את היהודים על שום כוחם?

ד. "ברית שלום" ותלישותו של דוקטור הרבסט

בשנת 1930 נידפס ב"מאזניים" "מדרש זוטא" של ש"י עגנון ובו שני סעיפים: "פרשת וגר זאב עם כבש" ו"פרשת כבשים בני שנה תמימים", המתיחסים באופן בולט למדי לפולמוס של עגנון עם אנשי "ברית שלום" הפאציפיסטים. עגנון כתב את המדרש הזה לאחר מאורעות 1929, בהם נשדד ביתו בתלפיות. מאורעות אלו, ופולמוס דומה, חוזרים ומופיעים גם בפרשת חייו ודיעותיו של דוקטור מנפרד הרבסט, ברוי מאן "שירה". פרקי הרומאן הראשונים החלו נידפסים בשנת 1949. זמן התרחשותו מקביל לתקופה שבין מאורעות 1936 לבין ערב מלחמת העולם השנייה, ונזכר בספר גם עניין שדידת ביתו של דוקטור הרבסט הדר עם משפחתו בבקעה, במאורעות 1929, ושבו של הרבסט עם משפחתו לאחר שנרגעו הרוחות לשכונה שבדרום ירושלים, סמוך לתלפיות. כך צף ועולה ב"שירה" אותו מעשה מחייו של עגנון אשר שימש גם יסוד לסיפורו "מאוייב לאוהב".

הזאבים ב"מדרש זוטא" אלה הם הערבים, והכ"ש שים - היהודים. ב"פרשת וגר זאב עם כבש" מתאר עגנון באירוניה המיוחדת לו שיחה בין הזאב לישעיהו בן אמוץ. הזאב טוען כי נבואת "וגר זאב עם כבש" מתגשמת בהווה. ממי לוקח הזאב את כל צרכיו אם לא מן הכבשים? מדוע אם כן אומר הנביא כי זוהי נבואה לימות המשיח? - הנביא משיב כי כוונתו בנבואה היא לימי שלום. - עונה הזאב ומסביר כי משום אמירת "אין משיחין בסעודה" אין הוא יכול להשיב מאום כל אימת שהוא עסוק באכילת כבש. ולאחר שיוצא הזאב מלפני הנביא ישעיהו הוא נכנס לתוך עדר כבשים וטורף ואוכל מהם, עד שנאחזות שיניו בצמר הכבשים ומשתברות, ואז "זה בוכה והללו בוכים, הזאב בוכה שאינו יכול לעשות להם כלום והכבשים בוכים שלא יחזור ויהרגם".

החלק השני של המדרש "פרשת כבשים בני

שנה תמימים" פותח במשפט "נתכנסה כת קטנה של כבשים ואמרו, כל צרות רעות שמתרגשות עלינו לא באו אלא בשכר פעייה אחת שפעה ישעיה בספרו. כל זמן שלא נתמחקה אותה נבואה של וגר זאב עם כבש, אין לנו תקומה חס ושלום מפני הזאבים."

הפרשה הזו של המדרש מקבילה מבחינת תוכנה ודברי הכבשים המשתתפים באותו כנס לתיאור שמתאר עגנון ב"שירה" את אותם חברי "ברית שלום" המתכנסים בביתו של אחד מהם בשכונת רחביה בירושלים כדי לדאוג ולטכס עצה, שלא יקפחו חלילה היהודים את הערבים:

"חבר היה הרבסט בברית שלום והיה יושב בישיבות חברי ברית שלום שהיו מתייעצים על ישראל שלא יקפחו את הערביים. פעם אחת הלך הרבסט אצל אחד מחבריו לברכו לחנוכה ביתו, שבית בנה לו ברחביה. עם שהם אוכלים ושותים ומשיחים הרגיש הרבסט בחבירו שהוא עצב. אמר לו, אירע אותך דבר? אמר לו, אותו הדבר אירע אותך ואותי ואת כל יהודי הדר בארץ ישראל, שכל יהודי הדר בארץ ישראל דוחק רגלי ערבי שהארץ שלו היא." (שירה, הוצאת שוקן, 1971, עמ' 82).

הכת הקטנה של כבשים בני שנה תמימים היא אפוא הכת של אנשי "ברית שלום", מרביתם מחוג אנשי האוניברסיטה העברית בירושלים, ומיוצאי גרמניה, שתנאי הארץ עדיין זרים להם וחדשים, והם תמימים בכל הנוגע לשאלה הערבית. עגנון מרצה את טענותיהם. כבש אחד מהחבורה מצטט את הפסוק "גם עדרי צאן נאש" מו' (ויאל א') כנגד הכבשים וטוען ש"אנו דרים במכלאות נאות ומתכסים בצמר גאה ורו" עים במרעה טוב וכל העולם כולו לומדים תורה תורתנו הקדושה" ואילו "הזאב נוף למקום ונוף לבריות ומושלך בשדה כחיה רעה." (מד"רש זוטא). כבש אחר מחרה מחזיק אחריו באמרו שאין הכבשים צריכים להתפאר בפני עשוי וישמעאל, כדי שלא יתקנאו הללו בכבשים. מתערב עוד כבש בשיחה ומספר כי שעה שרעה בשדה ראה זאב אומר פרק שירה ו"חייכם איל" מלא הייתי יכול לדבר בלשונו הייתי הולך אצלו ומשתטח לפניו לפייסו." (שם).

המדרש מסתיים בדברי כבש יוצא-דופן, אשר "בשלפי הפורענות נתגלגל לאותו עדר". כבש זה הוא כנראה בן-דמותו של עגנון עצמו לאחר שנשדד ביתו בתלפיות. אומר הכבש הנשדד לכבש הפייסן: "אשריך חברי שאינך מכיר לדבר בלשון זאבי ולא הלכת אצל הזאב לפייסו, אילמלי הלכת אצלו לא נשתייר ממך שריד ופליט ונמצינו חסרים את חכמתך." (שם). חוסר

הידיעה לדבר בלשון הזאבים, כלומר ערבית, אף הוא חלק מתלישותם של רודפי השלום הורים להוויית הארץ.

הכבש הפייסן מוכיח את הכבש הפסימי, פגוע הפורענות, על שחושד הוא בכשרים. עונה הכבש השדוד: "כבר לקיתי עד שלא חשדתי, והלוואי והייתי חושדו (את הזאב) תחילה, הייתי יושב עכשיו בדיר שלי ומתכסה בצמרי ואיני יושב עמכם ושומע עצותיכם. מיד יצא אותו מרוט מלפניהם ופרש מהם בצער." (שם).

והמדרש מסתיים במשפט נחרץ שגזור עגנון על התכנסותם של הכבשים התמימים: "לאחר שיצא מלפניהם חזרו לדון באותו דבר. אמרו, לילך אצל הזאב אי אפשר, שהוא בוקע ונושך וכועס משום נבואתו של ישעיה, אלא גלך אצל שאר כל הכבשים ונאמר להם, כך עלתה במח" שבחנו ובדבר זה אנו כובשים את הפורענות שלא יעלה עלינו הזאב ויהרוג אותנו כשם שהרג עד עתה, ועתידים כל הכבשים להיות שמחים בנו ומקלסים את מעשינו ובוחרים בנו להיות פרקליטים טובים לפני הזאב. ורוח הקדוש צווחת (ישעיה מא) הן אתם מאין ופעלכם מאפע וגו'." (שם).

בן זואי, ששב והעלה בפנינו את "מדרש זוטא" בחוברת "שדמות" מ"ו (אביב 1972), אומר בהערת המלביה"ד כי אירוניה זו ותפיסתו של עגנון את מאורעות 1929 ב"מדרש זוטא" הביאו לכך ש"ל מאגנס, מראשי "ברית שלום", נפגע והגיב במכתב לעגנון. ונשתמר בידינו מכתב התשובה של עגנון למאגנס, בו נודרו להסביר למאגנס כי לא היה בכונתו לפגוע חלילה באיש.

יש לשער כי נפל אז קרע בין עגנון לבין אחדים מידידיו, אנשי "ברית שלום", ועניין זה חשוב גם להבנת "שירה".

דוקטור מנפרד הרבסט מיוצאי גרמניה הוא, וגר בבקעה שהיא שכונה שרובה ערבית. "מקומם של ההרבסטים בין שכניהם הערבים בשכונת בקעה התחיל מתערער והולך. קודם לפרעות תרפ"ט היתה בקעה מיושבת מישראל, והיו ישראל דרים עם שכניהם הערבים בשלום ובמי-שור. באבטובוס אחד היו נוסעים ובבית מרקחת אחד היו לוקחים רפואות לתחלואיהם וברכות שלום היו מעופפות מפיו של ישראל לאזניו של הערבי ומפיו של הערבי לאזניו של ישראל. יהודי כשהיה מברך את הערבי היה מברכו בערבית וערבי כשהיה מברך את היהודי היה מברכו בערבית. ולא בפה בלבד היו מברכין זה את זה אלא בלבב שלם ובאהבה גמורה. וכבר

היו מתנבאים שעתידים היהודים והערבים שיהיו אומה אחת בארץ. כיצד, דבר זה אינו ניתן לפרש על פי השכל, ואפילו מכה הדמיון. פתאום לפתע פתאום באו ימי הפרעות של שנת תרפ"ט. דם ישראל נשפך בידי שכניהם הערבים שישבו עמם כאחים אהובים. נפל פחד הערבים על היהודים וכל מי שהיה דר בין הערבים ברח על נפשו. ברחו כל היהודים שהיו דרים בבקעה התחתונה ובבקעה העליונה ולא חזרו עוד לבתיהם שבשכונות הערביות." (שירה, עמ' 96).

תיאור היחסים שבין יהודים לערבים לפני מאורעות 1929 מצוייר דומה קצת במוגזם באור אידיילי, אולי כדי להמחיש את הרגשתו הסובייקטיבית של הרבסט שלא הכיר את הר הגעש שעליו רגליו עומדות. שיהק מזולו להרבסט ונשיא ארה דירתו שלמה וחדר ספריו שלם גם לאחר הפרעות. חזרו ההרבסטים לביתם. "יושבת לה משפחת בית הרבסט בתוך שכונה מלאה ערבים בדירה נאה בתוך גן נאה ודומה כאילו כל מה שאירע בימי הפרעות כאילו לא אירע." (שם, עמ' 96). לכאורה שבו לשרור יחסי שכנות תקינים לאחר מאורעות 1929, ואולם בלבו יודע הרבסט כי מה שהיה לא יהיה עוד, ובכך הוא דומה לאותו "כבש מרוט" ב"מדרש זוטא", הרבסט, אף שחבר הוא ב"ברית שלום", מצוי בתהליך של התפכחות מעמדתו הפאציפיסטית. "משתתחיל הרבסט מתקרב אצל תלמידיו ושמע שיחתם וראה את מעשיהם התחיל מתבונן בארץ וביושביה. נפקחו עיניו וראה מה שלא ראו רוב חבריו, — — — לא בזכות הערבים מצאו מה שמצאו, אלא בזכות עושי היישוב בוני הארץ, שהופכים מדיף שמהם לארץ נושבת. — — — ואף מחריבה אף הם בזכות בוני הארץ קיימים." (שם, עמ' 82).

הקופת הסיפור הפותחת במאורעות 1936, היא תקופת ההבלגה של היהודים לנוכח התקפות הערבים. ועגנון כותב באירוניה: "הרי אנו מבליגינים ומראים לעולם כולו כמה יפים אנו, כמה יפה הוא מוסר היהדות, שאפילו באים עלינו להורגו אנו שותקים." (שם, עמ' 95).

מצפוננו של הרבסט נוקפו בפני תלמידיו. הם חברי ההגנה המלמדים ידיהם ללילות להשתמש בנשק, ואילו הוא, "שנתנדב למלחמת גרמניא ובקי בכלי זין וכתב מאמר על האסטרטגיה של ולנס קיסר, היאך אינו כותב עצמו בהגנה על עמו ועל ארצו." (שם, עמ' 83) — תמהה הנרייאה, אשתו של הרבסט.

ועוד: "הרבסט כשהיה מדבר עם תלמידיו בענווה היה מדבר. ענווה זו שבראשונה שימשה לו תריס כנגד ההתנשאות שימשה לו עכשיו מעין

שוחד דברים, שרואה את מסירות נפשם של תלמידיו על הגנת הארץ ומשתמט מלהצטרף להם." (שם, עמ' 254).

הנרייאה, שמסכימה עם בעלה בכל מעשיו, דעתה אינה נוחה מהשתמטותו: "אשה זו שכל הימים היתה טורחת לפטור את בעלה מכל דבר שיש בו משום ביטול עבודתו דרשה ממנו דבר זה." (שם, עמ' 83). כלומר, שיצטרף לאימוני ההגנה בלילות.

מגיעים דברים לידי כך שהרבסט משקר להנרייאה ומספר לה שהחל משתתף באימוני ההגנה, וכל זאת כדי לתפות על שובו מאוחר בלילה מפגישותיו עם האחות שירה, אהובתו. והעונש אינו מאחר לבוא. באחת הפעמים האחרונות לביקוריו אצל שירה חזר הרבסט מאוחר בלילה לביתו שבבקה יחד עם שכנו המומר שכרסון, ורק בנס הם ניצלים מכדור אקדחו של מרצה ערבי. שכרסון מגיע למסקנה כי כדורו של ערבי אינו מבחין בין חייב לזכאי, והוא עלול לפגוע אפילו במומר, שאינו יהודי ואינו ציוני. הרבסט מדמיון לעצמו כיצד עשויה להיראות הלווייתו: אלה ממלוויו יתמלאו זעם על רוצחי אנשים ישרים ותמימים, ו"כנגדם אנשי ברית שלום מוצאים שוב הזיוק לדעותיהם, שאין עורשיים יישוב על סמך רומחיהם של חילות ברייטניא וצריכים להזדרז ולהשתוות עם הערבים בכל מחיר." (שם, עמ' 266).

שירה מספרת להרבסט מעשה בהמנדס שהיכה אותה בשוטו וגרם לה ריגוש עז (שם, עמ' 114-5). סיפור המעשה מושך את הרבסט להתייחד עם שירה, בדמותו לעצמו כי גם הוא שייך לאותם אלה המסוגלים לשלוט באשה מסוגה באמצעות השוט והמקל. ואולם חזר בו בהרבסט מעשה יצחק קומר בסוניה. כתוצאה מפרשת אהבתו האסורה של הרבסט לשירה הוא כמעט ונהרג בלילה מיריית הערבי. הנשק, שאת השיימוש בו נמנע מללמוד, הוא שכמעט ונוטל את חייו — בדומה למכחול אשר גרם למותו של יצחק קומר משום שלא ידע להשתמש בו כהלכה, ועורר באמצעותו את הדימונים במקום להתגבר עליהם ולהדבירם.

סופו של הרבסט שהוא חפץ להשתקע יחד עם שירה בבית המצורעים בירושלים, שם היא מאושפוט, "שמכל מאהביה נשתייר רק הוא עמה" (שירה, פרק אחרון, הארץ, 18.5.72). קץ זה עומד בסימן דומה להשתקעותו של עדיאל עמוזה בבית המצורעים בסיפור "עד עולם", ולפרשת השתקעותו ומותו של יצחק קומר. הגיבור העגנוני שואף לזהות עצמו עם כוח השלטון המתבטא בסמלים הפאליים, וסופו שהוא נכשל,

גותר במצבו הפאסיבי, והסמלים הללו נהפכים לו לרועץ ומזורים את חורבנו. לקיום הערבי שתי פנים: הוא סמל לכוח השלטון הפאלי, הפרימיטיבי ("תמול שלשום"), והוא ביטוי להתהפכוהו הדימונית של כוח זה לכוח שמאיים על החיים ("שירה"), וכל זאת משום שהרבסט, הגיבור הפאסיבי, בורה. בורה לא רק מייעדו כגבר אלא גם כאמן, איש אמונה, איש מדע ואיש הגנה. הוא מתפורר. ופעולתה ההרסנית של האהבה על אישיותו מזרזת את התפוררותו ומביאה אותו להלום על ההשתקעות הסופית בבית המצורעים. עניין אשר אולי אליו הוא כמה כבר מתחילת הרומאן.

כנגד פקפוקיו של הרבסט בעניין לקיחת חלק באימוני ההגנה עומד טגליכט, אשר "כבר מיד לאחר שעלה לארץ כתב בהגנה ולכל מקום שהוא משתלח הוא הולך חושש לגופו ואינו מונע את רגליו ממקום הסכנה. אבל שיטת ההגנה צריכה עיון, שמגנת ומצלת ואינה תוקפת, וכל זמן שאינה תוקפת ידו של האויב על העליונה, שאם הרג הרג ואם לא עלתה בידו להרוג מה הפסיד, מברחים אותו ואין פוגעים בו. אם כן מעוררת היא ההגנה. אבל אם היינו מראים לאויבים שאם אנו רוצים אף אנו יכולים לעשות כמותם לא היו להוטים כל כך אחר דמנו ונמצאים אנו מונעים שפיכת דם ישראל. כל זמן שלא נתברר לערבים שאין דם ישראל הפקר צריכים לנהוג בהם דין הבא להרגך השכם להרגו." (שירה, עמ' 311).

עמדתם העקשנית, הנושאת בעול, של הנריאטה וטגליכט וזה למסקנתו של עגנון בסיום סיפורו "מאויב לאוהב" – צריך שיהיה כוח, ובית איתן, ורק אז יש סיכוי לשלווה כלשהי. זוהי בעצם העמדה הציונית המסורתית, אשר הרבסט עושה אט-אט דרכו אליה מעם תלישותו הפאצי-פיסטית. לא לחינם הוא גאה בבתו תמרה, שחברה באירגון אקטיביסטי קיצוני המתנגד להבלגה שעליה הסכימה ההגנה, ומתכנן תוכניות התנקשות ורצח לשם המאבק הלאומי. כביכול הרבסט אינו יודע על מעשיה של תמרה, אבל הוא יודע את השקפתה ומתווכח עמה. הוויכוח, שהוא הקטע האחרון ברומאן שעיסוקו בשאלה הער-בית, הוא גם ביטוי נפלא לאירוניה של עגנון, שכמה פגשנו בפרקי "ספר המדינה" שלו, אירו-ניה שמכוונת לא רק נגד הזאבים אלא גם כלפי רועיהם של הכבשים, כלומר מנהיגי העם היהודי בארץ-ישראל.

ב"פרשת כבשים בני שנה תמימים" שב"מדרש זוטא" אומר הכבש הפייסן: "מה הנאה יש לנו שאנו מהלכים אחר הרועים. צאו וראו בכמה

נפשות עולה לנו דבר זה (במדבר כח) את הכבש האחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערביים, וכשהם חוטאים הם מתחיצים לא בדמינו? וכשעושים להם שבת או יום-טוב הם מקריבים כבשים, ולא עוד אלא שבוחרים להם דווקא תמימים, כמו שכתוב תמימים יהיו לכם. ואחר כל זה אנו נגדרים אחר הרועים ומתרחקים מן הזאבים."

הרועים לוקחים קרבנות מקרב הכבשים לא פחות מן הקרבנות שטורפים בהם הזאבים. והנמשל ברור. ועניין זה חוזר גם בוויכוחם של הרבסט ובתו תמרה:

"אמר אבא מנפרד, הערבים רוצים לזרוק אותנו לים ואת רוצה לזרוק את האנגלים. אמרה תמרה, מן הארץ ולא לים, וזה הוא ההפרש שבינינו לבין פראי המדבר. אנו שהשפענו עליהם כל הטובות שבעולם, הוצאנו אותם מן החלאה ונתננו להם לאכול לשובע ובגדים טובים תחת הסמרטוטים שהיו עליהם והעמדנו להם רופאים שריפאו את עיניהם, אותנו מבקשים הם לזרוק לים, אבל לפני האנגלים מתרפסים הם ככלבים. דבר זה מבטיחה אני לך אבא, הערבים לא יזרקו אותנו לים, ויכולים הם להודות ולברך את אללה על שהיהודים לא יזרקו אותם לים. ציץ הרבסט בשפתיו ואמר, עד כדי כך? אמרה תמרה, כן אבא, כן אבא, עד כדי כך ולמעלה מזה. אמר אבא מנפרד, רחמנים הם היהודים ואינם מתאכזרים, אבל דבר זה אני אומר לך בתי, כשיהודי מתאכזר אוי ואבוי לעמו. כשי-רחמנים נעשים אכזרים גרועים הם מאכזרים שנולדו באכזריותם. אבל נחזור לענין, היאך את מציירת לעצמך שתוציא מן הארץ גם את הערביים וגם את האנגלים? בבקשה ממך כיצד תעשי זאת? – כיצד? אמרה תמרה, אילו הייתי חכמה הייתי משיבה לך, מכל מקום לא בדרך שאני מציירת לי כך יהיה, אבל מה שאמרת לי מנוי וגמור, ואני מבטיחה לך שבעיניך תראה. אמר אבא מנפרד, ויש בידך להבטיח לי שאף אהנה מזה? אמרה תמרה, דבר זה תלוי בכשרון לבך. בעיני אני איני מתארת לי הנאה גדולה מחוסן לאומי ועוז ותעצומות לעם. אמר אבא מנפרד, כלומר במקומו של אותו הפקיד הבריטי מן המרתף האפל שבלונדון יבוא ריביוניסטן מאודיסא או מעיירות שפולין ובלטיא או מגליצא או ממאה שערים והוא יאמר לי מה עלי לעשות. אגיד לך את דעתי, שליט גוי של אומה שלטת שרגילה בשלטון שתאוות השלטון שבה כבר נמחקה יפה בעיני מבחור יהודי שכל האמביציות הרעות מתעוררות בו." (שם, עמ' 473).

אמנם מלגלג עגנון על הרבסט ועל חבריו, רודפי השלום, אבל בתוך הלגלוג מלגלג עגנון גם לעצמו, שנישאר עומד מן הצד לא מתוך השקפה פאציפיסטית עקרונית אלא מפני עמדתו האירונית, שהיא גם השקפת חיים. פיקח הוא עגנון ורואה למרחוק. אשליית לגבי שלום עם הערבים בנוסח ר' בנימין וי"ל מאגנס ושאר אנשי "ברית שלום" דומיהם אין לו. גם שאלות של הצדקת ההתנחלות היהודית וכותנו על הארץ אינן מצי"קות לו, מאחר והוא מקבל לצורך זה במלואה את ההצדקה הדתית, כפי שראינו בסיפור "תחת העץ", וכולל את העשייה היהודית החילונית בארץ ישראל תחת מצוות יישוב הארץ ובכך גותן לה טעם דתי. יודע עגנון כי כל צורה של שכנות או אהבה עם תושבי הארץ הערביים מחייבת קודם כל עמדה אקטיבית איתנה, בית איתן, שאין שר עמדות יכול למוטטו. ומבחינה זו אין הפרש בין עמדתו המאוחרת של עגנון בשאלה הערבית, שיונקת באופן מפורש מלקח

שדידת ביתו ב־1929, לבין עמדתו האקטיביסטית של ברנר. אלא שברנר חש בכל אימתה של המציאות כבר באותן שנים אשר בהן עגנון הצעיר היה עדיין שרוי בחלום רומנטי, סגור בד' אמותיו של היישוב היהודי בארץ-ישראל, ולא העסיק עצמו כמעט כלל בתהום הנפער והולכת בין שני העמים. ברנר הרגיש באימה עוד בטרם באה עליו בחטף והכריעתהו במאור־עות 1921. עגנון לא הרגיש באימה עד שנשדד ביתו ב־1929, ורק אז נפקחו עיניו למציאות. ועם כל זאת מתבונן עגנון מנקודת מבטו האי־רונית והספקנית ורואה צעד אחד נוסף קדימה: שעה שהכבשים נעשים אכזריים הם גרועים מב־על־חיים אכזריים שנולדו באכזריותם. עתידים הכבשים לסבול לא רק מן הזאבים אלא גם מן הרועים. עגנון את הרועים לא אהב, אף כי בכל מה שפירסם בחייו טרח היטב להסתיר ולהצפין את אי־אהבתו. אבל ב"שירה" פורצים דברי הביקורת ונאמרים במפורש.

גילה רמרז-ראון

שירה – אחרית דבר (קריאה ב"שירה" לש"י עגנון)

א.
אל הרומן שיר ה יש להתיחס כמובן, בראש ובראשונה, כאל יצירה אוטונומית בעלת משמעות אימננטית משל עצמה. אך ניראה לי כי יצירה זאת חותמת, מסכמת וממסקנת את כל תהליך היצירה העגנוני. לפיכך ניתן לדון בה על הרקע הנרחב של האפיקה העג־נונית ולהגיע בדרך זו אל מלוא משמעותה, החורגת מגבולות הרומן גופו.
במסרתו "מסורת והכשרון האינדיבידואלי" מדבר ט. ס. אליוט על הקשר האורגני בין יצירה בודדת לבין הספרות כולה. לדעתו הופעתה של יצירה אמנותית המביאה עימה חידוש גוררת אחריה שינוי בסדר האידיאלי שהיה קיים בין יצירות העבר לבין עצמן. כדי שסדר זה יישמר עם הופעת החידוש צריך לחול שינוי ולו אף הקל ביותר בסדר הקיים.

כך עוברים היחסים, הפרופורציות והערכים של כל יצירה אינדיבידואלית תאום מחודש ביחסם אל השלם אותו הם יוצרים. יש לזכור שאליוט דן בתהליך המתמיד והבלתי פוסק של היצירה האנושית, הנאגרת ונאס־פת אל יצירות המופת של כל התקופות, הוא דן בתהליך ההולך ונמשך. אנו, כנגד זה, דנים בתהליך שהגיע אל סיומו. מודעותו של עגנון על כך שרומן זה ייחשב כיצירתו האפית האחרונה מתירה לנו שתי הנחות: האחת היא כי עגנון חותם כאן במודע מפעל חיים ומסכם מערכת פנומנולוגית אשר לה הוקדשה יצירתו, והשניה היא כי ניתן עתה לדבר על היצירות מתוך פרספקטיבה ומתוך בדיקת היחס בין החלקים אל השלם. מצוי קשר הדוק בין שונותו וחידושו של רומן זה לבין העובדה שזה הוא רומן אחרון: