Hebrew Writers Association in Israel

"עגונות" של עגנון: גלגוליו של נוסח
Author(s): גדעון קצנלסון
Source:
Moznaim /
מאזנים
Vol. No. / 1968), pp. 163-173 אב-אלול תשכ"ח אוגוסט-ספטמבר(
Published by: Hebrew Writers Association in Israel
Stable URL: http://www.jstor.org/stable/23860706
Accessed: 27-03-2018 08:23 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

This content downloaded from 109.65.135.39 on Tue, 27 Mar 2018 08:23:31 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

ש״י עגנון

הגיע לגבורות

גדעון קצנלסון / ״עגונות״ של עגנון: גלגוליו של נוסח

א

על ״עגונות״, שהוא לא רק סיפורד הראשון של עגנון בא״י, אלא גם הסיפור הראשון, שסמנגיו הם עגנוניים במובן המקובל כיום — עברו ארבעה גלגולים. תחילה נדפס הסיפור בשנת 1908 בכתב־העת ״העומר״, שיצא ביפו בעריכת בן־ציון. שלוש־עשרה שנה לאחר־מכן, בשנת 1921, נכלל הסיפור באסופת־סיפורים קטנה של עגנון בשם ״בסוד ישרים״, שראתה אור בברלין בהוצאת ״יידישר פרלאג״; ושינויי הנוסח בגלגולו זה של הסיפור היו ניכרים ביותר. שינויים קטנים יותר חלו בגלגולו השלישי של הסיפור, שמקומו היה במהדורת ברלין של ״כל סיפוריו של עגנון״ בהוצאת שוקן. הגלגול הרביעי והאחרון, אף הוא בשינויי־נוסח לא גדולים, נתרחש בשנת 1953 במהדורה התל־אביבית המתוקנת של ״כל סיפוריו של עגנון״.

ארבעה גלגולים; ונוח מאוד הוא לומר, שמקורם הוא בנטייתו של המחבר לשכלל את מַבעם של דבריו, כלומר: לשחרר את הסיפור מעודף של משפטים או מלים בלתי־מתאימות ולהחליף אותם בהולמים יו־

This content downloaded from 109.65.135.39 on Tue, 27 Mar 2018 08:23:31 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

תר. אבל במקרה שלפנינו — ובעיקר אם נקביל את הגלגול הראשון לגלגולים הבאים אחריו — דומה, שקביעה כזו תהיה אולי יותר מדי פשטנית. סוף־סוף לא רק מסגרות סיגנוניות משתנות ומתקצרות כאן מגלגול לגלגול: משתנה אופיו של הסיפור כולו. מה שבגלגול הראשון משתמע כסיפור־עם בנוי על יחסי־אנוש רגשנים־טבעיים, אולם על מוסר־השכל מורכב ביותר — מצטלצל במידה גוברת והולכת מגלגול לגלגול כסיפור, שבו דווקה מירקם־היחסים שבין האנשים הוא מורכב ביותר, אולם לעומת־זאת מוסר־ההשכל מצטיין בפשטותו. הדגש, שמוטל בגלגולו הראשון של הסיפור על מישחקו של הטבע האנושי, מועתק למישחקו של הגורל, שהטבע האנושי הוא רק מכשיר בידו. הטבע האנושי מגיע בגלגולו הראשון של הסיפור לכלל ביטוי לא רק על־ידי התנהגות תמימה, אלא גם על־ידי תחושה של יופי, אבל הוא מתנגש בתחושה מוסרית של עצמו, שמזהה יופי זה עם מושגים של חטא. שתי התחושות, זו של היופי וזו של החטא, הן חוקיות, ולפיכך חייב להשתמע לשני פנים ולהסתיים בצורה טראגית ביותר כל מיבחן של שכר ועונש, שבפניו מוצב הטבע האנושי ושלפיו נשפטים מעשיו. על־כן אין בסיפור כולו שכר, אלא עונש בלבד. בן־אורי, למשל, שנמשך אל דינה, נענש על־כך מן השמיים בניתוק מדינה ובתעייה בעולם־התוהו; אבל הרב, שמחוץ לדינה ובן־אורי ידע רק הוא על המשיכה ואף אישר בסמכותו כרב את הניתוק, תועה כפי־הנראה אף הוא בעולם־התוהו. הדלת, שמחמת החטא שבדבר סגרו אותה השמיים בצורה אכזרית כל־כך בפני הנענים לתחושת היופי שבקרבם, צריכה הי־תה על־ידי כך להיפתח בפני ההיענות לתחושת המוסר; אבל גם בהיענות לתחושה שניה זו יש, כפי־הנראה, מידה של חטא לא קטנה מזו שבהיענות לתחושה הראשונה. במקום חטא ומירוקו של חטא זה על־ידי עונש — מוצג בפרקים הראשונים של „עגונות" גם מירוק החטא כחטא: על־כן מצטרפות כאן אל חוג הנענשים גם דמויות, שלפי נתונים ראשונים אין הן כלל ועיקר בבחינת חוטאות. כל חטא גורר אי־פוא אחריו לא את מירוקו של חטא זה או כיפורו, אלא חטא חדש. שלשלת חטאים.

את ההנחה הזאת ניתן אומנם להפריך, ואפילו בקלות, אולם רק אם ניתפס לתפיסה פשטנית. סוף־סוף השלד האירועי של הסיפור — על־כל־פנים לפי ראייה ראשונה — מסביר את סיבותיה של השתלשלות האירועים בצורה אחרת. לר' אליעזר, ש„נתן את לבו לעלות מן הגולה לעיר־הקודש" — והוא גם גביר רב מרץ, גם נדיב וגם תלמיד־חכם וירא־שמיים — זכויות גדולות מאוד בהפיכתה של ירושלים זו לעיר של תורה; אבל כשהגיעה עת־דודים לבתו היחידה דינה „שלח לבקש חתן לבתו מבני הגולה דווקה שבחוץ־לארץ", ופירושו של דבר הוא, „שבייש זה כל בתי־המידרשות והישיבות שבארץ־הקודש". עובדה זו היא, אם אפשר לומר כך, החטא הקדמון שב„עגונות", ובגללה נענשים הנענשים, וגם כוונותיהם הטובות נכשלות בשלב הביצוע המעשי. כבודה של א"י ולומדי־התורה שבה דורש, שחתן לדינה יילקח מביניהם בלבד; וכיוון שהחתן היה אומנם גדול מאוד בתורה, אבל בן חוץ־לארץ — חייב זיווג זה להיכשל, אפילו הוקמה בירושלים ישיבה מפוארת, ובראשה הועמד החתן. על־כן „לעולם לא נתקרבו זה לזה" בני־הזוג, ועל־כן פקדה נישואים אלה שלשלת של הפרעות, שראשיתה זמן רב מאוד לפני החתונה, והיא נמשכת זמן רב מאוד גם לאחר הגירושים. לפנינו כאן מעגל, שהורכב מהביוגראפיה של גיבורי הסיפור עד לחתונתם ומכל המתארע אתם לאחר־כך; והנישואים הם מרכזו של מעגל זה. החטא הוא במרכזו של המעגל בלבד, אבל הנקלעים למעגל — גם אם כולם, ללא יוצא מן הכלל, טובים הם כשלעצמם — באים על עונשם. העונש הוא פרי גזירה; הנענשים — פרי הגורל. החטא של „ולא תתורו אחרי לבבכם", שניתן לחשוב, כי במידה מסויימת נתפסו לו גם החתן וגם הכלה וגם בן־אורי, איננו איפוא כאן בבחינת חטא, אלא בבחינת חלק מן העונש. אם כי זכרונו של החתן הולך־שבי אחרי דמותה של פראדל, שאיננה כלתו, ואם כי לבה של הכלה הולך־שבי אחר שירתו של בן־אורי, שאיננו חתנה, ואם כי הרהוריו של בן־אורי הולכים־שבי אחר נוכחותה של הכלה, שהיא זרה לו — עדיין אין דברים אלה החטא בה"א הידיעה של „עגונות", כי הרי רק בכדי שהחתונה לא תישא פירות נסתבכו כאשר נסתבכו. את זה לא הבין, כפי־הנראה, הרב, שלפניו נתוודתה הכלה דינה על חטאיה. לגבי־דידו עיקר החטא היה דווקה ב„לא תתורו אחרי לבבכם" של דינה ובתוצאו־

This content downloaded from 109.65.135.39 on Tue, 27 Mar 2018 08:23:31 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

תיו, כי הרי דינה, שלבה נתמלא אהבה לבן־אורי, אפילו דחפה החוצה את ארון־הקודש, שבבנייתו בצורה אמנותית ביותר טיפל בן־אורי ושהוא־הוא כביכול הסיח ממנה את תשומת־לבו של בן־אורי. אל חילול המוסר נתלווה איפוא גם חילול הקודש; עבירה בלתי־אמצעית על איסורים אלוהיים ביחסים שבין אדם לחברו גררה כאן אחריה את התרופפותה של יראת־הכבוד בפני הסמלים של הקשר האמצעי שבין האדם לקונו. כל אלה נראים בעיני הרב כפגם, שקדם לנישואים ועלול לבטל אותם, ועל־כן מנסה הוא לתקן אותו על־ידי הכשרתם של הנישואים והחשתם; וכפי־הנראה נבצר ממנו לראות, כי ההיפך הוא הנכון, וכי הפגם נתהווה בגלל הנישואים, גם אם לא נתקיימו עדיין. התוצאה מונחת כאן גם ביסודו של העבר הרחוק בביוגראפיה של החתן יחזקאל, שבימי־ילדותו נזדמנה לו פראדל כבתה של עוזרת־הבית שבבית־אביו, וגם בסיפור ההרוה של הכלה דינה, שסמוך לחתונתה נזדמן לה בן־אורי כאומן מומחה לבנייתו של ארון־קודש בבית־הישיבה של העתיד להיות בעלה. בכדי שהנישואים בין דינה לבן־אורי לא יעלו יפה, עוד לפני שהשניים אפילו הכירו זה את זה, טרף הגורל לתוך המעגל את פראדל ואת בן־אורי; והרב, שבתמימותו ובכוונותיו הטובות לא השגיח בכך וניסה לעמוד בפרץ ו„להציל" את הנישואים, נקלע משום־כך אף הוא לתוך המעגל על־ידי אותו גורל עצמו. בגלות, שאותה גזר אחר־כך הרב על עצמו, היה משום הודאה מאוחרת ביותר בטעותו. על־כן אולי דווקה עליו כבדה ביותר ידו הנוקמת של הגורל.

זהו הניתן להשתמע מתוך השלד הסיפורי של „עגונות"; אף־על־פי־כן ספק הוא אם המשתמע מתוך השלד, אומנם משתמע לחלוטין גם מתוך הסיפור עצמו. אין להכחיש, שהגיבורים מובלים כאן אל עתידם, אבל קשה ביותר הוא לקבוע מי הם כאן המובילים. מעיין פשטני, שבראש־וראשונה שלד הסיפור הוא לולעיניים, יזדרז, כמובן, לקבוע, שהמוביל הוא הגורל. לעומת־זאת מעיין פחות פשטני יעלה בכל־זאת על הדעת גם אפשרות של הנחה הפוכה, שלפיה לא הגורל מוביל כאן את הגיבורים, אלא הגיבורים מובילים את עצמם. לא כבודה הרוחני של ירושלים, שנפגע על־ידי הנישואים עם חתן מחוץ־לארץ, הוא שמשמש איפוא מרכז המעגל, אלא כבודן של אהבות אנושיות ביותר, אהבת גבר לאשה ואהבת אשה לגבר, שנפגע אף הוא על־ידי נישואים אלה. אין חטא בדינה, שהרהוריה נתונים לבן־אורי גם כשהיא אשתו של יחזקאל, ואין חטא ביחזקאל, שהרהוריו נתונים לפראדל גם כשהוא בעלה של דינה: החטא הוא אם־כן רק חטאם של אלה, שבגללם דינה ויחזקאל הם בעל ואשה. אף־על־פי־כן קשה מאוד הוא כאן איתורם של החוטאים, כי סוף־סוף הלא דינה ויחזקאל לא רק שלא אמרו „לאו" לנישואים לפני שנכנסו לחופה, אלא שלאמיתו של דבר גם לא השמיעו „לאו" כזה בפני עצמם: מבחינה זאת שותפים הם לחטא, שמסבב כאן את כל התוצאות הטראגיות, לא פחות מהוריהם ומהרב. העונש, שבא עליהם, הוא איפוא עונש מוצדק על חטא שחטאו בראש־וראשונה לעצמם, או ביתר־דיוק: לאהבתם. האהבה, שלא ניתן לה לבוא על סיפוקה, נוקמת את נקמתה ומתגלית מצדה הדימיוני: על־כן כל מי שבדרך כלשהי ולתקופת־זמן כלשהי סייע להסיח את הדעת מן האהבה, בא בצורה זו או אחרת, קלה או כבדה, על עונשו. דינה ויחזקאל, שניסו להסיח את דעתם מאהבותיהם האמיתיות ונכנסו לחופה, לא רק ש„לא קרבו זה לזה" בלילם הראשון, אלא „לעולם לא נתקרבו": הסימן העיקרי של חיי נישואים מוצלחים ניטל איפוא מזוג זה לכל ימי־נישואין בתיגרת ידה של האהבה הנוקמת, שכפתה על כל אחד מבני־הזוג לזכור דווקה ברגעים הנועדים להתקרבות את עלבון זיווגו האמיתי. בן־אורי נתגלגל לעולם־התוהו ובוהוא „פושט ידו מתוך שנתו וקורא דינה"; ותעייה זו שלו ניתנת להסתבר בשני אופנים. אפשר אולי לומר, שנשמתו של בן־אורי תועה בעולם־התוהו, משום שלא נתחברה עם נשמתה של דינה, שנישאה לא לו, אלא ליחזקאל; אבל בלא פחות היגיון אפשר גם לומר, שנשמתו של בן־אורי תועה בעולם־התוהו בתיגרת ידה הנוקמת של האהבה, משום שבמשך ימים אחדים, כאשר בצורה עילאית ביותר היו חושיו של בן־אורי נתונים לבנייתו המושלמת של ארון־הקודש, הסיח את דעתו מדינה. בו־אותו עולם־התוהו תועה גם הרב, שלפניו נתוודתה דינה על חטאיה ושיכול היה לבטל אותם, אולם הוא החיש אותם ונתכוון

This content downloaded from 109.65.135.39 on Tue, 27 Mar 2018 08:23:31 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

על־ידי־כך להסיח את דעתה של דינה מצו־לבה, שלא היה מותאם ביותר לצו־ההל־כה. גם קדושת הנישואים וגם קדושת הא־רון וגם קדושת ההלכה חייבים היו, כפי־הנראה, לפנות את מקומם, כשניצבו פנים אל פנים עם האהבה; וכיוון שפינוי־מקום כזה לא נתרחש — נתרחשה הטראגדיה. הנענשים, שלא ראו את כל זה ולפיכך גם לא התנהגו בהתאם לכך, היו איפוא קורבן לסמיות העין של עצמם. ובמקום ש„עגו־נות" יתהה ברוח של יראת־שמיים על מוסר־ההשכל שבהכוונותיו של הגורל, הריהו תוהה ברוח של סיפור־אהבים על מוסר־ההשכל שבתהפוכותיו חייו של אדם.

גם הסבר זה של המתרחש ב„עגונות" איננו כמובן המלה האחרונה והמסכמת בנ־דון, ולפיכך אם ננסה לקבוע, שיחיד הוא ואין כל אפשרות אחרת של הסבר, הרינו שוב מודדים על־ידי־כך את הסיפור במי־דה מסויימת של פשטנות. את סיפור־המע־שה של „עגונות" ניתן לתפוס מתוך שתי זוויות־ראיה שונות, שמידות מסויימות של אמת ושל הצדקה בכל אחת מהן ולכל אחת מהן. השינויים, שחלו בארבע מהדורותיו של הסיפור ממהדורה אחת לשניה, מציי־נים לא רק נטייה לשיפורו של הניסוח, אלא גם היקלעות בין שתי זוויות־ראיה. מישקלה של המהדורה הראשונה הוטל במי־דה רבה על זווית־ראייה ברוחו של סי־פור־אהבים. ממהדורה למהדורה פוחת מיש־קלה של זווית זו ובמקומה מוטל הכובד על זווית־הראיה, שמוסר־ההשכל של סי־פור־אהבים מתחלף בה בצידוק־הדין חרי־שי על התנהגות־הרזים של מכוון־הגורלות האלוהי. במהדורות האחרונות משתלב לח־לוטין דין העולם המצומצם בדין העולם המקיף. בעולם המצומצם באו בדין ונ־ענשו בן־אורי ודינה ויחזקאל על חטא פרטי, שחטאו הם עצמם; בעולם המקיף משמש חטאם הפרטי של בן־אורי ודינה ויחזקאל רק עונש על חטא, שלהם לא היתה יד בו באופן פרטי או בכוונת מכ־וון. כך נחתכים גורלות פרטיים מתוך הת־כוונות לתיקוני־עולם מקיפים, שבדרך־כלל אין אפילו הפרט, שגורלו נחתך, יודע עליהם. אולי לא לשווא נקראים שני גי־בוריה של החתונה דינה ויחזקאל: לא פעם יורדת על האדם בעטיו של הגורל פורע־נות, שהוא רואה אותה כעיוות־דין, ואף־על־פי־כן הדין הוא דין־צדק, כי מכוחו של אלוהים בא.

ב

ד וגמאות, שתאשרנה כי ממהדורה למ־הדורה מציינים השינויים שבמהדורו־תיו של הסיפור גם את התקדמותו של השינוי בזווית־הראיה, הן רבות ומפוזרות לאורך כל הסיפור. איוולת היא, כמובן, לחשוב, שאם חל שינוי מסוים במהדורה אחת של „עגונות", חייבים באופן אוטו־מאטי ובצורה מודרגת לחול שינויים במ־קומות המקבילים שבכל אחת מן המהדו־רות שלאחריו. ככלות־הכל הרי חלים כאן השינויים לא לפי כללים וגם לא על־סמך נתונים מוגדרים בשיטה מדעית, אלא, אם אפשר לומר כך, לפי הרגשה סמויה של הכותב. על־כן לא פעם עדים אנו לכך, ששינוי אחד נשמר בצורתו זו בכל המה־דורות שלאחר־כך, ואילו שינוי אחר זוכה במהדורה הבאה לשינוי נוסף, שני במיס־פר, ולפעמים אפילו לשינוי שלישי במה־דורה האחרונה. מן העובדה, שזווית־הראייה מודרגת כאן בארבע מהדורות, עדיין לא משתמע, שהדירוג מתבצע לפי מדידה הנ־דסית מדויקת בכל אחת מן המהדורות. אמ־נות השינויים איננה סובלת חוקי־קבע.

השינויים הם, כאמור, רבים ובמיקרים שונים, אולם לצורך דיוננו כאן נביא רק ארבע דוגמאות מהם. הלקח, שמתכוונים אנו ללמוד, איננו מוסב על חבלי היוצר, אלא על חבלי־היצירה. יהיה זה, איפוא, לא עיקוב אחרי האמנות שבשינויים בפרטיו של התיאור הסיפורי, אלא עיקוב אחרי שינוי־הפנים של הסיפור ככלל.

ההיכרות הראשונה בין דינה לבן־אורי, אומנם בצורה בלתי־ישירה, אירעה בשעה שבן־אורי התחיל לבנות את ארון־הקודש שבבית־הישיבה. בן־אורי ראה במלאכה זו מלאכת־קודש, שהנבחר לעסוק בה זוכה על־ידי־כך זכות גדולה ביותר, ולפיכך פק־דה אותו כבר בשלבים הראשונים של המ־לאכה התרוממות־רוח מיוחדת במינה, והיו אז „ידיו עושות במלאכה ושפתיו מרננות כל היום". דינה, שבית־הישיבה כולו הוקם בתרומת אביה, ולפיכך נמצא בית־המלאכה לארון־הקודש בקומה התחתונה שבביתה, שמעה מבעד לחלון את שירתו של בן־אורי, ולבה הלך־שבי אחרי השר, שלפי־שעה אפילו לא ראתה אותו פנים אל פנים. עמידתה המתמדת ליד החלון, שדרכו הגי־עה אל אוזניה מבית־המלאכה שירתו של בן־אורי, מהווה משום־כך את תחילתו של הקשר הגורלי שבינה לבין בן־אורי. והנה

This content downloaded from 109.65.135.39 on Tue, 27 Mar 2018 08:23:31 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

עמידה זו מסופרת באופן שונה, וטיפוסי ביותר, בשלוש ממהדורותיו של הסיפור. בגלגולו הראשון של הסיפור, שנדפס ב־„העומר", מסופרים הדברים כך:

שמעה אותה דינה, בתו יחידתו של הקצין — ונתדבקה נשמתה בנגינה זו. אל החלון ניצבה דינה היפהפיה מרכינה ראש ומטה אוזן שתהא סופגת כל קול והברה העולה מלמטה. ולבה נמשך ונמשך כמו ע"י כשפים ר"ל (56).

אותם דברים סופרו בגלגולו השני של הסיפור, בקובץ „בסוד ישרים", בנוסח הבא:

שמעה דינה בת ר' אחיעזר, אל החלון ניצבה דינה היפהפיה. בעד האשנב השקיפה ותט אוזן לשמוע ולבה נמשך אל בית המלאכה כמו ע"י כשפים ר"ל (10).

לעומת־זאת בגלגול השלישי, שהוא מהדורת ברלין של כל סיפוריו של עגנון — ובשינוי־מלים קל גם בגלגול הרביעי, שהוא מהדורת תל־אביב של כל הסיפורים — משתמעים הדברים בנוסח שונה:

שמעה דינה בתו של ר' אחיעזר, ועמדה אצל החלון והיתה מציצה משם ושומעת ולבה התחיל נמשך אל בית־המלאכה כמו ע"י כשפים רחמנא ליצלן (337, מהדורת ברלין).

ההבדל שבין הנוסחים בולט לעין. הדריכות, שנוסח „העומר" מטיל עליה את הדגש, היא בראש־וראשונה דריכותה של נערה מאוהבת, והיא באה בתיאור לידי גילוי בארבעה דרכים: בציון עובדה פנימית („נתדבקה נשמתה בנגינה זו"), בציון עובדה חיצונית („אל החלון ניצבה דינה היפהפיה, מרכינה ראש ומטה אוזן"), בהסבר סיבותיה של העובדה החיצונית („שתהא סופגת כל קול והברה העולה מלמטה") ובציון תוצאותיהן של שתי העובדות („לבה נמשך ונמשך כמו ע"י כשפים"). השלב הוא עדיין שלב ראשוני ביותר של האהבה, כי הכוחות הפועלים והמופעלים כאן הם עדיין לא האנשים כחומר: לא בן־אורי השר, אלא שירו של בן־אורי, ולא דינה המאוהבת, אלא „נשמתה המתדבקת בנגינה". אף־על־פי־כן עומדת גם מסגרת מעורפלת זו בסימן החדמשמעיות: אהבה כאן, על כל האפשרויות הנובעות ממנה, ולא יותר מאהבה. אין כל רמז שהוא לכך, שאחת מן האפשרויות תוטל מתוך כפייה על העומדים כאן להתאהב ותסתיים בטראגדיה. כל האפשרויות שוות; והתפתחותו של ה„רומאן", לחיוב או לשלילה, היא עדיין כולה בידיהן של נסיבות, שנרקמות על־סמך נתונים אישיים, אנושיים וחברתיים.

דריכות־אהבים זו מצטמצמת במידה ניכרת ביותר בנוסח שבגלגולו השני של „עגונות". מארבע הדרכים, שציינו בנוסח הראשון את הדריכות, נשמטו כאן שתיים: הציון של העובדה הפנימית וההסבר לעובדה החיצונית. אפשר, כמובן, לומר, שנשמטו כאן רק אותם פירוטים, שמהווים לאמיתו של דבר רק מלים־נרדפות מיותרות: לפי זה „נתדבקה נשמתה" הוא היינו־הך עם „לבה נמשך", ולפיכך הושמט; וכן כאשר דינה „מטה אוזן לשמוע" — אין כבר כל צורך להוסיף ולומר, שרוצה הוא לספוג „כל קול והברה העולה מלמטה", כי זה כבר מובן מאליו. אבל הדברים אינם כך, כי לא מלים נרדפות הושמטו כאן, אלא דגש, שהוטל על האהבה. בלעדיו מטשטש הקטע שלפנינו את תיאור האהבה כמצב נפשי ומותיר בנו רושם של תיאור אהבה כהתנהגות. לא רק מידותיה של דריכות האהבה נפגמו כאן, אלא גם מידותיה של היקפיות האהבה.

לעומת זאת מוגדלות בנוסח שלפנינו מידותיה של דריכות אחרת, שמקורה בנייחושים עמומים ובלתי־מוגדרים ואף־על־פי־כן קודרים ודואגים ביותר. בעוד שבנוסח א' נאמר „אל החלון ניצבה דינה היפהפיה", נאמר בנוסח ב' „אל החלון ניצבה דינה היפהפיה, בעד האשנב השקיפה": מתוך נוסח ב' — ומתוכו בלבד — משתמע איפוא באוזנינו הצליל הידוע לנו מתוך ספר שופטים (ה', כ"ח) „בעד החלון נשקפה ותיבב, אם סיסרא בעד האשנב". לבה של אם סיסרא ניחש לה רע, היא ציפתה — אם כי נתונים של ממש עדיין לא היו בידה — לאסון. הקירבה הסיגנונית, שמבחינת הניסוח מצויה בין המשפט שבספר שופטים לבין המשפט בנוסח שלפנינו, מקרבת אותם גם מבחינתה של הרגשת החרדה מול פעולותיו של הגורל. אמו של סיסרא הרגישה חרדה זו בלבה, ולפיכך גם ייבבה. דינה אומנם איננה מרגישה עדיין כל חרדה, ולפיכך גם אינה מייבבת, אבל חרדה זו מרחפת כאן באוויר, אם אפשר לומר כך, ומרגיש אותה הקורא. האסון מתקרב והולך; היבבה עוד תבוא. הגורל מתדפק בשער.

הרגשת חרדה זו נמנעה מקוראיו של הגלגול השלישי של „עגונות" במהדורת ברלין של כל סיפוריו של עגנון. מהדורה

This content downloaded from 109.65.135.39 on Tue, 27 Mar 2018 08:23:31 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

זו, שבמיקרה שלפנינו אימצה לעצמה את ההשמטות של נוסח ב׳, השמיטה גם את התוספות של נוסח ב׳ עצמו, ועל־ידי השמטה חדשה זו גם ביטלה את האסוציאציה עם ספר שופטים. לא עוד „אל החלון ניצבה דינה היפהפיה, בעד האשנב השקיפה״, אלא, בפשטות הגובלת ביובש, „ו־עמדה אצל החלון״. הגורל, שמתדפק בשער ביתה של דינה, מתדפק אולי גם כאן, אבל אין הוא מעורר חרדה. היד, שכיוונה ומכוונת את הגורל, יודעת את אשר היא עושה, ולפיכך יש גם לסמוך עליה, כי כל מעשיה הם בדין. לא נפלאות האהבה מתגלות איפוא כאן, אלא נפלאותיה של ההשגחה העליונה. אולי משום־כך גם הושמט בנוסח זה תואר־השם, שמלווה בשני הנוסחים הראשונים את שמה של דינה. לא עוד „דינה היפהפיה״, אלא „דינה״ סתם, כי לא על יופיה של אשה מוסבים כאן הדברים, אלא על כוחו של חותך הגורלות וקובעם.

ג

מגמה להסיט את הדגש שב„עגונות״ מן האהבה אל הגורליות, ועל־ידי־כך להפוך מוסר־השכל הנלמד מעיוות־דין, שנגרם על־ידי מניעת אהבה, למוסר־השכל, שעיקרו חיובנו בצידוק־דין — באה לידי ביטוי בשינויי נוסחן של המהדורות לא רק בתחילתו של הסיפור, כשהאהבה היא עדיין בשלביה ההתחלתיים, ולפיכך יכול ההיסט להתבצע בצורה בלתי־מורגשת כמעט, אלא גם בעיצומו של הסיפור, שבו האהבה היא בשלב מתקדם ביותר. בשלב זה כבר אין האהבה משהו עמום, שדינה ובן־אורי נסחפים עמו שלא־בידיעתם, אלא רגש, שמתלווה אליו ידיעה ברורה. אומנם, אין להם עדיין תודעת המחיר שעלולים הם לשלם בעד אהבתם זו, אולם את התודעה הזאת לא ירכשו כבר לעולם, אם כי את המחיר משלמים הם בין־כך ובין־כך, ומכאן הטראגדיה שבקשריהם. כיוון שיודעים הם כי אהבה בלבם, צועדים הם ממילא גם לקראת התשלום. האהבה היא גלויה, התשלום סמוי: על עובדה זו אין חולקים הנוסחים השונים של „עגונות״. ההבדל שבין הנוסחים השונים מבוסס איפוא לא על עובדה זו כשלעצמה, אלא על פירושה, כלומר על קביעת מהותה של הסמיות. סיפור־האהבים קובע אותה לפי סיבתה, ועל־כן רואה הוא בעין ביקורתית את הסיום הטראגי; סיפור־היראים הדידאקטי קובע אותה לפי תוצאותיה, שמשתלבות בהגיון־המעשים של ההשגחה העליונה, ועל־כן אין הסיום הטראגי מעורר בו מורת־רוח. סיפור־האהבים כואב; סיפור־היראים אולי משתומם ברגע ראשון, אבל משלים, על כל פנים, עם המתרחש.

כאשר בן־אורי נתמסר מתוך רוממות־רוח, שאין דומה לה, לבנייתו של ארון־הקודש, מילאה בנייה זו את כל חלל לבו, והוא הסיח מדעתו את האהבה לדינה, אבל היתה זו כמובן הסחת־דעת זמנית. חלל הלב, שעם בניית הארון היה מלא בבניית הארון, נתרוקן עם סיום הבנייה ויכול היה להתמלא רק בדינה. הארון, עם כל הסמליות שבתפקידו, היווה לגבי בן־אורי, שבנה אותו, ממשות: קיומו של בן־אורי מותנה איפוא מעתה ואילך בכך, שלא רק האהבה לדינה תמלא את חלל לבו, אלא דינה כמשמ. על־כן קירבתה של דינה אליו היא בשבילו הכרח־חיים. דינה, שלא ידעה על תמורה זו ועדיין סבורה היתה, שבגלל הארון מסיח בן־אורי את דעתו ממנה, יורדת לבית־המלאכה, שברגע זה אין בו בן־אורי, ומשגיחה בארון־הקודש המושלם. מה שמתחולל בה ברגע זה — מתמצה לפי הגלגול הראשון של „עגונות״ ב„העומר״ במשפטים הבאים:

נסתכלה דינה בארון — ונתמלאה עליו חמה גדולה. ארון זה, הוא שעשה פירוד ביניהם, הוא שהרחיקו מאתה והסיח דעתו מאליה! ותוסיסים במוחה רעיונות ומתמזמזים וחוזרים ומבצבצים ולובשים צורה של כעס — ולבה עליה כמרקחה. בא השטן ומזג סם של נקמה לתוך לבה, ולוחש הוא לה ואומר: בעל דבבך הוא זה. ונכנסים הרעיונות לתוך ידיה והן מתפרשות מאליהן — ופתאום דחפו דחיפה גדולה בארון הקודש — וזה נטה ונפל בעד החלון הפתוח (57).

אבל בגלגולו השני של הסיפור, במהדורת „בסוד ישרים״, משתמע הפאתוס שבהרהורים אלה באופן שונה לחלוטין:

ותרץ אל הארון ולבה עליה כמרקחה. ויבוא גם השטן ויאמר: החינם שכח בן־אורי אותך. הלא הארון סך בעדו ובעד כל אשר מסביב לו, מעשה ידיו הסיר את לבבו ממך. ואולם שלח נא ידך וגע בתיבה אם לא יצא משם. פרשה דינה ידיה, דחה דחתהו לנפול. נטה הארון ונפל, בעד החלון הפתוח נפל (12 — 13).

This content downloaded from 109.65.135.39 on Tue, 27 Mar 2018 08:23:31 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

בגלגול השלישי, שהוא מהדורת ברלין של כל הסיפורים, הפאתוס הוא הרבה יותר בבוש:

הלכה אצל הארון ונסתכלה בו. בא השטן והכניס קנאה בלבה. הראה לה באצבע על הארון לא לחינם הסיח בן־אורי דעתו ממך, הארון הזה היה מבדיל בינו לבינך, מעשה ידיו הסיר את לבו ממך. באותה שעה פרשה דינה ידיה ודחפה את הארון. מיד נטה הארון ונפל בעד החלון הפתוח (339).

לעומת־זאת מן הגלגול הרביעי, שהוא מהדורת תל־אביב של כל הסיפורים, נעדר כבר הפאתוס לחלוטין:

הלכה אצל הארון ונסתכלה בו. בא השטן והכניס קנאה בלבה. הראה לה באצבע על הארון ואמר לה, מה את סבורה, מי הדמים קולו של בן־אורי אם לא ארנא זה. עם שהוא מדבר עמה דחפה ונגעה בארון. נטה הארון ונפל בעד החלון הפתוח (408).

ההבדל שבין ארבעת הנוסחים, אם כי דיר־גנו אותם כאן לפי מידות הפאתוס שבהם, איננו עומד בעיקרו של דבר על עליותיו וירידותיו של הפאתוס, אלא על מידות האהדה והיעדר־האהדה לרומאן המתרחש כאן. מידות אלה הן שגם קובעות אם הכתוב הוא רחוק מצידוק־הדין או קרוב לו. דינה עשתה כאן בסיועו של השטן מעשה, שמבחינתם של כל הנוסחים הוא מעשה שלא־ייעשה: דחפה החוצה את ארון־הקודש. השאלה היא אם מבינים אנו מעשה זה הבנה, שיש בה מן הסליחה, או הבנה, שאין בה מן הסליחה, או שמא, בניגוד לשניים אלה, רואים אנו אותו בעינו האדישה של מסתכל, שלא ההבנה היא ענינו, אלא ידיעת העובדות והמסקנה הנובעת מהן. זוהי קשת מגוונת של אפשרויות, אבל ריבוי הנוסחים מניח בצורה זו או אחרת מקום לכל אחת מהן. אם מורדים אנו, שעצם מהלך ההתרחשויות היה בו משום עוול לדינה ובן־אורי, תהיה לגבי־דידנו דחיפתו של הארון החוצה מעשה, שחשיבותו מישנית, והוא יסב את תשומת לבנו עוד יותר לצורך בתיקונו של העוול המרכזי, והוא חסימת הדרך בפני האהבה. לעומת־זאת אם העוול לדינה ובן־אורי ייראה בעינינו כעוול מישני בלבד, שהנהגת־עולם מקיפה ועל־אנושית שיבצה אותו בשרשרת פעולות לתיקונו של עוול מרכזי באמצעותו של מסע־עונשים מתוכנן — נראה מן־הסתם גם בדחיפת הארון את ידה של ההנהגה העליונה, שאינה מותירה למיועדים להיענש אפשרות להינצל מן המלכודת. גם שינויי הנוסחים בסיפור על דחיפת הארון נקבעים איפוא על־סמך גיוון נוגים שונים של שתי זוויות־הראיה, שעליהן דיברנו קודם־לכן.

והנה הנוסח הראשון, זה של „העומר", הוא כולו הבנה, שיש בה מן הסליחה, כי הוא מטיל את הדגש על הצד האנושי ביותר שבדינה ובהרהוריה על ארון־הקודש. גם בנוסח זה, כבכל שלושת הנוסחים האחרים, השטן הוא המסית, אולם כאן, בניגוד לנוסחים האחרים, דבריו של השטן הם רק חזרה גסה על הרהורים אצליים של דינה קודם־לכן. דינה מחפשת כאן לא רק סיבה להתרחקותו של אורי, אלא גם, ובעיקר, כואבת את כאב ההתרחקות; וכאב זה הוא שמגלם את הצד האצילי שבאהבה. הנקמה היא כאן לא הרהור־שבלב, אלא מין דחף פתאומי: על־כן רק בנוסח „העומר" אין דינה „פורשת את ידיה" ודוחפת את הארון, כפי שכתוב בשני הנוסחים שלאחר־כך, אלא „ידיה מתפרשות מאליהן". זה היה הרף־עין של היעדר מחשבה ואצילות, אבל כלום באמת צריך למצות את כל כובד־הדין ביחסנו לגיבורה, שהרף־עין חייתי, ולא יותר מהרף־עין אחד בלבד, נקלע אצלה לתוך ימים ולילות של אהבה אצילית ולבטי־נפש לא פחות אציליים? כשמדובר באהבה, יכול גם ארון־קודש להיות פרובוקאציה.

ההבנה לנפשה של דינה מצויה גם בנוסח השני, זה של „בסוד ישרים", אבל ספק גדול הוא אם כאן זוהי אהבה, שסליחה עמה. כל המשפטים על הכאב שבהרהוריה של דינה הושמטו כאן; ובלא משפטים אלה — מתקפחת גם האפשרות לסלוח. נוסף על־כך מציין את הנוסח שלפנינו השימוש בסיגנונו של ספר איוב לשם סיפור המתרחש עם דינה ליד הארון. השטן, שבספר איוב רוצה הוא להסית את אלוהים באיוב, אומר לו (א', ט' — י"ב): „החינם ירא איוב אלוהים? הלא אתה שכת בעדו ובעד ביתו ובעד כל אשר לו מסביב, מעשה ידיו ברכת ומקנהו פרץ בארץ. ואולם שלח־נא ידך וגע בכל אשר לו, אם לא על פניך יברכך"; ובדיוק בסיגנון זה פונה בנוסח ב' השטן אל דינה ואומר: „החינם שכח בן־אורי אותך? הלא הארון סך בעדו ובעד כל אשר מסביב לו, מעשה ידיו הסיר את לבבו ממך, ואולם שלח־נא ידך וגע בתיבה אם לא יצא מ־

This content downloaded from 109.65.135.39 on Tue, 27 Mar 2018 08:23:31 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

שם". ודאי, שבסיגנונם זה משתמעים הדברים שבנוסח ב' כפארודיה, וחלקים מהם אפילו כפארודיה בלתי־מוצלחת דווקא. אבל אפילו כך — עדיין אין אנו יכולים להימלט מן ההתרשמות האסוציאטיבית, שמעורר בנו הדמיון הסיגנוני בין המסופר כאן למסופר בספר איוב, גם אם ההקבלה הממשית בין החלקים שבספר איוב לחלקים שבנוסח ב' של „עגונות" היא פגומה מכל הבחינות. יותר מזה: דווקא הצד הפארודי, שמטשטש את ההקבלה המדויקת בין החלקים, הוא שמגביר את ההתרשמות האסוציאטיבית. בספר איוב מדובר על ניסיון, שאיוב הועמד בו; כאן, לפי סיגנון הדברים, המועמד בניסיון הוא בן־אורי ולא דינה. אף־על־פי־כן מאפשרת לנו הרוח הפארודיסטית של הדברים לראות את הניסיון הזה כניסיונה של דינה ולא של בן־אורי; והניסיון הוא: להפיל את הארון החוצה או לא. אבל בעוד שאיוב עמד בניסיון זה בהצלחה — נכשלה בו, דינה, ועל־כן לא תוכל לזכות במה שאיוב זכה לו: בתיקון העוול, שנעשה לה. המלכודת, שדינה נפלה לתוכה, הופכת להיות מלכודת ללא־מוצא, ועל־כן אין לה לדינה אפילו תקווה לסיועה של ההשגחה העליונה. באחד מפרקי ההודייה שבספר תהלים ניצב לפנינו בתפילה אדם, שכפי־הנראה הועמד גם הוא בניסיון, וגם עליו איימה מלכודת, אלא שבסיוע אלוהים ניצל מן המלכודת, ועל־כך הוא מודה ואומר „דחה דחיתני לנפול וד' עזרני" (קי"ח, י"ד). בנוסח ב' של „עגונות" משתבץ בצורה אסוציאטיבית גם פסוק זה בתיאור מסכת החטא, שמפיל את דינה במלכודת. דינה פרשה את ידיה אל ארון־הקודש, „דחה דחתהו לנפול, נטה הארון ונפל". פירושו של דבר, שסמי מכאן „ד' עזרני" שבספר תהלים, ועל־כן גם „נטה הארון ונפל". יותר מזה: ההשגחה העליונה היא שתכוון את צעדיה של דינה לעשות מעשה, שלגבי־דידה הוא־הוא המלכודת.

אבל גלגולו השלישי של „עגונות" במהדורת ברלין של כל הסיפורים מפקיע במידה רבה מאוד את המשפטים מן האסוציאציות המקראיות שבנוסח ב'. חלק מן המשפטים, שמעלה באופן ישיר על הדעת אסוציאציית מקראיות, הושמט; החלק האחר — סוגנן. המלים הן מפורשות יותר וקשוחות יותר; וההרגשה היא, שגם ההרהורים המופיים וגם המעשים שבעקבותיהם, אם יתבצעו, יהיו החלטיים ביותר. כמו בנוסח א' כן כאן בא השטן „ומזג לה סם של נקמה לתוך אוזניה"; אבל בנוסח א' נבלע המשפט על סם־של־נקמה בתוך לבטי־הנפש המרובים, ואילו כאן הריהו בולט כמחשבה היחידה, שקונה לה ברגע זה שביתה בלבה של דינה. האהבה מתחילה איפוא לאיים בגילוי פנים דסטרוקטיביות. לא עוד שאיפה רגשית לתיקון עוול, אלא שאיפה יצרית לביצוע מעשה נקמה. העוול, שנגרם לדינה, מתחיל להיות שווה־מישקל לעוול, שדינה היא הגורמת אותו, הנטייה הכללית לצידוק־הדין מתחילה להתפרש לא כהשלמה עם הדין בלית־ברירה, אלא כצידוק חוכמתו של הדין.

נטייה זו לצידוק חוכמתו של הדין מתגלה בתוקף רב יותר בנוסח שבמהדורת תל־אביב של כל הסיפורים. בנוסח זה אין השטן נזקק לדיבורים סחור־סחור ואף לא לדיבורים ארוכים בכלל. כאן די לו לשטן בתנועה („הראה לה באצבע על הארון") ובמשפט קצר אחד, שגם הוא כאילו לא ממקור השטן יצא, אלא מתרגום הרהוריה של דינה לשפת־הדיבור. „מה את סבורה, מי הדמים את קולו של בן־אורי אם לא ארנא זה" — שואל השטן: השטן הוא איפוא כאן רק בבחינת מתרגם טכני של סברה שבלבה של דינה. על־כן אין הוא גם „מחג לה סם של נקמה לתוך אוזניה" — כפי שנאמר עליו בנוסח ג' — אלא, פשוט יותר, „הכניס קנאה בה". הניסמוק הייצרי בצורתו הקיצונית הוא איפוא מיותר כאן, כי אפילו קנאה רגילה, קנאת נשים, די בה כדי לשמש נימוק לדחיפת הארון. שילוב גורלם של האוהבים במערכת עולמית, שמכוון אותה רצונה של השגחה עליונה הרואה את הנולד, הוא משום כך חלק מן הביטוי האלוהי לתיקון־עולם — גם אם לפעמים דומה, שהדרך לתיקון זה מוקמת בצורה מעוולת ביותר על הרימות אושרם של זוגות אוהבים. גרימת צדק לאהבה, שקנאת נשים עשויה להשתלט עליה, עדיין איננה ערובה לכך, שאומנם צדק מוחלט נתבצע כאן. על־כן ניתן אולי לראות במתרחש בין דינה לבין בן־אורי חידה, אבל לא עוול. החידה עצמה כפופה, על־כל־פנים, תמיד לחוכמתו של יוצר החידה. ייתכן, שמתקשים אנו בפתרונה, וייתכן, שבמידה ממוימת גלוי לפנינו הפיתרון: אפשרויות אלו הן שמ־

This content downloaded from 109.65.135.39 on Tue, 27 Mar 2018 08:23:31 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

עוררות בנו שמחה במיקרה האחד והשתאות במיקרה השני, אבל גם השמחה וגם ההשתאות אינן פוטרות אותנו מלהרכין ראש בפני העובדה, שחלק גדול מן המתרחש בנו ואתנו התגלה ויתגלה תמיד לפנינו כחידה, שפתרונה הוא בידי שמיים בלבד.

ד

על הנסיונות להבחין בין עוול לחידה בנויים איפוא, במידה רבה ההבדלים שבין הנוסחים השונים של „עגונות"; ונתן גם לומר, בצורה פאראדוכסאלית ביותר ובניגוד למקובל, שנסיונות אלה בנויים על ההבחנה בין הרגש להיגיון. הרגש כואב על העוול, שמצטייר כחידה; ההיגיון שמח על קיומו של יוצר החידה, שהוא בלבד הנהו גם פותרה. על־כן בא הרגש על תיאורו בהשתפכות־נפש ובאריכות־דיבור, ואילו ההיגיון בא על תיאורו בקיצרה לסיגנון דיווחי כמעט ובמיעוט־דיבורים.

גורלו של בן־אורי לאחר שארון־הקודש נדחף על־ידי דינה החוצה, הוא מיוחד במינו. בן־אורי היה אמן, שחוש האמנות שבו חיפש תמיד לעצמו מושא, שיוכל להתגלם בו. ארון־הקודש היה לגביו מושא זמני כזה; ועד לפגישתו של בן־אורי עם דינה היו כפי־הנראה כל מושאיו אלה זמניים. פגישתו עם דינה הפכה על פיו את צורך ההתגלמות של חוש האמנות שבו: שוב לא יכול היה להסתפק בהתגלמויות חולפות, אלא נזקק היה להתגלמות אחת ויחידה, שיהא בה משום קבע. זקיקות זו יכלה לבוא על סיפוקה רק בדינה. האהבה לדינה צריכה היתה איפוא להיות בשביל בן־אורי סוף־פסוק לכל החיפושים; רק בה יכול היה לבוא אל מנוחתו כאמן וכאדם וכגבר. אבל דינה מאורסת היתה לאחר. הרגשת ההתרוקנות, שמילאה את לבו עם סיום מלאכת הארון, נתחלפה בהרגשה של ריקות, שמחמת אירוסיה של דינה לא יכולה היתה בשום פנים ואופן להתמלא. היתה זו, איפוא, הרגשה של אי־שביעה, שרק ההיצמדות לדינה יכלה לשבור אותה, וכיוון שהיצמדות הגופים היתה במיקרה זה בלתי־אפשרית, נותרה רק האפשרות, שהנשמות הן שתשבורנה את הכבלים האוסרים ותגענה לכלל היצמדות. על־כן מת בן־אורי.

והנה בנוסח הראשון של „עגונות", נוסח „העומר", שהדגש בו הוא, כאמור, על האהבה, ניתן למותו של בן־אורי התיאור הבא:

> והוא, בין עצי הגן עדיין ישן לו האומן וחולם שם, חלום וכאבו חלום וצערו העמוק. חולם הוא כינור שניתקו נימיו ופסקו מנגינותיו ופרחו למקום אחר ומוטל הוא הנער ככלי אין חפץ בו, בשעה שמנגינותיו מרפרפות בעולם ומבקשות — ואינן מוצאות להן מדור בשום לב ונשמה בעולם. ובשעה זו נשמה אחת יש, נשמה קדושה וטהורה העורגת ומתאווה למנגינות אלו — אבל כלואה היא. ובית כלאה חוצץ על נשמה חביבה זו, שהוא, בן־אורי, כל כך מתאווה ומתגעגע אליה וקורא לה ומתפלל בה ברחמים רבים. דינה, דינה, דינה! (58).

פחות מלבב, ואף־על־פי־כן בגבולות המגמה, שמציינת את התיאור שבנוסח א', הוא התיאור שבנוסח ב', שהוא זהה, פרט לשינוי־מלים קל, עם התיאור שבנוסח ג':

> בין עצי הגן ישן לו האומן וחולם את חלומו, על כינור שנתקו נימיו ופרחו מנגינותיו. והכינור מוטל ארצה ככלי אין חפץ בו, ומנגינותיו שטות בעולם ומבקשות להן מדור. בן־אורי פושט ידו מתוך שנתו וקורא: דינה (15, בסוד ישרים).

שונה לחלוטין, ונראה כלאקוני ויבש, הוא תיאור זה בנוסח ד' שבמהדורת תל־אביב של כל סיפוריו של עגנון. התיאור הוא בן משפט אחד בלבד:

> בין עצי הגן שוכב בן־אורי ככינור שניתקו נימיו ופרחו מנגינותיו (408).

נוסח „העומר" מייחד איפוא בתיאורו מקום רב לדינה ולכמיהה ההדדית שבין שני הנאהבים. דינה היא „נשמה קדושה וטהורה העורגת ומתאווה למנגינות אלו"; בן־אורי „מתאווה ומתגעגע אליה וקורא לה ומתפלל בה ברחמים רבים". זוהי איפוא כמיהה, שכמעט כל צבעי־הקשת של האהבה מוצאים בה ביטוי: מן הכמיהה הגופנית (ההתאוות), דרך הכמיהה הנפשית (געגועים, ערגה) ועד לכמיהה המשוחררת מכל זיקות גופניות וצופה אל קדושה שמימית („ומתפלל בה"). כן מגיעה כאן לכלל ביטוי כל הטראגיות שבמצב הנוכחי של אהבתם: הכלא, שחוצץ בין האוהב לנאהבת, הוא לאמיתו של דבר על הגבול שבין החיים והמוות; ומן ההמשך של הסיפור גם מסתבר, שלגבי הזוג שלפנינו המעבר הוא בגדר הנמנע. דינה תועה בעולם החיים, כי נכספת היא אל המת; בן־אורי תועה בעולם התוהו כי נכסף הוא אל החי.

This content downloaded from 109.65.135.39 on Tue, 27 Mar 2018 08:23:31 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

לגבי דינה החיים הם כלא; לגבי בן־אורי המוות הוא תוהו. יחזקאל ודינה אינם קרבים זה לזה, כי אין הם רוצים בכך; בן־אורי ודינה אינם קרבים, כי לא ניתן להם. כל המעגלים מתנפצים, אבל אין פגישה של מעגלות.

אבל על כל זה אין הנוסח המשותף ל„בסוד ישרים" ולמהדורת ברלין [הנוסחים ב' וג'] רוצה לדעת. הוא אומנם איננו מתעלם מן האהבה, אבל הוא מייחס לה פחות חשיבות, ולפיכך משמיט הוא את כל הקטעים, שבמרכזם הכמיהה לדינה. לפי נוסח מתוקן זה חלומו של בן־אורי הוא בראש־וראשונה חלומו של אמן, שחוש האמנות שבו „מבקש לו מדור"; ואל דינה פושט הוא את ידו לא כאל דינה, אם כי קורא הוא לה בשמה, אלא כאל מדור כזה. האהבה, שבנוסח א' היא גם התכלית וגם הדרך אל התכלית, היא בנוסח של „בסוד ישרים" ומהדורת ברלין רק מכשיר להת־גשמותה של התכלית. הקריאה אל דינה היא בנוסח א' הכאב בעיצומו; לעומת־זאת בנוסח ב' פירושה של הקריאה אל דינה היא רצון להירגע.

אבל אפילו מועט זה נראה כרב מדי לגבי נוסח ד' שבמהדורת תל־אביב, ולפיכך לא רק שבן־אורי אינו קורא בנוסח זה מתוך שנתו לדינה, אלא שאין בו אפילו רמז כלשהו גם על המגגינות המבקשות להן מדור. בן־אורי איננו חולם כאן על כינור, אלא דומה לכינור: הכינור איננו איפוא כאן עניין שבמהות נפשית, אלא דימוי בלבד, שבעזרתו מוסבר מצב. בכל ארבעת הנוסחים מובעת בהמשכו של תיאור זה תמיהה על שגופו של בן־אורי מוטל כאן בלא נשמה, בעוד שדווקא נשמתה של דינה, שמתכחשת לגופה הנשוי ליחזקאל, מתהלכת כאן, קרוב מאוד לגוף נטול הנשמה, כערומה; אבל זוהי תמיהה, שהוסקה כאן מתוך מראה ארון־הקודש המוטל בחוץ, ולפיכך אינה שייכת לתיאור שלפנינו כשלעצמו. מתוך התיאור שבנוסח ד' ניתן איפוא רק להסיק, שהגילוי האנושי שבאהבת דינה ובן־אורי הוא לגבי נוסח זה בעל חשיבות מישנית. יש חשבו־נות מסובכים למדי של תיקון־עולם, ובחשבון זה מצוי אולי גם סעיף, שעניין לו בנשמו־תיהם של דינה ובן־אורי. רק לשם איזונו של חשבון גדול זה נחתכים הגורלות כפי שהם נחתכים. הקובלנה אל אלוהים ועל אלוהים, שמראהו של ארון־הקודש מעורר כאן בלבנו, איננה קובלנה מחמת הגורל, שפוקד בצורה אכזרית כל־כך את אהבתם של אנשים, אלא מחמת הגורל, שפוקד נשמותיהם של אנשים. בחשבון הסופי אין מיוחסת לרומאן קטן או גדול בין גבר לאשה אותה חשיבות, שהנאהבים מייחסים לו בשעת מעשה.

ה

[טיה זו להקל־ראש בחשיבותה של האהבה כגורם ערכי במערכת החישו־בים, שלפיה נקבע סדרו של עולם מבחינתו של הצדק הקוסמי — מגיעה בשלושה מגיל־גוליו של סיפורנו לכלל ביטוי בולט ביותר בסוף־הסיפור, שבו נתחייב הרב גלות לשם תיקון עגונות. אומנם, לכאורה, נובעת מסיו־מו של הסיפור מסקנה הפוכה: סוף־סוף העגונה, שעגינותה מעיקה כל־כך על מצפונו של הרב, היא דינה הגרושה מבעלה והעגונה לבן־אורי, כלומר למעגן, שמבחינת ההלכה אפילו לא נשא אותה מימיו לאשה. הנישו־אים האמיתיים הם איפוא דווקא נישואי־האהבה של דינה ובן־אורי, שבתורת זוג נישא לא עמדו מימיהם מתחת לחופה. זיווגו האמיתי של אדם, שנתחייב עליו משמיים, הוא איפוא רק הזיווג, שביסודו לא חישובים כל־שהם לכבודם של משפחה או תורה או תיקון־עולם או מקום־קודש, אלא אהבה בלבד. כל אלה, שביודעים או בלא־יודעים עמדו בדרכה של אהבה זו, נותנים על־כך את הדין. דינה של בן־אורי היא — אפילו לפי חוקיו של הצדק הקוסמי.

אף־על־פי־כן מעיד גם במיקדה זה הבדל קטן, לכאורה, בין ניסוחם של הדברים בנוסח א' של „עגונות" לבין הניסוח המקביל, שבו שותפים כל שלושת הנוסחים האחרים — כי ההכשר, שבצורה מוסמכת והחלטית כל־כך ניתן לאהבה כאהבה, איננו בכל זאת ודאי. כאשר הרב ראה בחלומו, שיגלה ממקומו, ורצה לדעת את הסיבה לגלות, שנתחייב בה, עשה שאלת־חלום, ואז נפתחו לפניו שערי השמיים והוא ראה „כמה דברים המכוסים מן העין", וביניהם גם נשמות תועות, ש„מגששות מתוך עגמת־נפש ומחז־רות אחר זיווגן", והכיר באחת מהן את בן־אורי. אותה שעה נתפתח בינו לבין בן־אורי דו־שיח קצר: והשוני שבין דו־שיח זה בנוסח א' לבין זה שבשלושת הנוסחים האחרים הוא מאלף מאוד. וכך אומר נוסח א':

This content downloaded from 109.65.135.39 on Tue, 27 Mar 2018 08:23:31 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

פתאום מרגיש הרב אש צורבת בפניו — שתי עיניים נגעצו בו, אש אוכלה :אש. בן־אורי עומד לפניו, מסתכל בו וקולו קודח את לבו: „מדוע גרשתני מהסתפח בנחלת ד׳?" וקולו מוסיף והולך: „העבודה איני מניחך עד שתחזיר אותי ואת ארוני למקומנו, לירושלים בית זבולי" (64 — 65).

לעומת זאת בכל שלושת הנוסחים האחרים (בשינוי־מלים קל ובלתי־מהותי במהדורות ברלין — תל־אביב) משתמע דו־שיח זה כך:

הביט הרב אחריהן וראה את בן־אורי. ויאמר בן־אורי לרב: „מדוע גרשתני מהסתפח בנחלת ד׳?" ויאמר הרב: „הקולך הוא זה בני בן־אורי?" וישא הרב קולו ויבך (27, בסוד ישרים).

שלושת הנוסחים האחרונים השמיטו איפוא מן דו־השיח את הנימה התובעת שבדבריו של בן־אורי. בנוסח א׳ בן־אורי לא רק שואל על הסיבה, שבגללה גורש „מהסתפח בנחלת ד׳", אלא גם מציע דרך לתיקון ממשי של העוול שבגירוש זה: על בן־אורי — וגם על הארון שנפסל — להיות מוחזרים לירושלים: העוול יבוא איפוא על תיקונו, רק אם יינתן לאהבה להתגלות שוב בצדה המוחשי. פגישת הריהאביליטאציה בין בן־אורי לדינה איננה צריכה להיות פגישת נשמות בשמיים, אלא פגישה של ממש, בירושלים ומול עם ועדה. אין האהבה יודעת, ואין היא צריכה לדעת, חלוקה בין גוף לנפש.

והנה קטע זה, שמחזיר לאהבה את מעמדה וממדיה האנושיים, הוא־הוא שהושמט בכל שלושת הנוסחים האחרונים. בנוסחים אלה בן־אורי שואל, אבל איננו מציג כל תביעות. נגרם לו עוול, אבל הוא, כפי־הנראה, מכיר ויודע, שתיקון העוול לא מכוחו הוא יבוא. לא בן־אורי הוא הקובע את גורל עצמו, אלא חותך הגורלות העליון; אבל חזקה על חותך־הגורלות, שאין הוא נותן לעוול לקנות שביתה בעולם. מערכת מורכבת ביותר של שכר ועונש מווסתת את המתרחש בעולם ושומרת עליו מעוול. על האדם להרכין את ראשו בפני מערכת זו, להשלים עם השתלבותו בה ולהאמין באמונה שלמה, שהרחמן כל אשר הוא עושה — לטוב הוא עושה.

רבקה הורביץ / עיכוב השליחות

א

עולם הסמלים של עגנון קשור בסמלים מספרות המדרש, הקבלה והחסידות. הנה, דרך משל, הכלב „בלק", שהרבה נתחבטו במשמעותו, רומז אולי לכלב שנרמז בפרשת בלק שבזוהר[1]. אך בדיקות מעין אלו כמעט שלא נעשו. קורצווייל הורה בצדק על הקירבה הרעיונית בין עגנון וקאפקה, אך ידוע שעגנון לא הכיר את עבודותיו של קאפקה בשעה שכתב סיפורים אלה, ויש להאמין לעדותו של המחבר. עגנון דבק בכתבי קדמונינו בבחינת „הפך בה והפך בה דכולא בה". יוצא איפוא, שאותם המוטיבים הקאפקאיים בעגנון נמצאים בו בלי השפעה של ספרות זרה. מעניין לציין, שבכתבי רבי נחמן מברסלב, אחד מגדולי המספרים בספרות החסידית ואישיות יוצאת מגדר הרגיל, נמצא מוטיבים „קאפקאיים" דומים[2]. אין ספק שעגנון הכיר את כתבי רבי נחמן, הוא מצטט אותו וגם חרז בחרוזים אחד מסיפוריו[3], ומוטיבים כמו היעדר מיבנה ריאלי, ביטול האני, עליות ונפילות אין־קץ, שליחות וטירדה מן

1 „הכנסת כלה", ע׳ לה, „זהר ח״ג, פרשת בלק, רי״א. ע׳ א.

2 על רבי נחמן: א) שמות כל כתבי רבי נחמן והוצאותיהם נאספו בקונטרס „אלה שמות", ג. שלום, תרפ״ח; ב) ש. דובנוב, „תולדות החסידות", ספר שני, פרק ח׳; ג) יוסף וייס, „עיונים בתפישתו העצמית של ר׳ נחמן מברסלב", „תרביץ" תשי״ח. במאמר זה, ע׳ 363, הוא מנתח את הסיפור בבן־הרב. וכן שאר מאמרי יוסף וייס ב„עלי עי״ן" וב־Journal of Jewish Studies, 1953.

3 למשל, „הכנסת כלה", ע׳ רב; השיר בעמוד רפ״ב השווה ל„כתבי רבי נחמן", המנוסחים וערוכים בידי אליעזר שטיינמן (הוצאת כנסת, תל־אביב תשי״א), ע׳ 149—148. וכן תיקון כללי למוהר״ן, מובא ב„הכנסת כלה" ע׳ סו.

This content downloaded from 109.65.135.39 on Tue, 27 Mar 2018 08:23:31 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms