

Hebrew Writers Association in Israel

דהמשכיל בעת עגנון: "ודהיה העקב למישור" של עגנון כתשובה ספרותית ליל"ג

Author(s): זיזה שמיר

Source:

Moznaim /

מאזנים

Vol. No. 3/4 1989), pp. 84-90 נובמבר-דצמבר תש"ן, חשוון-כסלו תש"ן

Published by: Hebrew Writers Association in Israel

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/23934992>

Accessed: 06-05-2018 08:36 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>

והמשכיל בעת עגנון

“והיה העקב למישור” של עגנון כתשובה ספרותית ליל”ג

זיוה שמיר

יריעה, המגוללות לא רק את קורות ימיהן אלא גם את כל קורות העם היהודי, מיום שחרב בית-המקדש ועד לירידתו מטה-מטה אל שלוליות הרפש של עמק הבכא. הפואמה ‘על אשקא דריספק’, למשל, מתרחשת כולה בין פסח לתשעה באב (בחג הפסח, המסמל את אחדות המשפחה, נחרב ביתו של אליפלט העגון, ובתשעה באב מקוננת אשתו המגורשת בבית הכנסת על חורבן ביתה שלה). סיפור המעשה אינו אלא אנקדוטה להדגמתן של הכללות לאומיות גדולות, המקפלות בתוכן את הדיאלקטיקה של כל תולדות האומה, למן היציאה מעבדות מצרים והעלייה לארץ האבות, ועד לחורבן הבית בידי הרומאים וירידת ה“עגלה” וסוסייה פעם נוספת אל שלוליות הרפש של עמק הבכא.

עגינותה של בת-שוע איננה רק טראגדיה פרסונלית של אשה מישראל בעת החדשה: גורל חייה וירידתה ממרום היחש אל התגרנות ב“שוק החיים”, כמו גם גורל בעלה שיצא לחפש את גורלו במדינות הים, לאחר שנסתתמו כל מקורות הפרנסה וספינתו נסתחפה וטבעה בים הגדול, הוא גורל ארכיטיפי לאומי, החורג מגבולות הזמן והמקום. גם עגנון שָׁאף להציג בנובלה שלו לא רק את סיפור גורלו הפרטי והחד-פעמי של אדם בשר ודם, ואף לא רק סיפור גורלו הטיפוסי של “אדם מישראל” בממלכת הקיר”ה שלאחר מהפכת 1848, אלא גם את גורלו של עם שלם הסובב בארצות החיים כ”מת חי”, בזוי ומנודה, זר לאלוהים ולאדם – עם שנשה את החיים והחיים נשוהו, ועטרתו השחירה כשולי הקדרה. מכל מקום, תיאורו של עגנון לא היה נברא כמדומה כפי שנברא אלמלא זיקתו למודל היל”גי.

רקען ההיסטורי של שתי הטראגדיות

המודל היל”גי הכתיב, כפי שנראה, את כל מהלכיה של הנובלה העגנונית, למן הפתיחה, המתארת את המהפך הכלכלי שעבר על גיבוריה שלא בטובתם, ועד לדינונו של רָבָה של פּרָצִץ בסוגיה ההלכתית, שחרץ את גורלם של אותם גיבורים עצמם, לשבט ולא לחסד (סוגיה שאף היא לא היתה זוכה כמדומה להידון כפי שנדונה אלמלא זיקת היצירה העגנונית למודל היל”גי). נפתח את מסכת הקשרים הכין-טקסטואליים בתיאור הנסיבות ההיסטוריות, שברקען של שתי הטראגדיות: סיפור

נובלה המוקדמת שלו ‘והיה העקוב למישור’ ניהל עגנון דיאלוג סמוי עם כמה ממיטב יצירותיה של ספרות המאה התשע-עשרה. ואולם, היצירה המשכילית בה”א הידיעה, שְׁעָמָה יש לסיפור זה שיג ושיח אינה כלל מתחומי הסיפורת: כוונתנו לפואמות של יל”ג – הן האקטואליסטיות והן ה“היסטוריות”, המשמשות כאן טקסט מרכזי וחשוב. כידוע, במרכז כולן – סאטירה נוקבת על קלקלות החיים היהודיים ועל כל מערכות המסד הדתי והקהילתי, שהביאו את הרעה על האומה ועל בְּנֵיהָ. רישומה של חטיבת הפואמות של יל”ג על ‘והיה העקוב למישור’ הוא כה עמוק ומקיף (מאפייניה של חטיבה זו מחלחלים וחודרים לכל מישורי הנובלה – למן שימושי הלשון ועד לעקרונות הקומפוזיציה הרחבים ביותר המתגלים בה ולאידאולוגיה העולה ממנה) עד כי פליאה היא שמעמדה הקרדינלי של הפואמה היל”גית לא הובחן עד כה בחקר עגנון כמודל חיקוי, השפעה והתמודדות. משנחשפת הזיקה רבת הפנים ליל”ג ונפרשים כל ממצאיה והשלכותיהם, מתעוררת בדיעבד המחשבה כי ייתכן שאפילו עצם עיסוקו האופסטיבי של עגנון בסוגיית העגינות, שממנה נגזר כידוע שמו העברי (שאותו אימץ לעצמו עם עלותו ארצה ופרסום סיפורו הנודע ‘עגונות’), נתגלגל לו למחבר מי”ל גורדון, שעשה, כידוע, את העגינות לסמל ולמשל לטראגדיה היהודית שבכל דור ובכל אתר.

למרות שסוגיית מעמדה של האשה “העבריייה” בכלל, ומסכת סבלותיה בשל דיני אישות קדומים כגון עגינות ושמירת יבם, הדריכו את מנוחתם של משכילים רפורמטורים רבים, וזאת כחלק ממלחמתם בשלטון ההלכה ובמשליטיו “ברחוב היהודים”, יל”ג היה כמדומה הראשון שעשה את הנושא הזה לא רק לסוגיה קונקרטיה ואקטואלית במאבק “הדת והחיים”, אלא גם לסמל כולל לטראגדיה הנצחית של החיים היהודיים בגולה. עגנון הבחין בוודאי, כפי שעולה מן היצירה שלפנינו ומדומותיה, כי כל עלילותיו של יל”ג, בצד היותן תמונות בעלות ממד ריאליסטי, הנטולות מן המציאות הקונקרטיה של זמן היכתבן (עלילותיו של יל”ג, למרות חזותן הקטגוריאליה הכללית, מעוגנות היטב בזמן ובמקום, וכמוהן גם הנובלה העגנונית ‘והיה העקוב למישור’, שלמרות חזותה הכמו-לגנדרית נותנת לקורא ולפרשן מפתחות לזיהוי מדויק של זמן הסיפור), הן גם אלגוריות לאומיות רחבות

התרוששותו של אבי בת־שוע בפואמה 'קוצו של יוד', וסיפור התרוששותם של זוג החנוונים מנשה-חיים וקריינדיל-טשארני בסיפורו של עגנון. שני הסיפורים מגוללים פרק בקורות העם, המתרחש במקביל, באותן שנים עצמן, בשני מרכזים במזרח אירופה – בליטא ובגאליציה – ושניהם מלמדים על הכלל, מתוך סיפורו של הפרט, שעולמו קרוב עליו ונסתתמו צינורות פרנסתו.

"סיפור המעשה" בפואמה של יל"ג מתרחש בעיר אַלֶּוֹן (אַנְגֶּרם של וילנָא, בירת ליטא), בשנות החמישים של המאה הי"ט (הפואמה נכתבה אמנם בשנות השבעים, אך היא מחזירה את הגלגל כעשרים שנה לאחור). בשנים אלה הוחל בהנחתה של מסילת הברזל, שהביאה אמנם לקדמה ולפיתוח, אך גם הביאה לחורבן ולהרס כלכלי בציבור היהודי. מערכת כלכלית שלמה, שנתבססה על פונדקאות ועל חכירת י"ש, נתרופפה ונהרסה. תופעה סוציו־אקונומית זו בתולדות יהודי רוסיה מתוארת בפירוט בספרי ההיסטוריה: היהודים, שהחזיקו פונדקים ובתי־מרוח על אֶם־הדרך, ופרנסתם התבססה על מילוי צורכי הלינה והאכליה של עגלוניים ובעלי מרכבות, נושלו ממקור פרנסתם ונותרו בחוסר־כל. תָּפֶר, אביה של בת־שוע, נהרס הרס כלכלי כתוצאה מהנחת מסילת־הברזל, והזוג הצעיר – שהיה סמוך על שולחנו – נאלץ למצוא את דרכו בכוחות עצמו: הלל, המחוסר כל מקצוע של ממש, ניסה את מזלו במסחר במדינות הים, ובת־שוע, שמכרה את כל תכשיטיה מ"תור הזהב" של משפחתה, פתחה חנות למְמַכּר קטניות. סופה של הפואמה מוצא אותה בכל עוניה וניוולה, כרוכלת עלובה בבית־הגנתיבות, ליד הרכבת שהביאה לה פעמיים את חורבנה (שהרי גם פאבי, אוהבה ו"גואלה" של בת־שוע, שימש כמפקח מטעם השלטונות על הקמת המסילה).

גם בערי גאליציה עברו היהודים תהליך הדרגתי של התרוששות, שסיפורם של זוג החנוונים, מנשה-חיים וזוגתו, הוא אך דוגמה פרטית טיפוסית שלו: לאחר מהפכת 1848 (שבה הצליח הקיסר פרנץ יוזף הראשון, בעזרת צבא הצאר ניקולאי הראשון, לדכא באכזריות את ההונגרים ולהשליט את שיטת הניאור־אבסולוטיזם, ששררה במחוזות גאליציה עד 1867, הוטלו על הציבור מסים כה רבים וכבדים עד כי נתרבו תופעות של פשיטת־רגל בין החנוונים המרוששים, ובמיוחד סבלו מכך היהודים שעיקר עיסוקם במסחר, ולא במלאכה או במקצועות החופשיים: "אותה העניות הגאליצית המרודה, שלא היתה כמוה אלא במבואות האפלים של 'תחום המושב' הרוסי", תיאר את התופעה ההיסטוריון ש' דובנוב, והוסיף כי "בייחוד החמירו בשנות הידלדלות זו ההגבלות של חופש המסחר והמלאכה בערים ובכפרים, בין מצד הממשלה המרכזית ובין מצד השלטונות הפולניים המקומיים" (ראה: דברי ימי עם עולם, כרך תשיעי [תשכ"ח], עמ' 74). תיאורו של עגנון בדבר ניגודי ההוראות של הקיסר ושל שר העיר, שהביאו להתרוששותם של חנווני בוצ'ץ, עולה בקנה אחד עם המתואר בספרי ההיסטוריה, וגם את זמן ההתרחשות ניתן לקבוע בדיוק נמרץ: תהליך התרוששותם של מנשה-חיים וקריינדיל-טשארני חל על רקע שנות החמישים, ממש כפואמה של יל"ג, שהרי בצאתו לדרך, חותם הרב על כתב־ההמלצה הנמלץ את התאריך, המתברר

כדיעבד כרמז אירוני המטרים את הטרגדיה המרה: בשנת פְּרָךְ בְּנֶךְ בְּקֶרֶךְ", דהיינו 1858 (פרט לכך, הן נאמר בפרק השלישי: "ובימים ההם כבר התנשאו כנפי 'המגיד' לעוף ברחבי חלד", והרי ב־1860 כבר התערער שלטונו של 'המגיד', עם הקמת שני השבועונים הפופולאריים 'הכרמל' הווילנאי שבעריכת רש"י פין ו'המליץ' האודסאי בעריכת אר"ז, הוא אלכסנדר צדרבוים). ניתן אפוא לתחום בדיוק נמרץ את תאריכי נודויו של מנשה-חיים ברחבי גאליציה, וכבר לימדנו דוד כנעני, בספרו בעל המגמה הסוציולוגית 'מבית', כי לסיפוריו האלגוריסטיים של עגנון, עתירי הסמלים והארכיטיפים, יש לעתים קרובות גם רקע היסטורי וגיאוגרפי ברור ומובהק, שתיאוריו מדויקים ומאופיינים היטב עד לפרט האחרון.

ההתרוששות והמחסור מחייבים את הגיבורים ליטול את תרמיל הנודדים ולחפש את מזלם במרחקים. אמנם, עולה על דעתו של מנשה-חיים להסתפק במשרת מלמד, ולהישאר בעירו בוצ'ץ, אך אפשרות זו נפסלת על הסף, בטענה שאין הוא מנוסה ובקי בפרנסות כאלה, ולמעשה בשל סירובה של אשתו להשלים עם עובדת היותו "יורד" (במשמעות היהודית המזרח־אירופית, כבסיפורו של א"מ דיק "דער יוֹרְד", שעלילתו דומה לזו של עגנון). יל"ג הוא שטבע את השורות הבלתי־נשכחות, שלימים זכו לפארוודיה ביצירת ביאליק, בדבר חוסר הכשרתו של הצעיר היהודי למלאכה של ממש: "ומה יעשה תלמיד חכם שאין בו דעה? / להיות גוֹבֵה המס לא יֵדַע לְשׁוֹן המדינה, / לשוחט רך לב הוא, למלמד – חלוש רָאָה, / לסוחר – אין לו כסף, לחזן – קול נגינה; / עוד יש פרנסת שמשים שדכנים / אך על אחת מהֶנָּה שבעה בטלנים." ('קוצו של יוד'). ועגנון, שִׁכַּר דברי יל"ג אודות הים הזועף ומימיו הזידונים, המציפים את בני־ישראל הנבוכים עם היפסק "המֶן" משמים, כתום שנות ה"מזונות", צָף ועלה בזיכרונו, חוזר ומתאר – בטיעונים שהדי טוריו של יל"ג עולים מהם – את קור־ידו ואת מבוכתו של מי שִׁמּוֹנו אבד לו ואין בידו מלאכה של ממש, שיש בה כדי לפרנס בכבוד את בעליה:

כְּקִיצוֹר הַיָּמָה פֶּשְׁלוֹ וּנְפִלוֹ וִירְדוֹ פְּלֵאִים עַד כִּי גָאוּ מִי הַמְּבֹכָה וְלֹא יָדְעוּ מַה לַעֲשׂוֹת. וַיֹּאמֶר מְנַשֶּׁה חַיִּים אֶל קְרִיִינְדִיל טְשָׁאֲרָנִי אֲשֶׁתוֹ הִבֵּה וְאֲחִישָׁה לָנוּ מִפְּלֵט מַעַט בְּעִבּוֹדַת הַמְּלֻמְדוֹת. לְהִיּוֹת שְׂדֵכָן לֹא הִיָּה יָכוֹל כִּי לֹא יָדַע מְנַשֶּׁה חַיִּים לְהַפִּיחַ כּוֹזִיִּם, וְלַעֲשׂוֹת בְּמֵלָאכּוֹת, יָדִיו לֹא נִיטוּ בְּאֵלָה.

הדמיון לתיאורו של יל"ג איננו מקרי, שהרי בהמשך מספר הדובר, שנקודת תצפיתו על האירועים וסגנון המסירה שלו משולבים באלה של מנשה-חיים, על דבר היגיעות שבהן מתייגעים קבצני ישראל "עד שזוכים ורואים צורת מטבע" (והשווה לנאמר ב'קוצו של יוד' על הלל ש"מימיו לא ראה צורת מטבע"). גם קריינדיל טשארני, כבת־שוע – גיבורת היצירה היל"גית – משאפסה סחורה בחנותה, יורדת מטה־מטה והופכת תגרנית בשוק. תיאור ארכיטיפי זה, הקשור בתיאורים בעלי אופי סמלי בדבר כנסת־ישראל שירדה אל עמק הבכא ונזדהמה בזהמת עולם הפרנסה, נתגלגל גם ליצירת ביאליק, שתיאר את האם האלמנה כמי שיורדת בעוניה אל השוק ומוציאה לְמַמְכֵר את "חלפּה ודמה". באיגרת לקלחונר, שכתב את תולדות המשורר, התרה ביאליק ברעהו לבל יראה



י.ל. גורדון

כמי שמקים גלעד להווייה שעברה ובטלה מן העולם, ולא כמי שבא להוקיע את המציאות וללחום למען שינויה.

תוכחה קשה על מנהיגי האומה

ההטחה כלפי ההשגחה העליונה כרוכה ביצירת יל"ג גם בהטחה נמרצת ונחרצת כלפי נציגיה של ההשגחה העליונה עלי אדמות — כלפי הרבנים ו"כלי-הקודש" של הקהילה, ההורגים, לדבריו, נפשות בשם ה' ובשם ההלכה. הללו מקבלים את שכרם מקופת העדה כדי לסייע לצאן מרעיכם, ולמעשה הם דורשים את טובת עצמם בלבד, נוהגים בכניעם בקשיחות ובאטימות, שאינן הולמות כלל את המידות הטובות המיוחסות לישראל, ומביאים על הפרט ועל הציבור טראגדיות קשות ומיותרות. דמויות הרבנים ביצירותיו — הרב ופסי הכוזרי מן הפואמה 'קוצו של יוד', הרב שמגר מן הפואמה 'שני יוסף בן שמעון', וכמוהן גם הרבנים גיבורי הפואמות 'על אשקא דריספק' ו'שומרת יבם', מתוארים כאכזריים, צבועים ומושחתים, וכמי שדואגים לבצעם ולא לצרת עמם.

גם רבה של בוצ'ץ (וכמוהו גם יתר "כלי הקודש" של הקהילה) אינו זוכה מידי של עגנון לתיאור מחמיא יותר מזה, שלו זכו רבני ליטא בפואמות של יל"ג, וזאת למרות שדבריו של עגנון בנחת לגלגני נשמעים, ולעולם לא ברוגו סרקסטי — מר ונוקב — כבסאטירה היל"גית. כבר מעצם יחסו האדיש והמזלזל של מנשה-חיים כלפי מכתב-ההמלצה שקיבל מן הרב, נרמז יחסו של המחבר המובלע כלפי "כלי הקודש" של עירו. מנשה-חיים אינו מתפעל ממכתב-ההמלצה שקיבל מרב העיר, משום שידועות לו מליצותיהם של הרבנים שאין בהן כל ממש. גם

כפרט זה נתון ביוגרפי עובדתי, וזאת מחשש פן לא הבין המבקר את אופיה הסמלי-מיתי של הירידה אל השוק: "אמי לא היתה מעולם תגרנית בשוק ומשריי אין להביא ראייה" (איגרות ביאליק, כרך א, עמ' קפד-קפה).

בנוסח יל"ג — אך מתוך היתממות של מי שמשים עצמו ירא-שמים ובעל אמונה שלמה ותמימה — מוסר לנו הדובר את תחושתם של זוג החנוונים, מנשה-חיים וקריינדיל-טשארני, שעה שהם מעמידים פני נגידיים ומחלקים מפתם לעניים ולאספני תרומות, בעוד הם עצמם סובלים חרפת רעב: "והם [המתרימים] מתפרדים באהבה ומברכים אותם ואומרים כה יתן ה' הלאה. ומנשה חיים וקריינדיל טשארני עושים עין של מעלה ואוזן של מעלה כביכול כאילו אינה רואה ואינה שומעת ועונים אמן בפנים צהובות ולבם נמס בקרבם. אך מה תתן ומה תוסיף אונאה לפני הבריות אם אין אונאה לפני המקום". עולים וצפים כאן, כמובן, דברי ההטחה של יל"ג כלפי שמים, הידועים בעזותם ובנועזותם: "עין רואה! הָרְאִית אֵלֶּה הַדְּמָעוֹת? — אוֹזֵן שוֹמֵעַת! הַשְּׁמַעַת תַּכְּנוּנִים אֵלֶּה?" ('בין שני אריות'), דברי כפירה, שזכו לכמה גרסאות בשירי יל"ג ורמזו — לראשונה אולי בספרות העברית — כי פסה מקרב המשכילים האמונה בהשגחה העליונה ובתורת הגמול. כן מהדהדים כאן דברי ההטחה כלפי שמיא, הכלולים בסוף הפואמה 'במצולות ים': "עין רואה אין יודע לבכות על שבִּרְמוֹ — עין רואה קץ כל בשר, סוף אלפי אלף / ומעולם לא הורידה דמעה אף דלף". לדברים אלה יש גם מקבילה אירונית בסוף פרק ד' של הפואמה 'קוצו של יוד': "יש אוֹזֵן שוֹמֵעַת וישוּעָה קְרוּבָה — עֵין אֵל לְבְרוּאֵיו ורחמיו על כל מעשיו / הוא יעשה לעשוקים משפט וצדקה", שורות שמהן משתמעת, כמובן, היפוכה של האמונה בתורת הגמול ובהשגחה העליונה.

אולם, עגנון לש ועיצב את דברי יל"ג לפי רוחו שלו, ואף שהמקור המשכילי של הטיעון צף ועולה באופן מובהק וגלוי לעין, המטרה והאפקט של הדברים ביצירה העגנונית שונים בתכלית. מה יל"ג היכה דבריו כקדרום, בזעם ובלעג מר, מתוך מגמה מיליטנטית ורפורמטיבית ומתוך כאב כן על שבר בת עמו, עגנון מלגלג באירוניה דקה ומפנה כלפי גיבוריו התמימים "חיוך וולטריאני" מוצנע, כמי שיודע שכבר אפסו הסיכויים לתקן את המעוות (וכבר הרחיבה הביקורת על דבר טיבה האירוני של הכותרת של הנובלה שלפנינו). מנשה-חיים חזגתו הן נוהגים בערמת-סוחרים ו"מושכים עליהם איצטלא של עשירות", כדי שלא ייודע קלונם ברבים וכדי שלא ייפגע מסחרם. בעוד הם מתברכים בלבכם על שהצליחו להטעות את הבריות, הם בטוחים שאת אלוהים שבשמים אין הם מוליכים שולל, כי יש עין רואה ויש אוזן שומעת. לעומתם, המחבר המפוכח נד לגיבוריו בראשו — בלגלוג מהול ברחמים ובחמלה — מתוך שהוא יודע כי גיבורו הערמומי והנאיבי כאחד הוא גם "אלאזון" וגם "אֵיירֹזֵן", ומאחורי גבו עומד השטן ולועג למשבתו (המחבר המובלע האירוני, שאך מעמיד פני אדם ירא שמים ולמעשה איבד את אמונתו ואת יראתו, רומז לקוראיו כי גיבוריו התמימים מופקרים לגורלם בעולם שכולו תוהו), עגנון אינו בא לתקן את המציאות ולתבוע את קלונם של גיבוריו מידי קונם: הוא משיח את הסיפור לפי תומו, כדי לגולל את תהפוכות הגורל ולתעדן,

(על אשקא דריספק). בהלווית מרים, אם יוסף (גיבור הפואמה 'שני יוסף בן שמעון'), פונה הדובר אל הקהל בלעג מר: "גומלי חסד של אמת ירגע לבכם!" / בפעם הזאת מת מוחלט לפניכם". בפירוט רב ובאירוניה מושחזת כתער מתוארות המידות הטובות של בני-ישראל — ביקור חולים וגמילות חסדים — בסיפור גורלה של בת-שוע, שנפלה למשכב בעקבות פסילת הגט: "מה רבו חסדי בני עירה בחלותה! / כל העם מקצה חרדו אליה / גבאי ביקור-חולים יום יום בא לראותה / ונשים רחמניות טיפחו עולליה. / רופאי אליל! מה יועילו נטפי רפואות / לשבר גדול כים, למחלה בלי מצרים? / רחמים וצדקות לא יעשו ישועות / בארץ עיפתה צלמוות ולא-סדרים; / ששר וטיח לשמיר ושית / אם הנגע עומד בקירות הבית".

הרחמנות, שטיבה שהיא באה לאחר מעשה ואין בה כדי למנוע את הרעה, אף היא עד מהרה נשכחת מלב, וכל אחד מן ה"רחמנים" פונה לדרכו: "רחמנים בני רחמנים בת-שוע שכחו / כולם לדרכם פנו איש לבצעו מקצהו. / רק חובשי בית המדרש ויושבי קרנות / רק הם לא שכחוה ותהי להם למלה / רק הם עוד ישיחו לעתים מזומנות / בעגונה אשר עגבה על בונה-המסילה". לא מתוך צו המצפון או מתוך רצונם לשאת חן בעיני הקהל ולהתראות כרחמנים. למעשה, צרת הזולת מספקת להם חומר סנציוני לרברי רכילות, המענגים את נפשותיהם ומשכיחים מהם לרגע את צרותיהם שלהם.

עגנון הביא דברים דומים, לכאורה בלא מרירות וכאב, אך המסקנות החברתיות-מוסריות, העולות מדבריו אלה, זהות לאלה של יל"ג, ורק סגנון המסירה שונה, כתוצאה מן השוני בטון ובמידת ה"דיסטאנץ" שנוקט הדובר: רחמנותם של ישראל היא מן השפה ולחוץ, פרי הלחץ החברתי והצביעות הקהילתית, ולמעשה כל איש מאנשי הקהילה דואג לבצעו, ואין לבו נתון לאחיו הנדכאים: "אך לא סדום בוציץ כי תתן לעלובת רעב לגווע ובהתאסף ראשי עם לטכס עצה על אודות קניין קרקעות לקבורה והרמת שכירים לצבא היתה התעוררות גדולה בחדר הקהל גם בנידון העגונה, ורבים מצאו שראוי לתמוך בה ואין פוצה פה כנגד המצווה הזאת. אפס, לכלל מעשה לא באו, חס ושלום שאנשי בוציץ מתרפים מדבר מצווה להתעסק בה, אלא כלל זה מסור בידם כל שאפשר לעשותו מחר אפשר לדחותו גם למחרתים ויש מחרתים לאחר זמן".

גאולתה של העגונה באה לה לבסוף לא מידי הציבור (אילו חיכתה לרחמי הציבור, רומז עגנון, כי אז היתה נמקה מן הסתם ברעב), כי אם מצד בעלה השני, גואלה "הטוב לה מעשה רחמנים" (גם את בת-שוע הושיע, אמנם באופן זמני, אוהבה פאבי, שרצה לשאתה לאשה, ולא בני עירה ה"רחמנים", שנדו לה בראשיהם ברחמים גדולים).

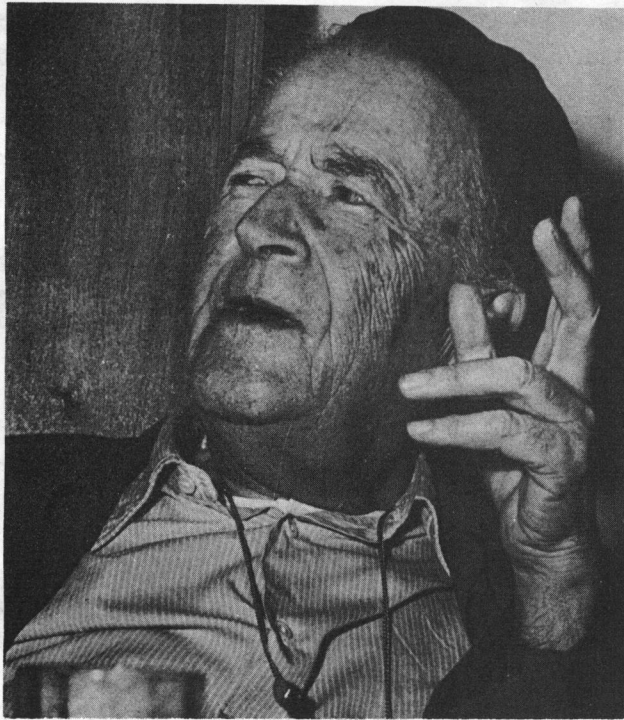
ואם נפנה מבטנו לאחור, ונזכור כי בעודה עומדת בחנותה, נהגה קריינדיל-טשארי לתרום לחשובי העיר, שבאו לאסוף כסף לאביונים בשרות הקהילה, מנסרת בחלל השאלה שאינה נשאלת כאן כלל, מחמת "תמימותו" ו"מוגבלותו" של המספר: להיכן הולכים כל כספי הקהילה וכל התרומות, אם בעת צרה אמיתית אי אפשר להיושע מהם? מובן, המספר ה"נאיבי" אינו מנגה את אנשי בוציץ בגלוי, כי אם לכאורה דווקא מלמד עליהם סגוריה ודורש בשבחם. כך יוצא, שרשעותם וצביעותם

מתיאור תככי הפוליטיקה בעניין מינוי הרבנים נלמד יחסו של המחבר המובלע אל ועד הקהילה ואל נושאי המשרה ה"משרתים בקודש": כשנמצאה גופת הקבצן, לא היה רב בעיר-היריד, מפני שאנשי העיר נתונים היו בחיפוש אחר רב אחר, שישווה לקודמו במידת הפרסום והתהילה. בין מלכות לחברתה, מינו תחת הרב דיין ומורה-הוראה, שיפסוק הלכה וישיב "על כל דבר שאלת כף וקדירה"; אך כדי שלא יחשיב הלה עצמו, וימשוך לעצמו, חס וחלילה, מאמינים וחסידים, "השכיני לעפר כבודות פן יתנהג ברכנות וימשיך אחריו את ההדיוטות ויקשה אחר כך להרכיב אלוף לראשו" (למעשה, ראשי הקהילה נהגו בו, במורה-ההוראה ששמו עליהם, בערמה ובכחש, בידעם בוודאות מראש, שבבוא היום יושלך ממרום מעמדו ככלי שפלה שימושו וכבר אין חפץ בו). לשיא הציניות הגיע עגנון בתיאור תגובת חכמי הדור על התרת הגט:

והשמועה המעציבה עשתה לה כנפיים כי מת מנשה חיים הכהן ועזב את אשתו לאנחות ותהום כל הקריה, ולמדנים מלמדנים שונים נוכחו לדעת כי לא מחכמה עשו כי הרכיבו אלוף לראשם רב גדול וגאון שמייתר אותם ואת חכמתם, שאלמלא הוא היו פונים לרכיב הדור גאוני המדינה על אודות האשה קריינדיל טשארי אם מותרת היא להינשא או אם תשב עגונה שוממה כל ימיה ואין לה תקנה עולמית, שיש מן הרבנים שכבר בחייהם זוכים להעלות על מכבש הדפוס את ספרי תשובותיהם ומעטרים את השואלים בתארי כבוד גדולים ורמים, הרי יכולים היו לזכות לכבוד גדול שכזה, היינו להיות נזכרים ונכתבים בספר.

משמע, לא גורלה של העגונה עמד לנגד עיניהם של למדני הלמדנים, מאותם כלים יקרים הממיתים עצמם באוהלה של תורה ומוכנים להיהרג על קלה כחמורה, כי אם כבודם שחשוב ויקר להם מכול, וכבר הליעג יל"ג על אודות התארים המופלגים שבהם מעטרים הרבנים את עצמם ואת זולתם, למען הרבות כבודם. פסו מישראל הרבנים מן הנוסח הישן, המשכינים שלום בית ודואגים באמת ובתמים לצאן מרעיתם, טען יל"ג. בימינו, הוסיף וטען, רווח טיפוס חדש של רב, הדואג לעצמו ולכיסו. בלעג מר, פונה הדובר אל הרב, שסירב להכין את הגט, שיחיר את יונה מן הייבום תמורת עשרה שקלים, והתעקש לקבל לא פחות מעשרים שקלים: "צר רבי ומורי, צר לי עלִיך, / נחלה מכתך, / אין גהה לשברך, / הן היא לא לעולם תהי יבמה שומרת / אך לך מי ישיב השקלים העשֶׁרְת?! ("שומרת יבם").

עוד טען יל"ג, ועגנון בעקבותיו, כי הקהילה היהודית אינה דוגמה ומופת לערבות הדדית ולגמילות-חסדים, אלא לכאורה. עגנון טרח להפריד ביצירתו את מיתוס הרחמנות היהודית הנודעת (שהיא מן הקלישאות השגורות, שנהגו להעלות בכל דיון רעיוני בדבר מקור חוסנה של האומה ובדבר סוד נאמנותם של בְּנֵי־אלה לאלה). את הקהילה הציגו — יל"ג ובעקבותיו עגנון — כמבנה היירארכי, שהכוחנות והניצול הם מרכיביו העיקריים והרגש ההומאניטרי ממנו והלאה. כשנכמרים "רחמי" הרב על שרה האומללה, המביעה את חששה פן יראה לה בעלה את נחת זרועו, מוצא הרב פתרון הולם לצרתה, ומשליך את בעלה אל "חצר המטרה", ובכך מחמיר כמובן את צרתה



שמואל יוסף עגנון

כביכול מתוך התפעלות גדולה, יש הנמקה ריאליסטית פשוטה ובנאלית וכולם תעתוע והבל. הקורא את סיפורי החסידים המשולבים וייה העקוב למישור' בעיניים מפוכחות לא יוכל שלא לשים לב לעובדה, שכל הנסים והנפלאות המתחוללים בהם כביכול, אינם נסים כל עיקר: המוססן היהודי ניצל ושילם את השכירות לפריץ בכסף שבו הצליח למכור את היי"ש של השנה הבאה (ומה יעלה בגורלו בשנה הבאה? האם גם אז יצליח לגלגל את חובותיו על חשבון השנה שלאחריה? את זאת אין המעשייה החסידית מפרטת); החסיד זוכה באוצר, משום ששמע במקרה את דבר הקשר שקשרו משרתיו של השר להמיתו, ורק תושייתו שלו הצילתהו, ולא חסדי שמים. וכלל זה, החל על האירועים שבמעשיות ובסיפורי החסידים, יפה גם לתיאורם של אירועי החיים גופם: כל ההפתעות הטובות, שבאו על מנשה-חיים בחייו, מייד אדם באו לו ולא מידי שמים (השטר, שנמצא לו בשעת דחקו, הושם בספר בידי אביו המנוח, ולא בידי אליהו הנביא או האב שבשמים; את המעוות תיקן לבסוף שומר הקברים, שהעמיד את המצבה לראוי לה). יתר על כן, כל ההפתעות ה"טובות" שנפלו בחלקו של מנשה-חיים, דחפוהו להרפתקה נוספת, ולמעשה הורידוהו מדחי אל דחי: השטר שמצא בספר גרם לו שיצא לדרך נודדו, והמעוות שקיבל בעבור כתב-ההמלצה עודדוהו לצאת ליריד ולדחות את חזרתו הביתה. אין נסים, רומז עגנון לקוראו בקריצת-עין אירונית, והמאמין בנסים ובנפלאות — סופו שהמציאות טופחת על פניו.

סיפורו של עגנון, למרות שהוא מסופר בטון לגנרטי של "מחזיקי נושנות" ויראי שם שמים, המאמינים אמונה תמימה בצדיקים ובנפלאותיהם, משקף למעשה את העולם ה"מודרני" של

של בני הקהילה דווקא בולטת שבעתיים על רקע השבחים שמעתיר עליהם המספֵר המיתמם הצופה לבית ישראל ומונה את ממצאי תצפיתו אחד לאחד, מבלי שיהא ער כביכול לטיבם המקטרג והמרשיע.

המלחמה במנהיגי העדה, שיל"ג היה בין נושאי דגלה הבולטים, השתלבה אף במלחמה משכילית ישנה נושנה, והיא המלחמה באמונות הטפלות ובתעוועי ההבל, שהעסיקו את דמיונו של המון העם הפשוט. עיקר הַחֲצִים הופנו, כמובן, כלפי הצדיקים וחסידיהם, שהיו לדעת המשכילים שורש הרע והתגלמות הקנאות והגרסיה. האמונה בנסים ובנפלאות בקרב הפרולטרואט היהודי וניצולה של אמונה תמימה זו בידי הצדיק ואנשי חצרו, זכו בפואמות של יל"ג ללעג ובוז, וכאן לא שם יל"ג פדות בין הצדיקים שמכרו קמיעות למאמיניהם לבין הרבנים שמכרו כתבי המלצה לצאן מרעיתם: אלה אף אלה, ניצלו לדבריו את אזלת ידו של האדם הפשוט ואת נטייתו לשגות באשליות ולחלום על נס שימתיק את מר-גורלו. גם בסיפורו של עגנון, לא הקמיע שקנה מנשה-חיים לאשתו ולא כתב-ההמלצה שהשיג מן הרב היה בהם כדי להצילו מן הגורל הטארגי, אלא להיפך (דומה כי סיפור כתב-ההמלצה וחילוף הזהויות, שהביא על הגיבור טראגדיה אישית קשה בעטיו של ה"כפיל" השלילי, מושפע מן הפואמה של יל"ג 'שני יוסף בן שמעון' יותר אשר מכל המקורות האחרים, שתלו בו המבקרים והחוקרים).

ככל הפואמות שלו תלה יל"ג את האשמה בבורותם של ההמונים ובניצלותם של המנהיגים. ההמון התמים מחכה לנסים ולביאת אליהו, ואילו המנהיגים אינם חסים על גורל עמם ועל ממונו, ודואגים לעצמם בלבד. הרב בפואמה 'על אשקא דריספק' מדקדק בהלכה כקוצו של יוד, ואינו עוזר למשפחה הדלה בתרומה מקופת העדה, וגם האב שבשמים אינו עוזר לבניו ואינו מחולל להם נסים: דלת הבית אמנם נפתחה, אך לא בא אליהו (שרה הושלכה דרך פתח ביתה ו"שותררה" מעבדות ניצחת; במקום מכות מצרים, הפליא בה בעלה את מכותיו). בפואמה 'קוצו של יוד' מחכים אנשי אילון הנבערים לביאת אליהו, אך שום נס אינו מתרחש בעירם, זולת הופעתה של הרכבת, מעשה ידי-אדם (הנדמית להם, לנבערים, ל"כלב השחור אשר בו ישתמשו לקפיצת הדרך ככתוב בספר 'ברית מנוחה'). המלים שחרתו אותותם על סיפורו של עגנון הם דברי הלל, לפני צאתו לדרך, שבהן הביע את תקוותו לזכות ולראות בנס: "למדינות הים אנסה לנוע; / שם, יאמרו הבריות, הכסף כאבנים / אולי יקרה אליהו לקראתי / ויגל עיני לראות מקור פרנסתי".

במלים דומות, שהדי טוריו דלעיל של יל"ג עולים מהן, חושב לעצמו מנשה-חיים, ערב צאתו ליריד הגדול בעיר לשקוביץ: "אעברה נא ואראה את היריד הזה, אולי יקרה ה' לפניי את אליהו הנביא זכור לטוב וימציא לפניי מציאה הגונה וסחורה במקח השווה". המספר העגנוני, המתחזה לפרקים כאיש מאמין ותמים דרך, מ"שלומי אמוני ישראל", רומז לקורא המשכיל בקריצת-עין אירונית, כי אין נסים ונפלאות בעולמנו, וכי לכל אותם נסים הכלולים במעשיות הבעש"ט, בסיפורי המגיד הקדוש מקוזניץ ובשאר סיפורי חסידים ויראים, שהוא מספרם

ערב מלחמת העולם וחורבן העיירה היהודית, עולם נטול אמונה בשמים ובניסיהם, עולם שבו כל הסדרים המקובלים נשתבשו ונתערערו: גבולותיהם של המעמדות החברתיים והכלכליים נבלעו, ומי שנחשב עשיר אינו אלא עני המעמיד פני נגיד; אדם לאדם זאב, והמשים עצמו לדידך יכול ליטול ממך בלילה את כל ממונך. גם יחסי המינים השתבשו: אשה יוצאת נגד בעלה, ומאלפת אותו בינה, שלא כבעבר. השיבוש ביחסיהם של מנשה-חיים וקריינדיל טשאני מתבטא גם בהיפוך תפקידים, ממש כשם שביקוצו של יוד' מתוארת בת-שוע במונחים היאים לתיאור גבר: ריחיים תלויים לה על צווארה, חזת בהיפוך לשימוש הלשון המקובל, התולה את הריחיים על צוואר הבעל; היא ניצבת בחנותה "כאיש חיל על משטרו"; בטקס הנישואין מתואר בעלה כנקבה, כאתון ("ויפתח החזן את פי האתון, / ותען אחריו: הרי אָתְּ מקודשת"). עילוי זה, בן ישיבה מולחזין, אינו מתואר כחמור נושא ספרים, אלא כאתון.

גם בסיפורו של עגנון הגבר הוא פאסיבי, בעוד האשה מניעה את גלגל גורלה ומנסה להיטיבו. היא היוצאת לשלם את המיסים לשר העיר, היא המטיחה אשמות בבעלה, היא הממאנת לשמוע בקולו, ומניאה אותו מלקחת על עצמו מְשֵׁרָה של מלמד. תחת זאת, היא מתקינה לעצמה מעמד בשוק, "ומנשה חיים עומד על גבה עוזר כנגדה". התהפכו היוצרות: לא האשה היא עוזר כנגד בעלה, כמקובל מימים ימימה, אלא להיפך. באורח אירוני, נאמר על קריינדיל-טשאני (תוך אימרוץ הנורמות הנושנות של אנשי בוצ'ץ), כי "תשש כוחה כוח נקבה" וכי "סוף סוף אינה אלא אשה, חמת מלאה עוונות ופשעים, עירומה מכל מצווה" (מהדהדים כאן, כמובן, דבריו האירוניים של יל"ג על גורל האשה העבריייה: "ומה אָתְּ כולך? חמת דם ופרש!"). מכל מקום, שיבוש תפקידי המינים הוא כאן בכואה לשיבוש סדרי הבריאה ולהתהפכות גלגל הגורל. סופה של הנובלה ב"תיקון המעוות" ובהקמת המצבה לראוי לה, ולמעשה כל היצירה כולה היא כעין הקמת המצבה להוויה שרחשה בעבר חיים, ועתה בטלו סיכווייה ואפסה כל תקוותה.

להחמיר או להקל?

בשעת כתיבת 'זהיה העקוב למישור', כבר נדמו הדי פולמוס 'הדת והחיים' של ההשכלה העברית ברוסיה. פולמוס זה, שתכליתו היתה לעזור את הרבנים להקל על העם ולתקן תקנות מועילות לצורכי החיים המתחדשים, ביקש להפריד את הפלפול הרבני מן ההלכה ולתבוע חיבורו של "שולחן ערוך" מתוקן, שיסיר חומרות שאינן מתאימות למושגי הזמן החדש. בזמנו של עגנון, ימי העליות והתבססות היישוב בארץ-ישראל, נראו הבעיות שהעסיקו את יל"ג ב'קוצו של יוד' כעניינים בטלים, שכבר אבד עליהם הכלת, ואף על פי כן, הקישור הביך-טקסטואלי המעניין ביותר, שערך עגנון ב'זהיה העקוב למישור', הוא במישור ההלכתי (זה שעורר עליו את חמת המבקרים שוחרי ההלכה). ולא בכדי: למרות טענתם של מקצת המבקרים, כי הסיפור מנוגד לרוחה של היהדות, הטראגדיה שנפלה בחלקו של מנשה-חיים, טראגדיה יהודית מובהקת היא, ואחת היא אם נהג מנשה-חיים כראוי מבחינה ההלכה אם לאו.

המקור ההלכתי, שאליו מרמזת עלילת 'זהיה העקוב למישור' (יבמות פ"ז: ע"ב; שם, פ"ח: ע"א), מדבר בזכות הטלת חומרות בעניין התרתן של עגונות, כדי שחומרות אלו תקלנה על העגונה בסופו של דבר, ולא תיכשל האשה בנישואין לאחר, בעוד בעלה חי וקיים. לא מנשה-חיים לבדו אשם אם כן במצב הטראגי, שאליו נקלעו בני הזוג מבוצ'ץ, ולא הוא שצריך לשאת את עונשו יחידי: הוא אמנם חטא ונכשל במכירת כתב-ההמלצה, שהיא כמכירת זהותו של אדם (ובמישור רחב יותר: כמכירת הנשמה בעבור מעות כסף, בעבור הבלי העולם הזה, כבסיפוריהם של פאוסט, דניאל ו'בסטר וגיבורים אחרים, שמכרו את נפשם לשטן); ואולם, גם לאשתו חלק באסונו, שהרי היא-היא שדחפתה, מחמת רדיפת הכבוד וחמידת הממון, לצאת ולנסות את גורלו במרחקים, והתרתה בו לכל יעסוק במלמדות ולבל יישאר בבוצ'ץ. וגם הרב, רַבֵּה של בוצ'ץ, הכשילהו בשגגה והביא עליו אסון, חזאת משום שפירש את ההלכה לקולא ולא החמיר בדין. אילו נהג הרב לפי האמור במסכת יבמות דף פ"ח, ע"א, הן היה צריך לפסוק הלכה כרבה של אֵילון ולהשאיר את קריינדיל-טשאני בעגינותה. אילו השאירה בעגינותה, וזהו לעג הגורל, הן הכול היה בא על מקומו בשלום.

זהו טיבו של הדיאלוג, שמנהל עגנון עם מסקנותיו של יל"ג, ששימשו לו מודל לחיקוי ולהתנגדות: יל"ג הן הטיח זעמו ברבנים המדקדים כקוצו של יוד, אך מניין לו וודאותו הנחרצת, שואל כאן עגנון מבלי שיהגה את שאלתו מפורשות, כי הצדק המוחלט עִמו? אילו נהג רבה של בוצ'ץ כמו רבניו של יל"ג, הן היה מנשה-חיים, בשוכו אל עירו, מוצא את אשתו בעגינותה, ואז היה מתקיים בו הפסוק 'זהיה העקוב למישור' (באמת ובתמים ובלא אירוניה ומרכאות כפולות). משמע, אין לבוא בטענות אל איש, כי כולם אשמים בטראגדיה, אף שלא במזיד אירעה, והגורל היהודי הנצחי אשם בה מכול. תשובתו של עגנון ליל"ג היא, שרק מתוך אופטימיות של משכיל רפורמטור יכול היה לכתוב את 'קוצו של יוד', לתלות את כל האשמה ברב ובהלכה, ולהאמין כי את הטראגדיה של בת-שוע ניתן היה למנוע. הבה ואראה לכם, הוא רומז ליל"ג ולקוראיו, מה קרה לעגונה שהרב הקל בדינה. קורא מאמין עשוי לראות במסקנה זו עדות לאמונתו של עגנון בעקרון הפְּהֵדֶסְטִינְצִיָּה — בחוסר יכולתו של האדם בכלל, והיהודי בפרט, להילחם בגורל המר הצפוי לו; קורא מודרני ומפוכח עשוי לראות במסקנה זו בכואה לעולם אנרכי, שנתרוקן מאמונה והניהיליםם והאבסורד שולטים בו, עולם שאין אדם יכול לדעת בו כיצד לכוון את צעדיו ולכוון את עתידו.

ייתכן שהתנהגותו של מנשה-חיים מבחינת ההלכה התנהגות מסופקת היא, שהרי יכול היה להביא את אשתו לידי חטא כפול ומכופל ו"להרבות ממזרים בישראל". אולם, בידעו כי אם יתגלה סוד זהותו ברבים, תהיה אשתו אסורה עליו ועל בעלה השני ובנם ייחשב ממזר — העדיף ליטול את כל האשמה על עצמו ולקחת את סודו בבוא יומו אלי קבר. ואז יוכל המעוות לבוא על תיקונו. הוא שגילה רחמנות אמיתית; הוא ולא אנשי בוצ'ץ ה"רחמנים". לקחת את סודו אלי קבר? אף בכך לא דקנו פורתא, שהרי למעשה לא התגבר מנשה-חיים על יצרו, וסיפר את סודו לשומר הקברים, ושומר הקברים הוא שעתידי

מפתח לפתרון חידת זהותה של יצירתו, שעה שהוא מזכיר את ה"יוד" היל"גי, במפורש וברמז. בדרך נרודיו, כשפורש מנשה-חיים את כתב ההמלצה של הרב "אמנם לא דחו אותו בשתי ידיים אך מעקימת השפתיים היה ניכר כי גוי עם עסק קטן כקוצו של יוד חשוב בעיניהם יותר מכל מעשה החסד והצדקה" (לא רחמנים בני רחמנים וגומלי חסדים הם יהודי העיירה, כי אם חנוונים וסוחרים רודפי-כצע, שכל רצונם לראות צורת מטבע), והעמדת "גוי" מול "יוד" באמירה דלעיל טעונה באירוניה ובביקורת עצמית, הבאות לחשוף את טבעו האמיתי של היהודי, ה"יוד". ואם "יוד" יהודי הוא, הרי שני יהודים השותים לחיים בצוותא הם לא פחות מאשר האלוהות בכבודה ובעצמה: "דע כי שני יודיין ששותים לחיים הם הם השם, כי שני יודיין הם שם מלא וד"ל". בדיעבד מתברר לקורא, כי כל הדרשה על אותיות ההוי"ה לא באה אלא כדי לשכר את ראשו של מנשה-חיים ולבלבל עליו את דעתו, כדי ליטול ממנו בגנבה את ממונו. שני יהודים, השותים "לחיים" בצוותא אינם מתעלים כאן עד מרומי שמים כי אם יורדים לכירא עמיקתא של הרמאות השפלה והמגונה, ומעשה הפונדקאי והתרמיל יוכיח. עגנון חיבר – כיל"ג בשעתו – "שיר של פגעים" על החברה היהודית, על חכמיה ועל כסליה, אך בניגוד ליל"ג, ראה עגנון את סופו של התהליך, שהחל בשנות החמישים של המאה הי"ט, עם התרוששותם הגדולה של יהודי מזרח אירופה, עקב מלחמות "אביב העמים" והתמורות הטכנולוגיות והכלכליות המואצות שבאו אחריהן. הנובלה 'והיה העקוב למישור' נכתבה ערב מלחמת העולם הראשונה וחורבנה של העיירה היהודית, כחמישים שנה ויותר לאחר זמן ההתרחשות המתואר בה, מהווה תמונת זיכרון גדולה ורבת-פרטים, ששחוק ודמע משמשים בה בערכוביה, והיא מצוירת בעין אמן נטול אשליות, שכל האמתות שבהן נתערערו והלכו מול עיניו לבית עולמן.

היה ליישר לימים את ההדורים, להביא מנוחה למת, ולהציב את המצבה שבנתה קריינדיל-טשארני לבעלה על הקבר הנכון. שומר זה נותר לכרו בעולם לשאת על לבו ועל מצפוננו את הסוד הנורא, ולשאתו עמו בכוא יומו אלי קבר.

כמו ב'קוצו של יוד', שרשרת של עוולות ושרשרת של טעויות טראגיות מחישות כאן את הקץ המר, אך ביצירת יל"ג האסון בא בשל חומרתם של הרבנים, ואילו כאן – דווקא משום ההקלה שנהג הרב בענייני הלכה. והלקח שמלמדנו עגנון הוא, כמדומה, שאחת היא אם יחמיר הרב ואם יקל: אין מזל לישראל, וכל שיעשה אדם מישראל כדי להימלט מן הגורל המר הצפוי לו, לא יעלה הדבר בידו. גם יל"ג כתב "קוצו של יוד", "יוד" בשורק, ללמדנו שבגורלו של יהודי ("יוד") עסקינן. לא אחת שימשה האות יוד' הומונים וסמל ליהודי, הנקלה והמזולזל במשפחת העמים. כך, למשל, ביאליק – בסיפור 'ספיח', בפרק "אלף בית ומה שבין השיטין" – המדמה את האות יוד' ליהודי האוורירי והרוחני, הפלוש מן הקרקע, וזאת בכל מובניה של התלישות מן הקרקע:

— — —
הלמ"ד הולכת קוממיות בגרון נטוי וכראש זקוף,
כאומרת: ראינה, משכמי ומעלה גבוהה אני מכולכן. בינתיים
מזדקר ובא היודיין. ברייה קטנה זו, שאין לה כל דמות בעיני
ואין לה על מה שתסמוך, ואף-על-פי-כן אני מחבבה יותר
מכולן. תמיד היא נראית כצפה באוויר או כאילו היא נמשכת
אגב גרא – ולכי לכי לה. ירא וחרד אני, שלא תאכד בקטנותה
בין חברותיה ושלא תירמס ושלא תתמעך, חס ושלוש, בין
כולן...

ואם ספק היה לנו שבטראגדיה יהודית עסקינן, מענה קונטרפונקטלי לטראגדיה היהודית הנודעת של תקופת ההשכלה, 'קוצו של יוד' של יל"ג (המגלמת מצדה את תמצית הטראגדיה הלאומית, על כל היבטיה), נותן עגנון ביד קוראיו ופרשניו

