

## Hebrew Writers Association in Israel

---

לקרוא נכון!

Reviewed Work(s): תנב ליכשמהו": רימש הויז לש הרמאמ תובקעב ונגע תאירקל רצק דירדמ 3-4 by ד"ס סינזאמ "וונגע

Review by: הלל ויס

Source:

*Moznaim* /

מאזנים

Vol. No. 2 1990), pp. 35-37 אוקטובר ,א. תשנ"א

Published by: Hebrew Writers Association in Israel

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/23935481>

Accessed: 13-05-2018 09:06 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](mailto: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>

# לקרוא נכון!

מדריך קצר לקריאת עגנון בעקבות מאמרה של זיוה שמיר: "המשכיל בעת עגנון"  
(מאזנים ס"ד 3-4; נובמבר-דצמבר 1989)

## הלל ויס

עגנון שחכם הוא בודאי אינו אלא משכיל קצת, או הרבה יותר מתקדם. (עדות לכך ההצגות ההמוניות המועלות בשנתיים האחרונות מעל בימותינו בהן הקריצה לקהל, שברובו לא קרא ובודאי לא למד יצירת עגנון היא התנאי הראשון להצלחה קופתית). לאט אבל בטוח שוחרי הגששים ומתאמי עגנון יצליחו להעמיד מכה משותף למכלול עולמם הרוחני וצרכיו.

לעומת הגישה ההמונית הנזכרת, ישנו מהלך שונה בביקורת עגנון ובביקורת הספרות העברית בכלל, המצביע על יסוד החסד והאמונה המגולם ביצירת עגנון. בכיוון זה הולכים פרשנים רבים של עגנון כמו דב סדן, טוכנר; ויבדלו לחיים הלל ברזל, רינה לי בספרה "רגע של חסד", מלכה שקד בהרצאות ששמעתי מפיה, וכך גם בעיוניה על ביאליק, משה שמיר המתמודד מחדש עם יצירתו של עגנון ומכנהו בין מאמין לספקן, דב לנדאו ואחרים.

על אף המקום הבולט שתופס ביצירתו של עגנון הסיפור החברתי המדומה לסוגיו, כמו הרומאן, הנובלה וסיפורים קצרים, הרי היסודות המיתיים של הטראגדיה, החזיון והאגדה, והיסודות של הצורות הפשוטות – הפתגם, המשל והמעשיה – הם גרעיני של כל היצירות של עגנון והחברתיות בכללן.

עולם העגינות המבטא את יתמותו של האדם בעולם, את האקסטיטנציה שלו, נתפס אצל עגנון כקרע דתי קוסמי שעמו הוא מתמודד בפואטיקה מיוחדת לו, הן בעגונות' הן ב'והיה העקב למישור' ולמעשה בכל יצירותיו. אינו דומה מאבק זה במהותו למאבק החברתי לתיקון החברה היהודית בזמנו ובמקומו של יל"ג, שהוא עיקר המסר של הרפורמאטור, המשכיל הלוחם במישור החברתי-לאומי.

המיוחד בפואטיקה של 'העקב', שהיא כה שונה מפואטיקה יל"ג, היא הארגון המרחבי הסינכרוני של הישויות בטקסט. ההכפלות לאין סוף של הנושא המרכזי. מה שכוונה על-ידי שקד תקבולות וזימונים. ה"טכניקה" האנלוגית היא צורה ותוכן המייצגים את המפגש והמתח שבין המספר העממי

ל אף שאני רוחש הערכה רבה למחקרים רבים ולעיונים ביקורתיים של זיוה שמיר, ההנחות הרוחניות וההוכחות עליהן מבוסס מאמרה "המשכיל בעת עגנון", "מאזנים", נוב-דצמ' 1989, אין להן על מה שיסמוכו.

לא הייתי מגיב על המאמר אילו לא ראיתי בו ביטוי יצוגי ביותר לחלקים רחבים בביקורת עגנון האקדמית, שרבו מבטאיה בעיקר בשנים האחרונות, ושעיקרם ראיית יצירת עגנון ומשמעיה במסרים אבסורדיים, או אקסיסטנציאליים-חילוניים או רפורמטורים, שרובם ככולם מושגים לדעת המבקרים באמצעות האירוניה העגנונית המפורסמת. הכוונת הגדולה של השיטה היא אסתר פוקס מארה"ב, אבל רבים קדמו לה, ובמקדש האבסורד ישנה צפיפות גדולה.

בודאי שמכללה של יצירת עגנון לא משתמעת דתיות נורמטיבית-אורתודוקסית בשום תקופה מתקופות חייו, גם כשדבק בקלה כבחמורה. לכן לא הסניגוריה שלדעת שמיר מלמד עגנון על שיקול דעתם של הרבנים היא הנקודה החשובה לענייננו, אלא דווקא הקטיגוריה על חוסר הרלבנטיות של המוסדות הדתיים באשר הם, או כלשונו של גיבור הסיפור מנשה חיים: "למה לי הצדיקים, מה יושעוני אלה" (אלו ואלו, קכ"ג). ואף על פי כן זו קריאתו של המאמין האמיתי ולא של המשכיל החילוני לסוגיו.

הדרמה הטראגית על משמעות הקיום היהודי ואפשרויותיו כפי שהיא משתקפת ביצירה, מפורשת ומוצגת במאמרה של זיוה שמיר כהמשך ישיר ובלעדי של המאבק המשכילי בשלביו האגרסיביים ביותר, בהם קודשה מלחמה על "מורדי האור". פעמים כרוכה תפיסת היצירה של עגנון בוולגאריואציה כללית שלה, תוך שהפרשן, המחזאי, או השחקן אומרים: תפסתי את הלץ הגליצאי הזה, הרי כל כולה של יצירתו לעג לכל ערך אנושי או יהודי. שהרי מי כעגנון לנו סופר, שכל חולשותיו של האדם גלויות וידועות לו. והרי הוקעת הגילויים הדתיים, ובודאי ובודאי גילוי סתריהם של המימסדים הדתיים, החייבים להיות צבועים, חשוכים ופרמיטיביים מטבע ברייתם, היא מצוות עשה עיקרית לכל אדם בר-דעת.

התמים כביכול, הבלתי מהימן, לבין סופר העל, או המספר היודע-כל השוקד על בנין המשמעות התיאולוגית-אקסיסטנציאלית של יצירתו. פואטיקה זו איננה מאפשרת כל השוואה עם התכנים שאדם מתמודד יל"ג מפני שתפישת העולם שלו היתה כה רחוקה מזו המשתמעת מיצירת עגנון.

ההוכחות הטקסטואליות, המובאות במאמרה של שמיר, לפיהן עגנון שיקע כביכול מתוך יצירת יל"ג ביצירתו, אין גם באחת מהן ראיה לדבריה, ולו קלושה ביותר, המוכיחה שישנה זיקה בין היצירות. כל המובאות האמורות להיות מובאות מתוך יל"ג, ללא יוצאת מהכלל, הן מתוך מקורות יהודיים פופולאריים, שכל בר בי רב של חד יומא בדורות שעברו גלגל בהן כבעדשים. פסוקים, משניות ידועות, מימרות חז"ל, פיוטים פופולאריים המבוססים על אגדות ומבעי פולקלור שונים השגורים בפיו של כל יהודי. שמיר טוענת שעגנון נותן מפתח לחידת זהותה של יצירתו, שעה שהוא מזכיר את ה"יוד" היל"ג, במפורש וברמז... "אך מעקימת שפתייהם היה ניכר כי גוי עם עסק קטן כקוצו של יוד (הדגשת ז.ש.) חשוב בעיניהם יותר מכל מעשה החסד והצדקה" ניב זה, כמו הניבים "שמימי לא ראה צורת מטבע" או "עין של מעלה ואוזן של מעלה", או "אולי יקרה אליהו לקראתי ויגל עיני לראות פרנסתי", אין לחפשם אצל יל"ג, כפי שטורחת זיוה שמיר. כך גם "אוזן שומעת ועין רואה" (משלי כ, יב) הכלול במשנה הידועה בפרקי אבות "עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים", כמו גם הביטוי "קוצו של יוד" שהוא ביטוי הלכתי וניבי המופיע עשרות פעמים בתלמוד ובספרות ההלכה. הביטוי שהודגש ע"י המחברת כמייצג תגלית עצומה מתוך שהוא מופיע בסיפורו של עגנון, ובכך הוא מהווה הוכחת המחץ לתלות שבין הטקסטים, הוא מעין הוכחה שהציפור למדה לעוף מהאוויר.

דוגמה מרעישת לקריאה לא זהירה של הטקסט והערות ביקורת הנובעות בעיקרן מדחפיו המשכיליים של יל"ג, ניתן למצוא בשורות הבאות: "כמו כל ההפתעות הטובות, שבאו על מנשה חיים בחייו. השטר שנמצא לו בשעת דוחקו, הושם בספר בידי אביו המנוח, ולא בידי אליהו הנביא או האב שבשמים". אם תחזיר ותקראי בנחת, אפשר שתראי שלא הושם כל שטר ולא היו הפתעות טובות. עגנון מתאר בבירור רב הזיה המשתזרת בתודעתו של מנשה חיים, המבטאת את הקש שבו נאחז מנשה חיים המסכן. עגנון בונה את הפסיכולוגיה של האישיה העלובה המצפה לנס בזמן שאין היא ראויה לו. כי כדי שיתרחשו ניסים יש לבטוח בה' יתברך "באמת". כדי להבין את מהותה של מידת הביטחון האמיתית אפשר לקרוא בספרו של החזון איש 'אמונה ובטחון'. המושג ביטחון, כמו שאר המושגים היהודיים הרוחניים, אינו מובן למנשה חיים ולאשתו כמו לרוב הבריות בין אם הן דתיות (מקיימות טכנית את המצוות אך קיומן מהווה כסות לריקנות גדולה) ובין שאינן.

"הפרשנות ההלכתית" שמציעה זיוה שמיר גם היא מטעה. עיקר שקידתה של ההלכה בכל הדורות היא על היתר העגונה

ולא במציאת חומרות כיצד לא להתירה כמו ששמיר סוברת: "כדי שחומרות אלו תקלנה בסופו של דבר ולא תיכשל האשה בנישואין לאחר, בעוד בעלה חי וקיים". שום רב בעולם אינו אמור לנהוג רק לפי מסכת יבמות כמו שאינו נוהג רק לפי המקרא, אלא לפי הפסיקה לדורותיה בתוספת שיקול דעתו. עגנון מביא באופן חלקי ואולי גם מטעה קטעי מקורות, ואינו מסתמך ב"פסיקתו" על מסכת כתובות. (העניין פותח בסיפור מנוסח לנוסח.)

במקום לראות את השגב שביצירה, מדגישה שמיר את חשיבות הפלפול ההלכתי לו היא קוראת הטקסט האינטרטקסטואלי החשוב ביותר ביצירה. ואכן על אף שהרובד של הסיפור החברתי בולט ביותר בסיפור "העקב" אין תיפקודו דומה למודל היל"ג או לכל מודל אחר בספרות העברית החדשה. הוא קרוב ביותר לסיפורי היראים הנקראים חסידיים; ואין זה רק בסיפור "היוד" שאותו מזכירה זיוה שמיר, אלא בכל המעשיות הנוספות, הרקומות בסיפור, מהן בלועזת מלה במלה בתוך הסיפור כפי שהראה גדליה נגאל במחברתו "מקורות חסידיים לסיפורי עגנון" (הוצ' מכון קורצווייל, בר-אילן תשמ"ד).

אך כפי שיצירתו של עגנון אינה משרתת וממשיכה, גם לא מתוך פולמוס, את הקו הפוויטיבסטי היל"ג, כך אין מטרתה להיבלם בסיפור שבחי הצדיקים בנוסחים המקובלים במעשיות החסידיות, כמו המקבילה ל"העקב" שמביא נגאל מתוך הספר 'שמן הטוב' סיפור נ"א.

עגנון חושף וכונה תיאולוגיה אקסיסטנציאלית עתיקה-חדשה, שהפוטנציאל הכללי שלה גלום במקורות העבריים-יהודיים לדורותיהם בחומש ובנביאים, במדרשים ובתלמוד, ובספרות היראית שבאה לאחר מכן עד לסיפורים החסידיים הנזכרים. סיפורו זה של עגנון כמו גם אחרים אינו מחויב בציות לסמכותו של הצדיק. המהלך הרוחני מתלבט עם שופט כל הארץ, שבעיני הבשר דומה שאינו עושה משפט. המהלך מתמזג לפרקים עם תפיסות גנוסטיות שונות הבאות לשכך קמעה את הפרובלמטיקה של ארץ שנתנה ביד רשע. יצירה התרה אחר פרצות למידת החסד, מכונה ומואשמת בטעות ומתוך שיבושים היסטוריים ופסיכולוגיים כספוגה ב"השפעות נוצריות". כמובן זה "העקב" הוא סיפור של תיקון בש"י העולמות, תיקון קוסמי בכל ההווה ולא כותרת אירונית. אכן העקב היה למישור. מגמת פרשנות זו הצגתי לפרטיה ובאריכות יתירה בספרי 'פרשנות לחמישה מסיפורי עגנון', (עקד, תשל"ד). מאז למדתי כי סיפורו של עגנון המהווה דגם ומורה הדרך מדויק ביותר לפתיחת סיפור "העקב" הוא הסיפור הקצר "מעשה רב יוסף או תורה לשמה" (אלו ואלו עמ' תכ"ה) בו מסופר על רב יוסף שלמד תורה לשמה ולא מש מחדרו ואשתו פירנסתו עד שבא "החנווני הוא השטן" והוציא את "האשה זו הפרנסה", מן החנות בשיטות מקבילות ל"העקב". "ואף האשה קבלה את עונשה שהרי היתה יכולה לקנות את החנות במשהו ושמחה על החזקה". בשני הסיפורים מופיע בפתחה הביטוי "שכבר ניטל כוח החרם מטעם הקיר"ה" ואין הקיר"ה במישור האליגורי של הסיפור

ומניינו של עם ישראל, לא יתכן שיתרחשו ניסים גלויים, כי כל תפיסת האמונה המשתמעת שלהם היא מן השפה ולחוץ. רק לאחר שמנשה חיים נופל למדרגה התחתונה ומשנה את כל התנהגותו, אינו מחפש יותר הקלות או נחמות להשביע יגונו, אלא גזור על עצמו שתיקה ומיתה, הוא זוכה באופן פאראדוקסאלי לשם ולשאריה. המחוקק, שומר בית הקברות, מייצג את הפונקציה האלוקית בסיפור, הוא המעמיד את המצבה לראוי לה, ומעניק שם למנשה חיים.

השאלה הנשגבת שעימה מתמודד עגנון בסיפור היא: מה סיכויו של מכולתניק עלוב (המייצג בעליבותו ובתפיסת האמונה שלו את עם ישראל וכלשונו של קורצווייל "את נרודי כנסת ישראל בגולה") לעמוד בניסיונות שאיוב לא היה יכול לעמוד בהם? התפיסה שעגנון לועג ומהרס היא טעות פאטאלית בהבנת שליחותה הכוללת של יצירתו. עגנון לא המשיך את ספרות ההשכלה בקו מתפתח אלא בקו הפוך; ההיפך הוא הנכון: עגנון קטרג על החברה היהודית יותר מכל סופר אחר; יותר ממנדלי וברנר; ומקטרוגו נמשכת תפיסת השואה כעונש. בעיקר הוא בא חשבון עם המהומה שהטילה החסידות בעולם היהודי. כך עולה בסיפור "כיסוי הדם", בו מתיחס עגנון ישירות הן ל"אורח נטה ללון" ולחורבן העירה לאחר מלחמת העולם הראשונה, והן ל"והיה העקב למישור". "ומה שלא נמצא אדם מאותה העיר, הרי היתר עגונות, פעמים הרבה עמדו להתיר אשה מכבלי העיגון ובא המעגן פתאום. נזדמן לי קונטרס אחד כמדומני והיה העקב למישור שמו ומצאתי שם סיפור המבהיל את הרעיון בענין התרת עגונה. אם יזדמן לידך אותו הקונטרס אל תניחו מידך עד שתקרא בו כל סיפור המעשה." (עמ' 91). הקטע הזה אינו בא להפחיד את הרבנים מלהזדרז ולהתיר עגונות, אלא לומר שגם באבסורד הגדול ביותר, כשלא נשאר שריד וזכר ממשפחת הגיבור, גם לא שריד מעיר ושניים ממשפחה, הרי עדין המעגן (הקב"ה) יכול לחזור ואסור לה לעגונה להתייאש. הפלא הוא הצגה מושלמת של הפרדוקס ממקום החורבן; מלב ליבו, משם תצמח הגאולה.

תביעת הצדק של המספר אינה בכיוון המשכילי שהיא תביעה מחוץ לאמונה. שתיקתו הנוראה של מנשה חיים היא שתיקה בתוך עולמו של המאמין, והוא כאילם שאינו יודע אנא יפנה. כדבריו: "מה לי הצדיקים מה יושיעוני אלה".

הטעויות בפרשנות עגנון וביאליק בתקופת דור המדינה נובעות מדור מתחכם ולא מדור מאזין. דור שגדל בראשיתו על שלילת העיירה ושלילת הגולה, ועל התאמת ביאליק לאחד העם; ובשיבתו חזר בחלקו להעדיף את הגולה. דור שגדל על פולחן הגבורה מחד ועל שלילתו מאידך. ומעל הכול – על הרשעות האקדמית האמורה לייצג את החכמה. ועל כן קשה לו לשפוט נכון מה מחייבת ומה שוללת יצירת עגנון, ביאליק, אצ"ג. שהרי אין הוא יודע למה לצפות מלבד להליך המשכילי ההולך ונמשך ושופך את התינוק והאמבטיה גם יחד. הרי עגנון יהיה מודרני רק אם הוא יהלום תפיסות מתקדמות וכן ביאליק יתהפך אם לא יתהפך. לכן יש ניסיונות נואשים של מציאה מלאכותית של תהליכי הזרה המתאימים לכל מיני עבודה זרה.

אלא הקב"ה. כיוון שניטל ממנו כוחו, הרי שהשטן וחליפיו שולטים כביכול בעולם. גם בסיפור "מעשה רב יוסף" מופיעה ביקורת חריפה על הרבנים ובפרט על ר' שמואל מסאלנט: "היכן היו רבני ירושלים". אלא, ר' יוסף, שלא כמנשה חיים, אינו מתפתה לשום פיתוי שבעולם כדי להיטיב את מצבו החומרי ואומר "הקב"ה יפרנסנו בין שהוא רוצה בין שאינו רוצה". בעיני אדם חילוני ביטוי זה הוא בהכרח ביטוי של כפירה; בעיני אדם דתי נורמטיבי הוא חוצפה וכפירה גם יחד; אך לא בעיני עגנון. הכרת ערך האדם מול האל היא דרך הגלומה באמונה כאמור ב"בראשית רבה": "הצדיקים אלוהיהם מתקיים עליהם" או העקרון ש"צדיק גזור והקב"ה מקיים". למאמין האמיתי הנס אינו מעלה ואינו מוריד. הנס הוא בעיקר עניינו של הקב"ה יותר משל האדם המאמין, כדי שמלכותו לא תתבזה. המאמין ימשיך לעבוד את אלוהיו ללא כל תקווה לנס, אלא מתוך דבקות בו ובתורתו.

"העקב" הוא סיפור ניסיון שבו ניסיון האל גדול מניסיון האדם. מנשה חיים, על אף שהיה עלוב שבעלובים, קרבן לאישיותו, לאשתו ולחברתו, סופו שהוא עומד על כבודו והקב"ה מודה לו ומכפר עוונותיו. כפי שמפרש המספר הלא תמים המתחזה לתמים את תמצית הסיפור ומבנהו בפתיחה שלפני הפתיחה ל"העקב": "ולא קיפח חיי אחרים וזכה לשם לשארית כמבואר בפנים הספר באריכות ועליו ועל כיוצא בו הכתוב אומר ואז ירצו את עוונותם ופירש"י ז"ל וכפרו על עוונותם ביסוריהם." (אלו ואלו, עמ' נ"ז).

הפלא של יצירת עגנון הוא שהעורמה פועלת פעמים רבות בשירות התמימות. אמנותו של עגנון מקימה את האמונה מהריסותיה, ולא כמקובל על הבריות שיצירת עגנון רתומה לפיכחון הפועל בשירות הרישעות. כמאמרו של אותו מלמד שאמר על דרדקיו היורדים לחייו: אתן להם לרמותיני ולחזור ולרמותיני עד שאצליח "לרמות" אותם, היינו לחנכם על-פי דרכי.

דוגמה מובהקת לכך היא דמותו של ר' יודיל חסיד והדרך שבה מעדיפים להאירה מבקרים שונים. עניין המשתקף בכותרת שהעניק שקד לאיפיון מהותו של רבי יודיל בנוסח הראשון של מאמרו "המאמין הגדול" שלוקט לספרו החדש. הכותרת "המאמין הגדול", ללא מרכאות היא המסבירה את מהות הדיוקן שאותו מעמיד עגנון מאחורי כל הספקות. בלי ספק, שהיסוד הקומי ב"הכנסת כלה" הוא מרכזי אבל זאת הקומיות של פורים, של נשף המסכות של יוסף הצדיק. ואכן היו יהודים בכראדי שאהבו את מעשה ר' יודיל יותר ממעשה פורים מפני שסיפור "אבסורדי" זה הוא התקווה לאחריתם-אחריתנו: יורדים לשאול תחתיות ונגאלים דרך ביבים.

הסיפורים החסידיים, המלוקטים לסיפור כסיפורי משנה, אינם פונים נגד עצמם, כמעשה יוסף פרל ב"מגלה טמירין" ו"בוחר צדיק", כפי שרמזה שמיר על סיפורו של אותו צדיק בספרה על הארס פואטיקה של ביאליק, וכך גם פירשה את "אמי זכרונה לברכה", אלא כנגד עולמו של מנשה חיים. הטקסט הכולל של "העקב" אינו מכוון להראות שניסים אינם מתרחשים, אלא שלאנשים כמנשה חיים, שהוא רוב בנינו