

"קורות בתינוק" לש"י עגנון

וזאנַי לא שְׁנִיתִי מִבְּלֵי הַכְּתוּב
בְּמַגִּילָה יוֹחָשִׁין שֶׁלְנוּ. וְהַבּוֹחֵן יִבְחַן.
(קורות בתינוק, לג)

תובון המאמר: מבוא, פרק ראשון: היסודות היחס טו ר' ים. פרק שני: החבינה העממית. א. הנדרת הויאר; ב. מעמדה של דמות המפפר. פרק שליש: המkorות העממיים. הערת פתיחה; א. האגדה המקראית. 1. סיפור בראשית; 2. סיפור נوح; 3. סיפור האבות; 4. סיפור יוסף; ג. האגדה המאוחרת. 1. מלכי יושר; 2. פידון שבויים; 3. עוגנות; 4. עורפי גלות וסבלותיהם. ס.יכום.

רת בדינונית, וכי היא מושתת על "כתבם שתנינו" ל' אבותינו הקדושים זכרונם לברכה שכתחוו להם מאור רעוטיהם" (פג). עבוזתו במספר מסתכמה, על פי עדותה הפלואתית, בעיקר במלאתה ההעתקה, העריכה והסגנון. מובן כמובן, שטענה כזו באדרב הבסיס הדזקומנטארי היסטורי של החומר הגניאולוגי המובא ביצירה טעונה בדיקת. מידת מהימנותה של הטענה יש בה כדי לקבוע באוצרה מכרצה את צביונו של המחזור.

הבעיה השניה היא טיבם וтипוקודם של היסודות העממיים ביצירתה. תבונתו של הסיפור "קורות בתינוק" עשויה על פי קונגוזיות עמיות, וחומריו מצוים גם הם במסורת של הסיפור העממי. לכן יש לבדוק הוו את הבעיות המבניות של הסיפור והוו את המקורות העממיים שנתק מthem ואת דרך שילובם בתבונת הספרות. אחר כך אנסה למצואו את פשר הזיקה שבין היסודות התייטוריים והיסודות העממיים, שעצם צירופם ביצירה אחת מעצב במידה רבה את משמעות הספרור פולן.

פרק ראשון: היפוזות החיצוניים
סיפורו היפויו אפתה המוואצבים במזויר הספרורים "קורות בתינוק" אינם מובאים בסדר כרונולוגי: תיאור הרשות האווצה של המשפחה במהלך עשרים זווער צדיקם" (פג) איינו ערוך בזיכרון כרונולוגיה-שייטית, ומכלול הפרטים הקשורים בגולגוליה של האש" פחה מפוזרים במקומות שונים ביצירת, בשלעיםם קרו" בותם מובאים בהערה בסוגרים או כדרכן אגב. מהי בקדמת המוצא של פרשת "קורות בתינוק"? בפרק "לטתי לאורה אפתח" (לח-מד) משובחים ר' שמואל מרומי ומחרש"א חלק פעיל ביוטר: "... התחליל הגאנן מס' פר במשפחתי בית אבותינו שהגבינו את התורה בעילם,

פבז'ן
"קורות בתינוק" הוא מזויר ספרים, המתרחן את תולדות משפחתו של הסופר שמואל יוסף עגנון בדורות עברו. היצירה פורסמה בפעם הראשונה בשנת 1947 ב'לות הארץ'¹, ובשנת 1962 כינס אותה עגנון יחד עם סיפורים אחרים בכרך השינוי של ספרו, "האש והעץ" צימ'.² בין נסוח ראשוןו לנוסח שני הרחיב עגנון את ירידת יצירותו, אם כי היסודות המשותפים לשני הגנו"³ סחים נותרו ללא שינוי: ב'לות הארץ' מגיע הספר, בעוד לסימנו בפרש ר' יוסף שללה לארץ, לעיר צפת, בעוד שבנוסח השני של הספר ממשיך עגנון ומתרחן את השתלשלות מולדותה של משפחת אביו במשר עוז כמה דורות, ומזרח בסיום היצירה את ספר הרשאה מצד האם.

העיסוק במזויר הספרים "קורות בתינוק"⁴ מחייב דיון בשני אספקטים. הבעיה הרווחת במא' הלך קריית היצירה היא בעית היסודות היחס טו ר' י. ב. בפרק "ראש מילין" (כב-כח) העומד בראש המחזור טען עגנון, שפרש "קורות בתינוק" איננה יצי-

¹ מאמר זה מבוסס על עבודה פמינאיינית שעוגשת לפروف'

ש. ורסט באוניברסיטה העברית בירושלים. לוח הארץ', 7 (1947), 124-133.

² עגנון, ש. ז. "האש והעצים". שוקן, תשכ"ט, כב-עט. כל המואבות — מממדוריה זו. כל החוגשות — שלין.

³ היבוקרת הספרותית עדיין לא טפלה בספר "קורות בתינוק", לא כל שכן בשאר ספריו 'האש והעצים'. פרט לסיפור "עד זולט", שהוא דוווק הספר הזורג בקובץ, מסתכמה התגונבה הביקורתית על הספר בכתה רשיימות שליוון את הכרך השינוי של כתבי עגנון עם חופהו. מיפויה על כך הרשימה הביבליוגרפית בספר האנגלי של Band, A. Nostalgia and Night-mare. Berkeley and Los-Angeles, 1968.

"שהיה חכם גדול בחכמת השיר ותיקון שירים מיויחדי'ב שנוהגים הקתולות לאמורם בליל יום הכהנרים" (מ), נמנה על ראשוני חכמי הסוד באשכנז, ולפי סברחו של עפ"ש שטין שנות לדתו היא 1115.⁹ בנו המפורסם של טומאל החסיד, ר' יהודה החסיד ממחברו של 'ספר חסידי'ו¹⁰ מוזכר גם הוא בסיפורנו: "...[...] את החליל האונן מספר משפחת בית אבותינו [...] [...] ריבינו יהודה החסיד שעישה ספר לראי יה' שקראו לו הדרות אהרון ספר חסידיים" (עמ' מ). יהודה החסיד מציין עגנון רק את "רבי משה בן ריבינו יהודה החסיד" (מא), מבלי להזכיר בפרטם על אותו הבן שכabb פירוש על התורה.נו עגנון נמנע מלנקוב בשמותיהם של צאצאי ר' משה בז' זה, ומתחפה באמירה הבלתי-מוגדרת על "רבי טומאל החוזה מצאצאי רבי משה" (מא).

"רבי טומאל החוזה", שיטפור חיון עומד בסימן חמ' עבר מאשכנז לפולין, וربים מן הצאצאים האחים אהרון, אינם דמיות שניתן להוכיה את קיומן ההיסטורי על פי הנගונים המובאים בספר. באפיקון של דמיות אלה מותגבר היסוד הלגנדי ומתמעט היסוד הדוקומנטרי (לענין זה אשוב בפרק השלישי, סעיף א'). יחד עם זאת מביא המספר מדי פעם פרטם ורמזים המהווים גקודות ציון של הזמן היחס טורי שבו פועלו כמה גיבורים בספר. לגבי רבי טומאל החוזה עצמו ניתן לומר שהוא חי במאה השלושים-עשרה. מסקנה זו מסתמכת על הקטע הבא: "הקריאו והחלומו, לקרה אל המת לאכה לעשות אותה. צירף ובוחן את האותיות שבפסוק זה [...]. יצא לו שם טומאל. פתר לו שמתכוונים לריבינו טומאל מבצעי התוספות (רבו של מהרש"ם ברוך)" (כו). "זקנוו טומאל" חי אפוא בימי של ר' טומאל, רבו של ר' מאיר בר ברוך, והוא המהר"ם מן העיר רוטנבורג בין בעלי התוספות היו שני רבנים בשם ר' טומאל" שהיו מורי המהר"ם: ר' טומאל בר' שלמה מפליזה ור' טומאל מאיברא.¹² בין אם הכוונה לזה או לזו, עיקר העניין הוא, שהשניים היו במחצית הראשונה של המאה השלושים-עשרה, ומכאן שזהו גם זמנו של זקנוו טומאל. תאריך המשמש בקדות ציון בחו"ן אנשי "קורות בתינו" הוא גזירות ת"ח, שנת 1648. ר' יוסט, שהוא "אחד מבניינו" של ר' טומאל, העמיד שנים עשר בנים, מוסד ביאליק, ותוליד בת שקרה לה דינה רבקה".¹³ לפי סדר הנסנים

⁹ בראשיתו הנקוטה בהערה 7, רמח-רנה, על יצרתו הפיוי טית של ר' טומאל החסיד ראה בעיקר שם, רטא-רטס.

¹⁰ דן, י' יורת הסוד של חסידות אשכנז. מוסד ביאליק, 41, 1968.

¹¹ שם, 57. המחבר מעיר שבפרשו הعلاה משה על הכתב את אשר זכר מההיסטוריה שניהלו ביניהם והוא ואביו מדי שבוע בענין תפרשה.

¹² אורבן, א. 'בעלי התוספות', מוסד ביאליק, 1955, 381—384.

מיימות ריבינו שמעון מדינתי מנש שיפד אזהרת את התנהלות [...]".¹⁴ הפיטון שמעון מדינתי מנש הוא לפיכך ראש וראשון לשושלת. ואמנם, י' דודזון,¹⁵ מוז' כיר פיטון בשם זה, והיצירה הפיטונית המיוחסת לו היא אותה אורה הנזכרת במחוזור הסיפורים והפותחת במלים: "אותה הנהלת תורה לעמד וכאב את בן אותו ייסרת". באשר להזותו של הפיטון שמעון ממדינת מנש, מקובלת הגסה שלפיה היה שם משובש והבונה לפיטון ר' שמעון ב"ר יצחק", שנולד במוגנצה בשנת 950 בערך. זקנוו, ר' אבון, היה איש לי מאן (מנש) שבגרפת,oca, כנראה, מקור השיבוש.¹⁶

השתמשו הדורות שבאו בעקבות שמעון ממדינת מגש מתוארת באופן כולני ביותר בהמשך דברי המהדור'א. הגאון מאסטרהא פהה, כאמור, בתיאור המשפחotta "מיימות ריבינו שמעון ממדינת מנש [...], ועד למיר זקנוו ריבינו טומאל החסיד [...]", אבל אין הוא נותן את הדעת לפרט מי היו אלה שחיו בין ימי של הפיטון לבין ימי של "אביו של ריבינו יהודה החסיד" (מ). פתרון חלקי לשאלת זו מצוי בהערה מטה עמו של המספר, המובאת בסיסומו של הסיפור שאנו דנים בו. כשהוא מפרש את ראשית מונרכיה ריבינו ריבינו זקנוו ריבינו יהודה החסיד אביו של זקנוו ריבינו יהודה החסיד שעשה ספר חסידיים, ואליעזר על שם זקנוו ריבינו אליעזר על הגודל שעשה ספר ארחות חיים, הביאו רשי' זיל בפירושיו [...] (מג). המספר אינו מצביע על מקוםו של ריבינו אליעזר, שכן טמו, טומאל על שם מר זקנוו ריבינו אליעזר, שכך זקנוו ריבינו יהודה החסיד ושל ריבינו יהודה החסיד של זקנוו ריבינו אליעזר ערוץ אבון הגודל, זקנוו של הפיטון ר' שמעון ב"ר יצחק המודיק של ריבינו אליעזר הגודל" בשירות הדורות, וענין זה מסתבר לנו מבדיקת מקורות שמקורו לסיפור. מרשימה גניאליגית שערץ א. עפטשטיין¹⁷ אנו למדים שלר' אבון הגודל, זקנוו של הפיטון ר' יהושע טמו, וממנו הור הגוזר בסיפורנו, היה בן שני, ר' יצחק, ר' אליעזר הגודל, לכת ונמשכת השושלת: ר' יצחק ר' טומאל החסיד ר' קלוגנימוס הוקן, ר' טומאל החסיד ר' יהודה החסיד. ר' אליעזר הגודל ב"ר יצחק היה מגזולי חכמי צrather, שחיו במאה האחת עשרה. נוכחת הערתו של המספר, שרשי' מצטט את ר' אליעזר כמה פעמים בפירשו למק' ר' וא, וכן נוטים ליחס לו את חיבורו הצעואה הנΚראת 'ארחות חיים', שהוא ספר המוסר היחיד שנותר בידינו מאורת התקופה.¹⁸ נינו של ר' אליעזר, ר' טומאל החסיד,

¹⁴ דודזון, י' אוצר השירה והփוט', א. ניו-יורק, תרפ"ה, 398.

¹⁵ לנאנדטהוטה, א. ל. 'עמוני העבודה', ניו-יורק, תשכ"ה, 314—312.

¹⁶ עפטשטיין, א. 'ר' טומאל החסיד ב"ר קלוגנימוס הוקן", בתר: כתבי ר' אברם עפטשטיין, ערך א. מ. הגרמן.

¹⁷ מוסד הרב קהן, תש"י, רמט.

¹⁸ גידמאן, מ. 'ספר התורה והחכמים', וארשא, מרג'ן, 94—95.

ט טוריים, מדרה של דמותה זה; א. האגדה; סיפור יוסף; עדין שבויים;

ט שהניחו לי, ו להם מאור- על פי עזותם. ייכת והסנגן. דזוקונגטארדי- יצירה טעונה ג' כדי לקבוע

של היסודות. "קורות בתיה- מרינו מצוים שלבסוף חווות המוקודות בתבנית הסיסי- הוייה שבין עצם צירופם ועות הספר

יפורים "קו" אגוי: תיאור שעשים גולגית-שי" של המש-

לעתים קרו" אג. גנו" ? בפרק ר' טומאל זהה זו גוטל הגאון מט' וריה בעולט,

אות החר
העוגנוני

רריין, בע

או יותר

שלד הגן

עצם קיון

בדוי כוֹל

בתינו" נ

אוטונומית,

פרק שני

א. הגד

"קורות ב

שולב בה

דמויות ע

מכאן ש

שעגנון פ

מוגה-מאו

תבר, שה

הסאגה

המושג

יולס

פור משפט

גש תקש

הסאגה כ

זו תטעיב

מספר הס

פחאה, וכן

מוסבתת ת

וחמזרותה.

השלכובתו

רותית הכה

אולם ו

יולס, הוא

פוררים המ

זאת אינם

תולדות

דעה מי

יעית קשו

מסוגרת

לעובדת ו

רשה המש

מבחןן

האיסלאן

עשרה. חן

, 1965. ¹⁵

תיבות הרב ר' שמואל אידילש, ככלומר של אידיל, ככלומר של הגבירה מרת אידיל המתו שחויה מכספה ישיבה גדרונה להרחב גבולו בתלמידים. אלא מהרש"א דashi תיבות מורהנו הרב ר' שמואל אליעזר [...] (mag).

קטע זה מעיד עד כמה היה עגנון עד לעביה מהתהנותם של הפרטימ הביזנטיאפים המזובאים ביצירה, עד כדי כך שהוא סוטה מן הרatz היפורי כדי להתפלטם עם אותם היסטוריונים ובעלי מסורה שטילפון, לדעתו, פרטימ שוו-נים ביחס לדמות המהרש"א. ואנוגם, בדיקת החומר הבינו-גראפי על אודות המהרש"א מעידה, שיש לו לעגנון עם מי לחתפלו, שכן בספרים אלה מבואר samo של המהרש"א בדרך שעליה החלק עגנון בחריפות: חמוטה, מרת אידל, סיעה ביוזו ממש עשרים שנה לממן את ישיבת פוזנא בראשותה עמה, וכאות הוקרא להגשת סיוע זה, כתובים בספרי התולדות, החליט ר' שמואל לחתום את שמו "שמואל אידילש".

המהרש"א הוא הדמות ההיסטורית האתורונת המובהקת במפגורת תיאור השתלשות המשפחה מצד האב. בס"ד פורו האחורי במחוזה הספרדים, ר' משה מבקש" (נא-עט), מתמקד במספר בתיאור קורות המשפחה מצד האם. התייחסות לענף אחר של השושלת, ولو גם בתמ"ץ ציירית יחסית, משלימה ומשלכת את סיפור המשפחה העוגנוני.

סיפורו של המשפחה מצד האם פותח במלים אלה: "טבא רבא ר' יהודה זכרו לברכת זקנה של אמי מורת עלייה השלום דור רביעי לר' משה מבקש" (נא). הנה, אם כן, הקשר בין קורות המשפחה לבין מספר הקורות. אולם היכן מתחילה השושלת? בתחלת הספר מזכרת דמותו של "תגאונו ר' משה ואילו ר' שטין אביו של רבינו בעל תוספות יום טוב" (ס). רבינו בעל תוספות יום טוב איבנו אלא ר' יום טוב לייפמן ביר נתן הלוי הלר¹⁴, שנפטרם בגלל חיבור תוספות יום טוב, לשנה, הוא נולד בואלה-שטין בשנת 1579 ונפטר בשנת 1654. המספר מזכיר בחשוך זה גם את אביו של בעל תוספות יום טוב, ר' נתן, ואת בנו, ר' משה (ס). שלבי המעבר בין משה, בנו של בעל תוספות יום טוב, לבין המבוקש אינט מתרים בספר; אולם, כאמור, משה מבקש הוא דור רביעי לבעל תוספות יום טוב שחי בסוף המאה השבע-עשרה ובמחצית האשונה של המאה השבע-עשרה. מכאן אפשר לשער, שר' משה מבקש חי בסוף המאה השבע-עשרה או בתחלת המאה השמונה-עשרה. מנקודה זו נעשית קפיצה קידמה אל ר' יהודה, דור רביעי לר' משה מבקש, וממנו אל אמו של המספר ואל המספר עצמו — מתרך ארבעה דורות, ככלומר עד לסוף המאה התשע-עשרה. מן העימות שעכננו בין המציגות הספרותית למצאי

¹⁴ ראה ערך "הלו", יום טוב לייפמן בן נתן הלווי, 'אנציקלופדיית עברית', יד, 721–724.

קדמת לידת הצדק מרת דינה רבקה עליה השלום בכתה דורות קודם לגירות ת"ח" (לב–לב). תאריך זה והזיהוג נזכר בקשר לאחד ממציאותיו של ר' יוסף, שעליו נאמר: "כשתגדיל הבן בקש על דורו ודו"ו את הפורענות לכתה שנים עד לשנת ת"ח" (לב). משמע שאנו עומדים בתקופה זו בשלהי המאה השבע-עשרה או בראשית המאה השבע-עשרה לכל המאוחר. גבולות זמן אלה גודרים גם את הביזנטיאיפה של אחת הדמויות המרכזיות ביצירתה, ר' יוסף, שחיו עמדים בסימן העלייה לארץ-ישראל: "והשם נתה אותם בדרך טובה והגיעו בשלום לגליל העליון היא צפת" (לח). את תאריך בווא לארץ מצין המספר במובא הפואטי לסייעו: "הקונטרש השני הו על עניינו של זקנו ר' יוסף זיל שהיה בצפת בסוף ימי של הארץ" זיל" (כח). הארץ" זיל ופעל בצפת במאה השבע-עשרה, ורמז זה מלמדנו, שגם ר' יוסף הוא בן התקופה הזאת.

בן דורו של ר' יוסף, איש צפת, הוא אחיו ר' יהודה, אביו של המהרש"א (קשרי משפחה אלה מסתברים מה כתוב בעמ' מא). דמותו של המהרש"א היא שוב דמות הכלולה בגניאלאגיה העוגנונית, ואת קיומת ההיסטוריה ייחזו להוכחת.¹⁵ ספרי הביזנטיאיפה מציגים אישיות זו כאחד הפרשניטים החשובים של התלמוד, אך שהניסות העוגנוגי "של הארץ" רעשה מחותתו" (לח) אינם גזומים, גם מוקם מגוריו של המהרש"א כפי שמצוין אותו עגנון הולם את העופדות ההיסטוריות: אמונו המהרש"א היה רב ואב בית דין בכמה וכמה מקומות — פראג, פוזנא, חלמא, לובלין ועוד, אבל ק"ק אונסטרהה היה מקום ישיבתו האחורי, ושם אירח, כנראה, את רבי שמואל מרומי, המכזigo את עצמו: "בן בנו של רבי יוסף אחוי אביו של מר אני" (לט). ההדגשה של עגנון, שהmaharsh"a עסק זה בחידושי הלכות והן בחידושי אגדות (מא), יש לה על מה לסתור, ואף השימוש במטבע הלשון "ודו"ק" בדילוג שבסיפורנו (מב) מצוי לעיתים תכוופות בספריו 'חידושים הלכות', עוד מסופר, שעל משקו ביתה של המהרש"א, המציגין במידת הכנסית אורחות, תרבות הפסוק מספר איזוב "בזהן לא ילין גר, דלמי לארוח אפתח" (לט). וא謨נמ, גם זה הייאור ההיסטורי. פסוק זה היה חרוט על משקו ביתה של המהרש"א, אשר נשורף בשנת 1897. המהרש"א נולד בקראקא בשנת 1555 ונפטר בשנת 1631.

כלומר שבצע-עשרה שנים לפני נירמת ת"ה. סוגיה מיוחדת במיניה בפרשנות המהרש"א היא פשר שמן. המספר נותן את דעתו על כך בהערה מפורשת:

המובאת מטעמו בסיום סיפור הביזנטיאיפה שלו:

ודע שתי טיעות העולם טועה. אחת שאומרים שאביו של המהרש"א אדם פשוט היה ואחת שאומרים המהרש"א ראיי

¹⁵ גורודצקי, ש.א. 'לקורות הרבנות'. וארש, תרע"א, 183.

¹⁶ עיין גם אורוב, שם, וכן: בונישווין, ח.ה. 'הגות והנחתה', מוסד ביאליק, תש"ט.

מבנה משפחתי, ומפואן גם צמתה זאת: טפרות עממית שבת המשפחח היא חזות הכל. אבל היזנאר של הטאנת אינו בעלדי לספרות של איסלאנד, קובע יולס. חבנית זו אופיינית באותה מידת ליטורט האسطוריות של עם ישראל, כפי שזו מוצאת את ביטחיה ב"קאנז של הביתה היישגה". במסגרתה של מסורת זו מתארים בני ישראל את עצם המשפחח שחתறבotta המהירה נובעת מזמן האל. זהה מש' פחוות של אברהם אבינו, שנים-עשר השבעתיים, שהם יסוד האומה, מוצאים משנים-עשר אחיהם; המבחן הקשה ביוזר המוטל על האב הוא הקרבת בנו, ובכך — הkrabbet המשפחח כולה; ברכת האב היא כה מלאת עצמה עד שיש בכוחה להשפיע גם על זה שאינו היא מיועדת לו, וכלה מוחשית עד שנייתן לנזול אותה. האל הוא אל האבות, אליו ריב אברהם, ירושה ויעקב. ענייני משפחתי מובהקים, כגון ריב אחיהם, ירושה וקנאה משפחתי, חזורים ונשנים תדי. מעל לכל מהווות התודעה המשפחתית חלק אינטגרלי מחוויות האישית של גיבורי סיפורי האבות.

בשלבי המאה ה'ית' ובמאה העשרים קמה לתחייה התבנית העממית העתיקה של סיפור המשפחח. סופרים כמו אמיל זולא (*Les Rougon-Macquart*) או ג'ון גולס' ("זרת") והרילוגיה "חולדות משפחחה אחת" לא. אך לבסוף הטענה של בסיס העקרונות והחוקיות של הסאגה: בסיפוריהם ניתן תיאור מפורט של השתלשות קורותיה של משפחה במהלךם של כמה דורות, כשמכלול השאלות הכרוכות בקשרי המשפחה עומדות במרכזו היצירתי. ביסודות של יצירות מודרניות ומחוcharות אלה, מטעמים יולס, מונחת התבנית של הסאגה העממית. (בසרטונו החדש שיצכת הרטילוגיה "חולדות משפחחה אחת" לא. אך לבסוף הסאגה).

על יסוד הנחות אלה יש מקום לקבוע, שהסיפור "קורות בתיינו" הוא סאגה במלאו מובן המלא, וזאת משתפי הבחינות הנדרשות: כפי שנזכנו לעדעת בפרק הקודם, מעלה מחזור הספרות את קורותיה של משפחת אחת, משפחת שמואל יוסף עגנון, על שני ענפיה: מצד האב ומצד האם. סיפור הקורות מדגיש את המשכיות המשפחחה מן המאה העשירית ועד למאה התשע-עשרה, תוך הדגשת הקשרים וקשרי הקשרים בין הלקיה השוות. היצירהגדולה פרטימם בדבר נקודות החיבור בין אב לבניו, בין בני בניהם לאבותיהם, בין אם לבתה ולבنته, בין בעל לאשת, בין בני דודים למיניהם, בין צאצאים מאוחרים לאבותיהם הקדמוניים. הנוהג לבנות את החיים בשמותיהם של המתים מגביר ומחזק את רשת הזיקות המשפחתית שבין כל חלקי המשפט, על אף המרתקים הגודלים של זמן ומקום.

התודעה המשפחתית המפותחת של המספר, החזיר ומדיד, ניש במלבה של היצירה את אופייה המוסדי של המשפחה, מצפה את כל אלה בכור היהוד אוז. אף על פי שהיא ליינד של פרטימם, המשפחח היא שלמות אחת,

אות החוץ ספרותית מסתבר, שהליך ניכר מסיפור המשעשה העגוני מושחת על עובדות היסטוריות שאין עליהם עוי ר דין, בעוד שחק אחר מתחoir במסגרות מוגדרות פחות או יותר של זמן היסטורי. מכאן מתחבקת הטענה, שהשלד הגניאולוגי של סיפור המשפחח הוא אותנטני, וש-עצם קיומן של הדמיות שמנוגן בו אחר זו אינו בדיי כלום. מנוקדות ראות זו ניתן להתייחס ל"קורות בתינו" ככל יצירה שביטה מהות הוויה ההיסטורית" אוטנטית, ולא בדיה ספרותית.

פרק שני: התפניות העממיות

א. הגדרת זו' אנר

"קורות בתינו" הוא צירוף של סיפורים ביזנראפים שם' שלוב בהם גם חומר גניאולוגי המוסר אינפורטמאטי על דמיות שאינן זכות לעיצוב במהלך הסיפורים עצםם. מכאן ש"קורות בתינו" הוא סיפור מר שפחה לש-שעגנון פורש בו קורות משפחה אהת במשך קרוב לש-months-מאות שנה במרכו אירופה ובמורחה. מתווך כרך מס' תבר, שהיזנאר הספרותי שייצירה זו משתיכת אליו הוא הסאגה.

המושג "סאגה" זוכה לבירור מפורט בספרו של אנדריי יולס *Einfache Formen*.¹⁵ יולס מגדיר את הסאגה כת"י פור משפחה, כלומר סיפור המציג את גיבוריו תוך הדגשת קרשי המשפחחה ביגיהם. לעולם לא יוצג גיבור הסאגה כאדם העומד בפני עצמו, שכן מתוכנות סיפורתית זו תטען את שאלת מוצאו, אבותיו, קרוביו וצאצאיו. מספר הסאגה מרובה להתעסק בנושא גידולה של המשפחחה, וכך נזון דעתו למשברי הנישואין והלידת. בין מוסבת תשומת הלב למכלול שאלות תירושה, התזרשה והמורשת. סייכמו של דבר: מושג המ שפחה, על כל השלוכותיו, הוא המוקד שבסביבו מתרקמת המתוכנות הספרותית המכונה סאגה.

אולם התיאור הפורטמלי של קורות המשפחח, סבור יולס, הוא רק מרכיב אחד של הסאגה. רבים הם הספרותיים המתארים את השתלשלותן של משפחות והם בכל זאת אינם בגדר סאגה. צורה זו טובעת לא רק את סקירת תולדות המשפחה, אלא גם את קיומה של תוו-דעה משפחתי. לגיבורי הסאגה ישיחס מודע לב-יעת קשיי קרשי הדם שביניהם: הם רואים את עצם חלקם מסוגרת רוחבה יותר, המשפחחה, והם מגלמים רגשות לעובדי היהוד שומריה הגדלת המשפחתית ומובילו חמור-רשות המשפטית מדור לדור.

מהבחינה ההיסטורית קשור המושג "סאגה" לסיפור האיטלאני ש>tagiu לשיא ניבשו הספרותי במאה השלושים-עשרה. חברות המתישבים באיטליה היתה מושחתת על

[3] ג'ולי, ככלומר ישיבת גדולה תיבות מורגן

זה מהימנותם עד כדי כך גם עם אותם פרטימם שזו ו לעגנון עם

זהות: חממותה, ה לממן את להגשות סיוו' ואול לחותם

וניה המובאת האב. בסידי' זה מבקש' אושפז'ת מצד לו גם בתמי' ור המשפח

: "סבא רבא צליה השלום ום כו', הקשר'ם מיכון מת' דמותו של ריבינו בעל וטוב איינו י' שנחפרעם זילד בואר' אספר מוכיר' יומם טוב, ר' זין משה, בנו אינט'ם מתו'

: דור רביעי' השש-עשרה מכאן אפשר' שבע-עשרה ; ז' געשית' אשא מבקש', זו — מהלך ע-עשרה' זית' למazi' וו' יאנזיך'

המוציאים
לום מדרדי
עיר מגוריין
ן"ר אוז. 16

ביז'וראפיקט
זון, הביבדור
עד בשנות
; פוצ'אי.

ביביט, איןט
עגנון, אם
עם קרוובי
גנון מרמן
ביינו שב-

1.6.6. גם השיבה
שיש לה

בר הסופר,
ת אירופה,
ויה במודה

ash פרשת
הה לחלו-
לך חייה.

ונית, אלא
וסת עגנון

שהוא מד'
לה, שטאפ-

אר שאוטו
דראיק לכת
זעתייך מן
יא טכנית
ילין" הוא
מסויימות

ספר לבין
ז בשאלות
ו, א' אורח
הייא אחד
; מבוסטה
הערת 4 ;
; תש"ח ;
אחרונים'.

כת הטופר
—יט, וב—
ק, קלא—

את הייעירה מרשות היחיד של המספר ומונימידה אותה ברשות הדבים. ההתרחשות הסיפוריית היא מלכתחילה, ועל פי הגדרתה, התרחשות שהקלטי שותף לה, ואין היא נישאת אך ורק על כתמי של האינדי ב' י' ג' ב' י' ד' א' ו' המספר עלייה. העמדת האינדי. "קורות בתינגו".

כחותרת לטיפור היא אפוא עניין עקלוני ביצירתה.
(2) הפניהם הישייר: הקשר בין דמותה המ'

ספר לבין קהל הקוראים מקבל יתר תוקף על ידי הפניהם הישירה אל הקורא מטעמו של מי שמספר את הסיפור. שיגרת לשון זו אינה נפוצה בקודמתה, אולם היא מוסיפה נדבך נוספת בנישוש הנימה האינטימית המכינית את הופעתה של דמותה המספר.
בסיפור על המחרשה"א מספר עגנון, שהגנוון הושיב את האורח על "הספסל שבנספה שבקריר" (מ). את פשר התיבה "נסכח" הוא מבאר בפניהם אישית לקורא, בסיום הפרשה: "קדום שאני מטיס את הפרק הזה אספיר לך לשון נשכה שהבאננו למלעה" (מג). בהמשך מעיר עגנון הערה נספת הקשורה לנוף הטיפור, וגם כאן הוא נוקט בנוסח של פניה ישירה: "ודע ששתי טויות העולם במקומם אחר חזרה המספר ופונה אל קהל טועה" (מג). במקומות אחד חזרה המספר ופונה אל קהל הקוראים ואומר: "כמו שידעת מפורסמת היהת משפחנתנו בכל מדינות פולין ובארצות רוחות" (מה), ובאחד הקטעים בעלי הנימה הדידקטית הוא נוקטשוב בלשון הפניה הישירה: "הוא שאני אומר, אל תשנו מהנה אבותיכם" (נא).

שקר טווען, בעקבות קאייר, שהשיגרות הופיעות בימי שריין אל הקורא. יוצרות מין יהס גומליין בין המספר לבין קוראיו, החופך את הקורא הבזוי לחלק בלתי נפרד מעולם היצור. יחס זה הוא הקובל במידה רבה גם את נימת הרומאנו, מכיוון שבמציאותו מבקש המספר לעצב גישה רגשית של הקורא אל המספר" (24).

(3) ה שאל וה תשובה: הבניית לשונות נפוצה במסכת "קורות בתינגו" היא ה בניית השאלה והתשובה. המספר קופט את הרצף הסיפורי בכך שהוא מציג שאלה, שהוא עצמו עונה עליה בהמשך. שבירת הסיפור והציג השאלה מפתחות שוב את הזיקה בין המספר לבין הקוראי, שהרי הקורא מתרשם שהקשורה מופנית אליו כדי לנשות ולדלות ממנה, כביכול, השערת כלשהו ביחס להתח מהרהוריו לבו בשולי סיפור המעשה: "זהלוואי שמרוב הוצאות שתיכפו עליינו לא נשבח אתALKIM עזוננו העומד לנו בכל צורתינו" (לד); "אבל אנחנונו זרע אמרת בני נגינו של אותו צדיק שומדים על ייחו" סנו צור מחרץ בתנו שלא תערב בנו ו" (לא). טכניקה זו יוצרת יהס אינטימי בין דמותה המספר לבין קתול הקוראים: החיצ בין הульם שמעמיד הסיפור לבין עולמו של הקורא מיטשטש, כי לשון "מדובר" מפקיעה

הנורמים העיקריים בתיאור דמות המספר בכלל. אולם תיאורהحملא של הדמות מתייב בבדיקה שני אס派טטים נוספים: שיגרות הלשון שלה וחיקידת הפורמלאים. שקד אומר שהחיקידת הספרותית לא מיצחת עדין את שאלת עיזובה של דמות המספר באמצעות שיגרות הלשון שלה. לפיכך יש לשיגרות הלשון חשיבות גודלה:

הן מגלות את אופיה המיחודה של הדמות כדמות מסורת מקנות לשונה צימה ממשלה, ויזירות מסורת טאנזונית המגדרה את תפקידי המספר ואת יחסיו החושם שבינה לבין קוראייה. העניין האחרון הוא על השיבות מכרעת, מביוון שהפניות אל הקורא מעיצבות את ויקתו אל המספר ויוצרות את מודעת התבנית הסיפוריית. (22)

אולם שקד מסתפק בבדיקה זו אך ורק בניתוח מטבחו לשון זהים החזורים ונשנים לאורך הזמן כולה. לפי הבנתי, זהה תפיסת מצומצמת מדי של המושג "שיגרות לשון", כי השגירה עשויה להיזכר גם כשהמספר עושה שימוש עקבי בדרכי ניסוח מקבילות או בצוותה לשון זהות, ואין הכרח שתתבצע חזרה דואקה על תיבות חופפות או גзорות משורש אחד. חזות לשון-שיגרות שלשון מן הסוג שתיארתי ישיגו אפקט דומה לה שמיוגות שלוש שיגרות לשון (מבנה הרחוב של המושג) ה-

השיכחות ביותר בסיפור "קורות בתינגו":
(1) לשון "מדברים": בפרק הפתיחה "ראש מלין" נוקט עגנון לשון "אני". אולם משעה שהוא פותח בתיאור השתלהותה של הסאגה הוא נוקט לשון "אנחנון", והוא עקיבי בדרכו זו עד לסיומה של הציגה. בהצגת אבות המשפחה הוא משתמש דרך קבע בניי סוחים כמו: "זקננו" (כה); "דודנו" (מ); "דודתנו" (ג); "ירבותינו" (לא); "משפחתי בית אבותינו" (מ), ועוד בהנחה וכלהנה הוא משתמש בלשון ה- Pluralis Majestatis גם כשם דבר על מלצתו הסיפור: "כמו שטטרנו" (כו); "כמו שנראה בסמור" (לד); "מה שרמנזנו" (סח). ניסוח זה נוקט המספר גם כשהוא סותה מן הרצף הסיפורי וביע מהרהוריו לבו בשולי סיפור המעשה: "זהלוואי שמרוב הוצאות שתיכפו עליינו לא נשבח אתALKIM עזוננו העומד לנו בכל צורתינו" (לד); "אבל אנחנונו זרע אמרת בני נגינו של אותו צדיק שומדים על ייחו" סנו צור מחרץ בתנו שלא תערב בנו ו" (לא). טכניקה זו יוצרת יהס אינטימי בין דמותה המספר לבין קתול הקוראים: החיצ בין הульם שמעמיד הסיפור לבין עולמו של הקורא מיטשטש, כי לשון "מדובר" מפקיעה

¹⁸ שקד, ג. "המספר כסופר: לשאלת דמות המספר באורה נתה ללון' מאת ש. י. עגנון". 'הספרות', א, מס' 1 (אביב 1968), 35-17, (1968).

ישיבתו ב"²⁰
ולכונן את
ההדות פול'
שМОאל מ-
שkorothia
זה לשון
ובאים החב
בכל חמי
אל המקום ד
בשודה בחוך
ומגורי הש
ויתר ימים
כל עשב זה
והנה, אולי
[...]
מים רבי
עד ה שם
חית השדה
כל הימים
ויהי החיים
נופת לפניו
וכל עשנ
בעיר והבט
אשר מהה
זקנו לרפאו
ויאמר אליו
ואחותו געבור.
זקנו. וחתה
וחאמר הנו
אשר ישבו ל
וישם זקנו
האלקים אל
כתה משה ו
(כט-לו)

טיידרת הא
בעילל, שקי
הושלת הע
זו אינה מתן
אל היא מה
המאותרת: ו
הראשו, כ-
מלך שזררו
טיים אלה מ-
21 "ואדם אין
22 "זוכלת את
23 "כי לא הם
24 "וכל שיח
1 "צמה" —
25 "עשבב בא-
26 "ובבוף הש-
27 "וחיון-ארץ
28 ראתה הערת-

שМОאל יוסף עגנון, המספר סייפור הבניי במתכונת
עם מית, הסאגת, מקפיד גם על עיצוב עממי של
הדמות המוסרת את הספר. והוא אומר: הספרקטורה
של המחוור "קורות בתינו" היא עם מית הן בغال
המוסרת הוזאנית שמננה היא לקווה והן בגל תכו-
נותה המוחדרת של דמות הספר, שהיא גורם מרכזי
בקומפוזיציה של היצירה.

פרק שלישי: המקורות העממיים

הערת פתייה

עמנואל בן גוריון, הדן בדמותה וב貌פה של הספרות
העממית העברית, מבחן בשלוש תקופות עיקריות בספר-
רות זו:²¹ ראשיתה של ספרות זו "באותם הימים הקדו-
מים, שקדמו לזמן אסיפת כתבי הקודש" (8). בן גוריון
משער, שבתקופה זו היתה קיימת ספרות עממית בלתי
כתובת, שירידית ניכרים בספריה אתנן. התקופה השניה
בצמיחה של הספרות העברית העממית היא אחרי חת"י
מת המקרא. פרוייצירתה של תקופה זו נשמר, לדרכו,
בתוך שני התלמודים ובמדרשים הגודלים. על התקופה
השלישית אומר בן גוריון: "ושוב, אחרי סיום התקאנון
החללי, כמה לתחיה וכאיilo נוצרה מחדש המשנית הע"
מימות של עם ישראל" (8). אלומ על אף תקופות הצמיחה
השונות הקובעות סגנון שוני בספרות העממית טוען
חווק האגדה, שספרות ישראל היא במובן מיוחד שרשראת
אתה של יצירות" (8).

אותה "שרשרת אחת של יצירות" מתחוה תשתיית
לקורות בתינו". שכן מלבד הספרות הטרוקטורית ה-
ממיות, הקובעות את הבניה הכללית של היצירה,
מורכב מחזר הספרורים ממסורות ספריות עמי-
מיות. בלשון ציוריית נתן לומר, שלא רק הארבי-
טקטונית היא עממית, אלא גם חומר הבניין הם עממים.
חומר בניין אלה לוקטו מתוך כל שלוש התקופות של
הספרות שמנגה בן גוריון. כל אחת מן השכבות המר-
כיבות את כל הספרות העברית העממית-המקראית,
התלמודית והמאוחרת — מהדDATAה בדרכו זו או אחרת
בסיפוריו "קורות בתינו".

א. האגדה המכראית

1. סיפור בראשית: סייפור הביזנטאי הפוטח
את שלשות סיורי "קורות בתינו" הוא סייפור היו-
ישן ר' זקנו ר' שМОאל מדינת אשכנז" (כח). סייפור
זה מרכיב שני חלקים העומדים בסימנו של שתי תקו-
פות: התקופה הראשונה היא, כאמור, התקופה שהותם של
ר' שМОאל באשכנז, ואילו התקופה השנייה היא התקופה
²⁰ בז'גוריון, ע. הקדמה לברדי'צ'סקי, מ. י. 'מקור ישראלי'.
ביבר, תשכ"ו, 7–9.

תגלו אותה הרי טוב. ואם לאו אגד לכם חידתי. הרי
זקנתנו האدونית מרת שלות אשר של זקנו ר' יוסף
בת אהות של מר חי חזקיאו לא הכיה בשוו אגשי,
פולין זקנו ר' יוסף לא הכיר בלשונו של גולי ספרד,
אם כן באייזו לשון היו מיטחים? בלשון הקודש היו
משיחים" (ל').

האפסakte השליישי של הבירור הוא, כאמור, שאלת
תפקידת הפormalים של דמות הספר. מלאתה של
דמות הספר ב"קורות בתינו" היא בראש ובראשונה
מלאתה המספר ר' ר' של סייפור האבות, שהגיע אליה
מכוחה של המסורת. מלאתה זו הוגדרה בפרק הראשון-
וביצועה מודגש במלחך היצירה כולה. הספר האותנטי-
איןטימי סוטה לעתים קרובות מן הרץ הספרות בסיסי-
בפני הקורא את מכלול הביעויות הפואטיות הכרוכות בסיסי-
פוריה ובמשמעותה של המסורת הקדומה. כגון: "יעוד דבר-
רים נפלאים ועומקים אמר לו הגאון זקנו, אלא שאני
זכר את הלשון, ומושם שאני זכר את הלשון אני מביא
את העניין, שככל חידוש אמייתי קשור בלשון, ואם משנים
את הלשון משנים את העניין" (מב. סטיות באלה מופ-
עות גם בעמ' לא, סג.).

אולם הספרינו אינו מסתפק במלאתה המסורתית, שכן לפ-
היפותיו מלאתה זו היה במידה רבה אמצעי דיאלקטי:
סייפורה של מסורת האבות נועד להעיד לנגד ענייני בני
דורנו סמל ומופת לאורת חיים, בחינת צזה ראה וקדש.
את משימתו הדיאקטית חושף הספר גם בשיטות מז-
הרצף הסיורי הנושאות מטען של דברי הטענה:

קודם שאני בא לספר את סייפור המשעה אני אומר דבר שאני
רגיל לאמרו לבני. בוג, הותרו במנג אבותיכם ועל תונו
בו ואפילו אינו נראה בעיניכם, שאם אבותיכם שתו חכמים
גדולים ומהם בעלי רוח הקודש מודקדים היו ככל מהנה שקיבלו
מאבותיהם, אתם שככל זכותכם שאתם בני נינים על אחת
כמה וכמה שעאתם צירפים להזהר שלא לשנות. (מד)

דברי הטענה מטעם הספר באים גם בעמ' נא, נט.
סיוכמו של דבר: דמות הספר מעוצבת כבעל תוקף
אזטנגי, כדמות המקימת קשר ישיר ואינטימי עם קהיל-
הקוראים, משתפת אותם תDIR בלבטים הפואטיים הכה-
דוכים במסירות הסייפור ומיטהפת להם מדי פעם מוסר
ולקמן. מכאן שדמות הספר לובשת מסכה עammית:
כל הגילאים שצינתי, האפיניים את הספר ב"קורות
בתינו", הם אפינויו של הספר העממי, המקימים קשר
אמיץ ותוקף עם קהיל שומעין, יוצר בהם תחושה של
ההימנות, הושע בפניהם את עובdot הייתו מס פר ס' י-
פור, ומגנט מדי פעם לחת לבריוו תוקף דיאקטיאי.²²

לדמות הספר ביצירת זו יש ממש עמיי נוסף המתגבש
בתוכה משימוש מרובה בנוסחים ובתחומים מן האגדה
העממית-תלמודית. עניין זה יידן בפרק השלישי, סעיף ב,
לאחר שייחסנו המקורות העממים.

והן בסיפור העגנוני. אולם למספר לא די ברמז, וזהו נוקט גם בדרך הפשט — וזאת כשהגעלה עורכת דבר ריתת אנגלזיה מדוקית בין שני הספרות: יער פולין מציג כמקביל לגן העדן, ר' שמעיאל — לאדם הראשון והיא, הנערה — לחווה אשתו. מה גם שבסיטם הקטן עשוות המספר שimeo שמוס בנותה "ילדו בנים ובנות", האמי דמן בבליר על הגנותה "זילוד בנים ובנות", החזר כמה וכמה פעמים בתיאור הניגאלוג של צואצאי adam וחותה בראשית זה.ראשית ר' שאיתה של פרשת "קוריות בחינוך" עומדת אפוא בסימן של אידיאליוזאצית והארמוניזאציה שלא רבב, כשהתרומות העברית של בריאות עולם חדש שכלו טוב, ברכונו המוחלט של האלוהים, משמש לה מקור ינקה עיקרי.²⁸

2. סיפור גוזח: בפרק הנושא את הכותרת "קוריש טא" (לו—לח) מתואר אחד מאבות השושלת היושב בעיר זו. גם הוא נושא את השם "יסוף" הנופיע כל כך בסאגה שלענינו. יוסף הגיע לעיר "קושטא שמה, היא קושטא היא רומי וערתא, היא קושטניאנא היא סטמְר בול", לאחר מכן יצא לדרכ מפולין לארץ ישראל בדרך הרים. סערה שהחלה, ושיצל ממנה ברוך נס, מנעה ממנו להגיע למחו צפוץ, והוא נסחף לחופה של חורה. ישיבת הארעי בקושטא הופכת במהרה לשיכת קבוע, הכרוכה בנשיאות אש והולדת בניים: "היה זקנו ישב בבית האביר דוד אשתו לומד תורה נגלה ונסתה, והולדיך שני בניים, לאחד קרא נח ולשני קרא יונת, על שם שלפלטו הקדוש ברוך הוא מן המים, בשם שלפלט את נח ממי המבול ואת יונה מצולות ים" (לו). קיימת כאן תחיהות ברורה של אחד מגיבורי הספרות אל המכירות המקראיים: הוא מבחין שיש זהות בין גורלי שלו לבין גורלים של שני גיבורים מקראיים,²⁹ והענתק שמות סמליים לבניו נוננת לכדי ביטוי היינוני.

פרשת מסעו של יוסף, אותו שלב בפיוגראפיה שלו המצדיק את ההשווואה בין גיבוריו המקראי, מובאת בפרק "פרשוי חיים":

כשהיתה ספרתו קרובה לארץ ישראל עמד עליה נחשול לטבעה, אמר זקנו, יודע אני כי שורש נשמה הוא בארץ הקדושה ועדין לא הגעתו לשם. וכן בירכני אבי שאמא צא את בת זוגי בDIR ועדין לא נתקימה הברכה. תלה בטחונו במישוא מבטח כל קצוי ארץ ויט ורוחקים. מיד השביה הקב"ה שאון ימים והוציא רוח טובת מאוצרותיו ונήגה את הספינה ותביי אתה לעיר אתה מעריך חיים. (לו)

פרשי הספרות עצמו מעוררים אסוציאציות ביחס לחומר ספרותי קדום, שאין ספרו גוף ריאש וראשו לאב. אמן

²⁹ ועיין בספרו "עיר ובעיר". 'אלו ואלו', רסז—רטע. ³⁰ מובן שיש כאן רמז גם לטיפור יונה. אולם בغال מיעוט האלוויות לספר הנביאים בכלל, ובגלל העדר כל תבנית משמעותית לנוכחותם בפרט, לא עוסיק בפיריקת הזיהה לחומרם מן המקראי מעבר לששלות גיבוריו ספר בראשית.

[8] ישיבתו ב"ארץ פולין" (כט), שם הוא עתיד לשאת אש ולבונן את השושלת, שנורלה הוא חלק מההיסטוריה של יהדות פולין. החלק השני של סיפור היפויגראפית של ר' שמואל משמש אפוא כסיפור הבהירashi של המשפט, שקורותיה הם נושא של הסאגה העגנונית. וזה לשון הספרות:

ובימים האלה ארץ פולין ארץ שדה ויערות, ואדם אין בכל הארץ מזאכין אשר עבר שם זקנו. וכי בא זקנו אל המקום התוא, וירא והנה דרך כה ודרך כה אין איש. וישב בשודה בחו' אחד העצים. ויעבור את האקלים. ודבר אין לו עם אדם. ומוגורי השיחים. ויעבור את הארץ על הארץ.²⁴ וכי היה הוא מטה הארץ ומכל שיח הארץ.²⁵ וכי היה הוא מטה הארץ הנה, אולי ימצא שיח או עשב לא כל הארץ.²⁶ [...]

[...]
ימים רבים ישב בשדה יער ואין עמו איש, רק עוף השם ים²⁶ וחיתו ארץ²⁷ ולא ירא זקנו אותם, כי היתה השדה השלהה עמי. גם הדוב אשר עמו שומר לאשו כל הדברים. וכי שם ה' ויעבור אותו באמנה.
ויהי היום זקנו יצא ליקט לו גרגירי יער. והנה נערה נופלת לפניו ארצה, כל עוד נשפה בה. זקנו ידע כל שיח וכל עשב אשר בשר בשר ה²⁸ ובעיר כי בשבת זקנו בעיר והביש זקנו אל החיים ואל ענופות ואל צמחי השדה אשר הימה לוקחים לרפואם להם ולהטרר מוחם מכאב. ויחל זקנו לרפאות את הנערה ויגוח ממנה מורה. [...] וכי אמר אלה זקנו, אל תיראי. אך את אלה יישראל נירא ואותו נשבה. ינחים אותה ידרב על לבה, ותשב הנערה עם זקנו. ותאהב הנערה את זקנו זקנו אהב אותה. [...] ותאמר הנערה אליו, הנה אדם לך לו את חזה לאשך אשר ישבו לבdom בגן עדן, ואיה איפוא מצא עדי קידושין?
וישם זקנו את הדוב בין ובין הנערה, עד אשר הביאם האלקים אל עיר מושב. וישא זקנו את הנערה לו לאשה כגדת משה וישראל. וירא עמה חיים, וילדו בנים ובנות. (כט—לו)

סדרת האימאים השוורה בספרות ר' שמואל מעידה בעיליל, שקיימת זיקה ברורה בין ספרו בראשית של השושלת העגנונית לבין ספרו בראשית המקראי. זיקה זו אינה מתחזקת אך ורק באלוויות הלשונית שסימנתו, אלא היא מוצאת את ביטויים גם בחוכנה של הסיטואציה המתוראית: ר' שמואל שרוי בלבד בחיק הטבע, נסח אדם הרראשון, כשכמעט אין חיז בינו לבין הנערה, והארמוניה מלאה שזרות בינו לבין עולם החי הסובב אותו. אלמנטים אלה מעצבים את הסיטואציה ה²⁹ בספרות המקראי

²¹ יואדם אין לעובד את־האדמה" — בראשית ב, 5.

²² "ואכלת את־עשב השדה" — בראשית ג, 18.

²³ "כי לא המתר ה' אלוקים על־הארץ" — בראשית ב, 5.

²⁴ "יכול שיח השדה טרם יהיה בארץ וככל־שב השדה טרם

²⁵ "צמח" — בראשית ב, 5.

²⁶ "עשב לאכלת" — בראשית א, 30.

²⁷ "ובעוף השמים" — בראשית א, 26.

²⁸ "ויהי־ארץ" — בראשית א, 24.

²⁹ ראה הערה 24.

[7] נזוי במחבוגת בעממי של הפטווקטוריה ת הן בגולן תכרי גורם מרכז

של הספרות קוליות בפסט זימט תקדן גן גוינז נסמיית בלתי צופת השניה אחרי התדי מר לדבורי על התקופה סיום התקאנז מעשיה הע פות הצעמיה עט עממית טווען וזה שרשורת

וועת תשתיית רשות הע של היצירת רויות עממיים רק הארכידי בם תקופות של כבאות המראות דאו אחרת

אפי היפות סייפור חיון כהה. סייפור שטי תקו' שתוות של תיאריאט קור ישראלי.

אדרט אצול ומשיג מות שאין משיגים בעיר. (עה—עז)

בונחית שלנו לכל אחד מ아버지 האומה. בוגת ר' משת בגל המעד המיחוד שיש בחודעה התר-
בונחית שלנו לכל אחד מ아버지 האומה.

גם יעקב אבינו נזכר בכמה וכמה הקשרים. באחד המאמרים האלה נعرכת אונאולוגיה בין מעשה ואמריה של יעקב לבין מעשה של אותו ר' משה מבקש, שבמקרים אחד אחר ברמותה הוזיקה בין יעקב לאבינו :

בבשור. ³²(גג) העבר את דינה יוסף וכשבירך את בניו לרומר ויהי שלח לו לורמר והוא [...] נסעים בשורדים ולא בסוטים. [...] ואף יעקב שהתו נסעים בשורדים ולא בסוטים. [....] בכבש ביקש שלום עם אחיו ושלה לוו מורה ויהי כבלילת הילך זקננו ר' משה אצל בעל העיר ושכר ממנו זוג שורדים ועגלת ועובד להנהייא את העגלת לכל מקום שיריצה.

ולאו דזוקא בגלל אפיוניהם הפסיכיפיים.

דמותו של יעקב אבינו הוזרת, כאמור, באקשר נוסף:
אחד מבני בניו ששמו בקרבו הוליד בן חכם ר' יוסף שלו,

¹⁸ "וַיֵּצֶא יִצְחָק לְשׁוֹחֵן בְּשָׂדָה לְפָנֹות עֲרָב וַיַּרְא וְהַנֶּה גַּמְלִים
בָּאַיִם" — בראשית כד, 63.

בקטע זה נעשה שימוש בשני פרקים מקרא. בבראשית לב,
4-7 נאמר: "וישלח יעקב מלכים לפני אליעזר אחיו ארץ שער שדה אודם. ויצא אותם לאמר: כה האמרון לאדוני לעשו: כה אמר עבדך יעקב: עמי לבן גרתי ואמר עד'עתה. ויתיליל שור וחמור צאן ועבד ושפתח, ואשלחה להגיד לאדוני למצווחן בעיניך". עד כאן — המשנה.
ובאשר לאמירה — האלוות הענוגות היא מוקשה. בברפת יעקב (בראשית מט) מוזכר השור דזוקא בקשר לשמעון ולוי: "שעמעון ולוי אחיהם, כל' חמס מכוורתיהם, בסודם אל-תבווא נפשי, בקהלם אל-תתחכ כבודי, כי באפס הרגו איש וברצונם עיקר-שור" (5-6), ואילו לגביו יוסף הנזוכר בטיטופרונו באמר שם: "בן פורת יוסף, בן פורת עלי-עין, בנות צעדת עלי-שור" (23). התקירבת האליטראטיבית בין "שור" ל"שור" הטענה, בגראה, את המהלך בצעתו.

בתשתיות סיפור הביוגרפיה קיימת הסיטואציה של שהייה בחוץ מים רבים, כאשרם של מעלה מחלצת את הגיבור מן הסכנות האורכיות לנו. אולם בנסיבות מינימאליסטיות זו מסתתרת הזחות, ודרך פיתוחם של הסיפור המקראי ושל הסיפור המאוחר היא אחרת. יחד עם זאת משתמעת הזיקה אל סיפור נוח מתוך הקשר המרומז בסיפור הביו-גראפה גווע, וזה מתחוץ הקשר המפורש שעליינו מכך.

ובון מלאין, שהקשר בין שני היסטוריים טווען את סיפור הביגוראפית המאוחר בסגולות שהן נחלת סיפור הביגוראפית הקדום, ושוב בהנחת הדמות העגונונית מזו' הרה של זלמות המקראית; שהרי התייחסות לנוח מעלה מיד את האסוציאציה של "איש צדיק תמים היה בדורותינו" (בראשית ו, 9). איש שנמצא ראוי לשמר על המשכיותו של המין האנושי ולכונן עולם חדש לאחর

3. סיפורי האבות: ממהלך מחוזר הסיפורים שزو' רימ לזרמים שמקורותם בסיפור האבות, אברהם, יצחק ויעקב. התיחסויות אלה הן פראגמנטarieות ומאורעות בצוותם בלתי סדילית ביצירת, אולם צירופן אחדת לאחת מעמיד תבניות ספרותית ברורה, היוצרת ויקת בין הסאגה המוחדר אידיאופטי לבין הסאגה של האבות.

בפרק "דלאתי לאורה אפתח" (לא-מד) מරמות הכו
הרת על נושא הפרק עצמו — הכנסת אורחותם. ואמנם,
פרק זה עומד בסימן מידת הכנסת אורחים שבה חז"
שין המארת, חמחרש"א, ושנתהמשה בקבלה הפנים שערך
לקורובו, ר' שמואל מרומי. מطبעה של הספרות העברית
הוא, שתיאור מוטעם של מידת הכנסת אורחים מעורר
אשכזיות לסיפור אברהם אבינו (בראשית יח), שיחתו
אל שלושת המלאכים שבירכו אצלו האפ"ר במרוצת הדור
רוות לסמלת הספרות-חרבותי של מידת זו. ואמנם, קשר
אשכזאטיבי זה נוצר כאן לא רק על ידי תוכנו ורוחו
של הסיפור, אלא גם, ואולי בעילם, בಗל התייחסות
המודעת-המופרשת של חמחרש"א מכניס האורחים אל
האכ"טיפוס של מכניסי האורחים. אברך:

ל בין הגן שמקחש האורה לראות כיצד מקיים בעל הבית
בתווך בינו מה שכתב בחוץ, שלמעלמה מן המשוקף של בית
ההרשות "א" זיל היה חרות הפסוק הזה, בחוץ לא יליין גר,
דעתו לאורה אפתחת. אמר לו הגן לזונגן, אם בשבייל זה
לא היה צייד לטירות, חזקה על זרעו של אבר חמ
ש מבויסם אונרתום שם. (לט)

בג'וז מחזור הסיפוריים קיימת חתיכות אל יצחק
בנו של אברהם, המבטיחה את שמירת הרצף של סיפור
האבות. אבל חתיכות זו מצומצמת, ואין הזיקה שבין
הסיפור המתוארך לחייו של אברהם זורבת להנחות מוקדמת.

פעם אחת ראת ד' יקוחיאל בעל שם את זקנו כשהוא מתפלל מנהת בשדה ואמר לאוותם שהלכו עמו, רואים אתם את אהו

ישעיהו, בדור מוקריית, לאחר שריאש לא ציפה למוצאו או א' מקור הטעות של החרויים (האב בטיטופו יוסף והאמ בpsi-פּוֹרְ שַׁלְפּוֹנִינוּ) הוא בכ' שאללה היו משוכנעים במוות הבן, ובעוד שסיבת הייעלמותו הייתה מכירתו לסתוריהם (הנסיבותו שונות, כמובן). האלמנט האשליישי המרכזיב את הזיקת, בצד זהות השם ותחקולה בשילדו של סיטופו העמשה, הראה הפיסקה הבאה: "שמעה תגבירת את קול הנעל ותזרה נשמה לא גופה. פקחה את עיניה ולהשתה, עוד ו' יוס' ח. 36.

אם נתעלם מדמיות מקראיות קטנות ומהזכורות של לשימות גניאולוגיות, הרי שרצף הדמיות המכראיות הראשונות הוא כדלקמן: אדם הראשון, נوح, אברם, יצחק, יעקב, יוסף. דמיות אלה כולן משוחחות בזורה או אחרת תפקיד במלהך "קורות בתינו". מעיל ומעבר לכל הוריאנטים שבচহنوت הדמיות המכראיות, תיפקודן המרכזים הוא אחיד: מיתיאציה של דמות הגיבור העז-גוני המאוחר; לשון אחרית, הפקעת סיפורו של גיבור "קורות בתינו" מן הממד האינדיבידואלי אל הממד הלאומני-לאומי. סך כל הפעילותות ההיסטוריות הנפ-נדודות האלה מורות על כך, שבתשתייתה של הסאגה העז-גונית כשלמות אחת קיימת ופועלת הסאגה המכראית כשלמות אחת, והדבר מעיד על קיומה של תודעה מס' שבחכונתה להעניק לטאגה המשפחתייה של משמעות שהיא על-פרטית, על-מקומית ועל-זמנית, ככלומר, מש-

ב. האגדה התלמודית

א. אמורות הספרותים מן התקופה התלמודית ממשמשות כחומר בידיה של דמות המספר, הנושאת על שכמה את גטל מסורתה של הסאגה לציבור הקוראים. ניסוחיה של לדמות המספר רווים פתגמים וסיפורי מעש עמיים מן התלמוד והמדרשה, וצד זה של העיצוב מעצבים את רעיון שומה של הפרסונה העממית (ראה פרק שני, סעיף ג').

ה א פּוֹרִיזָם העממיים שגורים על לשונה של
למאות המספר. למשל:

מכל האמור בآن איןיר אוטו מעשה אחר שנות ת"ה. והרי לפ"ז
סדר השנים קדמה ליזת הצדקה מרת דינה רבקה עליה השלום
בכמוה דורות לגזירות ת"ה. אלא הו אומר שהיתה גזירה קודמת
לгазירה ונשתבחה, כמו שאמר רבותינו צ'ר'ת אח' רונ'ת

במלוּמ אֶתְר:

³ "זיאמר ישראל רב עוזר-יוסט בני חי, אלכה ואראנו בטרם
אמותה" — בראשית מה, 28.

3 מסכת ברכות, דף יג.

... ויש סברה שנטען זקננו ר' יוסף לאחורי את נשמתו המשנית. ולפי שמשיח הוא משפט יהודית והוא היה משפט לוי נעשתה בחינת הילוף יוסף בדין והויליד בת שקר ואלה דינוה רבבה שנשוו אותה אחר כר לבן רזנים ומהניינים.

מזהבן מآلויו שר' יוסף, שהוא מציאותי "זקננו שמואל", מוזג בלבושיו של יעקב אבינו: כי יעקב אבינו הוליד גם הוא שניות-עדן בנימ, כי יעקב אבינו מולד גם הוא בת לישמה דינה,⁸⁸ והannisות כמספר שבטי ישראל" אף מחזק את הקשר בין השניות.

כאן יש חשיבות לא רק לעצם העובדה, שעוזדجيبור עגונני מזאך באודא של דלאות עבירות תאקדאלין, אלא גם לתוכנה של נקודת הדמיון בין השניות, נושא החולדה. בקונוטקסט של הסאגה יש חשיבות לכך, שאחד מר AIDS השוני השושלת מתחואר באמצעות חמשוגים שביהם מתוואר פרשת החולדה של יעקב אבינו, הדמות שמליצה ייצאו לאשบทים המרכיבים את האומה הישראלית. מכאן שגו"ד דלה של השושלת היוצאת מחלצין של "זקננו יוסף" איננו גורל מקרי חד-פעמי, גורל של משפחה אחת, אלא הוא טען במשמעות סמלית לגבי עם ישראל בכללותן. 4. סי פור יוסף: "לעבד נמכר יוסף" — זה

כORTHODOX של אחד מסיפורי "קורות בחינוך", המתאר כתף אחד מסיפור הביוירגנאפיה של אחד מאבות המשפחה בשם מד-נא). כוורתה הסיפור מוחבתה בגוף הסיפור עצמה: "וְהנה בחמלת ה' עלינו הותיר לנו שידך, הלווא זקננו ר' יוסף, שאירעו מה שנאמר ביחס הצדיק, לעבד נ麥ר יוסף. וה' אלקי צבאות חנן שאירית יוסף יוסיפה פליטתת יוסף הנשארת שורש למטה ועשה פרי למעללה" (מו). ניסוח הכותרת "לעבד נ麥ר יוסף" לקוח ממזמור תהילים,³⁴ ואילו תוכנה מרמזו לסיפור העמשה על אודות יוסף בן יעקב, המובא בספר בראשית.³⁵ כוורתה הסיפור מעוררת בנו אפוא ציפיות ברירות לנור שבગוף הסיפור תמומש ותפותח הזיקה בין סיפור הבוי-יגראפיה המואחר לבין הפרשה המקראית של תיי יוסף.

³⁹ "זותה רעוד לאת ותליד-בן שמי ליעקב. [. . .] ואחר יידה
בם ותברא את-יעקב דנובּוּ – בראויוּת ל- 19-21.

⁸⁴ ז' יקירה רעב על-הארץ, כל-מטה-לחם שבר. שלוח לפניהם איש, לעבד נמר בוספ" — תhalim קה, 16–17.

⁸⁵ "יעירבו אגשים מדינניים טוחרים וימשו ויעלו את-יוסטמן-הבר וימכו את-יוסט לישמעאלים בעשרים כסף, ויבאו את-יוסט מצרימה" — בראשית ל', 28.

ל שׁוֹחֵן
בְּמִלְדוֹת
שׁוֹתָם
—ע'ו)

בספר ברא' דימוי לנצחון
ת מצד האם. ר בפטקה זו,
אשר קלן תאיישי
מולדתם הגדת

שרים. באחד
הו ואמידה של
קשה, שבמקום

שבר ממן זוג
מקום שיריצה.
כח ממנו העבד
וז לא סוטים ?
ашוננים נזהיגין
ו אף יעקב
לומר ויהי
ה את יוסף

הנ' בין גיבור
ל שני הרמי'
וז Achot, מעיד,
וליא המשמעו'
מבקש מوطבע
אבות האומה,
בבקשר נוספ':
ב. יופת שם

או ונהג גמלים
בראשית לב,
אל-יעשו אחיו
ר: כי אמרו
לגן גורי נאסר
שפחה, ואשלחה
או — העמשה
מקשה. בברכת
קשר למשמעותם
הם. בסודם אל-
אפסם הרגו איש
צי יוסף הנזכר
פורת עלי-ענין
יתיראטיבית בין
ונבר בצעותם.

תקופת חייו ה-
הפרישות וה-
"כוכבי השמיים"
כמי שהציג
האיצטוגניות"
מושבות ירושה
שימצא לו ת-
ר' שמואל הוא
כיב לו "כל-
הגמוני עושה"
ונושאו של נ-
סיפוריים עבריים
למגיניהם.⁴² מי-
בעלי כשרון
המצחחים, בזו
מלממש את ר-
השמדה, קנסו
דולה בין הגוי
ישבו. החדרה
אם מדובר ב-
ראשם של הי-
ומעשיהם של
עשויים להביא
היחיד, שהוא
הקיובץ חסר ז-

2. פדיון
لتאיופת, שי-
תקף בחטיבת
הנושא של פ-
בטא שוב המז-
או — מצב של
בו מכל שיחפו
בכיכר העיר, ו-
חותפה זו של ו-
התגובה היהוד
הקדושה של פד-
על רקע התמנו
של הסיפור ה-
סיפור זה נשען
מושחת כל מע-
(ע"ר) ממח], הפ-
ולא הבית כמה

⁴² שם, 355—369.
אתה"; "הרמן,
⁴³ שם, 307—314.

עם שתוא מעריך לפניו כל ספק עבירה שבאה לידי ולא עמד
כנגדה עליה לפניו דמות דיוינה של אשתו וקנתנו הצדקה רחל
עליה השלום כשהבגינו אותו לזרחה כדי שיראה קודם שהוא
מקדש. אותה השעה לא ראה אלא את בגדייה בלבד. אימתי
ראתה אותה, בלילה שבת, בתרוך שבעת ימי המשתה כשההילקה
בר שבת. עוד בכתה פגית נראית לפניו, פעמים רבות מפעם
כך, שדרך בני אדם שעינם חמץ במידה שווה. כל שכן נשים
שלחוות אחר אילן דברים אפלו אין לה הנאה מהן, כמו שמצוינו
בחותה שאותו האילן שאללה היה ממנה והבהה מיתה לעולם
לא היה לה שום הנאה מהן אף לך בשם שאין לה הנאה
גושכת פטמות של אטרוג לומר לך בשם שאין לה הנאה
מנשיכת וזה וכך לא היה לה הנאה מן האכילה שבבהה מיתה
לעולם. (נה)

מקורה של הסיפור שהמספר מפליג אליו בקטעה זה הוא
בספרות המדדרשים: "מה היה אותו האילן, שאלו ממנה
אדם וחות ? [...]" ר' אמר מעכו אמר: אטרוג היה, זה
שכתוב: עתרה האשלה, כי טוב העץ למאכל' (בראשית
ג, 6) — אמרת: צא וראה איזה אילן, שעשו נאכל
כפרי, ואין אתה מוצא אלא אטרוג".⁴⁰
סבירו של דבר: הפוגם בתלמודי והסיפור התלמודי-
מדרשי מהווים חלק אינטגרלי מן "הנוסח" של דמות
המספר. כך מתגבשת הוויטה של דמות המספר כדמות
עממית, המועරת בסורתה הסיפור העברי-העמי מין הת-
קופת התלמודית. אספект זה מגבש ממד נוסף באופי
העממי המורכב של דמות המספר, שהיא גורם מרכזי
בקומפוזיציה העגונונית.

ג. האגדה המאוחרת

מבחן היסטורי מתגבשת האגדה המאוחרת בתחומי
זמן החופפים לתקופה שבת מתרחשת פרשת "קורות
בתינו" (על הזמן ההיסטורי של הסיפורים דיברתי בפרק
הראשון, סעיף א). הוויה אומר: גיבורו סיפורו הביו"
גרafiaה הבוגנים את השושלת חיים ופועלים בתקופה
שבה מתחווים המוטיבים, העיליות, הנושאים, המזכבים
והגיבורים שמעמיד הסיפור העימי העברי פרי התקופה
השלישית. לכן מובן מדוע הזיקה הקימית בין סיפורו
"קורות בתינו" לבין סיפורו האגדה המאוחרת היא עי-
קרה זיקה תמתית. ככלומר: הנושאים השונים, המ-
הווים את חות השדרה של סיפורו עגנון בקובץ, הם נוש-
אים הנפוצים בספרות העמי המאוחר.

1. מליצי יושר ר' ⁴¹ פרשת "קורות בתינו" נפתח:

בראשית רביה, פרשה טו, ז. הערה באילו אכילה זו מבטא
גישה אחרת בדברים מוחך שגיאן גרדיא היא של המספר,
ורק מכואה מובנת האסוציאציה המוביילה מתייאור הגגיא
של משה מבקש לסיפור התלמודי.

הגדות הנושאים בפרק זה גשtheta על פי ניסוחיו של בן-
יהזקאל, מ. 'ספר המעשיות'. דבריו, תשכ"ה. ספר זה משמש
מקור מרכזי לטיעון המועלה בטיעוף זה.

כשתגדל הבן ביקש על דורו ודחו את הפורענות לפמת שג-
עד לשנת ת"ה. ברם דיה לא רוחה בשעתה ⁴² בין כך
ונספר מעשי אבותינו. והולאי שמרוב הצורות שתוכפו עליינו
לא נשכח את אלקים עזונו העומד לנו בכל ארחותינו. (לו)

בצד הפתגם העימי הארוג בاميירוטיו של המספר
מושאו את מקוםו גם הסיפור העימי, שהמספר מפליג אליו
בדרך אסוציאטיבית במהלך מסירתם של סיפורו הבלתי-
גרافيית הקשורים למסורת המשפחתי. דוגמה מובהקת
לסוגנון זה הוא הטייף המתאר את חי ר' יוסף החותר
כל ימי לעלות לארץ ישראל:

לימים מוצ עליון שני בניו הכיר זקנו ר' יוסף שלא גינגה
רשوت למאך המות לשולט עליון, אלא בשבי שיביל שיבנה את
דיבורו, שהרי אמר שעולה לארכ' האילן, שאלו ממנה
אותו תלמיד חכם שבגמרה שנודמן למקום אחד קושṭא שם
ולא היו אנשי המקום משנים בדיבורים ולא מות אוד משם
בלא ז מגנו. נשא מהם אשה והוא זו שני בניים ממנה. פעם
אתה היהת אשתו ישבת וחופפת לראשה. באח שכנה וטפה
על הדלת. סבור היה לאו דרכ' ארץ הוא. אמר לה איןנה כאן.
ASHOT שחרגש זקנו בדרכ' דחק ועלה עם
ASHOT לארכ' ישראל. ותשם נחה אותן בדרך טובה והגינו
בשלiom לגיל העליוון היא צפת. (לו-ה)

יש כאן התייחסות ברורה לאגדה תלמודית⁴³ המספרת:

אמר רבא: מתחילה הייתה אומר: אין אמר בעולם. אמר לי
הילמיד'חים אחד ורב טבויות שלו (ויש אומרים רב טב'יזי'
שם), שאם היה נותן לו כל-חללו של עולם לא היה משנה
בדיבורו. פעם אחת נודם למקומות אחד שמו קושṭא ולא
היו [ישבוי] משנים בדיבורים, ולא מות אוד משם באלא ז מגנו.
ושא מהם אשה והוא זו שני בניים ממנה. פעם אחת היהת
ашתו ישבת וחופפת לראשה, באח שכנה וטפה על הדלת.
סבר: לאו דרכ' ארץ הוא, אמר לה: איןנה כאן. — מהו ? אמר
שני בניו. באו אנשי המקום לפניי, אמרו לו: בקשה מאר, צא ממי-
להם: כך וכך היה מעשה. אמרו לו: בקשה מאר, צא ממי-
מן ולא תגורה בנו מאך'-המוות.

עגנון ממשמיט את הסיום, אך מלבד זאת איןנו נוטה
לטוטות מן הנוסח המקורי של האגדה. הקשר האסוציאיא-
טיבי אל אותו המקור הוא מובן מalone: קיימת זהות
במקומות ההתרושים (קושṭא), בחוכנה (מוות הילדים)
ובטיבתת (השקר). האטפ', המעלת את פרשת קורות
בתינו, גוכר במתלך סיפורו בסיפור עמי-הتلמודי המק-
ביר בפרט עלייתו לסיפורנו. נסח זה של מסירת הדב-
רין מקובל ביצירה قولת, ובין השאר גם בסיפור ר' "

משת מבקש":

⁴³ מסכת ברכות, דף ט.
⁴⁴ מסכת סנהדרין, דף צו ע"א. הסיפור המקורי כתוב ארמי.
תרגומו העברי, המצווט באן, הוא על פי: ביאליק, ח. ג.
ורבניצקי, י. ח. 'ספר האגדה'. דבריו, תש"ג, תקמן,
סימן קכו.

[מח] והתמהורה ("שמעה הגבירה את קול הגוער [...]"). פקחת את עיניה ולהשתה, עוד יוסף ח"י [ג].
 3. עגנות: סיפור ר' משה מבקש (*נא-נט*) ממקד סביב נושא העוגנות, נושא תדר בכתבי עגנון, האמאות עגנון מרכז בטיפורים כמו "עוגנות", *"זה היה העקבם למשורר"* או *"בלבב ימים"*.⁴⁴ בסיפור החותם את "קורות בתינוק" מעצב המחבר את התמהה הוצאה בטכ"ה ניקח המכובלת לו שונקתה בירמאן הגדול *"הנכנת כללה"*: הנושא המרכז מתבטהה הן בעילילה הריאשית והן בסיפוריהם המשנה המסתופרים על-ידי גיבורי הסיפור עצם, וכתו צאה מכך נטען נושא הסיפור בירת עיטה ובירח תוקת.⁴⁵ סיפור הריגוראפה של ר' משה מבקש פותח בתיאור הפרשה הטראגי של מות אחיו הקטן בדריכם. ר' משה, שטרח ומצא את גוית האח ואת גוית מלוחה, מגיע בימי האבל למסקנתה, שהמעשה שעה הפעם דרך אדרעי מן הדין שהיה עגנון של קבוע. מכאן ואילך הוא מקidis את כל אונו ומרצו לבקש הרוגי דרכם. פעלתו מת ריחבת, והוא עוסק לא רק בהבאתם לcker ישראל וב-חרתת נשים מעגנותן, אלא גם, במידת האפשר, במניעת היישנותם של מקרי רצח. וכך עומד סיפור חיו של ר' משה מבקש בסימן השיטוט בדריכם, כשהם גמתו להגשים את מה שהציג לפניו בוקר:

נתן כל זמנו על אותה המצואה. אבל על ידה זכה שהציג כמה נפשות מישראל והביא כמה הרוגי ישראל לcker ישראל והתרו על ידו כמה עוגנות מכלי העיגון. ומהן ? בשימים ממעל יודעים מספר כולם, שהכל נכתב שם בכתב אמרת. אף זכננו נוגה היה לכטוב על פנסתו שם כל הרוג שמצא והביאו לcker ישראל ושם כל עוגנה שהותרה על ידו מכלי העיגון. (ע)

נושא העוגנות חזר, כאמור, גם בסיפוריהם המשנה המשולבים בתחום העילילה הריאשית של סיפור ר' משה מבקש, כגון בסיפור על אבא ראש (ע), וכגון בסיפורו של פרץ, עוזרו של ר' משה:

שמע פרץ ואמר, אויבי משה הזכרותם לי את צרכי. אהות קטנה יש לי והיא יושבת עוגנה, כיצד תהיה המעשה ? בעלה תופר בגדים התי. יום אחד החל לכפר בשביב בגדים שעשה לבעל הכהר. נזנו לו את הבגדים ולקח מעות, הכל ולא חור. רוצחים פגעו בו ותרגשו. ומניין לי שנחרגו בידיך ? שאליו היה רעה אכלתחו היהת מניחה עצמות וככלים, מאחר שלא מצאו כלום בדורו שימוש בצדורים שתרגשו גויים, שנטללו מה שמצאו אצלך וורקו את גופו במקום שאין מוצאים אותו. (ע)

הן בסיפור המרכזיו והן בסיפוריהם הפנויים מוצגן נושא העילוגן בשברקע מסווג על יהודים הנהרים בדריכם,

⁴⁴ ראה "עוגנות". אלו ואלו, תה-תטן; "זה היה העקוב למשורר". שם, ס-קלא; "בלבב ימים". שם, תה-תטן.

⁴⁵ על טבוקה זו נערך דיוון מפורט אצל טוכנו, מ. פשר עגנון. מסדה, 1968, 27–30.

התקופה חיו תמיון המוקדמת באשכנז, חיו ביערות פולין ושנות הפלישות והסגנות שלו בערוב ימי. בחלק הראשון, "כוכבי השמים וכוכביהם" (כח–כו), מוצג ז肯נו שמואל כדי שהציל קיבוץ יהודי שלם מגזירות הגירוש: "כלי האיצטגניות" של ההגמון נתקלקל, והלה הכריז בכלמושבות ישראל, שאם לא יימצא בין היהודים מישחו ר' שמואל הוא הבא לבית ההגמון, מתחמה בבעיטה ומר-כיב לו "כלי חדש יפה מן הראשון". הגזירה בטללה וה-הגמון עשו "טובות עם ישראל".

נושא של סיפור זה משמש כשלד לקבוצה גדולה של סיפורים עבריים עמיים, המסתופרים על "מליצי יושר" למיניהם.⁴⁶ מליצי היושר הם אותם יהודים מופלאים בעלי כשרונות מיוחדים, מומחיות מיוחדות או כוח מגאי, המצליחים, בזכותם כישוריים אלה, להניא את השליט הגוי מלממש את רוע הגזירה הצפוי לקיבוץ היהודי: גירוש, השמדת, קנסות. בסיפורים אלה מתבטאת המתיחות תגד-دولה בין הגלות היהודית לבין עמי הארץ שבתוכם ישבו. החדרה המתמדת לקיום היא מוקד הסיפורים, בין אם מדובר בסכנות גירוש התוליה בחרב דמוקליס מעיל לראשם של היהודים, או בכל סכנה מסווג אחר. ורק כוחם ומעשיהם של אלה, הגבוחים משככם ומעלה מכל העם, עשויים להביא את הרוח ואת ההצלחה לכולקטיב היהודי. היתוך, שהוא גם ייחד סגולה, מוצג כמו שמוסיע את הקיבוץ חסר האונים.

2. פדיון שבויים: הקיום היהודי המעורר בעגו-لت אירופה, שעמד בסימן של סכמה פיסית מתמדת, מש-תקף בחטיבת סיפורים עמיים נוספת שנדרמה סביבה הנושא של פדיון שבויים. בסיפורים אלה מת-בטא שוב המזב הייסודי שבו נתנו היהודים בגולה של אז — מצב של חוסר האגה מוחטט, המאפשר לנוגי לעשות בו ככל שייפחוץ: להשליכו אל הבור, להוציאו למכירה בכיכר העיר, לחטוף אותו מביתו ולקחת אותו בשבי. הופעה זו של ריבוי שבויים יהודים מעוררת את פועלות התגובה היהודית: טיפול הולכה למעשה של המצווה הקדושה של פדיון שבויים.⁴⁷

על רകע המסורת העממית הזאת יש להבין את חוקיתו של הספר העגוני "לעבד גמבר יוסף" (מד–גנ). סיפור זה נשען על שלושת היסודות העיקריים שעלייהם מושתת כל מערך הסיפורים העוסק בנושא זה: השבי ("בר בשוק וראה תינוק עומד על האבן [...] ותקדר עומד עלייו ומגיד. שבחו [...] ומכריו ואומר את מהר רו") [מח], הפטיו (*"גטל דודנו"* כמה כספים של מאות ולא הבית כמה גטל, לפיו שההול היה לפדות את הנער).

⁴² שם, 355–369, ובעיקר הספרים: ר' ארבעת בעל עין אהת"; הרמא ותבשוף מקרקא"; תלם המלך".

⁴³ שם, 314–307, ובעיקר הספר "החותפה".

ליין ולא עמד גנו הצדקה רחול ונח קודם שהוא בלבד. אימתי זהה כשבהדרליה זים כך ופעמים זן, כמו שמצוין צ, מתי לא שאלת עליים זה הוא שהasha לא אין לה הנאה שהבאה מיתה

בקטע זה הוא שאכלו ממנה תרוג היה, וזה כל' (בראשית ר' נושא נאבל פור התלמידיacht של דמות המספר כדמות עצמי מומי מון הת' ר' נוסף באופי א גורם מרכזי

אותרת בתהומי פרישת "קורות זיכריה בפרק סיורי הבהיר עליים בתקופה שאים, המזכירים י פרי התקופה את בין סיורי חרת היא בעי' ט השונים, המ' קובץ, הם נושא ג בתינוק" נפתח: שלושה חלקים:

אכילה זו מבטאת היא של המספר, מתייאור היגייני

גיטוחיו של בז'

ר ספר זה משמש

[13]

בהתוך התמונה המשתלב גם את מסכתה ובתוך כך הוגלה. בשעת נפי הסיפור "קווות" 17: "קווות השירים המקדש [...] גלגולת וגורה של משפטה אחת, משפטו של שמואל יוסף עגנון, כפי שהוא צמהה מדור לאחר במרכו אירופה ובמודחת בימי הביניים ובתחילת העת החדשה. אליהם הסיפור האישידרטי חדר להיות נחלתו הבלעדית של המשפחה, שכן האניאולוגיה המשפחתיות מוצגת כאןalogiat לאניאולוגיה הלאומית של ספר בראשית, ובסיפור תולדות המשפחה מושלבים עלילות וסיפורים עמיים המציגים מכך יסוד שהם אופייניים לחיה של יהדות הוגלה. כל החומר המוגן הנה מוגש בניסוח עממי ובמסגרת עממית, כשה庫רא מעודד באמצעות שוגדים להשתתף בתרחשות באופן פועל. שיתוף מתמיד זה של הקורא בא לומר, שכולנו, אגהנו, אבותינו, מהווים חלק בלתי נפרד מן התויה המתוארת במחוזר הסיפורים. כך הופך הסיפור הפרטיאינדייביאלי למספר קולקל טיביליאומי. סיפור המשפחה הפרטית מופקע מרשות היחיד והופך לסיפור החל על הרבים. המשפחה אינה סתם משפחחה אחת מני רבות, שכן היא הופכת להיות הא-טיפוס של המשפחה היהודית המזרה-איירואפית. הסיפור מציג משפחה קוגנרטית שנורלה הפרוב-למאטי בוגלה ויהודה המוסרי והדוחני מגובשים ומעו צבים במד השם בולוי.

היצירה "קווות בתינו" מצאה, כאמור, את מקומה בקובץ האש והעצים, שעלו כחבב. קורצוויל⁴⁸ את הדברים הבאים: "[...] אין עוד בכלל כתבי עגנון קובץ אחר כה בלתי אחיד, רב-גוני, מבוע בחותם הפראג' מנטריות!" (311). אבל בהרהור שני מגיע קורצוויל למסקנה אחרת: "עיוון נסוף, קריאה שניית ושלישית, פותחים לפני הקורא את שעריה ההכרה המפתחה, הבלתי צפיה מראש, שנושא אחד גדול מלכיד את כל הסיפורים, את קטיעיותה התכניות האפויות השונות מעבר לזמן ומעבר למקום: אלא הוא נושא החשמדה, ה' [...]" קידם המודרבנית [...]". ברות זו כותב גם מבקר אחר, שניסח למצואו מכנה משותף למכלול הסיפורים הבאים בקובץ זה. זמן מה לאחר הופעת הקורא פורסמה רצוניה בעיתון "חרות", שיש בה הרחבה טיעונו של קורצוויל:

הספר 'האש והעצים' מתחילה בעקידה ומסתיים בעקידה (הפי) פור התארון הוא יוצא דופן ואינו משתלב יפה בספר). אבל תוכנו וצוף ספורים שבכל אחד יש גרעין של תרבות יהודית שרשית. נדמה שהוא המשותה של סיפוריו עגנון, שהסופר מבקש להראות לנו את האתניות באופיו של האדם מיישואל, בין שהוא חי בתפקיד רשי"י ובין שהוא חי בתקופת החסידות, ובין שהוא חי בגולת המערב. בסיפוריו אנו רואים הרבה דמויות מופלאות, שעיצם מידותיהם הנעלאות שנתקנו בעמל רב של חינוך עצמי והוא הפלא הגדול ביתר. (מוני, ש. "עם קידמת 'האש והעצים'". "חרות", 1.6.1962.)

⁴⁸ קורצוויל, ב. 'מספר על סיפורי שי' עגנון'. שוקן, 1966, 327–311.

בחינתם דם ישראל הפקר. על רקע זה מודגשתם הממאכזים הבלתי נלאים הנעים לאחר מעשה, כדי לודא אם מות הבעל וכדי להתר את אשתו מעגנותה. גם כאן קיימת זיקה בין הנושא של הסיפור העגוני לבין החמתיקת של אותו סיפורים עמיים המתפלים בעניין העגנות,⁴⁹ למרות שינויים בפרטים ובגוניהם.

4. עורך כי גלות וסבלות יתם: הפהזה הש"י ישית בסיפור זקנו שמואל היא פרשת הגלות מרצין שערכ "ה חוזר" בערב ימי:

[...] שבע שנים קודם לפטירתו קיבל עליו גלות, [...] והוא משוטט מקום למקום ועיר לעיר, ואבן חייה לו ועליה היה מניה ראשו בלילה, [...] ולפי שהיה תלוש מן התענוגות ומונספחים לא היה בו כח לטלטל עמו ابن גדול ותיה מטלטל ابن קטנה. (לא)

סיפור זה עשוי על פי מיטב המסורת של סיפור אידי. קים, חכמים, בעלי תורה שגוררו על עצם גלות מרצין מטעם זה או אחר.⁵⁰ הגלות ככפרה על חטא, הקיום הווילונטاري שלת, הפרישות הקפדיות והשמיריה על האל-מולניות — תמות אלה המופיעות בסיפורינו מלמדות על הקבלת בין תפישת הנושא שלם לבין תפישת הגונא במסורת הסיפורית העממית, ובעיקר בסיפור החטידי.

פיפט

מכלל הדברים שבתני בשולי "קווות בתינו" מסתבר שישתי התבוננות מרכזית מאפיינות את היצירה. התבונה האחת היא ההתבססות הברורה והמורחבת על חומר דוקוי מגנטרי, שיש לו אחיזה במציאות ההיסטוריית. אבל ליתר דיוק יש לסייע אבחנה זו ולומר, שהחומר מושב לא ההיסטוריה לאומית, אלא כהיסטוריה משפחתיות-פרטית. ככלומר, אלה דברי תולדת הקשורים אל הפרט, ולא אל הכלל.

התבונה השנייה האיתנת הבלתי ביצירתה היא אופייה הלגנדיות. כפי שריאנו מתחבא יסוד זה בשני מישורים: גם ב- "ג-ה", וגם ב- "ת-ו-כ-ן", בתמאנטיות, בתיאור המជבים. היסוד ה-ע-מ-מ-י הוא בעצם הגדתו גורם שיש לו שייכות אל הכלל, אך בוגל טبع הנושאים והבעיות התופסים מקומות בסיפורים ובמסורת העממית, זהן בוגל אופיין של דרכי העי-צוב והגיטות העממיות, וזה בוגל אופיין של דרכי העי-

שתי המגמות האלה פועלות בשני כיוונים מנוגדים לאורה, אינם מיזוגין יחד במסגרת של סיפור 'קווות בתינו' מעמיד טינחות ספרותית שימושותה נובעת מהתצלבות שני היסודות — ההיסטוריה-הפרטית ולהגנ-דארית-הכללית. למעשה פורש המספר ביצירה זו את קווות

⁴⁶ מ. בז'יזוקאל בטפורו הנזכר בהערה 41, 498–520, ובעיקר הטייר "זרב חיה על צוארו של אדם".

⁴⁷ שם, 598–606.

[...]. דברי המדרש, שוגם הם החלק מהמסורות העממיות שלנו, כאילו באים ונותנים חיווק נוסף לאוֹפִי הלאומי הכללי־האיידילי של המשפחה המוצב בסיפור "קורות בתינו", שהוא סיפורה של המשפחה היהודית במוריה ארופטה של אן, עוד לפניו הימים שבהם, כפי שמנוסח זאת קורצוויל, "כל סביבתנו נחפה לאש ולעצים", ועמננו היה כשה לעולתה".⁴⁹

האווניברטיות העברית, ירושלים

⁴⁹ שם, 318. ההדגשת שלי.

בחוץ התמונה הבלשית זו היא של הקומץ 'אש והעץ' משולב גם מהוחר הספרים "קורות בתינו", המעלה את מסכת החיים של משפחת עגנון בדורות קדומים, ובתוך כך מעצב קבוצת דמויות מופת מקרוב יהדות הגולה. בשעת נעילה יש לשוב ולבחון את נקודת המוצא, כותרת הספר "קורות בתינו", וזה ציטוט משיר השירים א, 17: "קורות בתינו אריזם רהיטנו ברותים". ובמדרש שיר השירים כתוב: "קורות בתינו אריזם [...]. זה בית המקדש [...] רהיטנו ברושים — זה בית השינה

ו של שמואל מרכנו אירופה חדשת. אולם הבלעדית של תאנאולוגיה בסיפור/mol-עמים המ' היה של יהדות זה עמי וב- שוגם להשה זה של הקור- מהווים חלק ודר הספרים קולק ופקע מרשות משפחה אנה הופכת להו- המזרחה־אירו- ורלה הפרוב- נובשים ומעי

את מקומה רצוייל⁵⁰ את בי עגנון קובץ זותם הפראג'יל:יע קורצוויל:ית ושלישית, מתעה, הבלתי את כל הסדי את מזבר לזמן מדח, הע- ברות זו כותב שותף למכלול . הופעת הkon- נ בה הרבתה

בעקבות (הס) זה בספר), אבל תרבות יהודית עגנון, שהטoper, האדם משראל, קופת החסידות, רואים הרבה ונקנו בעמל רב (מוני, ש. עט)