

ביקורת והערכה

א' יואב אלשטיין, ניו-יורק

**הזרות המתמתקת : עיון בסיפור
„הנשיקה הראשונה” לעגנון**

א.

הספור „הנשיקה הראשונה” של עגנון, אחד המקסימים שבספוריו, גורם לנו עם הקריאה בו הנאה חריפה ובה בשעה הרגשת פליאה. מהן סבותיו ופשרו של אותו ריגוש? מדוע כך שכנע אותנו אותו רגע קיצוני בו הופך נער-הכמורה ומתגלה כבתו של הצדיק מליקובץ? מה מפתיעה המוזרות של היסוד הנוצרי בספורו של מחבר, המעוגן בעולם היהדות ובעולם העיירה היהודית?!

שאלות-עיקר אלה אינן בלעדיות. צעות וניל-וות להן שאלות-שובל קטנות באשר לפרטי הת-אור של הכמרים, התעלמותו המסתורית של נער-הכמורה הראשון, האנקדוטה הקצרה על הצ-דיק מליקובץ ועל פירוש המשפט האחרון של הספור.

הספור „הנשיקה-הראשונה” עומד על מבנה של פרספקטיבה. כמו בציור, מהווה הרצף הסי-פורי דרך שתחילתה רחבה והיא הולכת ומצטמ-צמת לקראת המוקד הנמצא בסופה. הפרספקטיבה מטילה איפוא את נקודת הכובד על החלק האחרון של הספור; כשם שהיא מהווה אמצעי אופטי אשלייתי בציור, כך מהווה היא כאן אמצעי-אשליה ריטורי.

הפרספקטיבה נשענת בספור על כמה יסודות. ראשית, היסוד הכמותי: אחרי ש-3 הכמרים נעלמים מופיעים 2 נערי-כמורה; אחד מהם נעלם ונשתייר ה-1 מהם לבדו. שנית, היסוד התוכני. תאורי הכמרים המבוגרים ופגמי-גופם מעידים

על מחיצה קיימת בין עולם הכמרים ועולם הילד יא. המחבר מדגיש שהנער נמנע מלשבת במחיצתם. מחיצה זו נופלת קמעה קמעה, בהופיע שני פרחי הכמורה, שלמרות היותם בני דת אחרת — צעירים הם, וקרובים בגיל אל הנער היהודי, ואין הם מתוארים בכיעורם; ולאחר מכן, המחיצה נופלת כמעט כליל, כאשר נשאר נער הכמורה האחרון לבדו. עתה מתאפשר לנער הי-הודי להתבונן בו בתשומת לב. נוצר המגע הק-רוב: „הנחתי ידי על כתפו ואמרתי לו, שמע אחי, אי אתה יהודי?”. חינו היהודי של נער הכמורה כופת, ומשנתגלה כי יהודי הוא, „קירבתי פי אל פיו”; עוד לפני התוודעות נער הכמורה כנערה, בת הצדיק, נעשתה תנועת-מחוה אירוטית רא-שונה.

זאת ועוד: המבנה של פרספקטיבה נשען גם על התנועה האיטית שבחלקו הראשון של הספור (תאור 3 הכמרים), ועל התנועה בחלק השני שלו (החל מתאור 2 פרחי הכהונה). החלק הראשון הוא ארוך מאד יחסית, ומהווה כעין הכנה לקראת מה שיתארע לאחר מכן. לעומת חלק זה, המשכו של הסיפור זורם בתאוצה גוברת והולכת; כאילו נגרפים אנו מכאן ואילך במהירות רבה אל הסוף שהוא השיא. במהירות מתוודעים אנו אל שני הכמרים הצעירים, אל היעלמותו של האחד מהם, אל נער הכמורה שיהודי הוא, שמליקובץ הוא, אל אנקדוטת הצדיק מליקובץ ולבסוף אל הנשי-קה הראשונה. כל הפרטים האלה נכנסו בחלק קצר יחסית. היסודות הריטוריים של ארוך וקצר,

מיתולוגי הכרוך בחטא התפוח של אדם הראשון. באנגלית מתיחס תרגומה במפורש לחטא זה והיא מיתרגמת: Adam's Apple. אף הסופר גינטר גראס בספרו Cat and Mouse עשה שמוש בסמל ה„פיקה” לציין את החטא.

1 עיין W. Kohler, Dynamics in Psycho-logy, N.Y. 1940, 19-25. אני עושה אפליקציה של מסקנותיו בחלל לגבי הרצף הריטורי בזמן.

וא ה„פיקה” המציינת את אחד הכמרים מהווה סמל

אטי ומהיר, תורמים אף הם את חלקם לפרספקטיבה שבספור.

ב.

משמבינים אנו שרגע-הנשיקה הוא מרכז הספור יכולים אנו לנסות לכנות עליו את דרכנו בפרוש הספור. נתחיל במעגל האישי של פגישת הנער והנערה ונעבור אחר כך למעגל הרהב יותר של פגישת שתי הדתות, הנצרות והיהדות. ברגע הנשיקה כרוכה בעית הזמן שנעצר מלכת. כדי למנוע סברה שעצירת הזמן אינה אלא אילווייה מסביר המספר, שלא רק החמה נעצרה במהלכה, אלא גם היעוץ עצר מהלכו. כמה רגעים לפני כניסת השבת נתארע אותו מאורע קוסמי של עצירת הזמן, שמקור יניקתו הוא בעמידת החמה ליהושע בן נון ובתאורי המדרש על מתן תורה (עוף לא פרח, שור לא געה), תאורים המקפאים את זרימתם של הדברים בעולם; מאורע זה מוצא לו הקבלה בספור, „המטפחת“, בעת מסירת המטפחת לעני. כשם שבספור „המטפחת“ מודגשת הרגשת „מתיקות“, מודגשת כאן הרגשת ה„נעימות“ שבפגישת הנער והנערה. גם פה וגם שם מודגש מעשהו של הפרט כבעל משמעות יקומית. תאורו של עגנון אינו יכול שלא להזכירנו את מאמר הזוהר „נשיקותא — התעראותא רוחא ברוחא“. זהו רגע האכסטאזה, שהמשתתפים בו חיים, בו ברגע, מעל לזמן, ולפיכך ממד הזמן בטל לגביהם. רגע זה הוא גרעינו של ספור סוריאליסטי זה, ועליו ניתן לסופר לבנות מעגלים נוספים, שהם פרי הדמיון והכיסופים. המעגל האישי מתרחב וכובש לו מעגלים נוספים. כיסופי ההתחברות האישיים שואפים לכנוס אל תוכם את כיסופי ההתחברות הכלל-אנושית במעגל ההיסטורי של נצרות ויהדות, כשם שישואפים הם

לאצור בתוכם את כיסופי התחברות ימות החול ביום השבת, במעגל הקוסמי של הזמן, המאחד קודש וחול².

גמציאנו למדים שכיסופים אישיים אירוטיים וכיסופים מיטאפיסיים נוצקו לתוך מסכת אחת. המעגל האישי התרחב וכבש לו את שאר המעגלים. זהו המבנה הנפשי של היצירה; ברם, המבנה הריטורי מתחיל דווקא מן המעגלים התיצוניים והולך ומתכנס פנימה אל המעגלים האישיים. כביכול נבנה הספור בשכבות שכבות של חיפויים וכיסויים עד שמתגלה גרעינו הפנימי: האהבה האירוטית³.

כיסופים להתאחדות נוצרית-יהודית, היינו, לשיבת הנצרות לחיק היהדות אינם בלתי לגיטימיים במורשת היהודית. האנקדוטה על הצדיק מליקובץ מוליכתנו אל המקורות. עצם השם „ליקובץ“ סמלי הוא ומורכב משתי מילים עבריות: לי קובץ. בין שנרצה ובין שלא נרצה מזכיר צלילו הפוניטי את ענין התקבצות העמים בהר ה' בירושלים, ענין שמעיד על היקבעותם של כיסופי גאולה כלל אנושיים כבר בספרי הנבואה. יתכן אף ש„ליקובץ“ אינה אלא גלגול של „להקבץ“ בהיגוי עברית-אשכנזית. ברם, האנקדוטה גילויה מרובה מכיסויה. היא מובילתנו לקטע הנאמר בברכת זכרונות בתפילת מוסף של הימים הנוראים. קטע זה יותר משהוא בא ללמד על עצמו בא ללמד על כללה של תפילת המוסף בימים נוראים. הרי היא ספוגה ורוויה בכיסופים לאחדות כלל אנושית תחת כנף אלהי ישראל.

ג.

האידיאה המרכזית בספור היא איפוא שבירת ההתנכרות (Alienation). גרעינה אישי הת-

ספור.

3 עין Rank Otto, The Myth of the Birth of the Hero, עמ' 69, שם נאמר שחלום מות-בהקיץ הנם תבנית אחת המלכת כיסופים ארוטיים וטבע אמביציוני. ברגיל מובלע הכסוף הארוטי בתוך מסגרת כסופים רחבה יותר. אוטו ראנק הולך בזה בעקבות פרויד, שייחס את היסוד האמביציוני לגברים דווקא. ראה מאמרו של פרויד The Poet and Day Dreaming.

2 כיסופי התאחדות הקודש והחול מאורחים הרבה בספרות המוסר והחסידות. סימנו האחרון הבולט של רעיון זה נמצא בכתבי הרב קוק „אורות הקודש“. תפישת הזוהר על זיווג יסוד דוכרא ביסוד נוסכא עשתה אף היא את שלה; אף שאיננו נוטה „למתוח“ יתר על המידה את הפרוש הסמלי ולומר, שנשיקת הנער והנערה עומדים בסימן זיווג דוכרא ונוקבא של כנסת ישראל והקב"ה, — אי אפשר להתעלם מאפשרות זו ומעקבותיה ב-

מתברר שעל פי דיני ה"שולחן-ערוך" הייבת אשה בהדלקת שני נרות שבת ורק "האשה ששכחה פעם אחת להדליק — מדלקת כל ימיה ג' נרות"⁴. הערת הכמרים באה או להעיר על מסגרת דתם הם, או להעיר על פגם שהם מטילים בישראל, או על זה וזה כאחת. וכמין שאלתם משיב להם הנער היהודי את תשובתו שהנרות שנים הם, ומיום חתונתו רגילה אמו בכך, היינו, שאין הפגם מצוי בביתם; ושני נרות דווקא, אחד כנגד תורה שבכתב ואחד כנגד תורה שבע"פ, שתי תורות שהן אחת, וסמל לכך שמברכים על שני הנרות "להדליק נר של שבת", אחד ולא שנים⁵.

יש בנרות השבת רמז נוסף. למרות שאין הסופר מזכיר בספרו טעם אחר לשני הנרות, אחד כנגד אבי המשפחה ואחד כנגד האם, טעם שאינו מצוי בהלכה אך רווח בישראל, אין אנו יכולים להתעלם ממנו. בעקבות אסוציאציה זו מוכרחים אנו לציין ששני הנרות הם הסימן האירוטי הראשון שבספור, אשר ממנו ניטווה חוט ניסתר, אבל קיים, לסופו של הספור. משל היה הסופר רומז ששיבה אל המקור היהודי היא עצמה בעלת משמעות אירוטית היא.

היחס הדו-ערכי של הכמרים לעולם היהדות מתבטא בדחיפה שדחף אחד מהם את הילד אחר שזה ארח איתם כיאות. דחיפה זו מעמידתנו שוב בפני מצב ההתנכרות. היא מהווה "קונטרא-פונקט" של התנכרות כנגד ה"פונקט" של שבי-רת ההתנכרות, שתתארע מיד להלן בהמשך הספור, בפגישת הנער היהודי בנער הכמורה האחרון, שפניו פני יהודי ועיניו חניניות.

עתה, אחר שהבנו את התערובת הקיימת בעור-למם של הכמרים ואת יחסם הדו-ערכי כלפי היהדות, יכולים אנו לקיים אנלוגיה מן המעגל המאקרו-קוסמי אל המעגל המיקרו-קוסמי-האישי ולהבין את התערובת זכר-נקבה הקיימת בגלגוליו של נער הכמורה לאשה. הגילוי האירוטי הממשי הראשון בספור נעשה כש"קירבתי את פי לפיו", היינו, מן היסוד הזכרי כלפי היסוד הזכרי. שבירת

פתחיותיה רחבות יותר. ברם, מה פירושו של התאור ה"יהודי" כל כך של הכמרים? ומדוע כה משכנע השימוש ביסוד של טראנספורמציה (Transformation), היינו, גלגול הנער לנער-רה?

לשם הבנתה של בעיית ההתנכרות אנו חייבים לגלות, שאין היסודות, הזרים זה לזה, כה זרים — עד שאין הם מסוגלים ליצור מגע כלשהו ביניהם. איפכא הוא: עגנון משייך לכמרים כמה תכונות של מלאכים. שלושת הכמרים מזכירים לנו את שלושת מלאכי אברהם, וקטע הפסוק "הבט נא השמימה", המושם בפי אחד הכמרים, הוא יותר מרמז על כוונתו של המחבר להבינו כינה בענין זה. היעלמותם המסתורית של הכמרים, וביחוד של פרחי-הכהונה הצעיר (כמו זו של העני-המשיח בספור ה"מטפחת"), אף היא מעידה על יסוד מלאכי. בקיאותם של הכמרים בדיני ישראל אף היא תורמת ליסוד הסאקראלי-יהודי שבהופעתם. תפישה זו רוצה לציין שמבחינה אר-כיטופית דומים הכמרים למלאכים. אלה כאלה ממלאים תפקיד מיטאפיסי מסוים, של שליחות או בשורה, וכאשר בפרשת אברהם כן כאן — המבשרים שייכים לתחום שמחוץ לחוגם של מק-בלי הכשורה. אילו היה עגנון משתמש במלאכים היה הספור מפסיד את האוטנטיות שלו; לא היינו מכירים בו מסימני ההווי של עיירה יהודית באי-רופה, ושווי-המשקל שבין ריאלי וסוריאלי היה מוכר; גם מעמדה של ההתנכרות בתוך הספור היה משתנה.

ברם, היחס של הכמרים לנער היהודי הוא מרופרף, דו-ערכי וסמליות המספר 3 מעידה על כך. מעד אחד קשור המספר בשלושת מלאכי אברהם. אך מאידך הוא קשור בשילוש הנוצרי. שאלת הכמרים את הנער באשר למספר הנרות שאמו מדליקה היא עקיצה כפולת משמעות. מחד גיסא, הם רוצים לראות את הנר השלישי כנגד ה"בן". אי אפשר להתעלם מן הקונוטציות הרחבות של מלה זו בתחום הנוצרי. ומאידך גיסא,

4 שו"ע או"ח, סימן רסג, א.

5 בשו"ע, שם, שם, נאמר: "ויש מכוונים להדליק שתי פתילות אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור".

ובמסכת ראש-השנה, כז, א, נאמר: "זכור ושמור בדבור אחד נאמרו". ובמקום אחר דרשו "זכור" לתורה שבכתב ו"שמור" לתורה שבע"פ.

את דעתו על יפי העצים והצפורים ואהבם; אחר כך נתן דעתו על יפי השמים והארץ וכל הבריאה כו. ה; בשלב האחרון כובשת אהבתו מלוא עולם כולו והוא הופך להיות אוהב אלהים. אהבתו האחרונה כוללת בתוכה את אהבתו הראשונה, אבל מעמידה אותה ביחס הנכון.

מבחינת היסוד המעגלי הסכימאטי דומה ספורו של עגנון לספור החסידי בגלגולו המאוחר. ברם, היסוד הסוריאליסטי, הוא היסוד האכסטאטי, שב- עית הזמן כרוכה בו, נעדר מן הספור החסידי, וממד זה הוא המבדיל לראשונה בין הספור המודרני של עגנון ובין הספור החסידי הבראשיתי. זאת ועוד: הספור החסידי, מבחינת הרצף הספורי, מתחיל מן המעגל האישי ועובר אל המעגל השמימי-מיטאפיסי ואילו עגנון מתחיל את ספורו במעגל החיצוני הקוסמי-היסטורי ולאט לאט גולש אל תוכו ומבליע בו את המעגל האישי. שינויים אלה הם שיוצרים את מבנה הפרספקטיבה שעליו עמדנו לעיל; צרף לזה את הסמליות העמומה הנוצרית-יהודית ואת הממד העל-זמני, ונמצאת למד כיצד הצליח עגנון בחתירתו להעמיק את החוויה, ששרשה נעוץ בחוויה עממית-יהודית, וכיצד שכלל את אמצעי ההבעה של גרעין-כי-סופיה.

ה

סכמו של דבר: בספור הנשיקה הראשונה נתן לנו עגנון ספור שמבנהו הסמלי מורכב ממעגלי חוויה הנתונים זה בתוך זה, אשר מרכזם הוא גם שיאו של הספור וגם הרגע המסביר את שרשרת ההתרחשויות שבספור.

רגע האהבה, האכסטאטי, העל-זמני, הוא מוקד לכיסופי התחברות אישיים, היסטוריים-חברתיים וקוסמיים. נדמה שהשימוש ביסודות היסטוריים-דתיים לא בא להציל את היהדות מחד גיסא, והשימוש ביסודות אירוטיים לא בא להעדיף את היסוד האישי מאידך גיסא; מן השילוב וההתאמה שביניהם אתה נמצא למד על ערכה האישי של היהדות ועל ערכה הקוסמי של האהבה.

Parents) נוימן מפתח בכל הפרק את הרעיון של צמיחת הניגודים בעולמנו הנפשי.

ההתנכרות בין גבר ואשה מתקיימת, איפוא, לדעת עגנון, קודם כל במפגש של היסוד המשותף שביניהם. ורק אחרי כן יכול היסוד הזכרי לבוא במגע עם היסוד הנקבי גופא. חוויה מעורבת זו מצאה את עיצובה התבנית על ידי שימוש במטאפורות ובסמלים ועל ידי הקניית מעמד של דמות יות בעולם החיצוני לדימויים וכיסופים שמן התחום הנפשי-פנימי. הרי זה עיצוב מודרני של יסוד מיתי וארכיטיפי קדום: גלגול הרפתקאותיו של הגבור ושיבתו אל מקורו בדרך לידתו-גילוי-מחדש של האגו. אפשרות שיבת הניגודים אל אחדותם מחדש במקורות התודעה מותנית כאן בהיעדרותו של האב מן הבית; האב — כנציג התרבות והמסורת, אשר ממהות הווייתם מפתחים את הניגודים התודעתיים.⁶

ד

נוכחנו, איפוא, שהחוויה שעגנון מצא לה ביטוי בתבנית הספורית הזו, אינה יוצאת דופן בעולם היהודי אלא מעוגנת בו. ברם, האם נמצא דבור מפורש שייחס חשיבות-כוללת למומנט האהבה בין בשר-ודם בספרותנו המסורתית שלאחר שירי-השירים? ואם התשובה חיובית, שמא נמצא גם תבנית ספורית שהינה כלי להבעת רעיון זה? התשובות לייתי השאלות תהיינה חיוביות. בספר צוואת הריב"ש, אשר למחברו נחשב ראש תלמידי הבעש"ט, רבי דב בער ממזריטש, נמצא גרעיון של ספור חסידי שמאוחר יותר עבר כמה גלגולים. בצוואת הריב"ש מורה המחבר, שמי שהתאהב באשה יפה — אל ייחס לה גופא את היופי אלא יחקור למוצאו האלהי ויתבונן ביפי הבריאה כולה. הרי זו הצעה להינתק מן המעגל האישי ולהיעגן במעגל כללי יותר. בגלגול מאוחר יותר של אותו רעיון, בספרות החסידות, שנתקלתי בו לפני שנים ומקורו המדויק אינו זכור לי עתה, מסופר על חסיד שהתאהב בבת-מלך, וכשביקש להתראות עמה הועידה לו את פגישתם בבית הקברות. החסיד הבין את תשובתה כפשוטה ושהה ימים אחדים בבית הקברות. משהיה הולך בטל נתן

6 עיין Neumann E., The Origin and History of Consciousness, N.Y. 1954, part 111-112 (The Separation of the World-