

גונבים את הבשורה
מסותיו
הספרותיות
של
**מרדכי
שלו**

הקנסטים
המכון למחקר הספרות
והתרבות היהודית והישראלית



מפעלי הפיס
דברים טובים מתחילהם כהן

2018

הגשר השחור והרופא השיכור: עינויים ביצירת ש"י עגנון²

מאמר ראשון

א

כשהNICOR הפנימי מגיע לשיאו נדחה חלק מן האישיות החוצה והופך להיות אדם אחר: אנדרמן. ומצב זה מונח בסיסוד הסיפור "אל הרופא" שהוא השני בסדרת סיפורי "ספר המעשימים": "סמרק וקרוב אצל הגשר השחור מצאני מר אנדרמן". "סמרק", "קרוב", "ازל" – שלוש מילים זותות במובןן – שככל אחת מהן כשהיא לעצמה הייתה מספיקה כדי לציין את הקרבה הפשטota אל הגשר – נדחותן כאן למינפה מושלת, מעין העלה בחזרה השלישית של המילה הראשונה "סמרק", על מנת לסמן את עליית המתה, ולבשר את הולמת הדמות החדשיה, ה"אחרת", מתוך לבטיה של הדמות המקורית.

מהן נסיבות התגלותו של אנדרמן בספר? – אנדרמן מופיע בדוק במקומו בו נעלמת התרעומת על האישה: "נסתלקה התרעומת ונכנסה בי אהבה" – ומיד: "סמרק וקרוב אצל הגשר השחור מצאני מר אנדרמן". התרעומת יצאתה מן הספר ואנדרמן נכנס אליו! מכאן ואילך שוב אין התרעומת מופיעה יותר ביצירה ואילו אנדרמן מלא בה את התפקיד הראשי. מה פשר החילופין הללו? – פועלתו הראשונה של אנדרמן היא עצירת הגיבור באמצעות תפיסת כף ידו: "נתן לי שלום". מכאן ואילך אין הוא מרפה ממנה: "החזק בידי וסיפר לי"; "אהז מר אנדרמן את ידי ולא הניחני לילך"; "אבל מר אנדרמן אהז את ידי"; "באמת יכול להיות להוציא את ידי מידי אלא..." "הוציאתי את ידי מידי"... אהיזות ידו של אנדרמן היא אחד מצירופי המפתח של הספר ותכליתה הראשונה אחת: להניא את הגיבור מלכתח אחר אשתו. אנדרמן "חותף" את הגיבור מאשתו: לוקה אותו ב"שבוי". מטיל עליו מעצר קטן. בזאת הוא ממשיך את פעילותה של התרעומת על האישה גם כשו חדרה לפעול למראית עין. ניתן לומר שאנדרמן הוא התגלמותה של התרעומת. התעלמותו של אותו חלק אחר בנפש הגיבור המסרב ללכתח אחר האישה.

2 תודתי נתונה לארכיוון עגנון במחלקה לכתבי יד של בית הספרים הלאומי בירושלים ובמיוחד למר רפי וויזר על האפשרות לבדוק כתבי יד ומהדורות מוקדמות של סיפורים שנידונו בסדרה זו.

ב

הכעס על האישה עומד במרכז הדיון על סף הופעתו של אנדרמן: "אין מין המידה לספר שנתרעמתי קצת על אשתי"; "מה תועלتن של נשים"; "נסתלקה התרעומת ונכנסה בי אהבה". ברם, גם בפסקות קודמות מהוועה החתייחסות לאישה מוטיב מכריע שמלעלינו אין להבין כל מוטיב אחר: הגיבור המספר מספק לאחר יד, וכמעט ללא הגבלה, נתוניים שיש בהם כדי להרשייע את האישה, ועל יסוד נתוניים אלה שהוא מזרים בלי הרף וכайлו בהיסח הדעת אל תוך הסיפור ניתן להרכיב על נקלה את גילוון האישום המלא.

האישה חסרת יעילות, לא-יוזחת בעבודתה. סעודה לא תצא מעבודתה – אבל לכלה יהיה בשפע: "הרוי שיגעה לעשות לנו סעודה ולבסוף נתפزو כלא פוניה". כל פרשת האפונים היא כתוב אשםה חריף נגד האישה: והאישה היא שפיירה אותם. היא שאמורה להאכיל בהם את העכברים. לעכברים תהיה סעודת מלכים אבל ספק אם יישאר משחו לבני הבית. ככל זאת משאייה האישה משחו גם לבעה. היא משאייה לו את התפקיד לנוקות אחרת. את הלכלון לא סילקה ועליו לחשוב על טאטוואו: "בקשתי לגרוף אותם עד שלא יריחו בהם עכברים ויבואו". הוא, שנושך באותו יום על ידי לבב, המתהלך כל היום בכוסות קרוועה כשהוא נאלץ להסתיר את מקום הקרע מעיני הבריות, שלא לדבר על דאגתו וחרדתו מותוצאות הנשיכה – צריך לדאוג עכשו לניקוי המדרגות מאפונים, בעודו עשו עצמו ולכוסתו הקרוועה אין איש דואג. האפונים מתגלגים אפוא לא רק בבית ועל המדרגות. האפונים מתגלגים ממוקם למקום גם במהלך הסיפור, ובכל מקום הם מיועדים ללבות את האיבה לאישה, שבנוסך על הזנחתה את בעלה היא גם חסרת טקט וחסרת רגישות כלפיו: לא מצאה לנכון לבשל ביום זה אלא אפונים, המזוכרים לו עדשים, שהם "מאכל צרה ואבל", וכתוואה מכך זורה מלחה על פצעיו. על ידי פיזור האפונים על המדרגות היא מאלצת אותו להיתקל בהם שוב ושוב, בצאתו ובבאו, ולהזכיר בעלי הרף בדאגתו: "קל להבין צערו של אדם שיש לו שני חולים בביתו ונותנים לו מחשבות כגון אלו בתוך לבו". נותנים! – מיהו הנותן? – הוא אומר: האישה.

ג

האישה מסכנת את שלום החולמים. סביבת החולמים, ובמיוחד החולמים במחלה שעדיין לא קראו לה הרופאים שם, טעונה ניקיון מיוחד; אבל האישה גורמת לבואם של עכברים שהם עצם חיות מעבירות מחלה ואפילו מגפה,ומי יודע אם אין הם, העשויים להזדמן לבאן כנראה לא בפעם הראשונה בעקבות הלכלון, גורמי המחלה. במקרה כזה מואשמת האישה לא רק בהזנחה החולמים כי אם גם במחלתם. יתר על כן: לשם מה צריכה האישה לcliffe עם בעלה אל הרופא, ולהניח לו להמתין לה לצורך זה, בעוד שהוא עצמו, אלמלא היה אנווש לצפות לגמר עבודתה, היה יכול לצאת מביתו בעוד מועד ולהגיע אל הרופא

בלא סכנת איחור כלשהי? מועד היציאה האבסורדי, המטיל את אימתו על הסיפור כך, נקבע על ידי מהלך עבודתה של האישה במטבח ולא על ידי הבעל. "לאחר שהניחסם אל תוך הקדרה נתעטפה והלכה עמי אצל הרופא". – הנה כי כן: לא רק היציאה, כי אם גם שעת היציאה מוכתבת על ידי האישה, אשר, לא בלבד שמסכנת את הזמנת הרופא במועדה אלא גם מפקירה את החולמים!!! ככלום אינה יודעת כי "בביתי מוטלים שני חולמים שצרים כים להשגחה יתרה, כל שכן אחותי הקטנה שדרך לפוז ולשיר ויש לחוש שמא תיפול ממייטה או שמא תכלבל את אבא משנתו"? טענה זו מופנית כמובן לפני האישה שהריה הגיבור עצמו מודיעו היטב לסקנות הכרוכות ביציאת שניהם מן הבית בעת ובעוונה אחת ובוודאי לא הוא שיזם אותה. הליכת האישה לבדה גם היא אינה באה בחשבונו מאחר שהשעה היא שעת לילה והרופא הוא שכור מועד. המסר שאותו מבקש אףו הגיבור להעיר לעצמו ולקורה ברורו: אילו נשארה האישה בביתה היה סיפק בידיה לגדור את האפונים, להשגיח על החולמים, ולהניח לבעל להזאת לדרכו בשעה המתאימה ללא כל חשש איחור. שלוש הסכנות כאחת היו אףו נמנעות.

ט

הזעם על האישה – מייעטו גלי ורובו סמוני. יסודו בהתנגדות להליכה אחראית אל הגשר ואל הרופא. המאבק על הסתרתו, או, לפחות, על הסתרת ממדיו האמיתיים, בולט במהלך הסיפור. אם "אין מן המידה בספר שנטראומתי קצר על אשתי", לא כל שכן שאין מן המידה בספר שנטראומתי הרבה. המספר מפעיל מנגנון הגנה יעילים שתכליתם לבולם, לעדן ולבסוף גם להעלים, את ההתקפה על האישה לא רק מעין הקורא אלא גם מעיני הגיבור, באופן שהגיעה אל השכבה העליונה של הספר היא כבר מרוסקת לבלי הכר.

בשלושה שלבים מתנהל המאבק נגד התרעומת: א. צמצומה: "נטראומתי קצר". ב. הרחקתה מן הספר ומן הגיבור: "נסתלקה התרעומת". ג. מילוי מקומה על ידי ישות הנוגדת אותה לחוליטין: "נכנסה כי אהבה". בזאת טושטו כביכול כל עקבותיה. ברם, לאחר שהוכחה התרעומת לדיסים וגורשה מזרק הספר מצליהם שרידיה להבקיע שוב את מערכ ההגנה שלו בהופיעם לבכוש חדש. רשות הכניסה ניתנת להם לאחר שהפכו כביכול להיות אדם אחר: אנדרמן. בהתחensem בדמותו של זר הבא מරחקים, בחינת "מאץ רחוקה באו עבריך", עולה בידם להוילך שולל את ה"אני" ולהבטיח לעצם מחדש נוכחות וביטוי, ولو גם במחיד זהותם האמיתית.

עם זאת אין לומר שה"אני" אינו חש כלל בתרמיה. ה"אני" ממשיך את מלחמו בתרעומת באמצעות מלחמו באנדמן. תגובתו הראשונה על הופעת אנדרמן היא: "ביקשתי להיפטר ממוני". בחוש עמו מרגיש אפוֹה ה"אני" שאנדמן הוא המשכה של התרעומת. ה"אני" מסרב להכיר באנדמן כחלק של עצמו, כפלג אישיותו, כדרך שסרב להכיר בהתנגדותו לאישה ובזעם עליה כחלק ממנו, ודהה אותם מעלה פניו. הוא לא "אני"? הוא איש אחר. הוא

"לא אני". הוא אנדרמן! מайдך גיסא נוהה אנדרמן אחר מקודו ומנסה לשוב ולהתאחד עםו על ידי לחיצת היד הבלתי פוסקת הממחישה את דבר היוותם ביסודות ישות אחת, והופכת אותם מחדש לגוף אחד.

ה

כל פרט בדמותו של אנדרמן שב ומעיד על מוצאו. אנדרמן בא "בורדי שbagel". השם "אנגליה" נשמע כшибוש אולם הקרייה העברית עולה יפה, ובדרך אחת בלבד: בורדי. תחת המסתווה של עיר "אנגליה" עלומה מסתתרת אפוא הסיטואציה הבסיסית של הספר עצמו:AIMATH המות ויגון המחללה. ה"אני" הבא מ"בורדי שbagel" הם אותו AIMIMים (בור) ומחלות משתוללות (רוי), ואנדרמן הבא מ"borodi שbagel" הם אותו אדם! שניהם באים מאותו מקום! שניהם חלקים של אישיות אחת ומיצגים מגמות שונות המתרכזות בקרבה!

לא זו בלבד: נשתרם בספר גם עצם התהיליך ההופך את ה"אני" לאנדרמן. אנדרמן הוא "איש אחר". אבל מיהו זה העומד כל הזמן בספר ומעקם את פניו על מנת להיראות אחר? – "כיווצתי את פני"; "עמדתי ועיקמתי את פני"; "השתדרלות יתרה זו ליתן סבר נאה לפניה כלום לא תניח רושם אחריה?" אכן, השתדרלות הניהה רושם. מן האני נולד אנדרמן. הגיבור מעקם את פניו. מנסה להיות לאחר. כך הוא יוצר את אנדרמן שאינו אלא ה"אני" בלבד אחר. חלק אחר של אותו "אני". היפלא אפוא כי שם העיר "borodi" בהגייתו האנגלורוססית מצטצל בשיבוש של "borodoi" המפורסמת, פאר המשחקים, ההצגות וההתהפשויות?

במציאות אין לאנדרמן אב בעוד שבסיפור יש לו אב. הגיבור עצמו מוצא לנכון להביע את תימונו על כך באוזני הקורא: "מה זה אומר שיבוא עם אביו? כלום אב יש לו למאר אנדרמן?" התמיהה מתישבת מיד אם מניחים שאנדרמן בספר מייצג רק למראית עין את אנדרמן שבמציאות, שהוא אחד ממבריו של הגיבור, בעוד שבאמת אינו מייצג אלא את הגיבור-הספר עצמו. אכן, למר אנדרמן אין אב אבל לגיבור יש! ולא עוד אלא שאב זה הוא האב שבמחלתו פותח הספר, ושבסימן בקשתי הישועה לו עומד הספר כולם. אנדרמן הוא אותו חלק של ה"אני" המתוקם נגד בקשתי הישועה לאב באמצעות ההליכה אחר האישה אל הגשור השחור והרופא השיכור. האיש الآخر מציע דרך אחרת לישועה. דרך אחרת לרפואה: "היום או מחר יבוא הוא ואביו לראות את ביתנו החדש!" וכיוון שבאיו של אנדרמן הוא אביו של הגיבור, הרי מה שמצוין אנדרמן הוא בעצם שבמקום להביא את הרופא השיכור אל האב החולה, יש להביא את האב החולה אל הבית החדש! "הרי מספרים עליו על ביתו של מר פלא פלאים"! בדרך זו מציע אנדרמן תשובה לבעה

המרכזית של הספר: כיצד להציל את האב? אנדרמן מייצג את הדרך הקוראת לשינוי ("כבר נשתנו סדרי הדואר!"), להתחדשות ("היום או מחר יבוא הוא ואביו לראות את ביתנו החדש!"), להפיכה לאיש אחר (אנדרמן!).

הנחהה ש"אחר" חיב תמיד לצין את הסטרא אחרא היא הנחה מופרכת מעיקרה. במקרים ניתן ל"אחר" ואפילו ל"איש אחר" מובן היובי בתכילת: "וצלחה עליך רוח ה' והתנבת עם ונחפה לאיש אחר" (שמואל א' י' 6); "ויהפך לו אלוהים לב אחר" (שם פס' 9); "ולעבדייו יקרא שם אחר" (ישעיה סה 15). "איש אחר" יכול לסתמן התהדרות והיטהרות לא פחות מאשר שטניות ודמוניות. הכל תלוי בהקשר הסיפורי. אכן, מהי "שטניות" של אנדרמן בהשוואה לשטניותם של הגשר השחור והרופא השיכור, שני הסמלים האימතניים ביותר של הספר, שמניהם בא אנדרמן להזיר ואליהם מושכת האישה?

1

הגשר הוא שחור: "סוך וקרוב אצל הגשר השחור"; "נזדוע הגשר השחור". והרופא הוא שיכור: "ובתשע שעות דרכו של הרופאليلך אצל חבריו ושותה עמהם כל הלילה"; "ובתשע שעות הרי דרכו של הרופאليلך לקלוב שלו ולהשתכר". המספר אינו מחייב שום הזדמנות על מנת להזכיר לקורא את שחור הגשר ואת שכנות הרופא, בחינת שני סמנים הכרוכים זה בזו. אכן, החדרה מפני האיחור אל הרופא מכסה רק בקושי על החדרה מפני הרופא עצמו, והחשש לאחד מסתיר את הרצון לאחר על מנת שלא למצאו בביתו ובדרך זו מואשמת האישה הן באיחור אל הרופא והן בהליך אליו. היפלא אפוא כי הדרך אל הרופא השיכור, שבידיו אומרים הגיבור ואשתו להפקיד את גורל החולמים, כרוכה במעבר על פני הגשר השחור, זה הגשר שבגאיו הגיבור אליו מאים להסגירו אל המים היזונניים הגואים מתחתיו? האין הגיבור רואה שלא זו הדרך? האין הוא חש שישועה מדומה זו מקפתת בתוכה את הצלילה אל תהומות האבדון? – "נזדוע הגשר השחור תחת רגלי וגלי הנהר נתקפו ועלו, עלו ונתקפו".

שחור ושיכור נמשכים זה לזה. וכיון שניתן לומר כי ביסודו של כל סיפור עגוני, אם לא ביסודו של כל סיפור בכלל, מונח שיר, שرك קצת הקרחון שלו נחשף בסיפור עצמו, ושהמבחן העליון של כל ביקורת אמיתי על יצירת פרוזה היא חישוף הפיטוט (ومמילא גם הריטואל) הנSTER המונח ביסודה, והשוואות עם מה שעלה בידי המספר להביע בפועל על מנת להAIR ובן גם לבקר את היצירה מתוך עצמה – הרי שהחדרו שחורי שיכור, החדרו שתי מלדים שהן כמעט זהות באוטו-תיהן, לא כל שכן בסיום האימתנית המשותפת לשתייהן, ומקיימות ביניהן מגע צילי ותוכני عمוק, היה אמור לעמוד במרכז הפעם החדרו של השיר הנSTER, שرك בדרך מקרה לא הגיע לסיפור, בעוד אשר בסיפורים רבים אחרים של עגנון (עיינו גם "הרופא החקרי" לדוגמה) הצלicho "חרוזים" מסוימים להבקיע להם דרך בחלקים ולהתגלות ביצירה מבנים פיזתיים, קטועים או בלתי מושלמים ככל שיהיו.

מאמר שני**א**

הגשר השחור והרופא השיכור – שניהם סמלים מובהקים של התקום הגלותי. הגשר הוא "הגשר השחור שעל הסטריפה", נהרہ של בוצ'ץ עיר מתים, שאליו מוביל "המרתף האפל" מ"האבטוס האחרון", והוא מזמן את השואה הצפואה בכל רגע: "ויעסן כל איש ישראל בוצח... והפרץ עומד על המעה... ויאמר הפרץ אל עבדיו, לבי חרד עליהם פן יישבר הגשר תחתיהם ויפלו במצולות. והפרץ שחק בדברו ויבינו לו העבדים. ויאמרו לו, אכן יוסיפו עוד לדאבה בהישבר הגשר... שם ידרו במצולות עם ה... והמים עלו שניית ולא נודע כי באו אל קרבם" – המים ש"עלו שניית" מ"מצולות" מקבילים למים ש"נתקפו ועלו, עלו ונתקפו" בסיוומו של "אל הרופא", כשם שהחרדה פן "יישבר הגשר תחתיהם" מקבילה ל"נודען הגשר השחור תחת רגלי". בראשיתו של אותו משפט ב"אל הרופא". – ואילו ההזיקות לעוזרת הרופא השיכור, המסמנת את התלות המשפילה וחסרת התוחלת בחברה הנוכרית, שהשיכרין הוא אחד ממאפייניה הבולטים, כמווה כפניה אל האדוןית שיכורת הדם מ"האדונית והרווחל" שבאותו כרך וכהזיקות לעוזרת הכבאים השיכוריים ב"פת שלמה", אשר לא בלבד ש"לא הצלו את ביתי... אלא שהגדילו את הדלקה, שבאותו לילה עשו להם הכבאים משטה ונשתכרו ומילאו את כליהם יין שרוף ושבר, וכשבאו לבבות הוסיפו אש" ("סמור ונראה", 149). אם אלו תוכחותיו של ליל שכידון אחד, נקל לשער מה יהיו תוכחותיה של שכידון קרונית, כל לילה וכל הלילה, המוצגת כסימן היכר יחיד של הרופא הנקרא להושיע. אכן, כל פרט ופרט במהלך הספר, כמו כל מקבילה בספרותים אחרים בספר ומהווצה לו, מעידים כי בקשת הישועה במסגרת העולם הנוכרי, כמתחייב מן התקום הגלוטי, היא בבחינת צלילה אל תהומות האבדון.

ב

אנדרמן הוא הניגוד הקוטבי לאותו חלק של הגיבור הנזהה אחר הגשר השחור והרופא השיכור. הוא בא מ"בודדי שבאנגליה"; חי במישור אחר; מגלים אפשרות אחרות. דמותו היא דמות הנושא היישועה טמונה ביציאה. אנדרמן הצליח להיחלץ מבורדיות על ידי הפיקתו לבודדי. בדרך זו הוא חי מעבר לצורתיו של הגיבור. המילה "בודד" מצינית את כל הכרוך

בנסעה ובהפלגה ו"ע"י פירושה דרך, בורדוי על רקע דמות הנושא של אנדרמן מושמעו יציאה, נסעה, לך לך. לאן? – לבית החדש. ואמנם: "היום או אחר יבוא הוא ואביו לראות את ביתנו החדש".

מהו הבית החדש שעליו מספרים "פלאי פלאים"? ומהן קריאות ההתפעלות הנלהבות ("אי, אי, אי") שהזכרו של בית זה גוררת אחרת? – ובכן, בשביל שלא מצאתי חדר בחוץ לארץ הוכרחתו לחזור לארץ ישראל. ומאחר שהארץ הייתה חרבה ולא כל מי שעלה לארץ מצא בה דירה,לקח לי פיסת קרקע ובניתי לי בית של כמה חדרים... לא יצא ימים רבים עד שהיota הבית מבונה, שזו מעלה במלואות ארץ ישראל שמתווך שבعلي אומניות שבה רוצחים בבניינה זרים הם במעשהיהם ועושים את מלאכתם בעטה" ("עד הנה", קס"ח). המעבר הפטואי מנגשר השגור שבבוצץ אל הבית החדש שבארץ ישראל, לא בלבד שאין בו כדי להפתיע אלא שהוא בגדר עיקרון מעקרונות "ספר המעשים" ומוציא במילואו בסיפור "הבטובות האחרון" ששימש פעמי סיפור ראשון בספר המעשים" ובא עכשו מיד לאחר "אל הרופא"; "התחלתי מסבב את ביתו של מר שריט ומניתו את חולוניותו. אחר כך נטלתי עצמי לצד אחר והגעתי אצל הגשר השגור. כך הייתי מהלך והולך עד שעיפרתי מז ההליכה ונתתי לבוי לחזור לביתי. ביתי עומד בשכונת הצפון ובבטובות מחבר אותה עם העיר..." וכו').

על הבית החדש מספרים פלאי פלאים. תרופת הפלאות היא ארץ הפלאות הקשורה בקץ הפלאות, וכיון ששמה המקוצר של ארץ ישראל הוא אי, וכיון שם זה שמשם אפיקו בשם הרשמי בתקופה בה נכתב הספר ונבנה הבית – הרי שקריאות ההתפעלות "אי אי אי". שם הספר בפי אנדרמן, בדברו על הבית החדש, מבליות גם את שם הארץ כאשר هي המרכזית באה במקום סימןראשי התיבות המופיע מעל השם המקוצר. עגנון עצמו סולל את הדרך להבנות מעין אלו באמרנו, למשל, ב"הכנסת כליה": "אדם נמצא בסכנה צועק אווי ואובי אבל רבוי יודיל צעק איי, ראשית תיבות של אברהם יצחק יעקב". ההקשר האירוני אינו מבטל כלל את האפשרות של שימוש בתבניות מעין אלו בהקשרים שונים לחולוטין.

הרפואה והישועה כרכות זו בזו. רפינו ה' ונידפא, הוישענו ונינויו. הבית החדש בארץ ישראל שב"עד הנה" קשור אף הוא בהבראתו של חולה, הפעם חולה, ובעליתה לארץ ישראל – לאחר שה拯ו אמרו נואש לחייה: "אבל אותה אישת שה拯ו התייאשו ממנה, נסינסים נעשו בה. חזרה לבריאות, כמו שהיא הייתה קודם עד שלא חלה, ולא עוד אלא שה拯ו כוחה וניתספה לה עצמה, והרי היא בריאה יותר מכל הרופאים שהיו מטפלים בה" (כמו ב"אל הרופא" – הרופאים עצם הם החולים) "וזאfillו מאותו הרופא הצעיר שמצאתי אצלם בבית החולים. והרי בדור זה אין הנסים מצויים לבוא, והיאך אני אומר נסי נסים נעשו בה?" ("עד הנה", קס"ז-קס"ח). המפתח להבראתה של אלמנתו של דוקטור לוי מצוי כמוכן לא רק בספר התchapשות הבא מיד, אלא גם ובעיקר בספר עלייתה ועלית ספרי בעלה אל הבית החדש שבארץ ישראל, בחינת סוף מעשה במחשبة תחילה. "נסי הנסים" שנעשה לאלמנתו של דוקטור לוי מקבילים ל"פלאי הפלאים" המיויחסים לבית החדש בספר אל הרופא" שאליו יש לבוא עם האב חולה, על דרך העיקرون המוגדר במפורש ב"עד הנה" (ק"מ): "לא מצא אותו

צדיק להיפטר מאותו מלאך רע אלא לעלות לארץ ישראל שמלאכי חוצה לארץ אין להם רשות ליכנס לארץ ישראל".

הבית החדש הוא בארץ ישראל וארץ ישראל היא הבית החדש; "ולא במשפטים צדק בלבד יצטיננו היהודים אלא שעתידיים הם להתחדש וכל המומינים שדבקו בהם בכל הגלויות שגלו ברשות הגויים יסירו מהם... וכן פסוקים רבים המורים על התהדרות רוחם וצדקהם וטהرتם ונקיונם של היהודים לעתיד לבוא" – כל זאת, כמובן, לאחר שיחזרו לארצם: "שכל מי שմבקש להבטיח את ממוני על ידי עסקים כשרים יחד אחר היהודי בארץ היהודים".

ג

כישלון ההתחדשות הוא הבעיה המרכזית של "אל הרופא". ההרגשה השטחית שהסיפור חסר סיום כביכול היא הרגשה מטעה. הסיפור מסתיים בהכרעה: "הוציאתי את ידי מידו של אנדרמן והלכתי אצל אשטי". הכרעה זו, שלאחריה לא נותר בסיפור אלא משפט אחד בלבד, מביאה לכל סיום ברור את העימות המרכזי המתנהל במישור הנגלה של היצירה, בין המגמה ללכנת האישה אל הגשור והרופא השיכור לבין אחות ידו של אנדרמן המונעת את ההליכה הזאת. מבחינתו של עימות זה התופס את רוב רובבה של היצירה בא הסיפור על סיוםו המלא: הגיבור עוזב את אנדרמן והולך אחר האישה.

כישלון ההתחדשות הוא הבעיה המרכזית של רבים מסיפוריו עגנון ובראשו ובראשונה של "עגנות" שהוא האבטיפוס לסיפורים כולם. ניסינו של ר' אחיעזר להתערות מחדש בארץ ישראל "ולhattakin Katz את הפרוזדור מהורבננו" נכשל מלחמת קטרוג השטן. אבל קטרוג השטן אינו משקף אלא את מחדליו של ר' אחיעזר עצמו: "וכאן קיטרג השטן ולא לחינם התחילה מרננים אחריו, שבישי רביה אחיעזר כל בתיה המדרשות והישיכות שכארץ ישראל ושלחה לבקש חתן לבתו מבני הגולה שבוחצה לארץ". ר' אחיעזר לא הצליח אפוא לתקן את הפרוזדור מהורבננו מאחר שהמשיך לדבוק בגולה ובוחצה לארץ. לא כל שכן שביעיורונו לא תפס כלל שבן-אורי הוא חתנה האמיתית של בתו שנשלחה אליה על ידי ההשגה ולא ידע לבטל את תוכניותיו שלו מפני תוכניותיו של הקב"ה. כיוצא בו יצחק קומר מ"תمول שלשים", אשר כישלון ההתחדשותו בארץ ישראל וחוירתו לגולה בתוככי ארץ ישראל בדמותה של מאה שערים מבאים עליו את נשיכת הכלב הגורמת למותו.

ד

גיבור "אל הרופא" מכريع אותה הכרעה שמכريع יצחק קומר ב"תمول שלשים". היפלא אפוא כי גם הוא מנושך על ידי הכלב? – במאבק בין "הבית החדש" הארץ-ישראל' אליו מוביל אנדרמן לבין הגשור והרופא השיכור, שהם הסמלים המובהקים של הקיום

הגלוות ושאליהם מובילת האישה – מנחת האישה. "הווצתי ידי מידו של אנדרמן והלכתי אצל אשתי". גם כאן התוצאות אינן מਆחרות לבוא: "נזדעזע הגשר השחזר תחת רגליי וגלי הנهر נתקפו ועלו, עלו ונתקפו".

הידיעה המזנעת בשולי הסיפור כתירוץ לא-יכולתו של הגיבור לעוזב את אנדרמן ("באמת יכול היה לי להוציא את ידי מידו ולילך אלא שבאותו יום נשכני כלב וקרע את כסותי וายלו החזרתי פנוי מרアンדרמן היה רואה את הקרע") מראה מיד מי כאן החולה האמיתית. החולה האמיתית הוא, כמובן, הגיבור עצמו. הוא שנושא באוטו יומם על ידי כלב. הוא שצדיק ללבת אל הרופא! את מחלתו שלו הוא מחלק בין אביו ובין אחותו ואת דאגתו לגורל עצמו הוא ממיר בדאגה לגורלם. רמז ברור לכך מצוי כבר בפסקה הראשונה של הספר כאשר מתברר כי הדאגה האמיתית אינה דאגה לדאגה לגורל האב אלא לגורל בניו: "אדם שיודע שמייתתו קרובה ואינו יודע מה יהיה עלייהם על בניו ובנותיו הרכבים". מכל בניו (להבדיל מבנותיו) ה"רכבים" של האב לא מופיע בספר אלא אחד: הגיבור-המספר עצמו – שאינו "רך", אמנם, לפי גילו אבל "רך" מאוד באופיו ובחתנהגותו, נכנע לכל לחץ הבא מבחוץ ונאלץ לנצל עם עצמו מאבקים פנימיים אינסופיים על כל משימה קלה שבקלות שבדעתו לבצע. אכן מהי "לא-יוציאחותה" של האישה, כפי שהוצאה בשלב מסוים של הספר, בהשוואה לאיוציאחותו של הגבר, הוא הגיבור, החזרת כמותיב קבוע כמעט בכל ספרי "ספר המעשים", לא רק במובלע, כב"אל הרופא" אלא גם במישרין כב"המכתב": "מהלכים היינו בחוץות ירושלים וכשונותיה, מר קלין זקורף הארץ ואני נדקהנה" וכו'.

ברם, לא רק ראשית הספר כי אם גם סיוםו מרמז על העברת נקודת הכוח מגורל האב לגורל הבן. גם כאן מטעה מאד ההרגשה שהסיפור, כמובן, נקטע באורח שרירותי ועל כן הוא חסר סיום. הפסקת הסיפור היא **כשלעצמה עצמה** עובדה רבת ערך במהלכו אי אפשר לנתק את הפסקת הספר מן הסיטואציה בה היא מתרחשת. וכיוון שהגיבור הספר מוגג גם כמספרו, הרי הפסקת הספר היא למעשה הפסקת הדיווח של הגיבור על הקורות אותן בדרכו ליעד מסויים רצוף מכשולים – והוא **כשלעצמה חלק אורגני** של התפתחות העיליה. הידיעה האחרונה שקיבלנו ממנה הייתה שהגשר מזדעוז תחת רגליי וגלי הנهر מזנקים לךראתו. יותר אין אנו שומעים מאיו דבר. בשלב זה הבעיה כבר איננה מה יקרה לאב ולאחות אלא מה קרה לגיבור! הגיבור הפסיק לספר את סיפורו ברגע בו דיווח על סכנה חמורה לחייו. מרכז הכוח מועתק אפוא ממחלת האב והאחות אל גורל הגיבור הן בראשית הספר והן בסופה, לא כל שכן שהוא מועתק אליו במישרין עם הידיעה השולית, כמובן, על נשיכת הכלב.

ניתן עכשו לבנות מחדש המהלך המקורי של היצירה. העיליה האמיתית של הספר פותחת בנסיכת הכלב. כלב קרע את כסותו. אימת מות מבעתת אותו. פחדו מפני תוצאות הנשיכה מודח ומחלתו האפשרית מועתקת לאביו ולאחותו. לא אני הוא החולה. הם החוליםים. לא אני הוא הנזוק לעוזה, הם הנזקים לעוזה. הגיבור נמצא אמם בדרך אל הרופא. אך לא למען אלא **למענם**: העברת המחלת בדרך של היטל לאחרים כדי לשחרר את "האני" מן הסיטואת הרובץ עליו מותירה עדין סימני קשר מרובים בין החולה המקורי לבין החוליםים

המשנים ובראש ובראשונה הייתה שניהם קרוביו, "עצמם ובשרו", ושותבים בתוך ביתו. המספר אינו נלאה מלהבהיר בסיפור את העובדה שני החולמים חוסמים בצל קורתנו. בדרך זו הופכת שכיבת החולמים בתוך ביתו להיות אחד ממשפט הפתח של הספר: "ובביתי מוטלים שני חולמים"; "קל להבין צערו של אדם שיש לו שני חולמים בביתו"; ושם בביתי מוטלים שני חולמים"; כך חוזרת המחללה אל החולה האמתי מבعد לחלון לאחר שגורשה ממנה דרך הדלת.

ה

נקל לאבחן את מחלת הגיבור: אישיותו נתפילה לשניים: "מן" ו"אנדרמן" "אדם" ו"אדם אחר". אב זקן ואחות קטנה! כלב קרע את כסותו. הקרע הוא מחלתו. מחלת הגיבור היא גם מחלת הספר, הספר תפור לפי מידותיו. אי-היכולת לתאר את הקונפליקטים הפנימיים במסגרת האישיות האחת. ההכרח לפצלה לדמיות נפרדות המייצגות כולם חלקי אישיות. חלקי נפש שונים של אותו אדם. ב"עידו ועינם" מתבטאת הדבר בכך ששמות כל הגיבורים מתחילה באותה ערך מנת להציג על מוצאם המשותף ועל היותם כולם חלקי אישיות אחת. ובספר "התזמורת", "כל המנגנים והמנגנים מכיר ומיודע היו, שאני מכיר אותם מכל המקומות שגרתי בהם. כיצד אירע שכל מכיר ומכירותי נזדמנו למקום אחד למקהלה אחת?"

התהדרשות אמרה לכלך מחדש את שברי ה"אני" המתפורר. לאחות את הקראים במסגרת הבית החדש האמור לחולל פלאים. כישלונה הוא גם כישלונו של הספר. אכן לכישלון זה, כפי שיובהר להלן, ניתן ביצירה ממך חדש, בלתי צפוי, המAIR באור חדש את הספר כולו.

אמר שלישי

א

האיש הולך אחר אשתו הולך אחר החטא. מן התדרועת על האישה הספציפית ("נתבעתי קצר על אשתי") דרך הרגלוג הסרקסטי על המין הנשי בכללותו ("מה תועלתן של נשים") מובילת הדרך אל האישה הראשונה, אם כל חי, שההליכה אחריה והוצאות לדבירה חמיה את הפורענות הראשונה: "כי שמעת ל科尔 אשתק... ארויה האדמה בעבורך" (בראשית ג', 17). ואמנם, יסודות רבים של מעשה גן העדן מצוים כאן: האישה קופפת פרי ("אשתי עמדה בבית הבישול והוציאה אפונים מתרמיליים") ואמרה להאכיל בו

את בעליה ("הרי שגעה לעשות לנו סעודת"). האישה מתעטפת ("נחתעתה והלכלה עמי") והאיש מנסה להסתיר את מערכומו ("אילו החזרתי פני ממר אנדרמן והלכתי היה רואה את הקרע"). שמייתו בקולה ("הוציאתי את ידי מידו של אנדרמן והלכתי אצל אשתי") מסתימת בקטסטרופה ("נודע עגש השחור תחת רגלי וגלי הנהר נתקפלו ועלן, עלו וגתקפלו") המאיימת להשיב את הגיבור אל האדמה אשר ממנה לוקח. תבנית דומה חוזרת בסיפור "המלבוש"⁴: שוב עומדת האישה במטבח ומcinha אוכל לבעליה: "באותה שעה עדשה אשתו בבית הבישול ובישלה את סעודת הלילה". המאכל שהיא מתקינה לו גורם אף הוא לזזהה, והסיפור מסתיים בשואה המורידה את הגיבור שאולה באמצעות גלים ונهر: "התחלו הגלים שליטים עליו... צלל במים אדרירים" – עם כל זאת, לאחר שבשני הסיפורים מדובר במאכק שהוא פנימי בעיקרו, והאישה אינה מייצגת אלא קוטב נפשי מסוים במאכק הפנימי הזה שהיא יכולה להתנהל וגם מתנהל בלבד, אין היא מהויה בשום פנים ואופן אלמנטראשוני בסיפור, והתוכננות הרוחשת נגדה אינה משקפת כלל יחס עקרוני כלשהו. למוטר להוסיף שכלי ניסיון להפיך, הן מן המקרא והן מסיפור עגנון, גישה כולנית בנושא זה – ניתן בנקל להפרכה לאור סיפורים אחרים ויצירות אחרות שבהם עשויה האישה לייצג מגמות שונות ואולי היפות.

ב

ב"המלבוש" המאכל הוא מאכל פולים; ב"אל הרופא" – אפונים. העובדה שאפונים אינם גדים על "עץ" אינה פולשת אותם כלל וכלל מליציג במשור היצירתי-חלומי את הפרי המפודסם מגן העדן, שזהותו אינה קבועה בכתביהם, בדרך שאינה פולשת את החיטאים, למשל: "מה היה אותו אילן שאכלו ממנה אדם וחווה? – ר' מאיר אומר: חטים היום... והוא כתיב עץ? – אמר ליה: מיתמרות היו כארז לבנון..." (בראשית רבה ט"ו, ז'); הדעה הרווחת ביותר רואה בפירות אלה את הענבים, שה"עץ" שעליו הם גדלים הוא בעצם שיש: "ר' יהודה בר' אלעאי אומר: ענבים היו..." (שם); "אותו אילן שאכל ממנה אדם הראשון גפן היה" (סנהדרין ע', ע"א); "אמר ר' איבר: שחטה ענבים וננתנה לו" (בראשית רבה, י"ט, ה'); ועוד במקומות רבים, וכן גם בספרים חזוניים. מסורת עיקרית זו הרואה בענבים את פרי עץ הדעת המנicha אף伊利 אפשרות של התקנה מסוימת של המאכל לפני הגשתו, הולמת במיוחד את האפונים שבסיפור מאחר שאפונים דומים לענבים לא רק לצבעם אלא גם בצדויותם ובחלקיקותם, וכחותה מכך בנטיותם להתגלגל ("נתגלו מותן ידיה"), להתפזר ("נתפזרו כל אפונה") ולהפוך בדרך זו לכלו – נטייה שבסיפור היא דומיננטית.

ג

בשבבות נפשיות שמטה לסת הכהה – אין הבחנה בין תוצאה לכוונה. אם האישה גרמה לכלולן – הרי שרצתה לכלולן. אם בעקבות הכלול יבואו עכברים – הרי שרצתה שיבאוו עכברים. העכברים באים בעקבות האפונים שモתירה אחריה האישה. אם תרצה – האישה תוראות לעכברים. קיים קשר סמוני בין וביניהם. היא מפוזרת להם ואוכל על מנת שיבאוו. עכשו ברוד מודיע אינה מנקה אחריה. זה נוגד את מטרתה. את הסעודת העיקרית התקינה לא לבני ביתה אלא לעכברים. על כן אין שום טעם שתנקה אחריה. מה שנראה כפיזור נפש וכל-איصلاحות במישור הנגלה – עלול להשתמע כمزימה מכוונת במישור הנסתר: "הרי שיגעה לעשות לנו סעודת ולבסוף נתפזרו כל אפוניה". סוף מעשה במחשבה תחילה: "עד שלא ריחו בהם עכברים ויבאוו".

העכברים אוכלים אפונים. ומהו זה האוכל את העכברים? העכברים אמורים לבוא בעקבות האפונים. וממי אמור לבוא בעקבות העכברים? – מ踔לי העכברים מסתתר הנחש, גם הנחש. אמור לבוא כביבול בעקבות ריח ענבים (יין): "יביאו בשער שמן... ויין ריחני... ויערבום זה בזה... שכאר שריח הנחש ריח – יוצא ובא" (שבת קי', ע"א); לא כל שכן שהוא יוצא ובא בעקבות העכברים שהם מזונו האמתי. בעכברים כן גם הנחש מעורר סלידה וקשרו בזוחמה: לפי המסורת מטיל הנחש באישה את זוחמתו, כולם את זreau. "שבשעה שבא הנחש על הוה הטיל בה זוחמא" (שבת קמו', עא'; ועוד ועוד. ועיינו גם שבת קי' עא'). האישה חוזרת אפוא בסיפור על מעשה הנחש: מטילה את האפונים שהם זרים הופכים בסיפור לכלולן.

מקום המפגש הקלסטי אDEM-נחש הוא מתחת לרגליים: "הוא ישופך לראש ואתה תשופנו עקב". בהגיע הגיבור אל הגשר מזועזע הגשר השחור מתחת לרגליו, "וגליל הנחש נתקפלו ועלן, עלן ונטקפלו". אם מצוי שימוש בפועל "נטקפל" לגביו גלים – הריחו ללא ספק נDIR ביותר. כנגד זה, התקפלות ועליה, עליה והתקפלות – הן תיאור מדוקדק של פעילות הנחש בשעה שהוא מכיש, וכי שהיה עד לקרב בין נחש לחתול או בין נחש לנמייה – יכול לאשר זאת ללא קושי. יתר על כן: זעוזע, התקפלות והתרומות הם שלושה שלבים בתגובהו של נחש על ה"דריכה" עליו, והגיבור הדורך על הגשר – מדורגה כדורך על הנחש. אכן, תגובת הגשר והנחש, כתגובה הנחש, אינה מאחרת לבוא. הגשר כשהוא לעצמו הוא עצם-צראן, העשוי להזמין דימויים נחשים. כיווץ בו גם הנחש ש"פיטולי" ו"התפתליותיו" הן מן המפורסמות, ומהוות שותף מסורתי לנחש ולתניון בהתמדדיותיהם ובמלחמותיהם נגד האל. לא כל שכן כשהגשר שבו מדובר בסיפור הוא הגשר המפורס על הסטריפה בבוצץ שעליו כותב עגנון בספריו על בוצץ "עיר ומלואה"⁵ שיוצא לאור בעריכת בתו לאחן מותו: "בין הפידור לעיר מהלך לו הנחש סטריפה ועליו גשר של עץ מעשה ידי אומן... יש קורין לו הגשר הארוך ויש קורין לו גשר הנחשים, ולשון אחרון עיקר שדומה הוא מרוחק כנחש שפושט את דאשו מכאן ואת זנבו מכאן".

ד

מהי מגםתו העיקרית של הגיבור בהתייחסותו לאנדרמן? – כל מאמצי הגיבור בשעת שיחתו עם אנדרמן מכוונים לבסוף, להעלים, להתחבא. "ביקשתי להיפטר ממנה". – תחילה הוא מנסה להסתיר ממנה את מראה פניו האמתי על ידי שינוי מתאימים: "כיווצתי את פני"; "עיקמתי את פני"; "השתדלות יתרה זו ליתן סבר נאה לפני"; זהו כאמור אחד ממשפטיו המפתח של הסיפור החוזרים כרגע, בשינויים קלים, שלוש פעמים. ובמהדורה קודמת: "עומד הייתי עמו מר אנדרמן ומעווה את פני ומעקם את צורתاي". הגיבור הופך את עצמו לאנדרמן, לאדם אחר, על ידי העוויותו, ובזאת נרמז מקורה האמתי של הישות החדשיה. ברם מאותה שעה שהופך אנדרמן לאדם אחר, לדמות חיצונית כביכול, הוא מקבל עליון, ברוב מסויים של הסיפור, תפקדים חדשים, והסתדרותו של הגיבור מפניו היא מפתח חשוב ל挨תורם. עצם השימוש במילה "מצאני" ("סמוך וקרוב אצל הגשור השחוור מצאני מר אנדרמן") פותח פתח להנחה שמדובר בניסיונות הסתרות מסויימים מצד הגיבור. לא כל שכן כאשר הגיבור נוקט אמצעים שונים על מנת להעלים מאנדרמן לא רק את מראה פניו, אלא גם את מה שבלבו: "כדי שלא יכיר אנדרמן מה שבלבו הכנסתי את ידי לכיסי והוציאתי את שעוני". בנוספ' לכך הוא מנסה להסתיר מפניו את מחלת האב והאחות: "הנחהית את מר אנדרמן בטעותו ולא סיפרתי לו על החולים". לבסוף הוא משתדל להעלים ממנה את הקרע העשוי לשמש כМОבן גם לשון נקייה למעורומים שמתחתיו: "באמת יכול היה לי להוציא את ידי מיד ולילך אלא שבאותו יום נשכני כלב וקרע את כסותי, ואילו החזרתי פני מר אנדרמן והלכתי היה רואה את הקרע".

הגיבור מחייב עצמו מפני אנדרמן. הגיבור מנסה להסתיר מאנדרמן את מערכיו. ככל יכול להיות עוד ספק מיהו הגיבור ומהו אנדרמן? "את קולך שמעתי בגן וaira כי עירום אני ואהבא!"

אנדרמן הופך אףוא מישות פסיכולוגית לישות תיאולוגית. הגיבור הוא אדם ואנדרמן הוא אדם אחר. אדם אחר במעשה בראשית אינו יכול להיות אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו. זאת לא בלבד משום שאלווהים ברא את האדם יחידי, אלא אדם אחר זולתו, אלא משום שאלווהים ברא את האדם בצלמו ובדמותו: משמע שלבד האדם שלווהים ברא היה קיים גם "אדם אחר" שבਮתקונתו נברא האדם – ו"אדם אחר" זה הוא הוא האלוהים! על כן רואה גם יחזקאל במעשה מרכבה על דמות הcisא" דמות כמראת אדם עליון מלמעלה", ובספרות הקבלית רעיון זה הוא שהניב מושגים כמו "אדם קדמון", "אדם עילאה" או "אדם דלעילא" – כולם כינויים להקדוש ברוך הוא (או לצורות מסוימות של התגלות), שבצלמו ובדמותו נברא האדם, והציד המפורנס של אדם אחר זה, כלומר של הקדוש ברוך הוא, מראה אותו כשהוא מכיל בתוכו את עשר הספרות, כלומר, את עשר צורות הופעתו של האל. כולם יייפלא אףוא שהשם אנדרמן (אדם אחר שהוא "אדם עליון", "אדם קדמון"), שלא לדבר על ה"אחר העליון" וכיוצא באלו), מופיע בספר עשר פעמים בדיקק, לא פחות ולא יותר, כמספר הספרות, הינו כמספר צורות הופעתו של האל? ושבכל

מקום בסיפור בו מופיע השם, פרט להופעתו העשירית והאחרונה, צמוד להופעתו התואר "מר" (אדון) ש מבחינת שם האל הוא אדוני והמחבר מקפיד מאד לקרואו כך ממש כשם ש מקפידה התורה במעשה גן העדן לכנות את אלוהים בשם כפול, "ה' אלוהים" הנكرة חמיד: "אדוני אלוהים".

אם "מר" הוא אדון, כלומר אדוני, ואם אנדרמן, אדם אחר, הוא אלוהים, הרי מר אנדרמן הוא אדוני אלוהים. רק בהופעתו העשירית, כלומר האחורה, ובמשפט הפלפני-אחרון של הסיפור, מפסיק אנדרמן את תואר הקבע שלו, מר, והופך להיות סתם אנדרמן. אדוני נעלם! מתי קורה הדבר? בדיק ברגע בו עוזב הגיבור את אנדרמן: "הוציאתי את ידי מידו של אנדרמן והלכתי אצל אשתי". כשהאדם עוזב את אדוני, עוזב אדוני את האדם.

מאמר רביעי

A

הקרע הוא סמל רב עצמה בכתביו עגנון. גם כאן נתן "עגנות" את האות ומתחזה את הדרך: "נפכמה הטלית ורוחות רעות מנשבות וחודרות לתוכה ועשויות קרעים, ומיד רגע של בושה תזקף את הכלול וידעו כי עירומים הם..." כבר בהופעתו הראשונה בכתביו עגנון מעוצב אפוא נושא הקרע במתכונת סיפור גן העדן ובהשראתו היישירה – הן במהדורתו המקראית: "ויהיו שנייהם עירומים האדם ואשתו ולא יתboshow" (בראשית ב', 25): "ויתפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירומים הם" (ג' 7); – והן במהדורתו המדרשית: "כיוון שאכל מפירות האילן נפשט עור צפורה מעליו וראה עצמו עירום..." (אבות ד' ר' נתן י"ד ועוד ועוד). הקשר הקמאי בין חטא לקרע, בין קרע לעירום, בין עירום לבושה, ובין כל אלה – למעשה גן העדן, כפי שנחשף ב"אל הרופא" – בנוסף על זהות הקרע עם המחללה ("באותה שעה תועה כניסה הכנסת ישראל ביגונה ומיללת הכווי פצעוני נשאו את רדיidi מעלי... וחולי זה של אהבה אינו מביא אלא לידי מריה שחורה רחמנא ליצלאן") – אינו מבוסס אפוא על שיקול הגיוני-אסתטיצי גדרידא, אלא גם על תכניות מוכנות מראש בסיפור שהוא לכל הדעות אבטיפוס ופתח לסיפוריו עגנון כולם.

גם ב"אורח נתה ללון" זוכה נושא הקרע לפיתוח נרחב: "יש קרעים שאין מגלים בשרו של אדם, אבל מגלים בגדר קרוע שאין יפה מן הבגד הקרווע שעלי. שלם הוא כאן וקרווע מקום אחר..." (66). המחללה ב"אל הרופא", התפלגות אישיותו של הגיבור לאב זקן ולאחות קטנה השוכבים חולמים בתוך ביתן, היא היא הקרע הפנימי המתגלה על ידי הקרע החיצוני, בעקבות הנשיכה.

המחללה מעוצבת לכארהה במתכונת משכילת רגילה של "הקרע שלב", הקרע בין היישן והחדש, בין עולם המסורת והتورה, המציג על ידי האב הנוטה למות, לבין עולם החולין

הארציז או עלם התרבות החופשית – המיצג על ידי האחות הקטנה ש"דרכה לפוז'לשר" והמפריעה לאב הזקן והחוללה לנום את שנתו. שניהם מייצנים כיוונים שונים בנסיבות של הגיבור שאיבדה את האינטגרציה כתוצאה מלחצם המנוגד. איך אומר עגנון במכבת משנת 1924 שפורסם זה עתה? "אין שלום בקרבי... וזאת תפילה בכל עת שה' יוזני ויחזקי שלא לפסוח על שתי הסעיפים".⁶ ברם, את הקרע המשכילי הפשטי מעתיק עגנון למשורד היהודי האימנגטי וויצק בו מובן אחר ומשמעות חדשה.

ב

הקרע העגנוני הבסיסי הוא הקרע בין התורה והארץ. במישור היהודי מהוות התורה והארץ שלמות אחת בלתי ניתנת להפרדה: ייתן להם ארצות גויים / וועלם לאומים יירשו / בעבור ישרמו חוקיו / ותורתו נצورو / הלויה (תהלים ק"ה 44-45). אכן, קינות על השתחחות התורה, ותוכחות על הבגידה בארץ, רוחחות בכתב עגנון כמעט באותה מידת. הארץ ניתנה לשם התורה ואת התורה בשלמותה אין לקיים אלא בארץ. קידוש כל אחת מהן בנפרד, כשהיא לעצמה, עלול להפוך עד מהרה לעבודה זרה.

"היתה שם אישה כפרית ערלית וענתה להם בלשון הגויים. אמר לה נטע לאותה אישת, הגדי לי שאhabה נפשי מי זה יושב בתוך ביתך ולומד תודתנו הקדושה? – אמרה לו, בעלי, הוא. הציצו עיניהם וראו אדם אחד שעשורתיו פרועות וזקנו מדורל וגمرا פתוחה לפניו, יושב ולומד בנעימה. רץ החסיד ונתן לו שלום וzechik את ידו בידו ונתן פניו בפנים כאדם שמשים פניו על פני אהבו מרוב חיבתו וקרא, בענבים במדבר מצאתי קצת וריני יושב באת לאן? חיך בעל הבית ואמר, התורה היא מתוקה מאד, השתמדתי קצת וריני יושב ולומד תורה מתוך מנוחה" ("הכנסת כליה", ע' ק"ג). האם לא הייתה הגולה עצמה מעין " השתמדות קצת" חיים בנכר ובתוך ביתה של ערלית (!) על מנת לשבת וללמוד תורה מתוך מנוחה, תוך שחרור כמעט מוחלט ממשה הארץ חלק מהותי ואורגני של התורה עצמה, לפי עדותה של? והאם לא לכך כיון קפקא שלא מודיע בשעה שכח בטיספירו הבלתי נשכח: "משום כך אולי באמת אין טוב מלהשתקע בספרי החוקים כאשר עשה בוציפאלו. בן חורין, צלעותיו חופשיות מלחץ שוקיו של הפרש, ליד המנודה השלווה, הרחק משאונה של מערכת אלכסנדר בשדה הקרב הוא קורא ומהפך בדמי ספרינו העתיקים".⁷ אכן, תחת מסווה ה"משפטן" החדש שהיה פעם "סוס הקרב" של אלכסנדר הגדול מסתתרת התמורה הגדולה מעולמה המיליטנטינובאי של התורה שבכתב אל עולמה המשפטידי-דידקטיבי של התורה שבעל-פה שהונח ביסוד המציאות, כשהשחרור משוקיו של הפרש מסמן את נטילת החופשה מהארץ ומהנבואה בעת ובוניה אחת, תוך קבלת על מלכות שמים וחסות מלכות נכר, זו בצד זו. "מראהו החיצוני אין בו כמעט מאומה שיזיכר את זמן היותו עוד סוס המלחמה של אלכסנדר מוקדם. וכך על פי כן, מי שהנסיבות נהירות לו ירגיש בדבר במקרה".

⁶ בית-אריה, מלאכי, "שלוש אגרות מש"י עגנון לש.ג. שוקן", הארץ, תרבויות וספרות, 19.5.78.

⁷ קפקא, פרנץ, "הפרקליט החדש", סיורים (תרגום: ישוון קשת), שוקן, 1964.

ישראל הדר בביתה של ערלית ויושב ולומד תורה מתוך מנוחה איננו רק בבואה של העם כולם בתקופות ממושכות ביותם של תולדותיו, ובין פורענות לפורענות; אלא במילוי בבואתו של ר' יודיל עצמו שהיה יושב על התורה ועל העבודה רחוק מהווות העולם ולא היה לו שום מסחר ומשא ומתן כשאר כל האדם, רק בתורת ה' חפצנו בנגלה ובנסתר" (ז'). התמסרותו של רבי יודיל לנושא התורה כהתמסרותו של התלמוד המשומד, להבדיל, סותרת את התורה עצמה והיא בבחינת מצווה הבהה בעבירה. הייפלא אפוא שעגנון אינו חוסך כל מאמץ על מנת לתאר את הקרבה ביניהם ההופכת לזהות ממש כאשר רבי יודיל נותן "ידו" ו"פניו בפניו" כ"אדם ממשים פניו על פני אוחבו מרוב חיבתו", קורא לו "ישראל" ומתמכו כמותו להנאה מן התורה ההופכת תכלית לעצמה, מנותקת מייעדה שלה? – "חיך נטע שאין לך דבר נאה בעולם מדף גمرا, כל שכן בלילה טבת הארכיים שהגוף נהנה מן התורה כפלים. אמר נטע, אם יسرائيل אין, תורה מנין?"

נוכח דמות עצמו שגילה ללא יודען בדמותו של אותו היהודי, מתחוללת לבבו של ר' יודיל המהפהחה הגדולה הבאה מיד, ללא כל חיציה ובאותו פרק, בעקבות הפגישה עם הזקן בית הקברות.

"באותה שעה ראה רבי יודיל את עצמו שפל בתכליית השפלות שהוא מגדר עצמו בעגלת ומכתת את גופו בדרכים וכל זה למה, כדי לחזור לבראך. ג' דברים סח לנו רבי יודיל, שבאותה שעה הכיר שלו באرض ישראל אף על פי שאיבריו בחוץ לארץ והוא עומד להפקיד את בני ביתו ובבלבד שיעללה לארץ ישראל והוא מוותר על חלקו לעולם הבא בשבייל ארץ ישראל... אמר ר' יודיל אין מחוץ חפזו של אדם מישראל אלא ארץ ישראל, ואני שמחשתי וראשי בארץ ישראל הריני כאילו כולי שם שהגוף נגרר אחרי הראש"... "לא יצתה שעה קלה עד שבא השם ואמר לו לרבי יודיל, אתה מתבקש לפני הצדיק. כשהגיע רבי יודיל אצל הצדיק אמר לו הצדיק, רוצה אני לשאול אותך דבר, אמר לו לי, כשהכנסת לביתי ראיתי על ראש אוור גדול מאורה של ארץ ישראל, כלום הייתה בארץ ישראלי? אמר לו עדרין לא זכיית להיות בארץ ישראל, אלא שמאור זה מאור הcisopin שכלה נפשי לארץ ישראל. נטלו הרב בידו ודיבר עמו מעניין ארץ ישראל שהיה יכולת כל הקדושים ואמר לו, לעולם יבקש אדם רחמים על עצמו שיזכה לעולות לארץ ישראל. זכה ועלה – קיבל שם כל דבר ודבר בשמה, שאם פוגם חס ושלום בקדושת ארץ ישראל מיד יורד בגלות ואפילו הוא בארץ ישראל" ("הכנסת כלה", ק"ה-ק"ז). מובן מאליו שר' יודיל מגלה לבסוף שככל פרשת יציאתו מביתו והרחקתו הזמנית מעולם התורה לא באו אלא על מנת לגרום לו שיעללה לארץ ויתקן את מה שהוא פגום בעולמו השלם לכארה, "וכמה שנים קודם עלייתו של רבי יודיל לארץ ישראל היו עיניו קשרות במטפתה, לפי שלא רצתה ליהנות בעינוי מחוץ לארץ" (תע). החזרת השלמות של התורה והארץ, איחוי הקרע הפנימי הבסיסי של היהדות ההיסטורית, אינם פוסקים מלהיות מטרה עילאית כמעט בכל יצירותיו של עגנון.

הפרובלמטיקה של תורה بلا ארץ, תורה מנוכרת לעצמה, שמצויה בפני עגנון היהדות המסורתיות בכל גודלה ותפארתה, אינה פחות חריפה או פחות מזועעת מן הפרובלמטיקה של ארץ מנוכרת לתורה שמצויה בפני העלייה השנייה שהוא אחד מאנשיה ואינו חදל להיות גאה על כך. לגבי האחרונה, וכל מה שבא בעקבותיה, קיימת לפחות האפשרות של "ירידה

לצורך עלייה" על דרך "תורה משתכחת מלומדיה" ו"תורה חוזרת לلومדיה" (סנהדרין צ"ז, ע"א) שנראית גם להוגים דתיים בני זמננו כשלב מעבר הכרחי בתהליכי הגאולה. כמו כן אין להתעלם מן הכרח בשבירת השלמות הדתית על מנת לגלוותה מחדש, שאליו רומו עגנון במקומות רבים בכתביו, ועל מנת להתאחד שוב אל ערכיהם היוניים שהשломות המפוארת העיבה עליהם והקשר החי עטם נותר זה מכבר. "כל זמן שאדם מלבוש בגדים שלמים אינו נראה כל צורכו. נkräעו בגדיו – מיד נראה כמוות שהוא. דרכו של גדור להטעות שהוא מכסה את הגוף. קדרעיו בלבד מגלים אותו. ולא את גופו בלבד הם מגלים אלא מגלים אף את נפשו" ("אורח נתה ללון", 66). זיקתו העמוקה של עגנון לברנד, שבdomה לאנדרמן באוז מאנגליה וعبر דרך גלייצה לפני הגיעו ל"בית החדש", ושהתביעה להתחדשות תוך קרע מוחלט עם העבר הייתה סט חיוו, עשויה לסייע בהבהת נושא זה.

ג

עליליה לארץ בכתביו עגנון ניתן תוקף של צו אלוהי. הקיום הגלותי הוא הפרטו המתמדת של הצו הזה. הפרה זו נתפסת במתכונת הפרת הצו האלוהי הראשון במעשה גן העדן: ההליכה אחר האישה וניסיון לזרמו את אלוהים. "הוזאת אתי ידי מידי של אנדרמן והלכתי אצל אשתי". הקשר השחוור והרופא השיכור מסמנים את אי-היענות לצו ההתחדשות האלוהי המיזיג עליידי אנדרמן. מאחריהם אויבת התהום של החידлон והכליון. כיווץ בזה נתפס גורלה של בוצץ ב"עיר ומלאה", בין שכבר נתגשם כפועל ("עד שבא השיקוץ המשומם והטמאים והמטורפים אשר עמו ועשוו בה כליה") ובין שהוא עדין בחזקת חזות חדשה (כב"אל הרופא") – כתוצאה ישירה מאי-היענות של תושביה לצו האלוהי לעזבה ולהמשיך בדרכם לארץ ישראל. התושבים היו בדרכם לארץ והפכו את העיכוב הזמני בוצץ להשתקעויות נצח שחתמה את גורלם! זו תמציתו של הסיפור "בוטשאטש" הפותח את "עיר ומלאה" ומשמש לה מבוא היסטוריוספי. הם נטעו על אדמת בוצץ את כל סמלי ארץ ישראל שהיתה יעדם המקורי ועל ידי כך איבדו את הצורך להגיע לארץ עצמה. בוצץ הפכה ירושלים! בוצץ באה במקום ירושלים! במקום לעלות ירושימה, עולמים לרגל "בוצצה"! ("במצולות"). הייפלא אפוא כי בכתביהם אחרים של עגנון היא נקרה בשם שבועש? איך אומר קפקא? "טעות נפלת כאן ובטעתייה אנו הולכים לאבדון".

התפקידים העגנוניים על הקיום הגלותי אינה צדקה להטעות. התפקידים זו יכולה להיעשות אך ורק מנקודת דאות ארץ-ישראלית, כשהסופר יושב כבר ביפו או בירושלים, או מתעד לחזור אליוין, ולאחר שהושלים עד תומו הקרע עם הגולה: "נסמע פתאום קול בקהל סדין שנקרע. באמת לא נקרע שם סדין אלא עננה אחת קטנה שברקיע נקרעה, ומשנקרעה יצתה הלבנה וניסכה בעבים ואור מתוק האוויר על הבית ועלABA". המבנה הפיוטי-מוזיקלי המונח ביסודו קטע זה, החותם את הספר הראשון של "ספר המעשים", "לביתABA", על ספר ראשיתו של "אל הרופא", עומד אף הוא כולם בסימן הקרע (נקרא-נקרא-דרקיע-נקראעה-נקראעה) הן במשמעותו הצלילית – אונומטופיאית – צריחות עורב ההג ממעל – והן

במשמעותו הריטואלית – ככינוי לאבל ולמספֶד. בשני המקרים מושמע באמצעותו גור דין המותם המרחף על הגולה. ברם, הקרע הוא קרע על הגולה וקרע מעל הגולה בעת ובעוונה אחת. יד ביד עם השמעת גור הדין עליה הוא מציין גם את ההימלטות ממנו, על ידי הינתקות המוחלתת מעלה וכישלון כל הניסיונות להתחזות עמה מחדש: "נתעצמו עיני ולא ראייתי כלום. נתאמצתי ופתחתי אותו משה כד סדק קタン"; "חזרו עיני ונתעצמו. נתאמצתי בכל כוח ליפתח אותו"; "חזרו עיני ונתעצמו. נתאמצתי ופתחתי אותו". הזוג "נתעצמור-נתאמצתי" החוזר שלוש פעמים, ושבדומה לצמד הנסתור "שחו-ר-שיכור" בא' אל הרופא" מהוועה רסיס של מבנה פוטנציאלי שלא נתmesh בשכבה העליונה של הסיפור – מבטא את המאבק הכביר המתנהל בנפשו הקרוועה של גיבור, ואת ההתנגדות הפנימית האדרישה לכל ניסיון לחדר את המגע עם עיר המולדת ובית האב, שבלא המעבר אל ה"בית החדש" האמור לחולל "פלאי פלאים" הם נידונים לכלה. רק לאחר שהקרע מעל הגולה נעשה סופי ומושלם ("נשמע פתאום קול כקול סדין שנקרע") – יכול אור מותק להאיר על הבית ועל אבא.

"מנוחה שלמה על הים ומנוחה בלבו של חמדת... אלף פעמים כבר קרא שני פסוקים אלו שבפרשך לך לך, שאמר הקב"ה לאברהם, אף על פי כן הוא חוזר עליהם ואףanno חוזר עליה. ויאמר לך אל אברהם לך לך מארך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר ארך... לא לאברהם בלבד הבטיח הקב"ה לעשו ברכה אלא אף לזרעו ולזרע זרעו עד סוף כל הדורות. אין חמדת יודע במה יבוא לארץ ישראל, מכאן שכך פיזר דוב מעותיו בדרך. אלא בשם שלא שאל את עצמו עד עכשו מה夷עשה, כך לא שאל את עצמו עכשו. ושוב הוא חוזר וקורא אותם הפסוקים, שדברי אלוקים חיים חיים וקיים לעולמי עד ולנצח נצחים בכל יום ובכל עת ובכל שעה" ("עצמיאי אל עצמי", עמ' 19-20).

ט

הזינוק לקראת עיצוב אמנותי מלא של הגולה מותנה בחיבורה מחדש אל הארץ, ככלומר, בהיקרעות מעלה. זינוק זה אינו יכול להיעשות מתחום הגולה עצמה, שהnicor הוא תמצית נשמה ושרכו הכאב שלה נמצא מחוץ לה – בארץ ישראל. אמת אמנותית זו נתגלתה לעגנון בשלב מוקדם מאוד של יצירתו, ולא נתגלתה ליוצרים אחרים (בפרוזה), או שנתגלתה להם שלא כהלכה, באופן שמעמיק הנושא בו טיפלו בשארו חסומים בפניהם.

אור הנגורות הזורח על בוצץ הוא אורה של ירושלים. מתחוך-תוכה – בוצץ היא עיר המתים: "בוטשאטע אשר בגליציה היא עיר המתים לכל פרטיה לא רק משומם שככל מקום שחופרים, שם מוצאים שלדי בני אדם, גופות מתים... כי עיר המתים היא מפני חסר החיים שבה. ואם חפצים אתם לדעת עד כמה בני בוטשאטע מחייבים את המיתה, עלייכם לשמווע

את האגדה הסובבת בעיר על אודות הקבר הראשון אשר בשדה הקברות לבני ישראל כי עבר אדם חשוב דרך העיר בוטשאטו וירא בני אדם חופרים, ועל שאלה מה המה עושים ענו אותו כי חופרים הם קברים בשליל היהודי המקום. ויתקנא אותו האיש באושרם של אותם היהודים אשר יזכו לנוח בהם הקברים, וישתוקק לנוח גם הוא באותו מקום – ומיד מת ויקברו בו בשדה הקברות ויעמידו על קברו מצבה גדולה. ויחרטו את שמו "אורח חיים" לאמור: עובר אורח ששמו היה חיים, ודרך פה הלו לאור בארח חי עולם... כך מתגעגים היהודים בבטשאטו על המות, עד שהזרו אחרי אגדה כי עובר אורח בקש למות. ולא עוד אלא תקופה כשהתאזרחו איש יהודים מיד חפרו קברים בעבודם... כי מי יודע אם מתו היהודים בדרך הטבע, אם לא השליך אותם הפלץ אל המים בשם שהוא הרבה פעמים, כי נשנעה עגלת מלאה יהודים דרך העיר, ציווה להשליכם אל הסטריפה". ("העת", לבוב, כ"ח באדר תרס"ז, בחתימת "אחד מן העיר").

כשנה לפני עלייתו לארץ, בוצץ היא כבר בעיני עגנון "עיר מתחם לכל פרטיה". הסיבה לכך היא קודם כל פנימית: "מן חסר החיים שבה". באברה את תודעת הנכר, כלומר את תודעת הארץ, בהפכה לתכלית בפני עצמה, ובהינתקה מעלה מקורי חינוניותה, איבדה הגולה את טעם קיומה. "החמה זרחה ברקיע והגנים פרחו והאלנות הוציאו פירות והשדות היו מלאות בר ופרנסתו של אדם הייתה מצויה ואדם מישראל חי כבן אדם. אף על פי כן עצב אפור היה רובץ על ראשו והלב לא היה שמה... פתאום נצנץ אור חדש והAIR את הלב. מרחוק ומרקוב שמענו שאף אנו מכל העמים ואף לנו יש ארץ מכל הארץ, ואין הדבר תלוי אלא ברצוננו לעלות אל הארץ הזאת ולהיות לעם... באותם הימים פסקה התולעת מלכוסס בלב, ועצב זה שהיה קשור כברזל נעשה כמו עגימות של חן, זה החן של אדם שיש לו געוגעים על דבר אהוב לו... אז ניתןפה לאילמים ועת סופרים לכבדי יד. עדין לא ידע הנער בכתב שתים שלוש מילים כצורתן וכבר כתב דברי שיר... ויראה גם דאה, מעשי נשים נעשו בו..." ("אורח נתה ללון", 172). אכן, פלאי פלאים!

גורלה של בוצץ נחתם אפוא מבפנים ולא מבחוץ. השבר הפנימי קדם לשבר החיצוני. "אין הדבר תלוי אלא ברצוננו". הפלץ הנאלח המשליך יהודים אל תוך הסטריפה מלא בכם עצם את משאלתם לבם המכוסה של היהודים עצם למות ויהי-מה: "כך מתגעגים היהודים בבטשאטו על המות"! האסון הבא מבחוץ נתפס כאן כמו התגשות של ערגה פנימית, מעין:

שכן במו עיני ראייתי את הסביבה של קומי

תלויה בתוך כד, ומשפנו

אליה הנערם: סביבה, מה

רצונך;

ענתה: רצוני למות

(ט"ס אליות, "ארץ הישימון")⁸

ה

בגולה מצפה המות. השיר האחרון, שירת הברבור: "ובמורד על המים מתרgesch נשף לבוא. רועדים המים לקרה אורה אפלולי ומתחמקים ועוברם לקצויי מרחקים ובין דמדומי הערב הדר קול רון אונזיו ישמעון. קול הברבור הומה. את שידרו האחרון ישיר בעת". ("בארה של מרים", הפועל הצער, טرس"ט). בנגד זה, "שם בארץ הצביה, דרור ייקרא ללבב. היא תהיה כינור למנגינותיו ושירת ישראל תתפרק מתוכה וענתה כבימי נעוריה". "כמה נפשו לשיר החיים שם, שם בארכות החיים"! זה לעומת זה ניצבים אפוא השיר האחרון, שירת הברבור, על מימי הנהר באפלת בוצץ ושיר החיים בארכות החיים, בארץ הצביה, שעליה מספרים פלאים. היפלא אפוא כי הפיתוי להישאר בגולה מדומה כנסichtet נחש ומרמז למעשה אדם? "היה בן אדם חביבי... למה לך ארץ ישראל? עשה מעשה אדם... אתה תראה חיים בעולםך"... – "כאילו נשכו נחש השתמט חמדת וקם מעל הכסא". לעומתו העלייה לארץ מדומה כהיפה לאדם אחר, היינו כלידה מחדש: "כעובר במעי amo היה מקופל בסירה של כושי עד שיצא לאויר עולם חדש". עימות דומה מתרחש גם בפגישה המחושת ב"אורח נתה לוון": "הסתvipא זועפת ומצוחחת והגשר שעליה נוער ונוהם... אנשי העיר מרתחים ודין הוא שירותו שהרי בגדייהם קרועים"... ועוד ש"אני שבאתי מארץ ישראל... קרון אחת שיצאת מן החמה של גדולה מכל החמה כולה שכאן" ... (49).

1

"חברי וחברותי, מיימי לא כיהשתי ברבותי ולא העלמתי ממי למדתי, אבל 'ספר המעשים' נשמתי בלבד לימדה אותי ונשפתה היא שהגידה אוטם לי". "הרבה גלגל עמי בייאליך כדי להוציא ממני סוד כתיבת 'ספר המעשים'. אף הוא סיפר לי על כמה משיריו איך הגיעו לכתוב אותם. ואף זה סייפור מעשה מס' ספר המעשים', כמה שהשתדל בייאליך להוציא ממני סוף 'ספר המעשים' השתדרתי אני להסתדרו ממנה. עכשו שהוא יושב בהיכל השורה של מעלה ומגלים לו רזי שירה ודאי נתגלה לו הסוד ואפשר שהוא יודע יותר ממני". (ש"י עגנון, "עצממי אל עצמי", הוצ' שוקן תשל"ג, עמ' 245).

פחות מאربعים שנה לאחר כתיבת "עיר המתים", וכעשר שנים לאחר פרסום המהדורה הראשונה של "ספר המעשים" ובכללה "אל הרופא", הפכה בוצץ להיות עיר המתים "לכל פרטיה", כשהגשר השחור והרופא השיכור ממלאים תפקיד מכريع גם בזועעה האחズנה: "בשבעה ארבע פנות בוקר הובילו את כל היהודים לחורש פאדור", "ההורש העגם על שפת הנהר סטריפא", החורש שאליו מוביל הגשר השחור. ומה עשו אנשי הגסטאפו כל אותו הלילה עד שבאו עם שחר לחסל את היהודים? – "הלו לסייעו לסבוֹם עם הרופא האוקראיני בשם באנאר!" – כל זה איןנו סיפור נוסף מסיפור עגנון אלא

קטעים מעדריות ניצולים משיחים לפיה תומם שקובצו ב"ספר בוטשאטש".⁹ מכתב זיכרון לkahilla קדושה, בעריכת ישראל כהן ובהוצאת עם עובד, תשט"ז, עמ' 301-302.

המאמר פורסם באربעה חלקים בעיתון הארץ, תרבות וספרות: הראשון פורסם

ב-26.5.1978 והאחרון ב-27.4.1978.