

ספרות עברית חדשה

רעיה הרן

"לאחר הסעודה" לש"י עגנון - סיפור של מיתה
אוטוביוגרפיה עתידנית

"כולי עלמא בני מתי נינהו"
בבלי ברכות יח ע"ב

א

כבר ביצירות מוקדמות של עגנון תופס המוות מקום חשוב, ואינו מאבד את מקומו גם ביצירות מאוחרות. ברומנים ובסיפורים של עגנון שמסתיימים במוות הגיבור אין המוות נתפס כסתם סיום בלתי-נמנע של החיים, אלא כפתרון היחידי האפשרי למצבו של הגיבור. לפעמים נדמה, שמתחילתה לא נכתבה היצירה אלא לשם הסוף הטרגי ורק הסוף הזה מסביר את מהות נפשו של הגיבור ואת מצבו הקיומי בשלב שלפני המיתה. כך זה אפילו ב"והיה העקוב למישור" וב"תמול שלשום".

יש סיפורים שבהם המוות אינו סתם סוף טרגי ובלתי-נמנע לגיבור טרגי, אלא הוא מוקד ושיא החיים ומימושם. החיים והמתים קרובים זה לזה. החיים משתוקקים לעולם המתים ולפעמים כאילו נמצאים בשני העולמות. יש שהגיבור עוזב את העולם הזה ועובר לעולם טוב יותר מתוך שמחה רומנטית, אם כדי להיפגש עם נפש אהובה, שכבר נמצאת שם, ואם כדי לממש את מה שלא יצליח לממש כאן ("יתום ואלמנה", "מחולת המוות", "חופת דודים" וכמדומה גם "אגדת הסופר"¹). ויש שהחיים והמתים באים זה אצל זה כבמישור אחד ואין לדעת מי שייך לעולם הזה ומי לעולם האחר (בייחוד בסיפורי ספר המעשים). בסיפורים שהזכרנו ובדומיהם — למרות שבכמה מהם יש מעין השתוקקות למוות ובכמה מהם המעבר מעולם לעולם הוא "חופשי" ו"טבעי" — אין המוות בא ללא סיבה. אי-היכולת לחיות את חיי המציאות מביאה את הכמיהה אל המוות, ובעקבותיה את המוות עצמו ואת הפתרון הרומנטי של הסיפור, או את הערבוך שבין העולמות.² המוות הוא נושא מועדף ביצירות ספרותיות רבות. ואף ביצירות בספרות העברית — הן בנות זמנו של עגנון והן קודמות לו וגם אלה

1 על האפשרות ש"אגדת הסופר" מסתיימת במוות ראה בריאיון שנתן ג' שלום לר' מירון, הארץ מיום 5.2.82.

2 על מוטיב המוות בכללו אצל עגנון (בלא לדון במיוחד ב"לאחר הסעודה"), ראה ש' ורסס, "במאבק לחיים — עיון ב'השושן ומלאך המוות' לש"י עגנון", זהות, מאי 1981.

שבאו אחרינו — פתר המוות פתרונו בלתי־אפשריים ובעצם אין זה נושא ייחודי לעגנון.³

להלן נשתדל להראות שבסיפורי "לאחר הסעודה" צעד עגנון צעד נוסף, הן לגבי יצירתו הוא והן לגבי יצירות של אחרים.⁴ צעד נוסף זה מייחד את הסיפור "לאחר הסעודה" מיצירות ספרותיות אחרות של עגנון ואף של סופרים אחרים (ובעיקר יצירות בפרוזה), שהמוות משמש בהן גורם דומיננטי.

"לאחר הסעודה" איננו סיפור על מוות שבא בסוף החיים ולא על מוות שבא בעקבות עלילה. מה שבדרך כלל משמש סיום ליצירה הוא כאן היצירה כולה: המוות. הסיפור מתחילתו ועד סופו, עוסק במה שקורה לאדם בעת המעבר מעולם החיים לעולם המתים ואפילו במה שקורה לאחר מכן. נשתדל להראות שאופי מיוחד זה של הסיפור מתבטא בו כמעט בכל — במבנה הסיפור, באסוציאציות לשוניות, בדימויים שלו ובשימושי הסמלים.⁵

"לאחר הסעודה" הוא סיפור קצר וחד־נושאי. מתקיימת סעודה ואחד מן הסועדים נלקח מן הסעודה ומתבקש למקום שמתבקש.

שם היצירה, "לאחר הסעודה", והמשפט הפותח אותה כבר קובעים את סוף החיים:⁶ "הסעודה הגדולה הגיעה לסופה" (עמ' 257), והשווה לשון הבבלי: "דעלמא דאולינן מינייה כהילולא דמי" (עירובין, נד ע"א).⁷ לאחר משפט זה יש הבזק לעבר ("פלש־בק") קצרצר וגרוטסקי, שבו מתוארת הסעודה, שהיא החיים. אין זה תיאור של חיים אינדיבידואליים, אלא החיים כמשל. החיים, וגם כמשל, אינם סיפור הצלחה, בייחוד מפני שהאדם מחמיץ את הזדמנותיו.⁸ הלהיטות והגרגרות מונעים מן

3 ראה, למשל, ד' מירון, בפרק "המת והרעיה", בספרו: ארבע פנים בספרות העברית בתיזמנו, ירושלים ותל־אביב, תשל"ה, בעיקר עמ' 91; וכן שם, בפרק "פונדק הרוחות". ראה גם א"צ גרינברג, "הגברות העולה", בתוך: באמצע העולם באמצע הזמנים (בעריכת ב' הורושובסקי), תל־אביב 1974, עמ' 49-66. ראה גם נ' זך, קווי אור, ירושלים 1983, בייחוד בפרק "האם כולנו מתים?", עמ' 11 ואילך. ועם זאת אין אצל עגנון שאיפה כללית למוות ואין אצל רויגנציה מן החיים, כפי שהיא קיימת, למשל, אצל גוסטין.

4 הסיפור "לאחר הסעודה", שהוא נושא הדין שלנו במאמר זה, נדפס לראשונה במולה, תשכ"ג, ועם פטירת עגנון נדפס בהארץ. נכלל לאחר מכן בקובץ לפנים מן החומה, ירושלים ותל־אביב תשל"ה, עמ' 257-269. כל המובאות ומספרי העמודים המסומנים בגוף המאמר הם מקובץ זה.

5 נראה לי שגם אותם מבקרים שתפסו שהסיפור "לאחר הסעודה" אמנם עוסק במוות לא חשו עד היכן מתפשט הנושא הזה בגופו של הסיפור וכיצד הוא מאוחז בכל רקמתו. ראה, למשל, י' צוויק, "ספר המפתחות ליצירת עגנון", משא מיום 5.9.75.

6 מי שבחר בסיפור זה לפרסום מיד עם פטירתו של עגנון ודאי קרא כך את הסיפור.

7 בכתיב יד: "לבי הלולא" (בהוצאת ע' שטיינזולץ) במקום "כהילולא". עגנון משתמש לעיתים ב"סעודה" ולעיתים ב"בית הסעודה".

8 עניין ההחמזה חשוב ביותר בקבלה ובייחוד בקבלת האר"י וכן בחסידות והוא מקבל

הסועדים את הסעודה האמיתית, הרדיפה אחרי ההבלים הקלים מכיאה לאי־מיצוי החיים, "יגיעים ומיוגעים היו אחינו כל בני הסעודה מרוב הדברים הקלים הבאים לפני הסעודה ... וכשהגיעו לעצם הסעודה לא הגיעה היד לקערה ולא הכוס לפה" (עמ' 257).⁹ ולפני שפונה האדם כה וכה מתרופפים האברים, העיניים כבות והישיבה הופכת לישיבה עייפה של ימים אין חפץ ועיקר הסעודה עובר באפטיה ובנמנום.¹⁰ במצב זה של חוסר ערות נקרא האדם ללכת. אף־על־פי שהמוות צפוי אין הוא מצופה — הוא פתאומי, מפתיע וקוטע, "ממש בתוך הסעודה בא קצה של הסעודה" (עמ' 257). וכשמתברר לו לאדם שהוא זה שמתבקש לעזוב את בית הסעודה ושהוא זה שנלקח משאר בני הסעודה מיצר לבו ומשתבש, למרות שהוא יודע שגורל זהה מצפה לכל בני הסעודה. ומי שנקרא ונתבקש הולך בעל כורחו ומרגיש כנגש וכעזוב, בייחוד שהגותרים בבית הסעודה אפילו אינם שמים לב שחברטם נלקח מאיתם, טרודים הם בענייניה היגעים של הסעודה ושקועים בנמנום האפטי. הבדידות והאימה עוטפים את ההולך.

האימה היא אימת החיים הכושלים ואימת הלא־ידוע, ו"אימת העבר ואימת העתיד דבוק אחת לאחת לאימה אחת גדולה" (עמ' 258). הבדידות, הרגשת החידלון, והחשש שמא מרגיש הנחמד את הקורה עמו ואין ביכולתו להתערב בגורלו (יוכח לא היה בי לסייע אותם) [בקבורתי], עמ' 286), עוד מגבירים את ממדי האימה.

ביטוי ספרותי מובהק בסיפוריו של ר' נחמן מברסלב (השתמשתי כמהדורה שיצאה בירושלים בתשל"ט; מראי המקומות להלן הם על־פי מהדורה זו). כל מה שקורה בעולם מתנהל על־פי החוקיות של הניסיונות לתקן את העולם הפגום ושל החמצת התיקון. תולדות ישראל משמשים סמל לכך. עניין החמצה הוא מוטיב ספרותי ידוע. בסיפורנו זהו דווקא עניין די צדדי, כיוון שהסיפור דן במצב שהוא כבר מן העבר האחר של החיים. אבל דבר זה בכל־זאת מעניין אותנו כאן בגלל הקשרים החזקים שיש לסיפורנו אל עולם הקבלה. סיפורים אחרים של עגנון עוסקים ביתר הרחבה בעניין ההחמצה ובייחוד סיפורי ספר המעשים. על עניין ההחמצה בקבלה ראה ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים 1977, עמ' 110. ראה גם הנ"ל, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל־אביב תשי"ז, עמ' 21; וגם י' דן, הסיפור החסידי, ירושלים 1975, עמ' 16.

9 בסיפורי עגנון הזלילה מסמלת את דרך־החיים הלא־נכונה. האדם הבוחר בדרך־החיים הלא־נכונה גם לא בא על סיפוקו בתענוגות העולם הזה. ועל כך גם בסיפורים: "יהיה העקוב למישור", "פת שלמה", "המלבוש", "אצל חמדת", "מול דגים" ועוד. וראה ג' שקד, אמנות הסיפור של עגנון, מרחביה ותל־אביב 1973, עמ' 65 ואילך.

10 על השינה כעונש על החטא והתאוה ראה בהקדמה לסיפורי מעשיות לר' נחמן, עמ' י"א: "... ואינו עומד בנסיכון שלו מה שהוא מוכרח להתנסות ולהצטרף או באותו העת והזמן ואזי תיכף נופל עליו שינה, ושינה היא הסתלקות המוחין שנתלק ממנו דעתו וחכמתו המאיר בפניו בסוד ויפלו פניו וכתיב 'למה נפלו פניך' ועיין מזה במאמר המתחיל פתח אר' שמעון (בס"י סמ"ק לק"א [בוורה]), שם מדבר מזה שעי"י פגם תאוות אכילה אוכרין את הפנים שהוא השכל ואז נופלין לבחינת שינה".

מכיוון שאין ב"לאחר הסעודה" תיאור של חיים אינדיבידואליים, גם המוות בסיפור זה איננו אישי. אין אנו יודעים מיהו המת ואין אנו יודעים באילו נסיבות נפטר. המוות אינו תוצאה, אין לו טעם, אין סיבה ומסובב. המוות הוא סיבת עצמו הבלתי נמנעת והוא הכללה הכוללת את הכול, הוא "הסיבה האחרונה שהיא הסיבה הראשונה" (עמ' 269). מי שעדיין לא "נתבקש" נוטה להשכיח מלבו אמת באנאלית זו ולעמיד פנים בפני עצמו, כי הוא לעולם לא יתבקש לאותו מקום, כאילו שאינו יודע שבעצם החיים מוכתב לו המוות, "וכי אינם יודעים שכבר נקצצו מן הסעודה?... אלא שמתוך שהם ישנים אינם יודעים ואני מתוך שאני ער אני יודע. אבל מה אני מרוויח אם אני יודע" (עמ' 258). בעניין זה אין בעיני עגנון ברכה בידיעה, אלא להפך (ועל כך ראה עוד בפרק האחרון).

לכאורה קצרה הדרך מהכא להתם. בית (העלמין) עומד אצל בית הסעודה וצלו נוטה לבית הסעודה (קריאת המקום הוא "בית" מעוגנת בלשון הבלבלי, "דהאי עלמא אושפיון וההיא עלמא ביתא", מ"ק, ט ע"ב). אבל הסועדים, כל עוד שהם שרויים בבית הסעודה, אינם יכולים לדעת מה נעשה מן העבר האחר (עמ' 258) ואינם יכולים לתפוס בחושיהם את קיום הבית הסמוך (עמ' 259), אבל מרגע שאירע המעבר – החזרה אינה אפשרית, "ולחזור לארץ אי-אפשר, שרחוק הייתי מן הארץ" (עמ' 267). הסיפור הקצר הזה, "לאחר הסעודה", שכל כולו מתאר את המעבר מן העולם הזה אל העולם הבא, מחולק לחמישה עשר פרקים: הפרקים א-ד מספרים על האימה שבהרגשת המוות המתקרב. פרק ה הוא פרק קצר העוסק במעבר מהכא להתם. בפרקים ו-י מסופר על הטבל שבמיתה ועל חיבוט הקבר. בפרק ט ישנו משל קצר על הקיסר נפוליון. בפרק טו, האחרון, יש השלמה עם הגורל וגם אירוע יוגומיסטי, וכן מסופר בו על הקבורה. מהלך הדברים בצורה זו תואם את התפיסה היהודית, בייחוד התפיסה שנתגבשה בספרות היהודית המיסטית, על דרכו של בן תמותה לעולם שכולו טוב (ועל כך ראה עוד להלן, בייחוד בטעף ג).

ב

ביצירה זו משמשות המלים לתיאור מצב של אפיסה ויש בהן צליל המזכיר הוויה של לווייה, המטען הסמנטי שלהן הוא רב וחשוף, למרות הלשון הנקייה (היופומיסטית). פעלים רבים וביטויים שלמים ב"לאחר הסעודה" (בייחוד בפרקים א-ד), שגלקחו משפת היום-יום וממקורות ספרותיים – בעיקר מן המקרא ומדברי חז"ל, אך גם מן הפיוט ומן הספרות המיסטית הקבלית והחסידית – יש בהם קונוטציה של עזיבת העולם הזה והילקחות לעולם הבא והדי המלים וצלילים מכניסים אותנו לעולם המוות "שרדין הוא שיבוא" (עמ' 258).¹¹

11 המלה "דין" עצמה גם היא לשון נקייה למוות, והשווה "צידוק הדין". וראה גם קהלת רבה ח, יא, המימרות בדבר גור הדין שנחרץ "ללא אפשרות לשנותו". וכן במדרש תנחומא ואתחנן ד, "אל הקב"ה (למשה) רב לך, בעל דין שלך כבר הוציא עליך גזירה שתמות וכל הכריות כמותך". ראה גם דברים רבה א-ה באותו עניין (על גזירת המוות שנגזרה על משה רבנו).

הפעלים – הטעונים במקורותינו בהקשר סמנטי של סוף החיים ובאים במשמעות שקשורה למוות – באים, בדרך כלל, בצורתם הפאסיבית ואם הם באים בצורה דקדוקית אקטיבית, יש להם, כמעט תמיד, משמעות פאסיבית. הצד האקטיבי הוא, במקרה כזה, כוח עליון, שפועל את הפעולה האקטיבית, וכך זה גם ב"לאחר הסעודה". להלן כמה מן הפעלים בסיפורנו שעניינם התבקשות לעולם הבא, הילקחות מן החיים והליכה לעולם אחר.

1. השורש לקח. ב"לאחר הסעודה" עניינו להילקח מן החיים – "שלוקחים אותי מהם" (עמ' 258). במובנו זה מצוי השורש כבר במקורות המקראיים, וכך בסיפור על חנוך: "ויתהלך חנוך את האלהים ואינו כי לקח אותו אלהים" (ברא' ה, 24), ובדברי אליהו לאלישע: "מה אעשה לך בטרם אלקח מעמך" (מל"ב ב, 9), ואפילו בגבואת יחזקאל: "ותבוא חרב ותקח מהם נפש והוא בעוונו נלקח" (יחז' לג, 6).

2. השורש קצץ. בסיפורנו הוא בא במובן של כריתה מן החיים ואולי גם במובן של קץ – "וכי אינם יודעים שכבר נקצצו מן הסעודה" (עמ' 258). שורש זה במובנים זהים, של קציצה ושל קץ, קיים הן במקרא, הן בתלמוד והן בפיוט. מלשון "קצץ" במובן לכרות (מן החיים) אנו מוצאים אותו בלשון חז"ל, למשל: "מצוות הנהרגים: היו מתזין את ראשו בסוף, בדרך שהמלכות עושה. רבי יהודה אומר: נוול הוא זה אלא מניחים את ראשו על הסדן וקוצץ בקופיץ" (משנה סנהדרין ז, ג). וכן: "שורי הרגת נטיעותי קצצת" (בבלי ב"ק, צא ע"ב).¹² וכיוצא בזה: "לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות וגו'" (דברים כד, 16), באותה שעה שמה משה ואמר, אין בישראל קוצץ בן קוצץ" (פסיקתא דרב כהנא, הוצאת דוב מנדלבוים, פסקא כה, סליחות, עמ' 382).

במובן זה מופיע השורש גם בקינה על המתים במחזור מנהג ארם צובה (רפוס ויניציאה תשפ"א ע"א): "ואמר הפיטן, אוי על אם הורתה ותסתור מנוחתה כי נגרעה ונקצצה", ובגיבוש לשון הוא בא בפיוט המפורסם של הקליר: "אין קוצץ בן קוצץ קצוצי לקצץ". מלשון "קץ", שהוא סוף החיים, מופיע השורש הזה במקראות רבים. ראה ירמיה נא, 13: "בא קצץ אמת בצעך"; תהלים לט, 5: "הודיעני ה' קציי"; איכה ד, 18: "קרב קצנו מלאו ימינו כי בא קצנו". ובייחוד בראשית ו, 13 (בסיפור המבול ושם יש לו משמעות של כיליון ואבדון): "קץ כל בשר בא לפני".

3. השורש בקש. יש לו כאן משמעות של להידרש לבוא לעולם הבא – "נדמה לי פתאום שמתבקש אני", "נתתי את לבי לדעת מה טעם מתבקש אני ועל שום מה מבקשים אותי ולהיכן אני מתבקש" (עמ' 258). במשמעות זו נמצא שורש זה גם בספרות התלמודית וגם בספרי קבלה. במסכת בבא מציעה מסופר על מחלוקת שנתגלעה במתיבתא שברקיע (על דיני צרעת) והוצרכו לרכה בר נחמני שיכריע ביניהם ולכן ביקשו להביאו אליהם. אחרי תמרונים ותכסיסים כשהצלח מלאך המוות

12 השורש קצץ אמנם מוסב כאן לצומח "נטיעותי", אך הוא בא כהקבלה ל"הרגת" ואפשר להבינו כבעל משמעות זהה.

להשתלט על רבה בר נחמני ויצאה נשמתו, "נפל פחקא מרקיעא בפומבדיתא, רבה בר נחמני נתבקש בישיבה של מעלה" (בבלי ב"מ, פו ע"א). מכאן השימוש בניב זה כלשון נקייה למוות. בעקבות מאמר הגמרא נמצא הביטוי גם בספרי קבלה.¹³

4. השורש הלך נמצא כאן בזיקה של הליכה לעולם אחר — "הולך אלה?" (עמ' 258), "ולאן אתה הולך?", "שהולך הוא מכם" (עמ' 259). ביטוי זה הוא חזרה מפורשת וכמעט מילולית על מאמרו המפורסם של עקביא בן מהללאל, "דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד לתן דין וחשבון" (משנה אבות ג, א).

5. השורש נוח. הצלילים של תפילת האשכבה מהרהרים לכל אורך הסיפור, ואפילו כשאין הם מכוונים באופן ישיר למוותו הצפוי של המספר, כגון, "ינחו במקומם" (עמ' 261). מלים אלו נוטבות כאן אל "דברים שאמרת", צירוף לשון זה נלקח כמעט באופן מילולי מתפילת "אל מלא רחמים" ("מנוחה נכונה על כנפי השכינה ... וינחה בשלום על משכבו") וגם מן הפיוט מסדר האשכבה בספר מעפר יבק ("מנוחה נכונה בישיבה העליונה", שם ע"א) ואי אפשר שלא להכלילו ברשימת המלים בסיפורנו שנושאות איתן את הדי המוות.

ג

מפרק ו ואילך נמצא המספר בעבר האחר. בפרקים ו-טו מתרבים הסמלים והדימויים שעוסקים במסתורין המוות, והם לקוחים בעיקר מעולם המיסטיקה הקבלית. האיזורים המקראיים כמעט נעלמים בשלב זה, אולי מפני שהמקרא לא עסק כמה שקורה מן העבר האחר, בעוד שתורת הקבלה הרבתה לעסוק בכך, חוברו בעניין זה ספרי קבלה מיוחדים.¹⁴ (גם כמה איזורים ימן הספרות התלמודית, שכן כבר בספרות זו מתחילה התמיהה על מה שקורה לאדם בדרכו האחרונה ובעקבות התמיהה גם בקשת הפתרון, שאינו יכול להיות אלא פתרון מיסטי). המסתורין של המיתה תופס מקום חשוב ביותר בספרות הקבלה, הן בקבלה של הזוהר והן בקבלת האר"י,

13 מכל ספרי הקבלה שעוסקים במה שקורה בעולם הבא בחרנו להדגים מתוך ספר שנכתב כל כולו על נושא זה (ואינו עוסק אפילו בגלגולי נשמות) והוא ספר מעבר יבק לר' אהרון ברכיה ממודינה. כל המובאות מספר זה בגוף המאמר ובהערות הן ממהדורת אמשטרדם תצ"ב, ובעניין הנזכר למעלה ראה שם, ריג ע"ב.

14 כגון: ספרו של ר' חיים ויטאל, ספר הגלגולים (המובאות מספר זה הן לפי הוצאת זאלקווא תקמ"ב), ובייחוד ס' מעבר יבק (הנזכר בהערה הקודמת). ואכן לפי אופיה מתאימה תורת הסוד לעיסוק במוות וראה דבריו של ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, עמ' 97: "... קליטתם המחודשת של המושגים המיתיים במחשבת המיסטיקאים היהודיים נתקשרה מתחילתה כדחפים מסוימים של האמונה העממית, ובמיוחד כדחפים הראשוניים, הממשיים והפעילים ביותר של האדם הפשוט, באימת החיים ואימת המוות שלו ... ועוד על היחס של המיסטיקה למוות ראה הני"ל, כגון: *Major Trends in Jewish Kabbalah*, Jerusalem 1974, pp. 159-160; וכן הני"ל, *Mysticism*, New York 1946, p. 249; וראה י' תשבי, משנת הזוהר ב, ירושלים תשכ"א, עמ' קמו ואילך.

ובעקבותיהן גם בספרות החסידית. במיסטיקה היהודית חברו האימה מן העונש, מחיבוט הקבר ומן הכיליון יחד עם השמחה על שיבת הנשמה למקורה. האירועים העיקריים של המוות, כפי שהם נתפסים בספרות המיסטית היהודית, הם: פירוד ועזיבת העולם הזה, חרדה מן העונש ומן הדין, שתחילתו קודם המיתה, אמצעותו חיבוט הקבר וסיומו בבית-הדין של מעלה בענישה או בהתענגות על זיו השכינה ובהתאחדות (דבקות) הנשמה על האלוהות. הדגם הזה — פירוד ועזיבה, פחדים וצער קודם המיתה, חיבוט הקבר והתאחדות מיסטית שבאה בסוף — היא גם הדגם של הסיפור "לאחר הסעודה".

העניין המופלא ביותר בסיפורנו והמעוגן בתורת הסוד הריהו "הבניין" שהוא "כמין ואו זקופה שהפכה ראשה כלפי ימין", שאליו מגיע המספר, לאחר שנלקח מן הסעודה (עמ' 260).

על "בניין" זה מעיד המספר שהתאר "בית" או "בניין" הוא נתינת הוויה למשל (עמ' 260).

האות ו"ו, שהיא אחת מאותיות השם המפורש, קשורה בקבלה באופן הדוק לריטואל המיסטי של הקבורה. על הקשר הזה מעיד באופן ברור ביותר הנאמר בספר מעבר יבק (קד ע"א):

ולכן המת ניתן לקבורה דהיינו עפר מלמטה ה"א תתאה ועפר מלמעלה ה"א עילאה ואדם וא"י באמצע אווה בשני ההי"ן והיינו דמהדרין א' לגבי מת ואהדר אמת ואנו גורמים שתעלה הנשמה למעלה ככוונת הקבורה ובמעשה ובעלייתה מיוחד וקושר סוד אמת שהוא היחוד עלין והיינו חסד של אמת.

גם מבנה הבניין, הבנוי כצינור, לקוח מדימויי המוות בתורת הקבלה וגם לכך יכולים אנו למצוא סימוכים בספר מעבר יבק (נד ע"א):

...כי מלאכיו יצוה לך צנורי אורות הממונים על שמירת יצירת הנשמה לבל תצטער ביציאתה אם ח"ו נגזר עליה מיתה בר מינן ...

וכך גם בספר הבהיר (סעיף קיט).¹⁵ "נשמות הצדיקים פורחות מן המעיין אל הצינור הגדול ועולות ודבקות באילן". וכמו הבניין כך הוא גם הסולם¹⁶ של עלייה התקוע בשמאלו של הבניין וכך הם חזוקי הסולם, שכולם אחוזים בעולם הסוד.

על החזוקים של הסולם מספר עגנון, שהם של ברזל ישן נושן ו"מחמת דקותם ומחמת חספוסם ומחמת הקוצים שהעלתה החלודה שעליהם נראים הם כאותו שרץ שיש לו רגליים מראשו ועד זנבו לכאן ולכאן ...". (עמ' 260). הסולם וחזוקיו החלודים, הנתקעים בשרו של המטפס, מביאים אותנו לעניין חיבוט הקבר ולעניין הסבל שלאחר המיתה.

15 הוצאת ר' מרגליות, ירושלים 1951.

16 הזוכים לכך נשמתם מתאחדת (מתדבקת) לאחר מיתתם עם האלוהות. הדבקות (ולא רק הדבקות שאחר המיתה) היא השלב העליון בסולם ההתאחדות עם האלוהות. על כך ראה בספרו האנגלי של ג' שלום, קבלה, עמ' 174-176.

הסבל שלאחור המיתה נזכר כבר במקורות התלמודיים. בבבלי ברכות, יח ע"ב אנו מוצאים, ש"קשה רמה למת כמחט בבשר החי". כהד לדברי הגמרא יש בסיפורנו ביטוי דומה מאוד, על הסבל שטובל המספר מחווקי החלודה התקועים בטולם, שהוא נאלץ לעלות בו. "השרץ!" הוזה כשהוא נועץ רגליו בבשרו של אדם הבשר טופח ועולה ויטורים קשים באים על האדם" (עמ' 266).

חיבוט הקבר והסבל שלאחור המיתה זכו להרחבה רבה ולעיון מדוקדק בתורת הטור, בייחוד משום שעניין זה מתקשר עם ניסיון כוחות הרע לזכות במת. התיאורים של הסבל שלאחור המיתה (חיבוט הקבר) בסיפור "לאחור הסעודה" חוזרים, כמעט כאופן מילולי, על הדימויים שבספרי "המוות" הקבליים. הדקירות והעקיצות שטובל מן השלבים החלודים של הסולם, מתוארים בסיפור, כמו גם בקבלה, כדקירות של מקלות ברזל וגם כדקירות של קוצים ובסיפור גם כעקיצות של שרצים¹⁸: "שקשים הם קוצי החלודה ... לחים הם כשרצים של בצע ועקיצתם כעקיצת קוצי המדבר, שמוחמת שמש המדבר יבשים הם כשיפורים מלובנים של ברזל" (עמ' 265). באותם ביטויים ממש מתבטא גם ר' חיים ויטאל בספר הגלגולים בפרק (לה) העוסק ב"סוד חיבוט הקבר":

ענין חיבוט הקבר ... והנה אותן הקליפות אינם קשורים עם הנשמה ועל כך מחברו יחד ואו אוחזין ומלקים אותם במקלות של ברזל כדרך שמנער האדם כסותו חובטו להסיר ממנו עפר הדבר בו והם עושים עד שמתפרדות מן האדם מעט מעט כאותו שחובט ומנער טליתו ... באותו עניין וכמעט באותה הלשון כותב גם בעל ספר מעבר יבק (קמב ע"א וע"ב וכן קמג ע"א):

וקרן ודרדר תצמיח לך עם היות שאומרים נהר דינור אין ענינו מאש וטובל ועומד שם תוך האש לבד אלא כמה קוצים ודרדרים דנים אותו שם הכל לפי רשעותו ...

גם דימויים וביטויים אחרים בפרקים אלה (ו-טו) הם ציטוטים או פאראפראזות מספרי "המתים" של העולם הקבלי. כזה הוא ה"עוף הפורח באויר" (עמ' 262), שאין המספר יודע את טיבו. העוף "הפורח" הוזה מזכיר את הרהרות הפורחות (בעולם הסוד הכוונה לרוחות רעות) שיש להבריחן בשעת הלוייה, כמובא בספר מעבר יבק (קכ ע"ב): "יכונו הנושאים את המטה כשמתחלפים זה לזה להבריח מעליו רוחות הנקראות פורחות ... דבר זה חזר ונזכר גם במקומות אחרים בספר מעבר יבק וגם בספרי קבלה אחרים, שלא נצטטם בזה.

עגנון מזכיר גם עצימת עיניים (עמ' 265). עצימת עיני המת חשובה מאוד בתורת הסוד. לפי הקבלה צריך למהר ולעצום את עיני המת לכל ביטוי המקטרגים בעיניו, מכיון ששם גרשמו עוונותיו (ראה בס' מעבר יבק, מע"ב וגם קיו ע"ב). בסיפורנו

17 עוד על הקשר שבין שרץ למוות ראה במקומות שהמשנה מדברת על אבות הטומאה, כגון: כלים א, א; זבים ה, יא (ושם טומאת השרץ היא טומאת המת).

18 ה"שרצים" שייכים לעולם הדימוי התלמודי, וראה לעיל.

הבדידות של המספר היא כה רבה עד שאין גם מי שיעצום את עיניו והוא עצום אותן בעצמו. עניין חשוב וברור עוד יותר, שעגנון מזכיר בסיפור, הוא עניין האויר שאינו אויר, "שמרחף על הסולם ... ואין בין האויר כאן ובין האויר שם שום התחברות" (עמ' 267). תורת הסוד עוסקת בעניין זה בהרחבה ונצטט כאן רק את הנאמר בספר מעבר יבק (פז ע"ב): "... ויש אויר למעלה מבית הקברות שהוא קבר עלין הנקרא חצרמות והוא מדור הנפשות ומשכן הרוח בגן עדן של מטה ..."¹⁹

לרשימה זו אפשר להוסיף גם את כל העליות והירידות שעולה ויורד המספר בסיפורנו בטולם בעל חווקי החלודה. גם עליות וירידות אלו מעוגנות בדימויים מתורת הסוד, והן העליות והירידות שעל הנשמה לעלות ולרדת בדרכה אל מקום מנוחתה. אחרי שהנשמה של המספר עברה בדרך הקשה של פחדים וחיבוטים יורדת עליה (כעל נשמות הצדיקים!) השלווה והיא זוכה להתאחדות מיסטית נפלאה ואו ... כל שאלה וכל קושיא וכל תמיהה וכל טענה כולן מסתלקות מאליהן ... וכל הסיבות מבטלות עצמן מאליהן ואינן נזכרות עוד" (עמ' 268). לא רק שלווה של אפיסה יש כאן אלא גם שלווה של דבקות והתאחדות שמימית, מה גם שה-ואו מרכינה את עצמה ונוטלת "אותו" ומכניסה אותו לתוך ראשה (עמ' 268). בדיוק כלשון סדר האשכבה בס' מעבר יבק (מה ע"א, וגם קג ע"א):

המלך היושב על כסא רחמים בכח חסדיו הגדולים יכניסוהו בסתר כנפיו ובסתר אהל.

... עוד יכונו שגופו בסוד וא"ו ובריתו משך וא"ו נכנס בסוד התיבה בסוד נח איש צדיק בתיבה והוא השויבין המייחד סוד וא"ו ת"ת במלכות בסוד וי"י בהיכל קדשו וב' ציציות עליונות עם הכ' תחתונות הם לרמו כחות מקבלים דמתייחדין עם כחות משפיעים בסוד וקרא ז"ה אל ז"ה ואמר קדוש קדוש קדוש. ויחוד זה שגורם לכניסת נפש הצדיק במקורה העליון במקום מוצאה ... וכך מגיעה נשמת המספר לגן העדן. הדוגמה הטובה ביותר להשוואת גן-העדן למגדל, כדוגמת ה-ואו שהכניסה אותו לראשה, מצויה ברמזי מעשיות לר' נחמן מטשערין על סיפורי מעשיות לר' נחמן מברסלב (הבא בנספח לספר סיפורי מעשיות), על סיפורו של הכעטליר הראשון ממעשה מהז' בעטלירס (שם, עמ' קה):

והאנשים ניצולו ובאו אל מגדל אחד ... (מובן לכאורה המשמעות דר"ל על נשמות של צדיקים שהיו מלובשים באותם הגופים שניצולו ועלו למקום מנוחתם לגן עדן התחתון ואולי גם לגן עדן העליון).

ואין לדעת אם ה"סוף הטוב" של שלווה והתאחדות מיסטית שמימית בא רק משום שעגנון "מתיישר" לפי הדגם הקבלי, או שזהו מעין ניתוח עצמי. ואולי חוזר כאן הניסיון, המוכר גם מסיפורי עגנון אחרים,²⁰ לא לסיים בגרוע ביותר, אלא למצוא "סוף

19 בעניין זה ראה גם ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמלי, עמ' 377-378: "... האויר הדק והרוחני, שהוא אויר של גן עדן ... אותו גוף אוירי וקדוש שבו לבושות הרוחות הטהורות". וכן הנ"ל, בספרו האנגלי קבלה, עמ' 158-159.

20 ראה, למשל, הסיום של "תמוול שלשום".

טוב", אם גם קצת דחוק ו"מודבק" ולא כל כך מתקבל על הדעת.

הסיפור שהתחיל מן "הסוף" ושהודבק לו מעין "הפי אנד" יש לו גם סיום. הסיום הוא טקס הקבורה. לאחר "שנתבטלו כל השאלות ונתעלמו כל הסיבות והכל שקע בתוך הכל" (עמ' 268), הוא רואה את אנשי החבורה הקדושה כיצד הם רצים דחופים ובהולים וטורחים בקבורתו (עמ' 268-269). וכיצד הוא רואה זאת — הרי הוא כבר בין המתים? גם דבר זה, שהמת יודע מה שנעשה עמו וכיצד טורחים ומטפלים בקבורתו כבר נזכר בספרות התלמודית. בבבלי מסכת שבת (קנב ע"ב) מתווכחים החכמים ורצים לקבוע עד מתי יודע המת מזה שנעשה עמו (אבל אין הם מטילים ספק שהמת יודע מה נעשה עמו):

אמר ר' אבהו, כל שאומרים בפני המת יודע עד שיסתם הגולל. פליגי בה רבי חייא ור' שרבי, חד אמר עד שיסתם הגולל, וחד אמר עד שיתעכל הבשר. מאן דאמר עד שיתעכל הבשר, דכתיב 'אך בשרו עליו יטוב ונפשו עליו תאבלי' (איוב יד, 22). מאן דאמר עד שיסתם הגולל, דכתיב 'וישוב העפר על הארץ כשהיה וגו' (קהלת יב, 7).

עניין זה שהמת יודע מה שנעשה עמו זוכה למשנה תוקף בספרות המיסטית ונביא בזה, שוב, את הנאמר על כך בספר מעבר יבץ (קב ע"ב): "... המת יודע ושומע קלוטו כמתוך החלום וכל שאומרים בפניו הוא יודע עד שיסתם הגולל וישוב אל העפר".

ד

מסכת המוות הולכת ומתעבה. אם עד כה היתה לשון נקייה והיו רמזות, שהופנו ליודעי מקרא וליודעי חן, הרי בפרק ט מוכן עגנון לומר את דבריו במפורש ולקרוא ל"דבר" בשמו, ולהזכיר את המלה "מוות", שנמנע מלהזכירה בשמונת הפרקים הקודמים. וכן הוא מביא משל בדוגמת אגדת-עם. כהרבה אגדות-עם גם אגדה זו שלפנינו מספרת על מלך ושוע ולא מלך סתם, אלא על קיסר הקיסרים (לפחות של אגדות האם היהודיות במאה שעברה) — נפוליון. והמשל הוא בבחינת קל וחומר: אם הוא כך אנהונו, פשוטי העם, על אחת כמה וכמה. ועגנון טורח לכנות מעשייה זו "הרבר" ביידוע, כלומר: זוהי תמצית דברי כאן.

והנה הסיפור הקצר על נפוליון במלואו:

מעשה יום אחד שמעתי שנפוליון מוטל על מטתו ואינו יורד ממטתו. אם מחמת חולי אם מחמת שמתחשק לו לשכב, לב מלכים אין חקר.

כשנכנסתי אצלו שמעתי שציווה להביא לו סוס לרכוב עליו ולהביא לו את סעודתו. אמרתי לו אלך לי. פניתי עצמי לילך. שמע נפוליון וציווה להחזרני. חזרתי. הראה לי כידו לשבת. ישבתי.

הביאו לו את סעודתו. סעד על מטתו. ישבתי ונסתכלתי בו.

קלטתר פניו דומה היה לתמונתו המפורסמת ותלתל ראשו היה מונח לו כדרכו על מצחו ופניו באותה שעה כשל תינוק שלא חטא.

לאחר שאכל ושתה הסב פניו אל הקיר.

יצאה שעה קלה וראיתי שהוא מת. (עמ' 264)

כדי שנדע שאגדה ומשל לפנינו וכדי שלא נטעה ונחשוב שהמספר הוא ידידו הטוב של הקיסר נפוליון שיוצא ונכנס בחדר משכבו, מספר לנו עגנון כיצד הכיר שאמנם הקיסר לפניו: "קלטתר פניו דומה היה לתמונתו המפורסמת". נפוליון מוטל על מיטתו. לא ברור מדוע הוא מוטל כך "אם מחמת חולי אם מחמת שמתחשק לו לשכב". מיד אחרי זה דווקא נראית האפשרות השנייה: הקיסר שוכב כי מתחשק לו לשכב, שכן אדם הולך לא יצוה להביא לו סעודה וסוס לרכב. אבל הסעודה מחזירה אותנו לענייננו, שהוא קץ הסעודה. וברגע שאדם מסיים את סעודתו²¹ הרי שמגיעה שעת מותו.

לכאורה משל פשוט לגמול פשוט. אבל אילו היה זה כך לא היה עגנון מה שהוא. כי מיד נותן לנו המספר את פירושו הוא למעשייה. "ישבתי לפני המת וביקשתי לפרש לי את מיתתו" (עמ' 264), שהיתה בלתי צפויה, כשם שמיתתו של כל אדם ואדם היא בלתי צפויה. "וכך פירשתי לי. מעשיו של אדם חקוקים לו בפניו של אדם וכשמגיעה שעתו של אדם למות מיסב פניו אל הקיר,²² רואה הוא בבואה של מעשיו על הקיר והוא נבעת ומת. כך נפוליון. דיוקנו ראה בקיר ונבעת ומת" (עמ' 264). והרי היו "פניו באותה שעה כשל תינוק שלא חטא" ומיד מושלכים אנו מעולם המעשייה הפשוטה ונזרקים חזרה לעולם המיסטי-הקבלי.

המושג הזה של דיוקן ובבואה (צלם),²³ היינו המושג של הרמות הבלתי נתפסת בחושים של האדם, קשור בקבלה לבעיות החיים והמוות ולמעשיו הטובים והרעים של האדם בעולם הזה. עניין הצלם (הדיוקן, הבבואה) הוא מרובה פנים בקבלה: מצד אחד הוא משהו שנקבע לפני לידתו של האדם וקובע את הייחודיות והחוד-פעמיות של כל אדם ואדם, מצד שני הוא גם עיקרון החיים של האדם, המכתיב לו את משך חייו. הצלם קשור גם בהתנהגותו של האדם על אדמות (למרות שהוא משהו שנקבע לפני לידתו). אם האדם שומר על הרמות המיוחדת שניתנה לו משעת לידתו וצלמו איננו

21 סעודתו בכינוי חבור, כלומר מנת חלקו בעולם הזה.

22 קשר אסוציאטיבי בין הסבת הפנים אל הקיר והמוות כבר קיים במקרא (מל"ב כ, 1-2) וכן בתלמוד (כתובות קג ע"ב); ושם: "מת פניו כלפי הכותל סימן רע לו".

23 המונח המקובל בוהר ובספרים אחרים של קבלה למושג זה הוא בעיקר "צלם" (מלשון ייבוא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אתו, ברא' א, 27). לפעמים משתמש הזוהר גם במונח "דיוקן" (ראה, י' תשב"י, משנת הזוהר ב, עמ' קג-קד), וגם במונח "צל" (שם, עמ' כא). וכך גם ר' חיים ויטאל, בספרו שער הכוונות, ירושלים תרס"ב, קו ע"ב, דרוש ז. עגנון נוקט לשון "דיוקן" וגם לשון "בבואה". ואכן גם "בבואה" משמשת לעתים כלשון נרדף ל"צלם". ר' חיים ויטאל, למשל (שם), מקשר בין הצלם לבין הבבואה ובינם לבין הצל: "ובו יתבאר היטב ענין הצלם הזה המסתלק מן האדם בליל הר"י ובו יתבאר ג"כ מאמר רז"ל שאמרו כי בני האדם יש להם בבואה וגם בבואה דבבואה אבל השדים בבואה אית להו בבואה דבבואה לית להו ... והו סוד ההסתלקות כי הוא משמש הוראת המיתה כי אין הגוף מת עד שיסתלק ממנו הצל הזה הקרוב אליו המחיה ומקיים אותו ובהסתלקותו נחלש ומת לגמרי ומסתלקים ממנו כל שאר המדרגות שלמעלה ממנו ..."

נפגם, הופך הצלם ללבושה של הנפש שנארג ממעשיו הטובים של האדם וזהו גם הלבוש, שהנפש לובשת אחרי המוות, כשהיא מגיעה לגן-עדן.²⁴

לפעמים עלול האדם חס וחלילה למסור את צלמו לכוחות הטומאה ואז – "כשקרבים ימי האדם שיצא מן העולם הזה אותו צלם נעלם שנחנו לו, באה אותה רוח רעה, שהיתה דבקה בו בכל יום, ונוטלת את הצלם ההוא".²⁵ בכמה מקומות בזהר מוזהה הצלם גם עם הצל וגם מבחינה זו הוא קשור למוות. אם נגזר על האדם למות צלו מסתלק ממנו וצל שנפגם מבשר על פורענות צפויה לאדם.²⁶

קבלת האר"י ניסתה להסביר בתורת הנפש שלה את ריבוי הצלמים ("נצוצות מן הצלם"), והחסידות, כמדומה, הדגישה אותו פן במוטיביקה של הצלם שפוסק בייחודיות ובחדר-פעמיות שהצלם נותן לכל אדם ואדם.²⁷ מתוך כך הדגישה החסידות את הצורך שבהגשמה העצמית ואת חשיבות המיצוי הייחודי של החסיד. גם בדברי החסידים קשורה מוטיביקה זו בסוף החיים. על האדם-החסיד לשמור על הדמות המיוחדת שניתנה לו משעת לידתו ולהגשימה בחייו ועליו לתת את הדין על הצלחתו או כישלונותיו לאחר מיתתו. בהתאם לאותה ההשקפה מסופר בסיפורנו על ג' ההיות שיש באדם, "הויה ראשונה, זו שהאדם רואה בה את עצמו, הויה שניה, זו שהוא נראה בה בעיני אחרים. הויה שלישית שהיא ראשונה לראשונה, זו שבראו בה בוראו. זכה אדם ולא פגם בהויה שבראו בה בוראו הרי זו מתגברת על שתי ההיות האחרות, ואפילו בבואה שלו שופעת חן וחסד" (עמ' 263).²⁸

הפגישה של האדם עם צלמו, כלומר: הפגישה שלו עם עצמו, נחשבה בתורת הסוד דווקא כהישג גדול לאדם וככרטיס כניסה לעולם הנבואה ולעולם הסוד.²⁹ במעשייה שלפנינו נבעת הקיסר מן הפגישה עם הבכורה של עצמו ופגישה זו היא המביאה עליו את מותו. האמנם יש כאן סיבה ומסובב כמסופר והפגישה עם הבכורה היא סיבת המוות, או שהפגישה היא כבר לאחר המעשה, כלומר, לאחר המוות – כיוון שמי שאינו זוכה להארה עליונה בחייו נפגש עם בכורתו רק אחרי הסתלקותו מן העולם הזה? עדיין נותרה השאלה מדוע נבעת הקיסר כשראה בכורה של מעשיו על הקיר, הרי פניו היו באותה שעה כפני תינוק שלא חטא? האם פני התינוק התמים הם רק

24 ראה בפרק "הצלם" בספרו של ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, עמ' 385-380. וכן בספרו האנגלי קבלה, עמ' 158-159. וכן הנ"ל, "לבוש הנשמות וחלוקת דרבנן", תרביץ כד (תשט"ו), עמ' 293-295. ראה גם בקובץ המאמרים של א' אלטמן, פנים של יהדות, תל-אביב 1983, עמ' 76 ואילך.

25 ראה י' תשבי, משנת הזהר ב, עמ' קו.

26 ראה, שם, עמ' צא.

27 ראה גם, א' אלטמן, פנים של יהדות, עמ' 80.

28 ובסיפור החסידי: לפני פטירתו אמר ר' זוסיא מאניפולי: "אם ישאלו אותי למה לא הייתי משה (רבנו) ארע מה להשיב. אבל אם ישאלוני למה לא הייתי זוסיא יסתתמו טענותי". הציטוט לפי מ' בוכר, האור הגנוז, ירושלים ותל-אביב תש"ז, עמ' 261.

29 ראה, ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, בפרק "הצלם", עמ' 358-381. וכן הנ"ל בספרו האנגלי קבלה, בפרק "Man and his Soul", עמ' 152-165.

הפנים החיצוניות הנראות לנו ואינן הפרצוף האמיתי שמעשי האדם משתקפים בו.³⁰ הגורמים לבעתה נתונים לפירושים שונים. ייתכן שבתוך בכורתו ראה הקיסר את השתקפות מעשיו הרעים. אפשרות אחרת היא, שהקיסר מסר את נפשו לכוחות הטומאה ואלה באו לדרשה עכשיו, עם הסתלקות הנשמה מגופו הארצי. וייתכן, שאמנם קרתה הבעתה בעוד הקיסר בחיים, שכן אולי נפגמה בכורתו (ואולי אף הסתלקה), וכך התבשר שהגיעה שעתו למות.³¹

אין לנו צורך בפירוש קבלי ספציפי. אפשר שעגנון השתמש כאן כדימויים ובסמלים שונים מעולם הסוד ולש אותם בהתאם למארג הסיפורי שלו, מבלי לעמוד על הדקויות של הפירושים האפשריים. מכל מקום, "סעודתו" של הקיסר הגיעה לקיצה ובאה שעת מיתתו. וכדי להזכירנו שוב, שהסיפור על נפוליון משל הוא שיש לו נמשל ב"מציאות" של הסיפור, מספר לנו עגנון בהמשך שהוא, המספר, נמצא בדיוק במצבו של הקיסר המת. גם סעודתו, כסעודת הקיסר, הגיעה לקיצה, שכן גם הוא הפך פניו כלפי הקיר וגם לו נראתה מן הקיר הבכורה שלו וגם הוא, כקיסר, הגיע לשלב האחרון, שאין מעליו שום שלב אחר (עמ' 265).

ה

בסיפור "לאחר הסעודה" יש מספר בגוף ראשון, אבל אין גיבור שאפשר להגדירו ולאפינו, לא אפיין אינדיבידואלי ולא אפיין טופולוגי. אין גם פיתוח של עלילה. אין סיבה למה שקורה, מלבד סיבת הסיבות, שהוא המוות. לא נזכרות גם בעיות של מוסר. אין טוב ואין רע, כי אין אפשרות של בחירה. לא מתואר גם "מקום" התרחשות. מתואר בית סעודה בסתם, בלי סימנים שיש בהם כדי לקשרו למקום מן המקומות. גם "חורף" אין סימני זיהוי סביבתיים (ואת עולם המתים עלינו לגלות מתוך מקורות ספרותיים שהם מחוץ לסיפור שלנו). אין לנו דרכים לדעת אם מה שקורה מתרחש בארץ ישראל³² או מחוץ לארץ-הקודש. אין אנו יודעים אם מה שקורה קורה בכרך או בעיירה, והמבוכה הגיאוגרפית נוספת לשאר המבוכות שבסיפור. זה מכיוון שהגורל המשותף לכל בני תמותה אינו מצריך תיאור מקום ספציפי.

הסועד האלמוני, שנעקר מן הסעודה הסתמית, לא פוגש איש, לא בבית הסעודה ולא בדרכו מחוץ לבית הסעודה. חוץ מן הקיסר נפוליון, שמובא כמשל, אין בסיפור אדם שנוסף על המספר, לא אדם חי ולא מת. אין גם זיכרונות על פגישות שהיו בעבר. קיימת רק הפגישה עם עצמו, כפי שמראה לו בכורתו הנשקפת אליו מן הכותל, ותהליך האפיסה מתקיים בינו לבין עצמו.

עד כאן מנינו מה שאין בסיפור. מכאן ואילך נאמר, שיש בסיפור שלפנינו פיתוח

30 ראה, שלום, שם, עמ' 158.

31 ראה, ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, עמ' 373.

32 בפרק האחרון נזכרת ירושלים: "וריצתם כריצת אנשי החבורה הקדושה להר הזיתים שבירושלים..." (עמ' 268).

של מצב. והמצב הוא מצבו של היחיד העובר לעולם הבא ומצבו של האדם שאינו יכול להימלט מגורלו. אבל אין זה מצב סטטי. זהו מצב של תנועה, אם כי תנועה לא רצונית. "הגיבור", הבלתי ידוע, אינו זה שפועל בסיפור. כוח כלשהו (עליון?) פועל עליו. "הוא" מתבקש, נלקח, נקצץ, רגליו עולות מאליהן. יש תנועה מאולצת, שאין "הוא" יכול להימלט ממנה ולבסוף באים אחרים, טוענים "אותו" וטורחים בשבילו (עמ' 268-269). ועם זאת אין התרוצצות לכאן ולכאן, אלא תנועה בכיוון אחד. למרות התלאות והאימה יש השלמה עם המצב ואין ניסיון של חיפוש דרך כדי להיחלץ מן המיצר, כי אין דרך אחרת.

לפנינו, אם כן, הגדלה מקרוסקופית ואפיטומיזציה של רגעי ההסתלקות, כפי שנחוו בעיני בן-תמותה, שהוא היחיד המפוכח, שידוע שמן הדין שהמוות בוא יבוא. למרות שאין התפתחות עלילתית ודבר לא קורה לגיבור אנונימי בסביבה בלתי מוזהה, טעון הסיפור מתח אפילו עוד לפני שמתברר לקורא שמדובר בדרכו האחרונה של איש. המתח נובע מן התנועה הלא-רצונית הבלתי-פוסקת של המספר, מן ההילקחות מתוך הסביבה "המוכרת" להולך אך לא לקורא) ומן ההליכה המאולצת למקום קרוב אך זה. לאחר מכן המתח הוא של בדידות, פחדים ותלאות. המתח מגיע לשיא כשמתברר לקורא ש"ההתפתחות" כאן היא טוטאלית ובלתי הפיכה. הדרמה האמיתית והמסע האמיתי מתחילים לאחור האפיזודה הקצרה הקרויה חיים. המתח מתחיל כשנפסקת הפעולה האנושית, כשחדלות כל הדרמות. ומי שיושב בבית הסעודה, אינו רוצה לדעת ואינו יכול לדעת מהי הדרמה האמיתית ומהו הבית האחר הסמוך לבית הסעודה.

הסיפור "לאחר הסעודה" מעוגן בכל תמונה ובכל דימוי שלו בעולם של אסוציאציות מן התרבות היהודית ובייחוד מעולם המיסטיקה היהודית — ואף-על-פי-כן אין זה סיפור מסוג "סיפורי היראים" של עגנון. אין המספר מגדיר בו את זהותו היהודית ולא את מהותו היראית, ואין הוא לובש שום מסיכה עגנונית, גם מפני שהוא חסר לחלוטין דמות ואופי אישיים. וקורה שעגנון אפילו טרטה כאן סטייה חדה מן התפיסה המסורתית, כגון, בעניין "הרווח" שבידיעת הקץ, "... ואני מתוך שאני ער אני יודע. אבל מה אני מרוויח אם אני יודע" (עמ' 258). הספרות היהודית המסורתית מטפחת את הידיעה על הקץ המזומן לכל אדם, ולו רק כדי להרחיקו מן החטא ומהבלי העולם הזה. בפרקי אבות (ג, א) עוסק בכך מאמרו של עקביא בן מהלאל, "דע מאין באת ולאן אתה הולך...". הספרות המיסטית וספרות המוסר עוד הרחיבו את הנחיצות של ידיעה זו, בגלל חשיבות הווידוי והתרת הנדרים לפני המוות. על חשיבות הזכרת יום המיתה עומד הזוהר,³³ וכן מודגש העניין בסיפורים מן הספרות החסידית.³⁴ ומפרט חשיבות זו ר' אהרון ברכיה ממודינה במעבר יבק, בפרקים על הצורך בווידוי (בייחוד ריג ע"ב): "... שכל העומד על החולה ורואה שנוטה למות ב"מ (בר מינן) חייב להודיעו כי בגזרת עירין פתגמא ושהוא מתבקש בשיבה של מעלה".

33 ראה, י' תשבי, משנת הזוהר ב, עמ' קנד.

34 למשל, י"ו ציקרניק, "תשובה לפני המוות" בקובץ סיפורים נחמדים, דיטומיר 1903.

"לאחר הסעודה" הוא סיפור מיוחד ויוצא דופן בסוגו במגוון העשיר של סיפורי עגנון. יותר מכל סוג אחר של סיפורים מזכיר "לאחר הסעודה" במקצת, ורק במקצת, את סוג הסיפורים, שרבים מהם נקבצו בספר המעשים.³⁵ אפשר להקביל קטעים ודימויים מן הסיפור שלנו לקטעי סצינות ולדימויים בסיפורי ספר המעשים. בית הסעודה ומשרתי הבית הגסים (עמ' 258-259) מזכירים את חדר האוכל בבית המלון ואת היחס הגס של עובדיו למספר בסיפור "פת שלימה".

הבית המזרחי בעל צורת האות העברית ו"ו מזכיר, ללא ספק, את המבוי, שצורתו כעין למד אשורית, שהמספר נקלע לתוכו בסיפור "הפקר". ירושלים נזכרת בסיפור שלנו ברמז (עם כ' הדמיון) באותה דרך שהיא נזכרת בסיפור "האוטובוס האחרון".³⁶ ועוד. ועם זאת שונה הסיפור שלנו שינוי מהותי מסיפורי ספר המעשים. בסיפורי ספר המעשים אין קבלה של הדין ואין השלמה עם המצב הכאוטי, להפך יש ניסיון של היחלצות. ניסיון זה גורם להתרוצצות ומרבה את המבוכה, בעוד שבסיפורנו אין ניסיון כזה, אין התרוצצות והתנועה היא, כאמור, חד-כיוונית. בסיפור שלנו אין עלילה ואין פגישות עם דמויות אחרות בעוד שבסיפורי ספר המעשים נקבעת העלילה, בדרך כלל, כתוצאה משרשרת של פגישות.³⁷ ואם נדמה שבשני המקומות — ב"לאחר הסעודה" ובסיפורי ספר המעשים — קיימת מבוכה גיאוגרפית הרי גם בכך הדמיון הוא רק חלקי. בסיפור שלנו המבוכה הגיאוגרפית היא מבוכה של אי-ודאות, מקום ההתרחשות של הסיפור אינו מוגדר. בסיפורי ספר המעשים המבוכה הגיאוגרפית היא תוצאה של ערוב, שכן שם נופים מן הארץ ונופים מחוץ לארץ אתוזהים זה בזה ומופיעים יחד כבמישור אחד. ולא כאן המקום להרחיב את ההשוואה בין שתי היצירות הללו.

המצוקה של המספר ב"לאחר הסעודה" יכולה להיות מובנת לקורא גם מבלי שיהיה את הרמזים הספרותיים מן המקרא ומספרות חז"ל ומן הספרות המיסטית, עד שלפעמים נדמה שרמזים אלה הם הצטעצעות ואורנמנטיקה בלבד. אף-על-פי-כן, פיענוח התשתית הספרותית היהודית של הסיפור ובייחוד פיענוח התשתית של הספרות המיסטית, מגלה שהסיפור דן במצוקתו הסופית ובחוסר הברירה המוחלט של כל אחד ואחד ושהדרך שבה הולך המספר היא דרכו האחרונה. לכאורה אין לדעת אם מתוארת בסיפורנו דרכו האחרונה של כל אדם, או של אדם יהודי דווקא. עם זאת נראה שנקיטת גוף ראשון מראה על התייחסות מאוד אישית. מסתבר מאוד שלפנינו מעין "אוטוביוגרפיה עתידנית", המתארת את מותו המדומיין והמצופה של הסופר עצמו. וכבר אמרו אנשי הקבלה ש"הנשמה רואה בחייה לפעמים מה שעתידיים לעשות לגוף לאחר מיתה..." ("ס' מעבר יבק, קג ע"א).

35 בתוך הקובץ סמוך ונראה, ירושלים ותל-אביב תשכ"ב.

36 בסיפור שלנו: "וריצתם כריצת אנשי החבורה הקדושה להר הזיתים שבירושלים..." ובסיפור "האוטובוס האחרון": "ובגדים שלהם (של האנשים שפגש בדרכו) כאותם שלובשים יקירי ירושלים בימות הגשמים".

37 ראה ג' שקד, אמנות הסיפור של עגנון, בפרק "תקבולות וזימונים", עמ' 47 ואילך.