

ספר רפאל וייזר

עיונים בכתבי יד, בארכיונים
וביצירת ש"י עגנון

ערך
גיל וייסבלאי

מְנַגֵּד הוצאה לאור

דיוקן שני אֶמָנִים על פרשת דרכים:

בין הרב קוק לש״י עגנון

יוסף סאקס

[א]

הרב אברהם יצחק הכהן קוק (1865-1935) ושמואל יוסף עגנון (1887-1970) היו שתי דמויות בעלות חשיבות עצומה לתרבות העברית, שנפגשו לראשונה בשנים המרגשות של העלייה השנייה. מערכת היחסים בין שני האישים התפרסה על פני עשרות שנים וחלחלה במידה שאינה מוערכת דיה אל תוך יצירתו הספרותית של עגנון. במאמר זה אני מבקש להציג את השפעתו העמוקה של הרב קוק על שמואל יוסף הצעיר, ובעקבות זאת לטעון שהלה גילם את שאיפת הרב קוק לעשייה אֶמָנִית יהודית אותנטית, כזו שלפי השקפת הרב תיווצר בעקבות שיבת ישראל לארצו.

עגנון, מגדולי הסופרים העבריים בכל הדורות, צמח מתוך החינוך הגליצאי המסורתי. בבית המדרש הוא הוכר כעילוי ולהכרה דומה זכה גם כשרונו הספרותי המתפתח. באופן שאולי היה טיפוסי יותר לחיים באימפריה האוסטרו־הונגרית מאשר למקומות אחרים ברחבי העולם היהודי, חינוכו בבית אביו עודד גם את שאיפותיו הספרותיות. לאחר מספר שנות לימוד ב'חדרי המסורתי הוא נחשב למתקדם מדי למסלול זה והוא המשיך את לימודיו באופן עצמאי תחת הדרכתו של אביו, שהיה רב ואיש ספר שהתפרנס מסחר בפרוות. אביו החסידי ואימו, שהייתה בת למשפחה מתנגדית (נישואי יתערובת) כגון אלה התאפשרו רק בשלהי המאה ה-19), סיפקו לו מסגרת

משפחתית מאושרת וחיי נוחות. הדינמיקה של סביבה יהודית עשירה זו שימשה כחומר גלם לאומנותו במשך שנים רבות.

עגנון הצעיר, רב הכישרונות והשאיפות, עזב את בית אביו בגיל 20. הוא הגיע ליפו ב-1908, לאחר שנשטש את אורח החיים הדתי, בדומה לצעירים רבים בני התקופה. רק בשנת 1924, בהיותו בן 37, הוא שב אל שמירת המצוות. יחד עם זאת, גם בשנים שבהן התרחק מן הדת, ובאופן מעניין זו הייתה התקופה שבה פגש לראשונה ברב קוק, התעצבה עבודתו הספרותית כיצירה רליגיוזית, תוך התבססות על בקיאותו ב'ארון הספרים היהודי'. על מידת היותו בן-בית בשני העולמות, החילוני והדתי גם יחד, תעיד הערתו של גרשם שלום, הערה שהייתה יכולה להיאמר באותה הקלות גם על הרב קוק עצמו. הוא תיאר את עגנון כבעל פני-אנוס המביט לאחור אל העולם שהיה וקדימה אל עבר העולם שישנו והעתיד לבוא; לאחור אל אירופה וקדימה אל תחיית החיים היהודיים בארץ ישראל. "כיוון שאינכם מקבלים את רציפות המסורת ושפתה בהקשרן המקורי," דמיין שלום את עגנון אומר לקוראיו "קבלו אותן לפחות בצורה שבה נתגלגלו בכתבי. קבלו אותן מזה העומד על פרשת הדרכים ומביט לשני הכיוונים"¹.

הרב אברהם יצחק הכהן קוק היה דמות מעבר משמעותית בחיים ובמחשבה היהודית בארץ ישראל. בתקופה שבה עלה עגנון ארצה שרר מתח בין היישוב הישן בירושלים - העולם של אתמול והאתוס הדתי שלו - לבין היישוב החדש ביפו, שהיה מודרני באופיו וחילוני ברובו. הרב קוק, שהיה כעין נקודת חיבור בין שני העולמות, ראה בעין יפה את עבודת החלוצים היהודים החילוניים, אף שהושמצה בידי הממסד החרדי בירושלים. כך, לצד מחויבותו האיתנה להלכה ולאורח החיים הדתי, ידע הרב קוק להפגין גמישות תיאולוגית עמוקה שאפשרה לו לראות בבוני החיים והחברה היהודית-אזרחית את עושי עבודת ה' בארץ הקודש.

למרות מחויבותו העמוקה להלכה, הרב קוק חלק על דעת עמיתיו הרבנים במגוון רחב של נושאים. הוא ראה בכל תחומי היצירה האנושית, מדע, אקדמיה, אַמנות וספרות - כל אחד מהם עם סייגיו שלו - מרכיבים של תחיית התרבות

(1) כל המובאות מכתבי עגנון נלקחו מהמהדורה האחרונה, כל כתבי ש"י עגנון ב-23 כרכים, ירושלים ותל אביב 1998-2003. גרשם שלום, "ש"י עגנון - אחרון הקלסיקאים העבריים?", בתוך: ש"י עגנון בביקורת העברית, בעריכת אבינועם ברשאי, תל אביב 1991, כרך א, עמ' 285.

היהודית וממכונני הזהות הלאומית. היו אלה תחומי עניין שהעסיקו את הרב שנים רבות, לכל הפחות מאז שפרסם, בשנת 1888, את המאמר שפתח את כתב העת קצר הימים שהוציא לאור, עיטור סופרים. באותו מאמר הוא תיאר את אֶמָנוֹת הכתיבה ואת הכוח הטמון בה לתיקון הבקיעים בחברה היהודית. מן המפורסמות הוא שהרב קוק נכח בחנוכת האוניברסיטה העברית ב-1925 ושהוא נשא באירוע זה נאום ארוך. חרף רגשותיו המעורבים כלפי האקדמיה העברית המתהווה, הוא ראה באוניברסיטה סימן לתחייה לאומית יהודית, בין היתר משום שמוסד מעין זה גילם בעיניו את האפשרות שנפתחה לפני העם היהודי להנחיל השכלה גבוהה בלשון העברית, לשון שהייתה אז בעיצומו של תהליך בנייה והתרחבות. גם בתחום זה היה הרב קוק בכירור בחוד החנית: התפיסה האקדמית של אותה תקופה הייתה שבאופן טבעי תהיה הגרמנית שפת הלימוד המתאימה לאוניברסיטה היהודית הצעירה בארץ ישראל. הרב קוק, לעומת זאת, ראה בהרחבת הלקסיקון העברי חלק טבעי של שיבת העם היהודי לארצו ולשפתו. רוחב דעת זה אף כלל גישה חיובית לבית המדרש בצלאל, על אף העובדה שיצירתה של אֶמָנוֹת עוקפת לעיתים את גבולות ההלכה.

למשך זמן מה היו לרב קוק ולעגנון מסלולי חיים מקבילים. בין השנים 1908-1912 דרו בסמיכות מקום בפאתי יפו. לאחר מכן עגנון נסע לגרמניה ככוונה לשהות בה תקופה מוגבלת לשם הרחבת אופקיו, אך מלחמת העולם הראשונה טרפה את תוכניות חזרתו ארצה. בינתיים נישא עגנון, שני ילדיו נולדו והוא חזר לארץ ישראל המנדטורית רק ב-1924. גם הרב קוק בילה את שנות המלחמה בחו"ל; הוא היה באירופה כשפרצה המלחמה, התגורר תחילה בשווייץ ולאחר מכן בלונדון.

עם חזרתו ארצה ב-1924 עבר עגנון להתגורר בירושלים, העיר שהרב קוק מונה לרבה הראשי בשנת 1919. זמן קצר לאחר מכן, הוא נבחר להיות רבה הראשי של ארץ ישראל כולה. בירושלים החל עגנון לפקוד מעת לעת את שיעוריו של הרב קוק וחידש את קשריו הקרובים עימו מימי יפו. כשלושים שנה לאחר מותו של הרב קוק כתב עגנון: "אני הייתי תלמידו של הרב קוק זצ"ל, ואולי אני האחרון מאותם שהכירו אותו מקרוב"². ב-1967, לאחר שכבר היה לחתן פרס נובל, סיפר עגנון שעשרות שנים

(2) מכתב מ-6 ביוני 1964 אל משה אונגרפלד, מובא בתוך: חיים באר, גם אהבתם גם שנאתם, תל אביב 1992, עמ' 309.

קודם לכן העניק לו הרב קוק, בעת שביקר בביתו, עותק מהמהדורה הראשונה של ספרו אגרות הראי"ה, אסופת מכתביו שפורסמה לראשונה ב-1923.³ ואכן, בעמוד השער של העותק השמור בספריית עגנון נמצאת הקדשה בכתב ידו של הרב קוק לעגנון, שעליה חתם במילים "בחבת האמן" במקום חתימתו הרגילה "בברכת כהן".⁴ לדידו של הרב קוק, שניהם - הרב כמו גם הסופר - עוסקים באומנות. למעשה, בשונה מן הנהוג בעולם הרבני הרב קוק עצמו כתב שירה, ועגנון כינה עצמו סופר, מונח רב משמעות המתייחס גם לכותב ספרות וגם לסופר סת"ם. ואכן, מבט ביצירתו של עגנון מגלה לנו את עיסוקו ברעיון שיצירה ספרותית היא קדושה או אפילו אקט דתי.

[ב]

היצירה שהעניקה לעגנון את ראשית תהילתו הייתה הנובלה "והיה העקוב למישור".⁵ לימים, עגנון ראה חשיבות דווקא באזכורה של יצירה זו ככזו שזכתה לשבחי ביקורתו של הרב קוק:

(3) במהדורה הנוכחית אנו מוצאים מכתב שכתב הרב קוק אל "מר צ'צ'קס", שמו של עגנון לפני שאימץ את שם העט שלו. מכתבו של הרב קוק אל עגנון מופיע באגרות הראי"ה, כרך א, מס' 299, עמ' 338. במכתב ממאי 1910 עונה הרב קוק על שאלות שהציג בפניו הסופר הצעיר, הראשונה בנוגע לקלף לספר תורה. אני משער ששאלתו של עגנון הייתה חלק ממחקרו לקראת כתיבת הסיפור "אגדת הסופר" (שנכלל בקובץ אלו ואלו). עגנון עבד על סיפור זה במשך עשור מתקופתו ביפו. מכתבו של עגנון, שעליו ענה הרב קוק, מופיע בפקסימיליה בתוך: שמחה רוז, מלאכים כבני אדם, ירושלים 1993, עמ' 364. (4) ש"י עגנון, מעצמי אל עצמי, עמ' 102. הספר שהוענק לעגנון עדיין נמצא באוסף של בית עגנון אבל הושחת ודף השער המקורי עם ההקדשה הוסר. ניתן למצוא אישור לטענתו של עגנון בהערתו של הרב צבי יהודה קוק על פתק התודה של עגנון לרב קוק; עותק פקסימיליה בתוך: מלאכים כבני אדם, עמ' 367. (5) "והיה העקוב למישור" הופיע לראשונה בהפועל הצעיר ב-6 המשכים (ינואר-מאי 1912), ולאחר מכן נכלל בכרך אלו ואלו, עמ' 47-103.

עד היכן קירבני, עד שהוא [הרב קוק] בענוותנותו הואיל לקרות את סיפורי והיה העקוב למישור ועדיין סיפורי בכתב יד היה. כשהחזיר לי את סיפורי אמר לי בזה הלשון, זהו סיפור עברי באמת נובע מן הצנורות בלא שום מחיצה.⁶

הדגש על האותנטיות מספק רמז להערכה הרבה שרחש הרב קוק להישגיו של עגנון כסופר עברי. כפי שצוין לעיל, לדידו של הרב קוק הספרות העברית חיונית לתחייתו של העם היהודי. שלא כמו תרגום, שהיא פעולה של העברת יצירה ספרותית לשפה אחרת, הרב קוק קרא את עגנון כיצירה המובילה שינוי היסטורי. בשינוי זה הרב קוק זיהה את היצירה התרבותית האמיתית שאליה נישאת כמיהתו של העם.

עוד בראשית דרכו עגנון הצעיר משך את תשומת לבו של הרב קוק. בתקופה ששניהם התגוררו בסמיכות מקום, בשכונת נווה צדק, ביקש הרב קוק לקרוא את הסיפורים שכתב עגנון עד אז. באותה שעה (מעט לפני 1912) היה מכלול יצירתו של עגנון צנוע יחסית ופרסומיו מועטים. עגנון היסס האם להיענות לבקשה. ייתכן שגרם לכך חששו מתגובת הרב לסיפורים כגון "והיה העקוב למישור", מסיבות שיתבררו להלן. אך היסוסו של הסופר נתקל בנחישותו של הרב:

הרב קוק זצ"ל ביקש ממני שאתן לו את הספרים שלי. אמרתי, כבר חשבתי ליתן לו אחד או שנים. הוא אמר, אבל אני רוצה את כל הספרים ואתה חשבתי ליתן לי חלק מהם. אמרתי רצונו זהו כבודי... אחרי איזה זמן הוא ראה אותי ואמר קראתי את שלך. אמרתי, כל הספרים? הוא אמר, כולם, אבל אגיד לך איזה דבר, יש ספר קטן של הפרי מגדים, מתן שכרן של מצוות. הוא אומר כך, יש שנפלה טיפה של איסור לתוך היתר שיש ששים כנגדו. אז זה בטל בששים, אז ההיתר מרויח מן האיסור, שיש עכשיו ששים ואחד חלקים.

(6) ש"י עגנון, מעצמי אל עצמי, עמ' 201. אלו המטילים ספק ציני באמיתותו של הציטוט הזה (שהוא, אחרי הכול, שמועה מאוד מחמיאה שסיפר עגנון בשמו של הרב קוק ז"ל זמן רב לאחר שנטען שנאמרה), מתעלמים מן העובדה שהיא דווחה באופן דומה על ידי הרא"ם ליפשיץ כבר בשנת 1926 בכתב העת השילוח 45, 3-4 (1926) והודפסה מחדש בכתבים שלו, ירושלים 1949, כרך ב, עמ' 212.

כך אצלך, אפילו נופל לתוך ספריך איזה דבר של איסור הוא בטל בששים ונעשה היתר. הוא שאמר, היתר מרויח מהאיסור.⁷

ייתכן שבאותה שיחה, שעגנון מוסר לנו רק את תמציתה, הרב קוק הוכיח אותם על הימצאות אלמנטים של ארוס, תשוקה ואף ניאוף בסיפוריו, שהם שכיחים בספרות המודרנית. אחרי הכול, בספרות - שלא כמו בחיים - פגמי האופי הם המבדרים או המרחיבים את הדעת. לעיתים נדירות בלבד הדמויות המרכזיות ברומנים הן בכואה של צדיקים גמורים שאישיותם היא כליל השלמות. כל הדמויות הגדולות של עגנון ממוקמות בין הפשע להשלכותיו, בין החטא לאשמה, בין המעשה לאחריותו, ותמיד בין המסורת למודרנה. עבודתו של עגנון היא מעין מאמץ נואש לתעד עולם נכחד של מסורת; תמימותו של ר' יודל חסיד, תהילה הצדקת, "בית המדרש הישן" של בוטשאטש שלפני "שלושה או ארבעה דורות" או אפילו הלהט של ציונים חילוניים - "אחינו אנשי סגולתנו שבכנרת ושבמרחביה" בתמול שלשום - כל אלה אבדו או נשמדו, מבפנים או מבחוץ. ייצוג עולם המכריח את הקוראים של ימינו להתמודד עם השאלה המהותית של מקומה של הדת בעולם המודרני, עולם שבו התרבות השלטת אינה דתית, אלא חילונית בטבעה; מציאות תרבותית זו משתקפת, כמובן, במרבית הספרות המודרנית, ובכלל זה גם בספרות העברית החדשה, והסיבה לכך היא צמצום תחושת "עול מלכות שמיים". אך ביצירת עגנון אין הדבר כך. גם כשגיבוריו חוטאים, גונבים, חושקים או נכשלים באופן טראגי, הם עושים זאת בתוך ההקשר של מלכות שמיים. בדרך זו עגנון נמנע מלהיות סוכן מסורת אך גם אינו מבקש לערער עליה. נטייתו של המספר להאדיר או לחלופין להגחיק השקפת עולם אינה מעידה כשלעצמה על עמדת הסופר כלפי השקפה זו. עגנון ביקש לעשות דבר שונה לחלוטין, למתוח ביקורת ו"לקדש" בעת ובעונה אחת, ובתוך כך לשאול מה יש לעבר לומר להווה ולעתיד. גישה זו היא שהפכה אותו למודרני מבין הסופרים הדתיים כמו גם לדתי מבין הסופרים המודרניים.

הבה נעייין ב"והיה העקוב למישור", הסיפור שכנראה עמד בבסיס היסוסו של עגנון למסור לידי הרב קוק את כתביו. הגיבורים הראשיים, מנשה חיים הכהן ורעייתו קריינדיל טשארני, הם זוג חשוך ילדים בעלי מכולת

(7) ש"י עגנון, מעצמי אל עצמי, עמ' 93.

המתקשים בפרנסתם בעיירה הגליצאית בוצץ (היא בוטשאטש, מקום הולדתו של עגנון). בעל מכולת מתחרה מביא אותם לפשיטת רגל ומנשה חיים נאלץ להפוך לקבצן נודד. כשהוא מצויד במכתב מליץ יושר של הרב המעיד על אופיו ההגון ועל מצבו המדורדר, יוצא מנשה חיים לפשוט יד כדי לאסוף את הכספים הנחוצים להתאוששותו הכלכלית. לאחר שאסף די כסף כדי לחזור אל אשתו ואל ביתו הוא נתקל באחד מן הירידים הנפוצים של האזור ביהודי עני נוסף שגורלו לא שפר עליו כשלו. מנשה חיים מוכר לו את מכתב ההמלצה מהרב, מעין תרמית זהות קדם אינטרנטית, שבעזרתו עשויה פשיטת היד של האביון לשאת פרי. כשזה נמצא מת, אחד מאיין־ספור קבצנים אנונימיים, ומפשפשים בכיסיו אחר מסמכים מזהים, נמצא המכתב מהרב המציין ששמו של האיש הוא מנשה חיים. הידיעה שמנשה חיים נפטר מגיעה אל בוצץ, ולאחר דיונים רבים רב העיר מתיר לקריינדיל טשארני להינשא מחדש.

לפנינו מקרה ממשי של עגונה, אך כזה שבו הרב מסיק מן הראיות מסקנות שגויות על פי ההלכה. באופן מעניין, טעות זו הביאה את עגנון לתקן את הסיפור ולפרסמו בשנית, בשינויים. לתדהמתו של עגנון, סיפור זה זכה לביקורת לאו דווקא מבחינה ספרותית אלא דווקא מבחינה הלכתית, שבה נטען כי טעותו של הרב כמרכיב בעלילה היא בלתי סבירה. כתגובה לכך הוסיף עגנון פסקה למהדורה השנייה שכללה למעשה את רשימת המקורות התלמודיים והרבניים שעליהם עשוי היה הרב לבסס את פסק ההלכה (המוטעה) שלו ובכך גיבה את אמינות העלילה; שתלמיד חכם יסיק מסקנה מוטעת באופן כה טראגי, ישחרר את האלמנה ממצבה כעגונה ויניח ל"אשה כבולה" להינשא מחדש. הדבר ממחיש את מחויבותו של עגנון לרעיון שעל סיפור להיות אותנטי ומתאים למסורת ההלכתית שהוא מייצג.⁸

ערכו הספרותי הרב של "והיה העקוב למישור" מילא תפקיד מרכזי בנסיקת הקריירה הספרותית של עגנון. מורכבות הסיפור ניכרת כאשר הוא

(8) על הגרסאות והמקורות ראו יהודה פרידלנדר, "שקיעי ההלכה ותפקידה בתשתית הסיפור 'והיה העקוב למישור' מאת ש"י עגנון" בתוך: על והיה העקוב למישור - מסות לנובלה לש"י עגנון (ערך: י" פרידלנדר), רמת גן 1993), עמ' 211-219. על הסוגיות ההלכתיות שבסיפור ראו יצחק ברט, "הרוג ברגליו", דף הקשר של ישיבת הר עציון, מס' 960 (3 באייר 5764), באתר etzion.org.il. על הרקע לביקורת מפיו של רב הונגרי שאולי לא הבין שהוא קורא סיפורת, ראו דוד כנעני, ש"י עגנון בעל פה (תל אביב 1971), עמ' 46.

נבחן כיצירה מודרנית לכל דבר המוגשת במסגרת הקלאסית של הסיפור החסידי. שילוב זה אפשר לאתאיסט אדוק כיוסף חיים ברנר - הראשון שהעריך במלואה את גאונותו של עגנון ושילם עבור הוצאתה לאור של המהדורה מכיסו - לראות בה, כדבריו: "יצירה ראשונה של ספרות עברית חילונית, שבה הפכה המסורת לאמצעי ביטוי אמנותי טהור...". בד בבד, סדר הדפוס של המהדורה, שהיה חסיד ברסלב, מצא שהיא: "התגלמות אמיתית של תורת החסידות ורוחה".⁹⁹

יחד עם זאת, וחרף כל ערכה הספרותי, "והיה העקוב למישור" היא יצירה בעייתית מבחינות רבות. ב"בנערינו ובזקנינו", סאטירה פוליטית של עגנון משנת 1920, הוא מכיר בכך שאת העלילה העקובה לא ניתן ליישר. בין שלל הדמויות שמציגה יצירה זו ישנו מר הופמן, נכדו של הממזר שנולד לקריינדיל טשארני - גם הוא נגוע בדילמה ההלכתית. עגנון מניח לקוראיו לחבר את הנקודות ולהבין שסיפורים אלו מתקיימים כולם באותו עולם, אך כשיזכרו את עץ היוחסין של הופמן מיד יעלו על דעתם דברי המשנה: "איזה הוא מעוות שאינו יכול להיתקן - זה שבא על הערווה, והוליד ממנה ממזר" (משנה, חגיגה א, ז). השלכות טרגדיה זו מהדהדות בהיסטוריה של העיירה היהודית הקטנה, בלתי ידועות לכלל מלבד למספר הכל יודע של עגנון ולקוראיו, אך זהו בדיוק הסיפור שהרב קוק כינה "סיפור עברי באמת". תואר זה אינו נובע מהיות הנובלה ספרות הלכתית, מעין שולחן ערוך ספרותי. מה אם כן גרם לרב קוק לזהות את "והיה העקוב למישור" כבעל חשיבות אמנותית מנקודת המבט היהודית? התשובה לשאלה זו טמונה בנדבכי זהותו של הרב קוק עצמו: רב, למדן ומלומד, מנהיג ציבור, פילוסוף, משורר וסופר. הרב קוק ראה לנגד עיניו את מטרתה של הספרות כשהילל את "והיה העקוב למישור". הוא עשה זאת מכיוון שהסיפור מתאר טרגדיה יהודית אמיתית, טרגדיה שהינה תוצאה לא מכוונת של המערכת ההלכתית עצמה. זוהי טרגדיה שהייתה יכולה להתרחש, ואכן סביר שהתרחשה בדור מן הדורות.

(9) ראו: גרשום שלום, "ש"י עגנון - אחרון הקלסיקאים העבריים?", עמ' 99.

[ג]

איזה תפקיד ייעד הרב קוק לספרות בתחיית החיים היהודיים בארץ ישראל המודרנית? ב-1906 פרסם הרב קוק מאמר תחת הכותרת "הדור".¹⁰ מתוך מאמר זה עולה דמיון סגנוני רב בין הרב קוק לעגנון, שכן גם הסופר הצעיר כתב את סיפוריו הארצישראלים הראשונים בטון גבוה ועשיר, שאותו מיתן בהמשך הדרך, כשמצא את סגנונו שלו.¹¹ במאמר זה, שנכתב במלאת שנתיים לשיבתו של הרב קוק ביפו ושנתיים קודם הגעתו של עגנון לשם, נבחן הדור הנוכחי. הרב קוק נוחן את התפשטות החילוניות בקרב העם היהודי ומנסה להציע אבחנה, גם אם לא תרופה. במסגרת מאמץ זה הוא מנסח רעיון בעל השלכות תיאולוגיות משמעותיות, רעיון שחזר עליו שוב ושוב במהלך שלושים השנים הבאות. הרב קוק הציע לראות את החילונים הצעירים לא כמורדים אלא כמשחרים לגאולה, שתהליך החיפוש שלהם הוביל אותם לאידאולוגיות אחרות. אירופה של זמן העלייה השנייה שפעה תנועות: לאומנות, קומוניזם, סוציאליזם, בונדיזם ועוד. היהודים היו לרוב בחזית התנועות האינטלקטואליות הגדולות של סוף המאה ה-19 ותחילת המאה ה-20, או היו לכל הפחות חלק חשוב מהן. מסקנתו של הרב קוק הייתה שהחיפוש של הצעירים היהודים אחר משהו שלא מצאו במסורת היהודית הוא שהובילם אל הדרך השגויה. אך החיפוש אחר משמעות הוא עצמו בעל ערך. הרב קוק זיהה במרידת האידיאליסטים הצעירים במסורת – שרבים מהם הרשימו אותו עמוקות – לא אחר מאשר את החוצפה הקדם משיחית שנובאה במשנה, סוטה ט, טו. הרב קוק טען שאחת הבעיות טמונה

(10) אברהם יצחק הכהן קוק, "מאמר הדור" בתוך: אדר היקר ועקבי הצאן, ירושלים תשמ"ה, עמ' 107-166. **(11)** אף שעל פי הערכתו של שלום, הערצתו של עגנון לרב קוק לא הייתה דווקא בשל יכולותיו האמנותיות כמשורר וכסופר, שעגנון אולי מצא אותם לוקה בחסר, אלא כענק הרוח שהיה "שיעור קומתו האישי... והקסם הטהור בנפשו"; גרשם שלום, דברים בגו, תל אביב 1975, עמ' 465. במכתב מ-1925 אל הפטרוני הכלכלי והפרסומי שלו, ש"ז שוקן, הביקורת של עגנון על הסגנון המוקדם של הרב קוק משתמעת מהערתו: "הרב קוק התפתח בזמן האחרון ולדרשותיו יש התחלה ואמצע וסוף, מה שלא היה להן מקודם, שהיה דרכו לשוטט מענין לענין ולא היה חוזר למקום שהתחיל משם". ראו: ש"י עגנון – ש"ז שוקן: חילופי אגרות (תרע"ו-תשי"ט), ירושלים ותל אביב תשנ"א, מס' 176, עמ' 174. יחד עם זאת אין כל ראייה לכך שהביקורת של עגנון על הרב קוק כוונה ליותר משאלת הסגנון. זה בניגוד חד ליחסיו הטעונים של הרב קוק עם ענק הספרות השני של תקופת יפו, יוסף חיים ברנר.

בספרות. לא ברור לאילו סופרים התכוון בדיוק, אך כיוון שהוא עצמו הגיע מן האימפריה הרוסית, ארץ הולדתם של מרבית צעירי העלייה השנייה, סביר להניח שהתכוון לסופרים הרוסים הגדולים. לדידו של הרב קוק, הספרות היא בעלת כוח פעולה עצום על הדמיון. השוחרים הצעירים קראו אותה והיא חוללה בהם רעיונות. כך, אין לראות בתנועתם בריחה ממשהו אלא בריחה אל משהו, ואת מרידתם יש לראות כסימן ל"צמא למחשבה והגיון, ועם זה גם לרגש יושר שמן ורטוב, רענן וחי"¹².

ב"אורות התחיה" מנבא (או מתפלל) הרב קוק ש"הספרות תתקדש, וגם הסופרים יתקדשו, יתרומם העולם להכיר את כחה הגדול והעדין של הספרות, הרמת היסוד הרוחני בעולם בכל עילוי. ילך האור ויפרוץ... וכל סופר יחל לדעת את הרוממות ואת הקודש שבעבודתו, ולא יטבול עטו בלא טהרת נשמה וקדושת רעיון..."¹³

באחת הפסקאות המעניינות באורות התשובה, חיבורו החשוב של הרב קוק על נושא התשובה, הרב מביע את דעתו על כך שהספרות בת זמנו משקפת עולם ההופך מושחת יותר ויותר. הפתרון שמציע הרב קוק – שנראה שהקדים את זמנו – הוא שעל מנת לתקן את הספרות העכשווית ולהפוך אותה לכוח דמיון חיובי, על הסופרים לתקן ראשית כול את עצמם:

ההכרה, שההשפלה במעמד המוסרי היא מעכבת את הפריחה הספרותית, היא הרגשה ישראלית מיוחדת. רק אנו מכירים באמת, שכדי לתקן את הספרות צריכים הסופרים לטהר בתחילה את נשמותיהם, והננו מרגישים בעצמנו צורך גדול לתשובה בשביל ההתנשאות אל המרומים הטהורים של הספרות הזכה המיוחדת שלנו, הנובעת ממקור חכמת ישראל, שהקדושה והטהרה, האמונה והגבורה הרוחנית, הנה הנן מקורותיה.¹⁴

כפי שהיטיב לנסח יהודה מירסקי, כשמדובר באומנויות ובביטוי יצירתי הרב קוק מצא ש"יחסה של היהדות המסורתית למרידות המודרנה היה לא עויין

(12) "מאמר הדור", בתוך: אדר היקר ועקבי הצאן, עמ' 107-166. (13) "אורות התחיה", מס' 36-37, בתוך: אורות, עמ' 81-81. (14) אורות התשובה, טו, יב.

אלא דיאלקטי".¹⁵ הרב קוק לא תמך בכל צורות הביטוי הספרותיות, ונראה שהיו אלמנטים מסוימים בכתיבתו של עגנון שלא ראה בעין יפה. האירוניה העגנונית, שאותה ניתן למצוא כמעט בכל כתביו, עשויה להיות הדבר שהרב קוק ראה לנגד עיניו כאשר כתב את מאמרו בשנה שהשניים נפגשו. ב"דרך התחיה" הוא מותח ביקורת על מרבית הספרות העברית של זמנו ומוכיח את הסופרים על שאינם נסמכים על מקורות יהודיים קלאסיים – ביקורת זו לא כוונה אל עגנון, שהיה מן הבודדים שהרב קוק שיבח בנידון זה. אך אפשר שהתכוון לעגנון כשתיאר את גבולות "ההומוריסטיקה והסטיריקה, הביקורת והדרמטיקה, האמנות והפילוסופיה, גם אם יתאמצו בכל כוחותיהן ויריקו את כל חציהן השנונים", ששילחו בחברה בת זמנם, צורה זו של יצירתיות המוגבלת ביכולתה להביא לשינוי חיובי.¹⁶ בהמשך הדברים הרב קוק מביע את תקוותו שהיהדות תרחיב את החזון ואת החוויה הדתית ותזכה בלב הנוער על ידי כך שתספוג ותטהר את האלמנטים הטובים ביותר מתוך התרבות הכללית.

[ד]

עגנון ראה ברב קוק את אחד מחלוצי תקופת העלייה השנייה ששרטט את קווי המתאר של החיים היהודיים; הוא ראה אותו כמי שהשריש בתקופה ובאנשיה את "תורת ארץ ישראל שעבודת הארץ עבודת הקודש".¹⁷ יש לציין שעגנון מעולם לא הזכיר ישירות את הרב קוק כדמות ספרותית בסיפוריו, אף שתיאר את כל האישים הגדולים האחרים ביפו של אותה תקופה. אף

Yehudah Mirsky, *Rav Kook: Mystic in a Time of Revolution* (New Haven (15) 16) Haven: Yale University Press, 2014), pp. 39, 58 (המתפרסם במקור בכתב העת של הרב קוק, הניר, 1909), נמצא בתוך: מאמרי הראי"ה (ירושלים, 1984, עמ' 9-1; הציטוט מעמ' 3. (17) ש"י עגנון, מעצמי אל עצמי, עמ' 152-153.

שהרומנים של עגנון, ובראשם "תמול שלשום", אינם היסטוריים במובן הצר של המילה, הם ממוקמים בזמנים היסטוריים ממשיים ובמקומות המאפשרים מפגש עם דמויות היסטוריות. כך למשל, בתמול שלשום דמות אחת מכוונת את דרכה של דמות אחרת: "הגיעו, רואים כמה בתים מבצבצים ויוצאים מתוך החול, וביניהם בית המדרש החב"די מצד ימין וביתו של הרב קוק מצד שמאל. פוסעים והולכים בין ערימות החול עד שמגיעים אצל בית הספר החדש לבנות..."¹⁸. בשונה מדמויות היסטוריות אחרות, כמו הסופר י"ח ברנר, הרב קוק אינו מופיע בסיפור. ביתו ביפו משמש כנקודת ציון, כרוצה לומר שהרב קוק שוכן בעולם הספרותי הזה, אך "פניו לא יראו".

מה עצר בעד עגנון מלתאר את הרב קוק בצורה ישירה וברורה יותר? אף שאין זו הדעה המקובלת, אני מאמין שעגנון חשש לחלל כביכול את המורה הרוחני הנערץ על ידי הפיכתו לדמות ספרותית.¹⁹ יחד עם זאת, עגנון יצר דמויות חלופיות לרב קוק או לצדדים באישיותו של הרב, המשמשות לו לפה להבעת השקפותיו. כך למשל, דמות רבי מנחם העומד בתמול שלשום: בדומה לרב קוק מנחם מגלם בדמותו את תורת ארץ ישראל ואת קדושת עבודת האדמה הקדושה. דמות זו עומדת, פשוטו כמשמעותו, וכך נגזר שם כינויו, עם קלשון ביד אחת ועם כרך תלמוד ירושלמי ביד השנייה. המסר הוא ששני אידיאלים אלה, שני מאמצים אלה, ניתנים לשילוב. "כבר הרביתי דברים, אבל דבר זה אומר לך", אומר מנחם, שמילותיו היו יכולות באותה המידה להילקח מכתביו של הרב קוק, "חייב כל אדם מישראל להשתדל בכל כחו, שיזכה לדור בארץ ישראל, שהאומה הישראלית מקורה בארץ ישראל. והואיל והארץ חרבה

(18) ש"י עגנון, תמול שלשום, עמ' 411. ברומן אפשר למצוא עוד שתי הערות אגביות ל"רב מיפו" חסר השם. לדוגמה: "וכיון שהגיעו אצל הרב מיפו סיפרו בשבחו, שמלבד גדולתו בנגלה ובנסתר מקריב הוא את עצמו ממש על כל אחד ואחד מישראל" (שם, עמ' 368). וכן ראו התייחסות נוספת בנוגע לחילוקי הדעות סביב רב זה, המתאימות לחוויותיו של הרב קוק עצמו (בעמ' 372). (19) דוד תמר, שהיה מקרוב לעגנון, דיווח: "אני שאלתיו כמה פעמים מדוע עלילות חייו של הרב לא שימשו כחומר ביד היוצר ובכוח היוצר שבו. מתוך תשובותיו המתחמקות למדתי שהתיירא מלגשת אל דמותו הגדולה של הרב שמא ייכשל ביצירתו", ראו: דוד תמר, "הסופר והרב", הארץ, 1.1.1985, עמ' 18.

ושוממה וקשה לדור במקום חרב צריכין לתקן את המקום ולעשותו מקום יישוב".²⁰

מנחם העומד הוא רק אחד משורה ארוכה של דמויות מרומן ארוך על אודות אנשים הנקרעים בין עולמות שונים. אך מבין דמויות אלה, מנחם העומד בולט כאחד מהמעטים המגיעים לאיזון, אל אותה מידת ההשתוות שמחפשים אך מוצאים לעיתים רחוקות, השלווה המגיעה עם מציאת האיזון. מנחם מוצב כנגד האנטי־גיבור הטראגי של תמול שלשום, יצחק קומר, הנותר לכוד במהלך הרומן הארוך בין יפו החילונית לבין ירושלים האדוקה במישור האופקי, אך גם בין המציאויות הלא מושלמות של ירושלים של מטה וירושלים של מעלה במישור האנכי.²¹ הוא אינו מצליח להגיע אל האיזון הנכסף וסופו הוא סוף טראגי – הוא נקשר למיטה (באופן המזכיר את האַפּוֹנים המקראי שלו) אחוז טירוף לאחר שננשך על ידי הכלב הדמוני חולה הכלבת, בלק.²² לקראת סוף הרומן, בחלום סימבולי מאוד המופיע מיד לאחר פגישתו האחרונה של יצחק עם מנחם, רואה יצחק ש"עמד יצחק ברחוב יחף בלא מנעלים וראשו מגולה. שמע קול תפילה והלך אחר הקול. הגיע אצל בית של שתי דיוטאות, תחתונה חרבה ועליונה שמתפללים בה עולין אליה בסולם.

(20) ש"י עגנון, תמול שלשום, עמ' 135; השוו אורות, עמ' 9: "ארץ ישראל איננה דבר חיצוני, קנין חיצוני לאומה, רק בתור אמצעי למטרה של ההתאגדות הכללית והחזקת קיומה החומרי או אפילו הרוחני. ארץ ישראל היא חטיבה עצמותית הקשורה בקשר חיים עם האומה, חבוקה בסגולות פנימיות עם מציאותה". וכך במשך שמונת הפרקים הראשונים של אורות. בעוד הרב קוק לא היה הראשון שטבע את הביטוי "אומה ישראלית" או את הביטוי הגנרי "האומה", כלומר האומה הישראלית/יהודית, סביר להניח כי הוא היה הסופר המודרני העיקרי שגייס מונחים אלה לשימושו תוך התמקדות במכנה המשותף הקולקטיבי של העם היהודי (המונחים הללו מופיעים יותר מ-5,300 פעמים בכתבי הרב קוק). הדהוד הביטוי בנאומו של מנחם עם קטע זה מאורות צריך להיות ברור. **(21)** שני מישורים אלה של הרומן נחקרו לאחרונה על ידי הדי שייט בספרה לפניך דרכיים (רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר אילן, 2015), פרק 3. כמוכּוּב שקטבים אחרים נוכחים גם הם לאורך תמול שלשום: הגולה לעומת ארץ ישראל; שלמות לעומת פיצול; אדם לעומת כלב; וההבחנה בין שתי האהבות של יצחק, סוניה הארוטית לעומת שפרה העדינה והחסודה. **(22)** מעצם הדרך בה מנחם מכחיש את הגעתו ל"מידת ההשתוות" אנו יכולים להבין בדיוק באיזו צלילות השיג אותה (תמול שלשום, עמ' 571), בעוד שעל יצחק קומר נאמר שהשיג השתוות לאחר שהתיישב בירושלים (עמ' 368-369), בפרט בסצנה המרכזית של הרומן כשהוא אומר קדיש על אמו בכותל המערבי, כשהתוצאות הטראגיות מפריכות טענה זו, המראה שהישגו כבר חלף. ראו את תיאורו של הרב קוק את ההשתוות באורות הקודש, חלק ג', עמ' 246 (השוו טקסט זה לתשובתו של מנחם לשאלתו של יצחק "ומה יעשה אדם שלא יצטער?" (תמול שלשום, עמ' 413).

והסולם עומד ישר. הטה את הסולם ועלה. כיון שהכניס ראשו נסגרה עליו הדלת מבפנים וגופו מבחוץ".²³

דן מירון פירש את החלום באופן מתקבל על הדעת כסמל ל"חזון הטראגי" של תמול שלשום (וגם, אוסיף ואומר, הטרגדיה של צעירים כה רבים מבני העלייה השנייה): הניסיון שלא צלח לשלב בין התזה לאנטי-תזה של היהדות: אורח החיים הדתי והציונות.²⁴ אולי זה מה שעמד לנגד עיניו של עגנון כאשר הציב את חלומו של יצחק לצד פגישתו האחרונה עם מנחם: כרוצה לומר שהטרגדיה נובעת מן ההתעלמות מן "הכתוב השלישי המכריע ביניהם", הסינתזה האפשרית שהרב קוק ניסה, לרוב ללא הצלחה, להעביר לבני הדור. יצחק קומר אינו מסוגל לממש דרך חיים שבה מסורת ומודרניות, דת וציונות, העולם הישן והעולם החדש מתקיימים זה לצד זה; בדיוק סוג החיים הדתיים והשקפת העולם שהרב קוק קיווה להם והתווה אותם בכתביו.

[ה]

ברומן מוקדם יותר, אורח נטה ללון (1939), עגנון תיאר את הביקור שערך ב-1930 בעיירת ילדותו בוטשאטש, שעזבה עם עלייתו ארצה ב-1908. המספר, "האורח", שהקוראים מניחים שהוא השלכה אוטוביוגרפית של המחבר אל תוך סיפורו, מבלה שנה בניסיון להחיות את החיים היהודיים הגוססים של העיירה אך מצליח רק להבין ש"לא תוכל לחזור הביתה" (בניסוחו של תומאס וולף) אלא רק לתעד את הדרכים שבהן העיירה הידרדרה

(23) ש"י עגנון, תמול שלשום, עמ' 415. הסימבוליקה של כובעים ושל נעליים חוזרת על עצמה לאורך הרומן ועל אף שהם זוכים לפירושים שונים הם סמנים ברורים ל"מה למעלה, מה למטה" (משנה חגיגה ב, א). היותו של יצחק יחף וגלוי ראש כחלום משדר את ניתוקו הן מירושלים הארצית והן השמימית. (24) דן מירון, "בין שתי נשמות", בתוך: מוילנה לירושלים: מחקרים מוגשים לפרופ' שמואל ורסס, בעריכת דוד אסף ירושלים 2002, עמ' 549-608; ראו בעמ' 604.

מבחינה דתית, מוסרית, תרבותית, כלכלית וחברתית.²⁵ אל לנו להתפלא שברומן בעל הרהורי קינה כגון אלה על יהדות התפוצות שילב עגנון טיעון חזק בעד הציונות. אומנם הרב קוק כדמות ממשית נעדר מהרומן, אך האורח עצמו משמש פֶּה להשקפת עולמו, ובפרט האמפתיה הידועה שלו לחלוצים החילוניים, שאת עבודתם בבניית הארץ ראה באופן חיובי מבחינה דתית. בעת המפגש בין האורח לרב העיירה האנטי־ציוני ובנו, דובר אגודת ישראל החרדית, עגנון שם בפי המספר דברים המשקפים את עמדותיו הידועות של הרב קוק בנושאים אלה. כאשר הרב מערים האשמות נגד הנוער הציוני החילוני בארץ ישראל, האורח יוצא להגנתם:

אמרתי לו, בחורי ישראל אני כפרתם, לא לומדים כתלמידי חכמים ולא מתפללים כחסידים, אלא חורשים וזורעים ונוטעים ומוסרים נפשם על האדמה הזאת אשר נשבע ה' לאבותינו. לפיכך זכו שהפקיד אותם הקדוש ברוך הוא שומרים על ארצו. בשביל שמוסרים נפשם על הארץ מסר את הארץ בידיהם. נתקשרו עיניו של הרב בדמעות. לא הביט הרב בדמעותיו ואמר, ולענין שבת מה? נפל פסוק לתוך פי, וראה בטוב ירושלים כל ימי חיך, וראה לשון ציווי. חייב אדם לראות בטובתה של ירושלים ולא להיפך חס ושלום. אמרתי לו, בשבת ישראל בטלים ממלאכתם ולבושים מלבושים נאים. מי שיודע ללמוד לומד ומי שיודע לקרות קורא, ומי שאינו יודע לא זה ולא זה מטייל עם אשתו ובניו ומדברים בלשון הקודש, ומקיימים בעצמם כל המהלך ד' אמות בארץ ישראל ומדבר בלשון הקודש הרי זה בן עולם הבא.²⁶

ברור למדיי שהאורח משמש תיבת תהודה לדעותיו של הרב קוק: אף שהוא אינו מצוטט בשמו, הדרשה על הפסוק "וְרָאָה בְּטוֹב יְרוּשָׁלַיִם" (תהילים קכח),

(25) על נושאים אלה ברומן ראו מאמרי: "Agnon's Roman à Clef of Going Home Again", המופיע כמבוא למהדורה האנגלית לאורח נטה ללון: S.Y. Agnon, *A Guest for the Night*, New Milford, CT 2014, pp. vii-xviii (26) ש"י עגנון, אורח נטה ללון, עמ' 133.

ה) לקוחה בכירור מתורתו של הרב.²⁷ במחקרו על התפתחות רומן זה גילה סטיבן כץ שבטיוטות כתב היד, כמו גם בגרסת הסיפור בהמשכים שהופיע בעיתון הארץ, האורח ציטט במדויק את הרב קוק בשמו כשהגן על הציונים החילוניים.²⁸ אומנם כאן, בגרסה הסופית של הסיפור, דעותיו של הרב קוק מקבלות ביטוי מעודן יותר במסגרת דיבוריו של המספר, ובכל זאת, באופן שאינו משתמע לשתי פנים עגנון מביע כאן את השקפת עולמו באותה הדרך שעשה זאת בתמול שלשום זמן קצר לפני המפגש הראשון בין יצחק למנחם, המגלם יותר מכל אחד אחר את האידיאל. יצחק סיים את עבודתו כפועל יום בשדות היישוב עין גנים, ונזכר בסיפורי הניסים של אחד מאבותיו, רבי יודל חסיד (גיבור הרומן הכנסת כלה) שנתקל באחד מל"ו הצדיקים הנסתרים:

אותו נסתר חופר היה טיט בשביל בנות ישראל לטיח בו את קרקע בתיהן לכבוד שבת, ובשבת לא היה מדבר אלא בלשון הקודש, ולא היה קורא לדירתו בית, שדירתו של אדם בעולם השקר אינו בית.

כשלנגד עיניו בני דורו בארץ ישראל, אותם החלוצים החילוניים שעליהם הרב קוק הרגיש חובה להגן, חייך יצחק ואמר:

ואני יצחק נכדו של רבי יודיל חסיד עשיתי ביום חול לא עם נסתר אחד אלא עם סיעה של נסתרים שעליהם העולם עומד, שאפילו בימות החול הם מדברים בלשון הקודש, וחופרים להם בורות לזבל, כדי לטייב את אדמת ארץ ישראל. ולענין בתיהם, בתים שנבנים בידי יושביהם ודאי ראויים לקרותם בתים.²⁹

(27) ראו למשל את דיווחו של הרב זאב גולד על כך ששמע זאת מפי הרב קוק: חיים ליפשיץ, שבחי הראי"ה, ירושלים (1979), עמ' 207; שמחה רוז, מלאכים כבני אדם: הרב אברהם יצחק הכהן קוק, מבשרת ציון תשס"ב, עמ' 230, 400; יצחק דדון, שיחת אבות ירושלים 2005, עמ' 448-489, על אבות ה'. (28) על דוגמה זו ודוגמאות אחרות לנוכחותו של הרב קוק בגרסאות קודמות ובטיוטות של אורח נטה ללון - שכולן סולקו לקראת הדפסת הספר ב-1939, ראו: Steven Katz, *The Centrifugal Novel: S.Y. Agnon's Poetics of Composition* (Teaneck, NJ 1999, pp. 52-55). (29) ש"י עגנון, תמול שלשום, עמ' 132.

ובכל זאת, כממלא מקום נוסף לתורת הרב קוק, אנו למדים בפרק הסיום של אורח נטה ללון על רבי שלמה ב"ח, היחיד משבוש (דהיינו בוציאָץ בשם הספרותי־עגנוני שלה) שהתיישב בהצלחה בארץ ישראל וגם שמר על מחויבותו למסורת. למרות חיים בעלי נופך טראגי, רבי שלמה משיג מעט מן השלווה והאיוון של מנחם. הפרק האחרון של רומן זה, שמתרחש בירושלים, מגולל את ביקורו של האורח אצל רבי שלמה, המתגורר לעת זקנה ברמת רחל ומטפח את גינת הקיבוץ – וכמו מנחם הפך למעין חקלאי תלמיד חכם: "שאלתי אותו, היאך הגיע לעבוד בגן", שואל האורח.

אמר לי, כשבאתי לרמת רחל וראיתי שהכל עוסקים בישובה של ארץ אמרתי לי, הכל עוסקים בישובה של ארץ ואני איני עושה כלום. ביקשתי שיעשאוני מלמד תינוקות וחזן במנין שלנו. אבל זקנים אין להם צורך בחזן קבוע, שכל אחד יודע לעבור לפני התיבה. ותינוקות, מורים יש להם ואינם צריכים לאותו זקן. משראיתי שאני מיותר חשך עלי עולמי. הארתי לי את אפלתי בתורה ושיקעתי עצמי במשניות. כיון שהגעתי למסכתות שעוסקות במצוות התלויות בארץ ראיתי שתורת עקורה. והרי אותם הדברים למדתי בחוצה לארץ ולא נתקשיתי בהם, אלא שבארץ ישראל מוחו של אדם מתחדש עליו ואינו מסתפק בסברות הראשונות. פעם אחת אמרתי לי, אלך ואראה אילן זה שדיברו בו חכמים מהו, ומה ניר זה שבמשנה [אבות ג, ז]. כיון שיצאתי שמעתי בחורים משיחים זה עם זה ומתוך דבריהם נתפרשה לי כל המשנה. לא שנתכוונו למשנה אלא שדיברו כדרכם באילנות ושיחים. אמרתי, חכמות בחוץ תרונה [משלי א, כ]. מכאן ואילך כשהייתי מתקשה בדבר משנה הלכתי אצל אחד מחברינו. לא ידע הוא ידע הגנן. לא ידע לפרש לפי דרכנו פירש לפי דרכו והראה לי כל דבר ודבר במוחש. קיימתי בעצמי, טוב מראה עינים מהלך נפש [קהלת ו, ט]. מה אומר ומה אוסיף, גדולים דברי חכמים שאמרו, אין תורה כתורת ארץ ישראל [בראשית רבה טו, יד, ויקרא רבה יג, ה]. הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי לעמוד על אמיתה של תורה עד שבאתי לארץ ישראל [השווה למשנה ברכות א, ה].³⁰

(30) ש"י עגנון, אורח נטה ללון, עמ' 441-442. הוספתי כאן את מראי המקום בסוגריים מרובעים כדי לעזור באיתור המקורות. רק לעיתים רחוקות עגנון העניק לקורא מראי מקום מעין אלו, מתוך הנחה שהקוראים יזהו (או שלא יזהו) את המקורות בכוחות עצמם, ותחת זאת כיוון אל העושר והמקצב של לשון חז"ל והספרות הרבנית.

לדידו של עגנון, שאהב לצקת משמעות אל תוך שמות גיבוריו, אין זה מקרה ששם המשפחה של רבי שלמה הוא ב"ח, שנכתב בכוונה תחילה כראשי תיבות ושפירושו מצביע, קרוב לוודאי, על ספר הלכה חשוב בשם זה, בית חדש (לרב יואל סירקיש, פולין 1561-1640) - כרוצה לומר, אחרי ההרס מבפנים ומבחוץ של החברה המסורתית, התקווה היחידה להמשך אותו עולם היא עולם התחייה היהודית בארץ ישראל, הבית הלאומי החדש, שבה "הלימוד מביא לידי מעשה" כפי שאמר רבי שלמה, שכן "אין תורה כתורת ארץ ישראל", מילים שעגנון הכיר היטב מתורתו של הרב קוק.³¹

לאור דוגמאות אלה, נוכל להציע שעגנון, בין בתקופה שעמד בין המתפללים בין בתקופה שעמד בין התוהים,³² נשא על גבו את המסורת. עגנון ספג לתוכו את הקורפוס של הספרות היהודית ושל הפרקטיקה הרבנית בצורה הרבה יותר אורגנית מסופרי ספרות היידיש והעברית המודרניים, הקודמים לו או בני זמנו, וזיקק ויצק אותה אל תוך התבנית של ספרות יהודית מודרנית. אולי הרב קוק ראה בעגנון כישרון המסוגל לממש את אמונתו שבכוחם של ספרות ושל אומנויות אחרות להוציא דברים של הרוח מן הכוח אל הפועל. כלומר, לדעתו של הרב קוק הספרות מסוגלת לממש רוחניות ולמשוך החוצה מושגים רוחניים המוטבעים בנפש האנושית. על נקודה זו הביע הרב קוק דעה מפורשת מאוד: "וכל זמן שחסר עוד שרטוט אחד הגנוז בעומק הנפש שלא יצא אל הפועל, עוד יש חובה על עבודת האמנות להוציא".³³

(31) ראו למשל, אורות התורה, פרק 13, על "תורת ארץ ישראל". (32) כלשונו של המספר ב"תהילה", בתוך: עד הנה, עמ' 142. (33) עולת ראייה, כרך ב, עמ' 3.

[ו]

במשך שנים רבות שימש דב סדן כעוזרו הספרותי של עגנון. ב-1968 נשא סדן נאום בכנס השנתי של אגודת הסופרים. מהנאום אנו למדים ש"הטבעת" – סיפור קצר וחידיתי של עגנון – הוא למעשה משל על הרב קוק. עגנון, שנודע בהסתייגותו מפרשנות ליצירתו, הודה בפני סדן ש"הטבעת" נכתב (או לפחות נהגה) בעת שנכח בעדותו של הרב קוק לפני ועדת הופסימפסון בקיץ 1930, שחקרה את מאורעות תרפ"ט. ועדה זו ניסתה לנסח מדיניות שתשמור על הסטטוס־קוו של הכותל המערבי, שמעמדו עבור היהודים שימש עילה לפרוץ המאורעות. עגנון דיווח כי הרב הציג בפני הוועדה הגנה נמרצת על הברית בין העם היהודי לארץ היהודית, ועל האחד בשמים המאחד אותם.³⁴

"הטבעת או מעשה שאין לו סוף" הוא סיפורם של כלה, חתן ורב מסדר קידושין מתחת לחופה, הגדוש באזכורים קבליים, בראש ובראשונה ה"אין סוף" (שבכותרת) שהוא נושא קבלי מרכזי.³⁵ ביסוד סיפור קצר זה עומד נושא ההסתרה וההתגלות, האל המסתיר והמגלה את עצמו, והוא מציג עצמו כשילוב בין סוג הסיפור החסידי הטיפוסי לעגנון לבין ההוביט (או לפחות הרפובליקה של אפלטון), שכן מופיעה בו טבעת קסומה ההופכת את העונד לבלתי־נראה.

המספר פותח את הסיפור באומרו שהוא "מספר את הדברים כהווייתם כמות שאירעו", ועם זאת, הוא ממשיך ואומר שאפשר גם לפרשו כמשל. זהו מהלך ספרותי מתוחכם. כיצד יכול סיפור הדברים להיות בה בעת היסטוריה ומשל גם יחד? עגנון מבקש להצביע כאן על אחד מסודותיה של ההיסטוריה היהודית, שבה מאורעות מסוימים שהתרחשו במציאות הפכו למשל עבור הדורות הבאים והם נושאים בתוכם משמעות סימבולית. סיפור האירוסין כאן הוא משל על ארץ ישראל, שכמו כלה התארסה לעם ישראל.

באופן לא טיפוסי, עגנון פורס לפני קוראיו את הסמלים שבהם ישתמש: ראשית, ספל היין שאוחז הרב העורך את טקס החופה, המסמל את "כוס ישועות כוס השפע" שעולה על גדותיה, שעליה אומר המספר שהיא "מטי

(34) דב סדן, פולמוס ושווה פולמוס, ירושלים תשל"ב, עמ' 126. (35) ש"י עגנון, "הטבעת או מעשה שאין לו סוף", בתוך: תכריך של סיפורים, עמ' 251-253.

ולא מטי" (מגיע ולא מגיע). לפנינו מושג קבלי: ככל שמתקרבים לאלוקים, כך נראה שהוא מתרחק. שכן, כאשר מתחילים להבין עד כמה מורכב ועמוק מושג האל פוגשים גם בפרדוקס: ככל שמתקרבים אל ידיעת האלוהות ואל האמת, כך מבינים עד כמה הם רחוקים מאיתנו ונשגבים מבינתנו. עגנון נטל רעיון זה והשליכו על ארץ ישראל והגאולה. לפני ביאת המשיח, כך עולה מן המשל בסיפורו, החזרה לארץ ישראל עשויה הייתה לקרבנו אל האלוהות אך גם להבהיר עד כאב מה רחוקים אנו ממנה למעשה.³⁶

לבסוף המספר אומר מפורשות שלפנינו משל נוסף על "מי שאין כל לשון של משל ודמיון נופל עליו". כאן, כך על פי סדן, מתכוון עגנון לרב קוק עצמו. על הרב קוק לא ניתן לדבר אפילו במשלים, ולכן אומר עגנון במין שובבות שהוא ימשיל לנו משל על אודות "מי שאין כל לשון של משל ודמיון נופל עליו, שאפילו מתוך הסתרת פנים כביכול משמח ציון בכניה".

במקרה זה התגבר עגנון על הסתייגותו האופיינית מהכנסת הרב קוק לסיפוריו על ידי יצירת "מדרש מודרני" על דמותו, ובמקביל הודה שאין זה מן האפשר כי את מהותו אין לתפוס בספרות - אין לתארו כמטאפורה וגם כלא-מטאפורה.

הסיפור נקרא כאגדה. איש צעיר יוצא לדרך כדי להתארס לאישה. בדרכו אליה הוא עוצר אצל הצורף ורוכש טבעת, מבלי לדעת שזו טבעת קסמים ההופכת את העונד אותה לרואה ואינו נראה. ברגע שהחתן ענד את הטבעת לכלתו היא נעלמה מן העין. החתן -

צעק צעקה גדולה ומרה, כלה כלה היכן את, כלה כלה להיכן נעלמת? ענתה הכלה ואמרה, הרי אני כאן, הרי אני כאן. היה הוא צועק, כלה כלה היכן את? והיא עונה ואומרת, הרי אני לפניך. ולא היה קולה של הכלה נשמע מקול השושבינים שהיו מתרעשים ומתגעשים וצועקים אי כלה אי כלה. שמעה הכלה שמתרעשים ולא היתה יודעת על שום מה מתרעשים. היתה סבורה שמא חס ושלום באה צרה בתוך חופתה. התחילה מטפחת בידיה על ראשה ונשמטה טבעתה מאצבעה. כיון שנשמטה הטבעת מאצבעה מיד נגלתה הכלה. שמחו שמחה גדולה ושאלוה, היכן היית כל אותה השעה?

(36) אלחנן שילה, הקבלה ביצירתו של ש"י עגנון, רמת גן תשע"א, עמ' 240-242.

ענתה הכלה ואמרה, חייכם שלא זזתי מכאן משעה שנכנסתי לחופה ועד עכשיו ואיני יודעת מה אתם סחים.

הרב מגולל את הכתובה ומקריא בקול את חובות החתן כלפי כלתו, מרים את הכוס ומברך את הברכה הראשונה מבין שבע הברכות. החתן מזהה את הטבעת לרגליו ומתכופף להרימה. וראו זה פלא, הוא מחליק אותה על אצבעו ומיד נעלם. פורצת המולה דומה עד שגם מאצבעו מחליקה הטבעת והוא שב ומופיע. הצופים שואלים אותו "איך נעלמת? איפה היית?", ועל כך משיב החתן: "חייכם שלא זזתי מכאן כל זיזה שהיא. היו הכל משתוממים ואין מבין". לבסוף מוצא הרב את הטבעת, בוחן אותה בפליאה ומשחק איתה, ותוך כדי כך היא מחליקה על אצבעו של הרב, וכעת גם הוא נעלם יחד עם הכוס שבידו. רק קולו המברך נשמע: "משמח ציון בכנייה". אם נפרק את הסמליות שבסיפור – שהחתן והכלה מסמלים את העם היהודי ואת ארץ ישראל – נבין עד כמה מפליא הדבר שהזוג הצליח להתייחד תחת החופה, ולנמשל שהאיחוד בין העם הנווד לבין מולדתו הוא בעצמו מקור לשמחה ונחמה לאחר אלפיים שנות גלות, מאבק, רדיפות והאסונות הגדולים של ההיסטוריה היהודית. אך "כוס הישועות" – המצביעה על כך שחרף "ראשית צמיחת גאולתנו" אנו עדיין רחוקים למדי ממטרתנו – נעלמה גם היא ועימה היטשטשה האבחנה בין המסע ליעדו. בסופו של דבר עגנון אומר לנו שאיחוד זה גובה מחיר: השדכן, הרב המאחד אותם, נעלם.

הודות להקדמתו של עגנון לסיפור (ומילוי הרקע החסר על ידי סדן) נחסך מאיתנו חלק גדול מהקושי שבפירוש הסיפור: העם היהודי וארץ ישראל, מחולקים ו"בלתי נראים" זה לזה במשך זמן כה רב, התאחדו, אך הרב קוק עצמו אבד לנו. הרב קוק, קול ייחודי שלא הוערך כראוי, לא בזמנו ולא לאחר מכן, הוא שסייע או אֶפְּשֵׁר לאיחוד להתרחש. הוא לימד את תורת ארץ ישראל, שבמידה מסוימת הושגה ובמידה אחרת הוחמצה. אך קולו של הרב קוק כבר אינו נשמע. לא היה לו המשך ולא מחליף. הסיפור מסתיים כך: "היו שומעים את הקול ולא ראו את המברך. התחילו הכל מצווחין, רבינו רבינו היכן אתה? והוא נכסה והוא נעלם והוא מברך והוא אומר, משמח ציון בכנייה. ובת קול עולה מן האדמה ועונה אחריו, משמח ציון בכנייה".

המלנכוליה מורגשת כאן היטב: ייחודו של הרב קוק אבד. אי אפשר שלא לחוש גם בקינה על האובדן שהביאה אי־הגשמתו המלאה של חזונו, חזון המורה הרוחני. עגנון מתייחס פה לחיים היהודיים בארץ ישראל, שהביאו עימם ברכה, אך גם משמיע אנחה עגמומית על החסרונות שבהם, אלה שנתרו בלתי נראים.

הרב קוק ועגנון העניקו ביטוי לרגע מסוים בהיסטוריה היהודית, שבו חל מעבר בין הישן לחדש. לחברה יהודית חדשה ובריאה, כך סבר הרב קוק, יהיו ספרות ואמנות מקוריים משלה, והיא לא תזדקק עוד לתרבות הכללית הזרה. תחת זאת, האותנטיות של החיים היהודיים תהיה אבן היסוד של החברה החדשה ותרבותה. עגנון, בעיני הרב קוק, סימל ביצירתו את האמן העברי האותנטי החדש על פי תפיסה זו. בעיני עגנון היה הרב קוק מנהיג שביד אמן מיזג בין השונים לכדי אחדות קדושה. וכמו האמן המספר, הרב קוק הוא המנהיג שנעלם והשאייר אחריו את יצירתו שתדבר בעד עצמה.