

אחד ואמר [...] נענה חברו ואמר, ומצטרפת החוליה המקבילה: 'באותה שעה אמרה אשה לחברתה [...] אמרה לה חברתה [...] חברתי [...] (עמ' תצב). סטראוטיפיות קבוצתית מתקיימת אף כשהשמות נמסרים והמספר נוהג לדובב את מרביתם של בני הקבוצה, כגון 'נענה רבי אלטר המלמד ואמר [...] נענה רבי משה ואמר [...] נענה בעל העגלה ואמר' (עמ' תצח).

לעומת המגמה לעיצוב דיאלוגים קולקטיביים שהם בעלי מסגרת נוסחאית משותפת, מתרמו ייחודו הטיפולוגי של חנניה מתוך אורח שיחתו. בדיבורו יש מן הנטייה לניסוחים מכלילים ומעלימים. כן מטביעה בו בדיבור זה את חותמה הנטייה האפוריסטית-הדידקטית. ייחודו של חנניה מצטייר לעיני הנלכבים כבר בדבריו הראשונים. הם מוצאים בדיבורו אפשרות 'ללמוד הימנו מידה נאה' (עמ' תפח). חנניה מפליג בדיבורו למקצב של אמרות קדמונים בנוסח נבואי, כגון 'לא צורך נחושת אני ולא קושר ספרים אני, אלא כשאני רואה כלי בפנימתי מתמלא אני עליו רחמנות' (עמ' תפו-תפח). ואפשר להבחין בדיבורו גם במבנים טרוריים תלמודיים על משקל 'מעולם [...] חוץ'. אף הגזרה שגזור חנניה על עצמו, בעטיו של חילול יום הכיפורים, בהכריו: 'רגלי שלא הרגישו בקדושת יום הכיפורים יתייחפו' (עמ' תפו), מקורה בנוסח גזרת העונש שגזר על עצמו נחום איש גמזו בשעתו.<sup>95</sup>

דיבורו הנוסחאי של חנניה הוא גם כמסגרת מבנית לסיפור כולו; האמירה שבפיו מבליטה את משימתו העלילתית-האידיאית מן התוויית המגמה ועד מימושה. כך נמתח חוט המקשר בין פנייתו של חנניה אל חברת הנלכבים בפגישתם הראשונה, בנוסח 'בני אל חי, שמעתי שאתם עומדים לעלות לארץ ישראל, בבקשה מכם כתבו אותי בפנקסכם' (עמ' תפה), ובין הכרזתו הנוסחאית בסיומו של הסיפור: 'בני אל חי, אשריכם שבאתם לכאן' (עמ' תקמו). אף תשובתו של חנניה לשאלתם של הנלכבים עם סיומו של המסע: 'ומי העלך לכאן?' היא למעשה כסגירה אירונית-פרדוקסלית של המעגל הדיאלוגי שנפתח ביניהם עם פתיחת הסיפור בשעה שהצהירו לפניו: 'מי שיעלה אותנו הוא יעלה אותך' (עמ' תסה).

## בין אדם לבעלי חיים

מוטיבים וגלגולים ב'עיר ומלואה'

### א

זיקתו של ש"י עגנון למסורות שמצא לפניו ברבדים שונים של ספרותו בדורות האחרונים כמה פנים לה, ועדיין לעיון מדוקדק היא צריכה. מתברר שבכמה מסיפורי 'עיר ומלואה' מוצא אתה בין השאר את עקבותיה של הסטירה המשכילית בגאליציה, בידיש ובעברית כאחד. אשר ליוסף פרל, מראשי המדברים של הסטירה האנטי-חסידיית בגאליציה, הרי רישומו אפיזודי בלבד ושמו נזכר כאן באקראי בעיקר מפאת מפעליו החינוכיים.<sup>96</sup> אמנם בכתבי עגנון לא מצאנו את שמו של יצחק ארטור בעל 'הצופה לבית ישראל', אם כי מן המוסכמות שאינן צריכות ראייה הוא שעגנון הכיר מקרוב את היצירות הכלולות בספר זה, והוא אף שמור בספרייתו שהניח אחריו. ואכן, בכמה מסיפוריו הכלולים ב'עיר ומלואה' אפשר להבחין ברישומם של תיאורי ארטור על אף השוני המהותי בתפישתם הרעיונית ובדרכם האמנותית של שניהם. יש בה בדיקה השוואתית מעין זו וסביביה כדי להעיד על חזיון הרציפות של מסורות ספרותיות שעגנון היה קשור בהן, אם כי בשל כוחו האמנותי המופלג האפיל עליהן.

לצורך המעקב אחר טיבה של סמיכות פרשיות זו בין עגנון לארטור יש לעיין בשלושה מסיפוריו, שנתפרסמו בנפרד בימי חייו ושנכללו ב'עיר ומלואה'; הלא הם הסיפורים 'הצפרדעים' ו'מזל דגים' שנדפסו לראשונה בשנת 1956, והסיפור 'פיבוש גולן' שפירסמו קדם להם בשנה אחת בלבד. הצד השווה שבכולם שניוונים הם מכמה מוטיבים ותבניות המצויים בסטירה האלגורית של ארטור, 'גלגול נפש', משנת 1845.

בידוע כי בסטירה זו נזקק ארטור, המשכיל הלוחם בקבלה ובחסידות, לסכמה תבניתית המושתתת על אמונות המקובלים בדבר גלגול נפש האדם בגוף החיה על חטאים שחטא בימי חייו. נקודת אחיזה למרקם הסטירי שרקם משמשים לו לארטור, ככל הנראה, השגותיו העוקצניות של ידידו הקרוב יהודה ליב מיזם בספרו 'קנאת האמת', המתאר בלעג את האמונות בדבר גלגול נפש אדם לגוף החיה.<sup>97</sup>

בדרך הבדיה הסטירית מלביש ארטור אותן אמונות ערטילאיות בלבושים אקטואליסטיים מן ההווה היהודי, בגאליציה בעיקר. במהלך שיחתו של 'הצופה' עם נשמת המת, הנודדת ללא הפוגות מגוף אל גוף, מגולמת טיפולוגיה מגוונת של שבעה-עשר גלגולים מאדם לבעל חיים וחזרה חלילה מתוך הטעמת הקרבה שביניהם מפאת תכונותיהם הטיפוסיות, כגון חסיד - צפרדע - חזן - דג - מוכס הבשר והנרות - ינשוף - מקובל - חפרפרת - קובר מתים - כלב - קנאי דת

שועל - רבי של חסידים - חמור - רופא - תרגול הודו - מתייהר בייחוסו. מתוך עמדת תצפיתו הסטירית ארטור מצביע על תכונותיה של כל אחת ואחת מן ההתגלמות הללו, והוא מדובב לשם כך את הנשמה הנודדת עצמה, המתודדה בפני 'הצופה', הפרסונה הסטירית. לכך מתלווה המסקנה הדידקטית כי הנשמה עתידה להגיע למנוחתה הנכספת, לאחר שכל אחת ואחת מדמויות האנוש שהוצגו בגלגוליהן תפיק את הלקחים הנדרשים ותתקן את העיוותים שעיוותה.

ניכר היטב ב'גלגול נפש' כי ארטור ניזון בגילום הקשר המתחלף בין אדם לבין בעל חיים, לא רק מאמונות שמקורן בכמה תפיסות קבליות עממיות, שהיה לו עניין להוקיען מבחינת עמדתו המשכילית הלוחמת, אלא הוא גם ממשיך בטיפוח פרודיסטי מעיקרו של ז'אנר המשל בגלגולו הרציונליסטי, שבו מוענקים ביתר שאת לבעלי חיים תכונות אנוש וכושר אינטלקטואלי לשם התבוננות מפוכחת בהליכותיה של חברת אנוש.

אשר לעגנון, הרי אותה זיקה בדינמית בין אדם לחי היתה נהירה לו היטב ממקורות שונים וכבר נסתייע בה כששילב משלי חיות עליו דרכו ב'הכנסת כלה'. אמנם אין רישומי הסטירה 'גלגול נפש' מיסודו של ארטור בדמותו של אותו 'כלב דל ונקלה, דל מכל החי הנובח', אשר היה ל'איש מקנא קנאת אש דת', ניכרים כל צורכם ברומן 'תמול שלשום' בדמותו של הכלב בלק; רישומים אלה נבלעים במסכת מורכבת ומתוחכמת יותר ממקור מחצבתה של יצירת עגנון עצמה. שונה לעומת זאת מעמדה של שלוש דמויות אחרות מתוך סטירה זו, הצפרדע, הדג ומוכס הנרות אשר שימשו לו לעגנון גרעין לעיצוב משלו. לשם כך ניתק חוליות בודדות אלו מתוך שלשלת הגלגולים של ארטור, והוא יוצר עתה שלושה סיפורים עליו דרכו, אשר כל אחד מהם עומד ברשות עצמו.

## ב

אחד הגלגולים הראשונים המתוארים בסטירה של ארטור הוא מעשה התמורה של החסיד לצפרדע - וממנה לחזן. הסמיכות בין הגלגולים הללו היא היתולית מיסודה, והיא מסייעת לו לדובר הסטירי בפרשנותו הטיפולוגית. החסיד היה במותו לצפרדע אשר לה כרעים לנתר כמוהו. וכמוהו היא הומיה וצועקת. ואילו הצפרדע, לאחר שבאה בגופו של אדם - 'ותהי מזמרת האגמים חזן נותן זמירות בארץ פולין'. עם זאת הובלטו בדרך היתולית ההבדלים שביניהם, שכן 'צפרדע חנם תריע, וחזן מבלי כסף קולו לא ישמע'. אך מעיקרו קיימת קרבה מהותית ביניהם, שכן 'הן ניבו נבזה ושיירו כשיר הצפרדע, עור התוף באוזן קורע'. אחריתו של החזן המתגלגל לדג מתקיימת עליו העיקרון של הניגודיות המבודחת: 'אחי דג בלתי נותן קול, ותאלמנה שפתים, ואשוב ואשת מים'<sup>3</sup>.

אמנם העיקרון הפשטני והסכמתי של פשר הגלגול בין אדם לבעל חיים לא נתיקיים בסיפורו של עגנון 'הצפרדעים'. עם זאת הוא מצביע מתוך אספקלריה מבודחת על סמיכות הפרשיות בין אדם לצפרדע, ומספר מעין סיפור אטיולוגי בעל מסקנות תוכחתיות על 'משפחה אחת היתה בעירנו שהיו בניה נקראים הצפרדעים'. המספר מעלה בפני קוראיו גרסאות שונות אשר לפשר הכינוי הזה, העובר בה במשפחה זו מדור לדור. מפריך הוא דווקא את הקשר המוטעם על-ידי

ארטר ברוח התפיסה העממית היהודית, שבין החזן לצפרדע, בצינו בשמו של אחד מאותם בני המשפחה בזה הלשון: 'לא נקראים אנו צפרדעים אלא משום שאבותינו חזנים גדולים היו ובעלי נעימה היו ורגילים היו לכבד את התיבה מגרונם'. המספר מפליג אפוא לסיפור המעשה הפרטי פרטיו, ובו מגלה הוא את פשרו האמיתי של אותו כינוי. מעשה בר' קרפל שלייען, מתקיפי בוטשאטש, אשר הפר את האיסור מטעם רב העיר על קניית דגים מידי הדייגים בשל הפקעת מחירים. ר' קרפל, שעקף איסור זה והזמין דגים בשפע לסעודה המזומנת לנישואי בנו, בא על עונשו; שכן במקום דגים קיבל - בעטיו של תעלול - צפרדעים, וכך הוצג ללעג ולקלס בעיני הבריות ששמחו לאידו.

המספר מגולל בפני קוראיו את פרשת התרקמותו של התעלול. עדיין נוקט הוא שיטת התעלומה הנסית כביכול, המבוימת למעשה, כמנהגם של סופרים בעידן ההשכלה בסיפור ובשיר, שעוקצה מכוון כלפי יריביהם. אלא שבסיפורו של עגנון העילה אינה ביצור מעמדו של צדיק, בעל המופת, המוליך שולל את הבריות; הדברים אמורים כאן בקיום סמכותו של רב העיר וכיבודה של המשמעת הציבורית של בני העיר. יעוין כי אותו מעשה של החלפת דגים בצפרדעים הוא פרי תחבולתו של השמש של הרב, מיכל בר, שהיה לפניו מקורב אל קהל המשכילים. מעשה מוזר זה מעורר תמיהה בקרב בני העיר, ואם כי פשרו של אותו 'נס' נהיר למספר ולקוראיו כבר בעיצומו של מעשה הביום, הרי מוסיף הוא להביא מתוך היתממות אירונית את הגרסאות הרווחות בעיר בנידון זה: 'יש שתלו את הדבר בכוחו של רבינו הגאב"ד [...] ויש שתלו את הדבר בכוחו של מיכל בר שאמר, אף כאן כדאי שיעשה נס ונעשה נס שוימן קרפל דגים ומצא צפרדעים'.<sup>4</sup>

בתיאורו של תעלול זה מפליג עגנון הרחק מעבר להשתלשלות האנקדוטית החיצונית. המטרד של הצפרדעים בנוסח מכת מצרים מועלה כאן באספקלריה גרוטסקית: 'עמד ר' קרפל לפני צפרדעיו. הן מקרקרות בתוך הסלים והוא כעסו מקרקר בקרבו. בעט בסל ונתפזרו הצפרדעים. אלו שמתו מתו ואלו שלא מתו אורז חיל והתחילו מקרטעות. אלו על מנעליו של ר' קרפל ואלו סתם כך'. המעמד הסינטי של הצפרדעים המקרטעות מתוך הסלים חוזר על עצמו מכוח ההכפלה הסטראוטיפית של התיאור והניסוח כאחד. צורת הבעה זו מעצמת את המעמד המביך והמעיק, שבו טושטש החיץ והמפריד בין אדם לצפרדע 'עד שלא ידעו מי טפל למי, אם ר' קרפל טפל לצפרדעים או הצפרדעים טפלות לר' קרפל'.

לעומת חזיון ההתחלפות המבוית של צפרדעים שהועלו בידי דייגים במקום דגים ושפקדו את ר' קרפל בריבויין המבדח והמסליד כאחד על משקל החטא ועונשו, יש לתת את הדעת על המוטיביקה של 'דיג' מעין זה בהקשרים טרגיים וסטיריים, כפי שהיא קיימת לפני עגנון ואף בכתביו שלו שקדמו לסיפורי 'עיר ומלוואה'.

בממד האלגוריה הסטירי ב'תשליך' של ארטור, מעלה סמאל במכמורתו מן היאור במקום דגים כנהוג את חטאי עדת בני ישראל למושבותיהם, כדי להציל את הדגים עצמם מבליעת החטאים המסוכנים האלה. חילוף זה, שיש בו סטייה מן הדיג שבדרך הטבע, מופיע באספקלריה של תיאור פתטי-אירוני ברומן של פרץ סמולנסקין 'קבורת חמור' (1874), בפרק 'ליותן בחכה הועלה'. אותו דג לוותן, שכביכול משהו הדייגים מן הנהר של העיירה כשולה, אינו אלא גווייתו של יעקב-חיים שהושלך בידי רוצחו המימה.<sup>5</sup>

חילוף זה שלא כדרך הטבע שבין דגים לבני אדם שהועלו במכמורת, מתקיים בסיפורו של עגנון הנכלל בסדרת סיפורי 'פולין', 'במצולות', האפוף אווירה לגנדרית-בלדיסטית. יעוין כי עגנון קבע כמוטו בראשו של הסיפור את דברי הנביא המובאים בתפילת 'תשליך': 'תעשה אדם כדגי הים' (חבקוק א, יד). הדייגים, היוצאים להעלות דגים גדולים ושמונים לכירה שעורך הפריץ מְדַמְשֵׁב, מעלים לתדהמתם במכמורתם 'פגרי תרנגולים, קדקד סוס וגלגל עגלה'. במכמורת הכבדה לא מצאו את הדג הגדול כמצופה, אלא גוויית איש, וילד המתכסה בטליתו. כך דינן של שאר המכמורות שהועלו: 'כי אין מכמורת אשר אין שם מת. וימלאו שמה ותמהון על ציד האנשים אשר צדו במכמורותיהם'.<sup>9</sup> לעומת אותה הילה מרטירולוגית, האופפת מעשה זה ביהודי הכפר שמצאו את מותם בפקודת הפריץ בדרכם אל העיירה ליימים הנוראים, הרי מתגלה מוטיב זה בהקשר השונה תכלית שינוי בסיפור 'מזל דגים' בדרך של התרחשות היפותטית בלבד, של ההיפוך – הדג הגדול במקום גוויית אדם, כמו שציפה אותו דייג: 'חשב שלא דג הוא שמושך אותו ואת המכמורת, אלא פגר, פגר של ממוזר. קילל את כל המופקרות שמסכנות את מכמורותיו בוולדיהן שהן משליכות לנהר'.<sup>10</sup>

## ג

הזיקה שבין אדם לדג מוצגת במורכבותה בסיפור 'מזל דגים', המעוגן בספרות המקראית והמדרשית, ובו גם כמה קונטציות סמליות-מיתיות והיסטוריוסופיות המשמשות תשתית לסיפור מן ההווי היהודי שבמחצית המאה ה"ט. עם זאת, הרי מתקשר למעשה גם סיפור זה לאחת החוליות של 'גלגול נפש' של יצחק ארטור.

אשר לארטור עצמו, הרי הוא כבר מצא לפניו בפריודיקה המשכילית שתי גרסאות בדבר גלגולה של נשמת אדם בגוף הדג, שהותכו בתוך יצירתו זו ואשר ללא ספק נהירות לו, ושמה גם לעגנון לאחר מכן. שכן היו לנגד עיניו דבריו העוקצניים של אהרן וולפסון, עורכו של 'המאסף' בתקופת ברלין, שנדפסו באחרית דבר (נאכטראג) המצורפת לדיאלוג שחיבר, 'שיחה בארץ החיים', בין הרמב"ם לבין משה מנדלסון, ושעסקו בין השאר גם בסוגיית האמונה בגלגול נשמות.<sup>11</sup> וולפסון מספר שם, כנספח זה הכתוב גרמנית באותיות עבריות, על דרך ההיתול והביקורת האקטואליסטית, כיצד היה פעם עד ראייה לקבורת דג קרפיון רבי-מידות לפי הוראת הרב דמתא. הרב פסק את פסוקו בהסתמכו על עדותה של אשה מבוהלת, ששמעה כביכול כיצד קורא הדג 'שמע ישראל' שעה שניגשה להתקינו לכבוד שבת. ואכן, מציין וולפסון בלעג, הובא הדג לקבר ישראל על יסוד עדות זו, בלי חקירה ודרישה שמה נתגלגלה בגווייתו של אותו דג נשמתו של איש משכיל, רחמנא ליצלין.

בשולי סיפור זה מוסיף וולפסון בפיכחון רציונליסטי מוצהר דברי הסבר מתחום הזואולוגיה; אכן, ייתכן שדג ישימיע מעין קולות עמומים, כשלוחצים אותו ויוצאים מימיו, או שעה שמתחילים לחתוך בבשרו. אך אין בין תגובה פיזיולוגית מעין זו לבין האמונות בדבר כושר דיבורו של הדג בעטיין של אמונות הווייתיות, ולא כלום. הרי אין לדג ריאות כלל, אלא זימים בלבד. לעומת גילויי ההזיה והבערות הללו שנגררים אחריהן אף רבנים, בא וולפסון לשבת אותם

רבנים, בגרמניה בעיקר, שאינם נתפסים לאותן 'אמונות הבל'; כדוגמה מקבילה שכנגד הוא מביא מעשה דומה שאירע בעיר ואם בישראל שאינו מפרש בשמה, שאף בה פנתה אשה בשאלה מעין זו אל הרב, והוא פסק בניסוח דו-משמעותי מבודח שיש לנהוג בדג 'כדת וכדין' ('זיין רעכט האבן'). האשה שהבינה מתוך דבריו כי הרב ציווה לערוך לדג קבורה כראוי לו, מסרה אותו לשם כך לידי הקברן. זה מצדו לא ידע איזו קבורה יערוך לו, אם של אחד הנכבדים אם של פשוטי העם ללא גינונים יתרים. אשר על כן חזר ושאל את פי הרב, וזה גילה לו עתה למה אכן נתכוון: יש לנהוג בדג כדת וכדין במשמע לדאוג לכך שישמש מאכל בפי האדם ('דאס רעכט איינס פישעס איזט, פאם מענשן פערצעהרט צו ווערדן').

סיפור זה של וולפסון, שהובא בשולי הדיון העיוני בגלגול נשמות, נתגלגל לאחר מכן לסיפורו האנקדוטרי הקצר של יהודה ייטליש, ממשכילי פראג ידועי השם. הסיפור כלול באסופת סיפוריו הקצרים ושיתות החולין 'שיתות חכמי ישראל', וייטליש פרסם אותה בשנתון 'ביכורי העתים', אשר גם ארטור השתתף בו.<sup>12</sup> מתברר כי ייטליש הביא למעשה גרסה נוספת לזו של וולפסון. לעומת הנימה המשכילית-הלוחמת הנשמעת מתוך דבריו וולפסון, המייצג את האגף הרדיקלי שבחבורת 'דור המאספים', הרי הולך ייטליש בסיפורו זה בדרך מתונה יותר. בכלל האסופה שלו מביא ייטליש מעשה באשה שקנתה דג לשבת, ומשניגשה 'לקרעו לשנים ולנתחה' – זעק הדג, והאשה נבהלה מפאת 'אמונתה הכוזבת, כי זעקת הדג לא דבר הוא, רק רוח רעה במעיו המשוועת מתוכם'. היא פנתה מיד לביתו של מוהר"ל ('ר' יחזקאל לנדא'), רבה הנודע של פראג, ושאלה את פיו אם עליה לקבור את הדג או לשורפו; ואילו הרב השיב לה בנחת: 'משפט הדג לבשל אותו ולאכלו עם בני ביתך בשמחה ובטוב לב'.

סיפור זה על הדג, המעורר מבוכה בקרב הבריות, עברו עליו כמה תמורות ז'אנריות, מן השיבוץ בתוך הקשר אידיאלי-פילמוסי שבדבריו וולפסון על דרך האנטיזוהו בין שני מקרים מקבילים, ועד האנקדוטה המשכילית המבודחת בגרסתו הממותנת מיסודו של ייטליש, שנטל מעוקצה של אותה אנטיזוהו, ושיווה לה אופי של מעשה לוקלי שהיה בקהילת פראג. לאחר מכן נספג סיפור זה, לפי גרסתו של וולפסון בעיקר, בתוך התבנית הסטירית-האלגורית של 'גלגול נפש' מיסודו של ארטור, הרווי רמזים אקטואליסטיים-תוכחתיים כלפי החברה היהודית בגאליציה. הדיה של אותה אנקדוטה עדיין נשמעים בתוך המסכת ההומוריסטית-הגרוטסקית של עגנון ב'מזל דגים'.

כדרכו במרקם הסטירה 'גלגול נפש', לשבע-עשרה חוליותיה, מקיים ארטור אף בתיאור האפיזודה של הדג המשמיע קולו במטבח את הבדין הסטירי של גלגולי נשמה. אף כאן הדגש בתיאורו הוא בפשר המשמעותי של הגלגול בין החזון הגווע לבין הדג ובין זאב המים, הדג הטורף, לבין מוכס הבשר והנרות. אין הוא מסתפק עוד בציון הסתמי – 'דג לשבת' – ומתאר את חזונו בפרווה חרוזה מבודחת. 'אין קנה בצוואר, ואין ריאה בקרב. כי תחת המפות, לשאוף רוח. למען האדים לית, לקחתי מיד ה' את הלחיים. שואבי מים. להיטיב דמי. ואלבש קשקשים כשריון. ויהי לי סנפיר תחת יד, ובוהן תומך קנה אין'.<sup>13</sup> ארטור מעניק לדג זה אופי דורסני, שיש בו מן ההטעמה האלגורית-הסטירית. וכך מספרת הנשמה בגלוי על תכונותיה התוקפניות בגלגול הדג: 'זאהי דג טורף, זאב מים. חרבות שניו. ואבלע את הרמש, ואבלע את שרף המים, ואבלע גם את הדגים בני עמי, ואבלע גם כל דל וכל צעיר במשפחתי'.

מובאת כאן פרשת כשלונו של דג זה, ההולך שולל אחר הפיתיון ונלכד בחכתו של דייג. אף בגרסתו של ארטור מובא הדג למטבח במקביל למתרחש בסיפורו של ייטלש, שנטייע בו ככל הנראה אף מבחינת הניסוח:

|                                  |                              |
|----------------------------------|------------------------------|
| ייטלש:                           | ארטור:                       |
| אשה אחת קנתה דג ליום שבתון,      | וישאני האיש ויביאני הביתה    |
| ויהי בשומה שכין בלועז לקורעו     | ויתנני אל אחת הטבחות העושות  |
| לשניים, ולנתחנה, ויועק הדג מאור, | מאכלו ותתקע האשה שכין בראשי  |
| ותילפת האשה ותחרד חרדה גדולה.    | לשסעני, ויצא קול לועי, ותחרד |
|                                  | הטבחת ותילפת.                |

ניכר במעשה הדג הבדל בין התיאור החיצוני-התמציתי מטעם המספר האנקדוטרי, אצל ייטלש ובין התיאור הוויזואלי, ה'אוטוביוגרפי' המפורט יותר, המשוכן בתבנית אלגורית-סטירית אצל ארטור. לעומת תגובתו המשכילית הגלויה של ייטלש על 'אמונתה הכוזבת' של האשה, הרי ארטור הסטיריקן, הלוחם הנמרץ באמונות עממיות כגון אלה, מוסיף ומפתח את הסיטואציה של אותה 'אמונה כוזבת' ללא הסתייגות משלו לכאורה, ושהוא מביאה על-פי דרכו ליד האבסורד הסטירי במימושה העקיב. הוא אף שוקד על פענוח ראלי של השיח של אותה טבחית נחרדת; הוא מדובבה ומוצא מקבילה לשיח העממי שלה, על אף דבקו הנודעת בנבי המקראי: 'אהה! אוי! אבוי! דג אילם בחייו נתן קול במותו! אין זה כי אם נשמת אדם בו! חי אני! כי "שמע" קרא באוזני! אנשי הבית נסחפים אחר תגובה מבוהלת זו; אף הם שואלים את פי הרב, וארטור אינו משתדל כלל לבלום את מהלך האירועים; אדרבה, הוא מביא לקראת התפתחותם ברוח האבסורד הגרוטסקי. בגרסתו מתייחס הרב בכובד ראש לחשש זה. לאחר עיון מדוקדק בשאלה שנשאל עליה אגב עריכת חקירה ודרישה בספרים, מאשר הוא בפסקנות את חששה של הטבחית בדבר נשמת אדם שנתגלגלה בדג, ומצווה לקוברו כדת וכדין: 'ויצו לעשות למת כמשפט, ולהורידו שחת. וילכו וילבישו את הדג תכריך בוך, ויובילוהו לקברות, וכבוא הדג אל קבר, ותעל נשמתו ותשב ותחי אדם'.

שונה הוא מסלול גלגולו של מוטיב זה בסיפורו של עגנון 'מזל דגים'. היריעה הסיפורית נתרחה עתה הרבה, והסמכות הבלעדית עברה לידי 'דמות המספר'. לעומת האלמנטים האלגורית של רקע ההתרחשות בסטירה של ארטור, הרי מוצא אתה כאן הן את ציונו של המקום - העיר בוטשאטש, ורמז לזמן - שנת תרכ"ד (1864). עם זאת מצטרפת אף כאן לאותה אווירה לוקלית מובהקת גם הוויה עליזמנית, שהיא לעתים בעלת ממד מיתי. בולט בסיפור המוטיב הרבלי, המגולם לכל פרטיו באכילה גסה שלא במידה, במימושה המופרז ובהשתוקקות אליה; אלא שאין המספר שותף לה לאותה חדרות הזלילה של גיבורו פישל קארפ, שלא באה על סיפוקה.

הפשר התוכחתי שבגורל הדג, הנלכד בחכה או ברשת, מתרמז הן בגלגול נפש' והן ב'מזל דגים'. מעשה הלכידה הוא גם נקמה וגמול ליצור התקיף והדורסני. בנוסח הוויזואלי של ארטור מספר הדג על תהפוכות גורלו בנימה דידקטית ברורה; המשמעות האלגורית-האקטואליסטית של הדג והדיג מועלית גם בהוראה נוספת באחד הגלגולים הבאים, בשעה שקובר המתים, שמוצאו

מן החפרפרת, מגדיר בגילוי לב את פעילותו בבחינת מעשה הדיג: 'ויהיו לי המתים כדגים שנאחזים במצודה, למען קחת מחירם כסף. וכמות עשיר, ואקרא שמח: ליותן הועלה בחכה! ואם עני גוע, ואריד בשיחי ואהימה: שרץ מים נלכד, אהה, רק שרץ מים!'<sup>15</sup>

חזיון הדג השליט והדורסני, שנלכד להוותו ולהפתעתו במכמורת שנפרשה לקראתו, מגולם ברוב פירוט בסיפורו של עגנון, ומתלווה לו ההילה המיתית של דג שהוא מצאצאי הלווייתן ולו שלשלת יוחסין קדמונית מפאת הווייתו הדגית. אף הוא נוהג כדג טורף לכל דבר: 'דגים קטנים עם גדולים יראו ממנו. [...] ונכנסו חיים לתוך פי'. הרי אף הוא 'הרג ולא חמל בגלוי ובהסתר'.<sup>16</sup> אלא שאותן תכונות של הוויית הדג לא נשארו בתחום הסטירי-האקטואליסטי הצר כבנוסח ארטור. הרבה נותן עגנון את דעתו מתוך נקודת התצפית העליונה של 'דמות המספר', לתיאור הווייתו הגופנית-הקיומית של הדג ולהרהוריו לפני פריחת נשמתו מרוב ייסורים, לאחר שנלכד ברשת ועבר לרשותו ולבעלותו של פישל קארפ.

שונה הוא פיתוחו התיאורי של עגנון לא רק מבחינת תנופתו האפית-ההומוריסטית לעומת קודמו. הדברים אמורים עתה גם בסילוקה של אותה מסגרת אנדית המושתתת על האמונה הקבלית בגלגול נשמות, המלכדת את המגוון הטיפולוגי והאפיזודי כאחד בסטירה של ארטור. דומה שאותה הפלגה מיתית-היסטוריוסופית וזוטא בדבר מוצאו של אותו דג שנקלע לנהר סטריפא עומדת בפני עצמה, ואילו ההתרחקות העלילתית שבספר מתרחשת לפי מסלול עובדות כהווייתן במישור הגלוי מתוך חתירתו המוצהרת של המספר אל האמת כפשוטה. לעומת שיטתו הסטירית של ארטור, הנוהג להסתייע כביכול במקורות מידע אי-רציונליים שמוצאם מן התחום הלגנדרני-הדמיונולוגי דווקא, הרי עגנון אוסף באמצעותו של 'דמות המספר' את המידע שלו על הדג בדרך הטבע, קולט שמועות ובודק גרסאות מגרסאות שונות אגב חתירה לא נלאית אל חישוב פשוט של המתרחש כהווייתו באספקלריה אירונית.

ואמנם אותו נער, בצלאל משה, הצייר הרעב, הגורם העיקרי להשתלשלות העלילתית המוזרה של הסיפור 'מזל דגים', מהרהר לכאורה נוכח משקלו הבלתי שכיח של הדג שנמסר לידי: 'ודאי נשמת צדיק גדול נתגלגלה בו'.<sup>17</sup> עם זאת, לא נתכוון עגנון להעלות כנושא מרכזי בסיפורו את סוגיית המופרך שבאמונה זו. עוקף הוא את שיטת הבדיה הסטירית מיסודו של ארטור, המושתתת על האמונה בגלגול נשמות, וכוונתו האמיתית של הסופר המשכיל שהיא לערער את העולם הרוחני הזה שממנו צמחה. אמנם מביא המספר של 'מזל דגים' גרסאות מגרסאות שונות אשר לפשר המעשה התמוה באותו דג במטבח של קרפל, שציור של דג מתנוסס על עורו, ובאורח פלא הוא מוכתר כביכול בתפילין של ראש. מתחקה הוא בכובד ראש מדומה אחר הסוגיה על שום מה מתגלגלים הצדיקים בדגים למיניהם; רואה הוא עניין לברר מה דינם של אותם רשעים המתגלגלים אף הם בדגים טהורים. אמנם מביא הוא מסודותיהם של חכמי האמת 'ובכללם משהו מגלגולי נשמות', אבל סייג משלו בצדם: 'מקצת ממה שהשכל תופס הריני מגלה לך'.<sup>18</sup> מתברר אפוא ש'נתחלפו היוצרות': בעוד ארטור נאחז לשם משחק סטירי בתבניות מעולם המסתורין, מגולל עגנון לעיני קוראיו את שלבי המתרחש כהווייתם אגב חידוד גרוטסקי של ממדיהם.

השתלשלות זו של אירועים, שהיא מתמיהה בעיני הבריות וכל שכן בעיניו של גיבור הסיפור פישל קארפ עצמו, אשר אחוזו השבץ מרוב תדהמה, היא למעשה פרי תעלול של אותו נער שצייר

לפי תומו כביכול את דיוקנו של הדג על עורו של הדג, ולאחר מכן חרת את דיוקנו של הדג אף על אבן מצבתו של אותו ר' קרפל.

לכאורה קיימים כאן מעין אותם אבזורים ומובאים פרטי ההתנהגות שכבר מצאנו במוטיב זה אצל ייטליש וארטור בשעתם. אלא שעגנון שוקד הרבה מבחינה תיאורית ועלילתית על חישוב המנגנון הראלי של אותה תופעה מורח, המעוגנת כביכול בעולם הדמיון והתעלומה. עם זאת מעלה הוא, ספק בכובד ראש ספק בשמץ של בדיחות הדעת, השערות וגרסאות בדבר נשמותיהם של צדיקים המתגלגלים בדגים. אף האפשרות המדומה של קבורת הדג אינה חסרה כאן, אך לא בבחינת מעשה שהיה כבגרתו הסטירית של ארטור. המספר מסלק כל אפשרות של אשליה בנידון זה, בציורו: 'בעיר אחרת היו אומרים דג קבור שם, והיו בודים דברים שמבהילים את הרעיון, כגון שפעם אחת התקינו דג לשבת, וקף ראשו וקרא – וזכור את יום השבת לקדשו. וידעו שנשמת שומרישבת נתגלגלה בו וציווה הרב לקברו בבית החיים'. גאה הוא, כילידי בוטשאטש, להבטיחנו שבעירו לא היו מאמינים כלל בגרסה מעין זו, שכן 'ביטשאטש כשם שהיא מלאה תורה כך היא מלאה דעת ואינה אוהבת סיפורי נפלאות שאין להם היקף מן הטבע'.<sup>19</sup>

ברוח אותה הצהרה משחרר עגנון את סיפורו מן המתח העלילתי של תעלומה ללא פתרון; שכן הכול כבר גלוי וידוע לפנינו בהתהוותו של סיפור בעל גרעין אנקדוטרי של תעלול שבהיסח הדעת, שלא נועד לשם משימה אידאית. אמנם יש כאן משום בידודה של דמותו הלא אהודה של פישל קארפ; אך תיאוריו הססגוניים של עגנון של ארחות התנהגותו ואחריותו המרה מפליגים מעיקרם אל תחום ההווה הגרוטסקית שבה הוא שרוי, אפילו הוצמד לסיפור עם סיומו מוסר השכל ותוכחת-אירוני. עיקר עניינו של ארטור לעומת זאת, הוא בגילום תופעות טיפולוגיות, אשר משמעותן היא חברתית-רפורמטרית מובהקת, בכלים של סטירה אלגורית.

## ד

ההבדל המשמעותי שבין תפיסתו של עגנון לבין זו של ארטור על רקע היצירות שלפנינו, נעוץ לא רק בתשתית רעיונית שונה מעיקרה, אלא גם בהבדלים עקרוניים שבמהות האסתטית, בין סטירה אשר צביונה הוא אלגורי מובהק לבין סיפורים הבנויים על דרך העירוב בין יסודות גרוטסקיים ובין יסודות אפיים. חותמה של התפיסה הגרוטסקית מוטבע בעיקר ב'מזל דגים'.

כבר ניתנו סימנים שונים בדרכי ההבעה הגרוטסקית,<sup>20</sup> אך דומה כי לצורך ההבנה של התופעות שבסיפור 'מזל דגים' וסביבה, מועילות הן כמה מאבחנותיו של החוקר הרוסי מ' באכטין בשולי יצירתו של ראבלה.<sup>21</sup> לא רק בתגובות של הימשכות ורתיעה מצד הקורא, הנקלע בין הקומי לבין הסינטי, הדברים אמורים, אלא במשמעותו של הגוף הגרוטסקי, השרוי בתהליכי התחלפות ותמורה מוזרים כשהוא פושט צורה ולובש צורה מתוך התמוגגות עם גופים אחרים ושטוש המחיצות שביניהם, או כשהוא גדל והולך תוך כדי בליעת גופים אחרים הבאים אל קרבו. האירועים המרכזיים בהווה הגרוטסקית מתרחשים סביב אברי הבליעה והעיכול בפעולתם.

מעשי הבליעה לגילוייהם הם אחד מסימני ההיכר של החזיונות הגרוטסקיים המצטיינים בגשמותם המעוותת, אך הם מתגלים באותה מידה בתפיסה האלגורית הדידקטית. מתוך

אספקלריה זו עשויות להתפרש כמה וכמה תופעות בסיפור 'מזל דגים' וב'גלגול נפש' כאחד, הממחישות את ההבדל המהותי שבין דרכי העיצוב הגרוטסקי ובין התפיסה האלגורית.

עירוב התחומים בין האנושי והחייטי מתקיים בדרכים שונות באלגוריה ובגרוטסקה כאחד. הזיקה המשמעותית הדידקטית בין אדם לדג כמה פנים לה, באמנות המילים ובציור החזותי כאחד. ההווה האנושית האכזרית של מלחמת הקיום, שבה דגים גדולים בולעים את הקטנים, מבוטאת באחד האירורים הדידקטיים של הצייר ברויגל במאה ה-19. גילויים למלחמת הקיום של עם ישראל בין האומות ותהפוכותיה אגב למידת גזרה שווה למתרחש בין הדגים, מוצא אתה בנוסחה המדרשית על מזימותיו של המן שסוכלו. סבור היה אותו רשע: 'החודש הזה מזלו דגים, [...] כשם שהדגים בולעים כך אני בולע אותן. אמר לו הקב"ה: רשע, דגים פעמים נבלעים ופעמים בולעים, ועכשיו אותו האיש נבלע מן הבולעים' (מדרש מגילת אסתר, פרשה ז).

מעשי הבליעה כדימוי וכמשל מתחום ההווה ההיסטורית הופכים לממשות אלגורית פסידור-אגדית בבדינו של ארטור. עתה מתרחש חיזיון זה בתחומי החברה היהודית עצמה. הדג הטורף הבולע ללא מעצור מתגלגל במישור בדמותו של מוכס הבשר והנרות, ושניהם מגיעים לקצם במעשי הבליעה האכזרית שלהם. פעילות הבליעה של אותו דג טורף מוטעמת בצורה אנפורית מחזורית: 'ואבלע את הרמש, ואבלע את שרץ המים, ואבלע גם את הדגים בני עמי, ואבלע גם כל דל וכל צעיר במשפחתי. ויהי היום ואבלע תולעת. התולעת ירדה אל מעי וחזוה עלה באפי ויקוב את לחיי'.<sup>22</sup> הקשר בין הוויית הדגים לבין הוויית אנוש מוטעם על-פי החוקיות האלגורית הבדייונית בתיאור מעשה האכילה והבליעה גם בסטירה 'תשליך', הכלולה אף היא בספרו של ארטור 'הצופה לבית ישראל'. הדגים ביזונים, לפי גילוייו של סמאל, מחטאי בני אדם: 'ש חטאים כי יאכלם הדג והיו בפיו כדבש למתוק ואכל ושבע ודשן ושמן, ואלה המה: חטאת לימוד לשון וספר, חטאת שקוד על דלתות החכמה, חטאת למד דעת העם'.<sup>23</sup> מעשי הבליעה והאכילה באים עתה להצביע על ערכים אידאליים שהועלו על נס עלידי תנועת ההשכלה.

ניסוחי האנשה ממלחמת הקיום, המתנהלת בעולם הדגים, מצויים גם בפרק מתורגם ומעובד מאת ש"י אברמוביץ (מנדלי), שלא כונס בספר 'תולדות הטבע'.

על השאלה הזו ממה הדגים מתפרנסים? נשיב, שהם בולעים איש את אחיו, [...] כל החזק מחברו ידו על העליונה, המינים הקטנים בולעים את הקטנים יותר, והמינים הגדולים שבגדולים בולעים את הגדולים. [...] תולדות חיי הדגים הן אך חמס ושוד ומלחמה נצחת ואין בלבם חסד ורחמים.<sup>24</sup>

התבנית האלגורית לאותה מציאות אכזרית קיומית, בנימה פסידורדידקטית אירונית, מתקיימת גם בפואמה 'מאניש' מאת י"ל פרץ, שנדפסה לראשונה בשנת 1888. בפרולוג לפואמה זו בלשון יידיש רואה המשורר את העולם בבחינת ים גדול, ובני אדם הם בבחינת דגים, מהם גם זאבי מים הטורפים כמנהגם. סמאל הוא הדייג האורב לו לאדם; התאוה שבה הוא מפתה אותנו היא תולעת הפיתיון המסוכן הממית עלינו אבדון ('די וועלט איז א ים, מיר זיינען פיש; טייל זיינען העכט שלניגען נישט שלעכט [...] די פיש זיינען מיר, דער פישער איז ס"ם [...] די תאוה דאס ווערעמל: – פירט איבער די וועלט').<sup>25</sup>

בסיפוריו של עגנון עדיין מוצא אתה מהדי הראייה האלגורית של מעמד האדם בבחינת דג, אך

מעיקרה עברה מוטיביקה זו, ששלוחותיה מרובות הן, היתוך גרוטסקי מובהק. יודע הוא גם יודע את התפיסה המסורתית-הפולחנית של מעמדו של האדם ההוטא בבחינת הדג הנאחז במצודה. באסופת המקורות בספרו 'מים נוראים' הוא מביא בהקשר של מנהגי 'תשליך' מדברי ר' מרדכי יפה בספרו 'הלבוש' (בעקבות קהלת ט, יב): 'ורגילין לילך לנהר שיש בו דגים, שאנו נמשלים כדגים הללו שנאחזים במצודה. פתאום כך אנו נאחזים במצודת הדין ועלידי זה מהרהרים בתשובה'.<sup>27</sup>

שונה לעומת זאת דרכו של עגנון בסיפורו שלו עצמו, כשידה של התפיסה הגרוטסקית בויקת ההדדיות שבין אדם לדג היא על העליונה; לעומת אותה נטייה מסורתית-דיקטית הרואה את הזיקה הזאת מבחינה טיפולוגית מופשטת בסממנים של משל ואלגוריה בדיונית, מגלה הוא, בסיפורו 'מול דגים' בעיקר, נטייה לתפיסה הגרוטסקית שבהתחלפויות בין אדם לבעל חיים, שעניינה בהבלטת היסודות החזותיים-גשמיים, זו של אברי גוף בבידודם ובהתפרדותם על דרך של עיוות ממדיהם המעוצמים שלא במידה.

מעשה הבליעה שאין לה מעצור מתלווה להווייתו של אותו דג גדול שניצוד על רקע הקונטציות המיתיות והאלגוריות, השזורות אף הן בתיאורים הללו. לחיזיון של דגים הבאים מרצונם אל תוך פיו התובעני של הדג מוענקת המסגרת המשעשעת של חריזה: 'כאן רחץ בדם סנפיריו, טרף ומחץ ראשי אביריו. כאן עשה יום באכילה וזלילה, כאן גזר צום בשתייה ואכילה. כאן יצא לריב וכאן למצה, כאן מילא פיו מכל שוכני אצה. [...] כל דג לבן לשיניו טרף, עד כלותו לא אמר הרף. הרג ולא חמל בגלוי ובהסתר, מקולו קמל צמח הדניסתר'.<sup>28</sup> 'ואכל את דגתו בלא משקל ודאגה, לטובתו ולהנאתו מדג ועד דגה. העלה בשר מכל באי מים, נחמד למראה, תאוה לעינים'.<sup>29</sup>

כשם ששוקד המספר להבליט את הסממנים האנימליים בהתנהגותו הקיומית של הדג, הרי בעת ובעונה אחת נוהג הוא בדרכי ההאנשה של הליכות בעלי החיים וטיב הרהוריהם, מתוך דבקות בעיקרון אשר לפיו 'כל שיש ביבשה יש במים' (חולין כז, ע"א). ברוח זו של יצור אנוש מהרהר הדג על המוות הקרב ובא.<sup>30</sup> וכשהועלה במכמורת, מתוארת תחושתו בבדיחות הדעת, במינוח יהדותי מובהק; אותו דג דורסני אף 'בא לידי מסקנא שזוהי עליית נשמה שנשתבחו בה הצדיקים'.<sup>31</sup> ההאנשה הגרוטסקית, המזרה והמבודדת כאחת, מגיעה לשיאה בתיאור החיזיון כיצד 'נתעטר הדג בתפילין של ראש'.<sup>32</sup> גילויי פרודיזציה של הראייה האלגורית הנהירה לו היטב לעגנון, המתמודד עמה, מוצא אתה במחרוזת האנלוגית שהוא הולך ומונה עליפי הנוסחה: 'שוים הם היהודים לדגים ואינם שווים לדגים'.<sup>33</sup>

נקודת מגע בין מטפורה של בליעה וסביאה ובין מימושה מוצא אתה בסיפור 'הצפרדעים' של עגנון ולעומתו בתיאור אחד הגלגולים ב'גלגול נפש'. והרי על כך מתוודה הנשמה על גלגוליה מן החסיד, השרוי בשכרות ובסביאה, אל הצפרדע על דרך הגזומה המטפורית: 'ואם ניחר גרוני, ולשוני נשתה, ויבוא יין שרף כמים בקרבי, וכנחל שוטף בתוך מעי, ויהי היום, בספות הרוה את הצמאה, ואניח ירדן אל פי, וידליקני היין, השרף היה לשריפה במעי, לאש מתלקחת בחדרי בטני'.<sup>34</sup> והרי בתוך ההפלגה שבגזומה גרוטסקית זו משקע מן הציור המיתי התלמודי המוסב על הלווייתן: 'אימתי בהמות בהררי אלף בטוחות? בזמן שמגית ירדן בפיו של לוייתן' (בבא בתרא, עד, ע"א). אותו תיאור, המוסב על התנהגותו של החסיד שתכליתו ביקורת רעיונית אקטואליסטית

בעימות שבין ההשכלה לחסידות, מוחזר עתה ב'הצפרדעים' לכאורה למקורו, בגרסה פרודיסטית כלשהי, ששזורים בו גם רישומי הדימוי העוקצני של ארטור, אפילו הדברים מוסבים עתה על הלווייתן. כך מספר לו לדייג פטרו השמש מיכל בר, מי 'שהיה רגיל עם המשכילים ולמד קצת ממעשיהם', על גרגרנותו של הלווייתן, 'שהוא דג גדול כל כך שמגית ירדן אל פיו כאדם ששונה כוס יין שרף, ומשום כך הוצרך הקב"ה להרגו'.<sup>35</sup>

לעומת הרקע האידאיי-הפולמוסי שהיה מונח ביסודם של תיאורי הלהיטות אחר הזלילה והסביאה, המיוחסת לחסידים בעידן הסטירה המשכילית, תיאורים שמעיקרם הם סטראוטיפיים, וכבר היו מצויים בכמה מכתבי הפולמוס מאת מתנגדיה הראשונים של החסידות, הרי אצל עגנון תיאורי הגרגרנות והזלילה לשמם הם ואין בהם כדי ללמד על עמדה רעיונית מפורשת. מעניינו של עגנון להציג כאן דמויות אנוש באספקלריה גרוטסקית מתוך עירוב הקומי והסינטי בהוויית אנוש ובעל חיים כאחד, אגב טשטוש התחומים שביניהם. מגלם הוא סיטואציות של מעין גרגרנות יהודי, הכולע בבולמוס כמעט חיתית כמויות של מזון הנמדדות לפי אמות מידה של הוויי יהודי מסורתי. והרי כוח עיכולו הפנומנלי של גיבורו, המצויר כאלוף הזלילה והסביאה, מוגדר בין השאר בזה הלשון: 'מה שהיה ר' פישל אוכל בסעודת ר' חידקא מספיק היה למניין יהודים לכל השבת כולו, ומה שהיה אוכל בערב יום הכיפורים היה מספיק לכל אדם לשלוש רגלים'.<sup>36</sup> כן מסופר בו כיצד זכה בהתערבות: 'עשרים וארבעה עיגולים היו שם וכל עיגול מעובה כחוטמו של השר הממונה על מכס בתי המשקאות ומשולשים היו ונילושו בביצים ופישל אכל את כולם, ולבסוף משום חשש שזוגות הוסיף ואכל עוד עיגול אחד'.<sup>37</sup>

ההוויה הגרוטסקית של פישל קארפ הוולל להנאתו אף מומחשת בתיאור חזותו על דרך בידודם של אותם אברי הגוף שהם תכליתיים למהלכו של הסיפור, שעיקרו תאוות האכילה והבליעה ואחריתה הקודרת. והרי אלה מסימני ההיכר של דמות זו, הצועדת על כרסה ואשר נהגה לטפחה בחיבה יתרה. נאמר בו בפישל קארפ כי כרסו 'היתה בריה בפני עצמה'. [...] וטרח עליה שלא תהיה חסירה עמו כלום'.<sup>38</sup>

המחשתו של מעשה העיכול מתרחשת בין השאר בתיאור התפקיד של שק התפילין העשוי עור עגל שלם, המשמש לו לפישל קארפ לא רק לשם טלטול תשמישי קדושה, אלא לשם דחיסת צורכי מזון ומטעמים לסעודתו, סעודה של 'בשר ודגים ופירות וירקות ופעמים אף זוג יונים או תרנגולת או בר אוז שלקח דרך הילוכו לבית התפילה'.<sup>39</sup> כן מרחיב הוא את הדיבור על מעשה הדחיסה של הדג הגדול שלא במידה לתוך שק זה, הדוחק את מקומם של התפילין עד שהדג נמצא מעוטר בתפילה של ראש.

לעומת הראייה של האנשה יהדותית, שעגנון מעניק לו לדג מתוך חידוד גרוטסקי ותוספת תבלין של בדיחות הדעת, הרי נוהג הוא, בסיפור 'מול דגים' בעיקר, להבליט את היסוד האנימלי-היצרי והגשמי של גיבורו על רקע הוויה דתית-פולחנית דווקא. במת החיזיון לתאוות האכילה ותחושת הרעבתנות משמשת בעיקר בית המדרש בזמן תפילת שחרית.

לעומת דרכו של ארטור בסיפורו, בתיאור מעשה ההתחלפות המכניסטית בין אדם לחיה ברוח המסורת האגדית והאלגורית כאחד, הרי שונה היא דרכו של עגנון ב'מול דגים'. לא בגלגול בין אדם לחיה וחזר חלילה הדברים אמורים עתה; דמויות האדם ובעל החיים משתמרות בכיכול

ללא תמורה, אך מוטבעות בהן כמה מן התכונות השאולות בצורה מעוצמת, על-פידוב לפי המתכונת של ההבלטה הגרוטסקית או זו של העיוות הקריקטורי. אמנם לכאורה שומר פישל קארפ על זהותו האנושית, אך למעשה מסגל הוא לעצמו ארחות התנהגות של בעל חיים השש ומתאוה אלי טרף. לעומת סימני ההיכר הכוללניים והסתמיים שנתן ארטור לדג הטורף, הרי גיבורו של עגנון, למראה הדג המזומן לשמש לו מאכל תאוה, 'ריתתו שפתי [...] ונתכסו שיניו תיאבון כקיפונית שמרובה בקשקשים ובסנפירים ונתעממו עיניו [...] ועמד לו פישל כשהוא בולע את הדג חי'.<sup>40</sup>

סיפור מעשה חסידי בעל מוסר השכל, המסתייע בתנאי קיומם של הדגים מובא גם מפי עגנון באסופת 'סיפורים נאים של ר' ישראל בעש"ט'. מעשה בדייג שקיצץ את זנבו של דג גדול והחזירו לנהר, ונכשל מעתה בעיסוק הדייג שלו. והרבי יהודה צבי מסטרעטין מסביר שם פשר הכישלון בזה הלשון: 'שמחמת שקצצת לו לדג את זנבו ועשית לו בושה הסית את הדגים שיתחבאו שם. מכאן היה אותו צדיק אומר, אתה למד כמה גדול כבוד הבריות'.<sup>41</sup>

לעומת ההווה האלמונית שבה שריות דמויותיו של ארטור, שטבע בהן תכונות ייצוג טיפולוגיות בלבד ברוח המסורת הסטירית-האלגורית, הרי נוהג עגנון להקפיד ב'מזל דגים' על מתן שמות תכליתיים לדמויותיו, שלא על-פי הצביון האלגורי המופשט של תכונות אנוש או כינויי תפקיד משמעותיים; נוהג הוא להבליט אף בשמות דמויותיו את זיקתן המהותית לעולם הדגים.

כבר נהג שלום עליכם בשעתו באחד מסיפוריו הראשונים בעברית, 'שימלי', להכתיר בשמות של דגים למיניהם את חברי הלהקה של השחקן אברהם פישזאן, כגון שלי'ענזאן, העכטנביין, קארפנקאפ.<sup>42</sup> אלא שהוא הסתפק במשחק השמות המבדח ללא העמקה מהותית כלשהי באפיון הדמויות האפיוניות הללו מפאת פשר הווייתן הדגית.

שונה היא לעומת זאת דרכו של עגנון; השמות מעולם החי, שהוטבעו בדמויות אנוש, הם לא רק בגדר תוויות שנועדו לבדח את הקורא, אלא הם סימני היכר מהותיים למתרחש בסיפורו 'מזל דגים'. בעיקר הדברים אמורים בפישל קארפ, אשר שמו מגיע לכלל מימוש במעשה האפיון והעלילה לאורכו של הסיפור כולו. אליו מתלווים שמות על דרך האזכור והשרוטט החפז בלבד, כגון בני עירו קרפל שלייען ופישל פישר, או פישל העכט, חורגו של פישל פישמן. אמנם השמות הללו אינם מגיעים לכלל מימוש תיאורי כלשהו, אך מוסיפים הם נופך לתמונת ההווה הדגית-הזוולנית של נכבדי העיר. בגיבובם ובסמיכותם יש בהם סימנים מובהקים של ההבעה הגרוטסקית הלשונית.

## ה

אף סיפורו של עגנון 'פיכוש גזל' הנכלל ב'עיר ומלואה', שורשים לו ב'גלגול נפש' של ארטור; 'גלגול נפש', מתמטע בו היסוד הגרוטסקי לעומת התנופה התיאורית בעלת הסמנים הראליסטיים-הרגיונליים של העיר בוטשאטש, המשמשת לו לעגנון במת חזיון. לסטירה של ארטור, שהיתה לו לעגנון נקודת אחיזה, יש לצרף את השיר הסטירי ביידיש של הירש רייטמן 'דער קיטל', שנדפס בשנת 1863. הצד השווה שבכל היצירות הללו, מבחינה תמאטית, הוא ההתייחסות לגורה של מס הנרות שהוטל מטעם הרשות על יהודי גאליציה.

ככל הנראה קלט עגנון גם מממצאי ההיסטוריוגרפיה שנוקקה לנושא זה בזמנים שונים.<sup>43</sup> מס זה, שעליו נסב סיפורו של עגנון 'פיכוש גזל', הוא פרי יוזמתו והצעתו של שלמה קופלר, שהוגשה לשלטונות האוסטריים בשנת 1797, והונהגה לפי פקודה משנת 1800. מס הנרות נגבה בקפידה לפי מספר הנרות שהודלקו במשכנות ישראל בשבתות ובמועדים. נרות שמסם לא שולם כנדרש, כיבו ללא רחמים בליל שבת, וצווי עיקול על חפצי בית הוצאו על חשבון החוב. מס זה העיק בעיקר על משפחות דלת העם, ואילו לעשירים, על יסוד השתתפותם בתשלומי המס של הנרות, הוענקו זכויות יתר בבחירות בקהילות.

ההיסטוריון מאיר בלבן מדבר על קשיחות לבו של חוכר המס היהודי וחוכר המשנה עושה דברו. המושג 'לעכטפאכטער', כלומר חוכר מס הנרות, היה מתקשר בחזיון העגום של שוד הכרים לשינה ועיקול הבגדים האישיים – ועל הכול – בכיבוי הנרות בלילות שבת. הוא מסכם את תיאורו בצינון: 'כרכים שלמים אפשר היה לחבר על הנושא של מעשה הביזה והשוד בידי אותם חוכרים. הספרות היהודית מלפני שנת 1848 (היא שנת ביטול המס) מלאה קובלנות על התנהגותם השרירותית'.<sup>44</sup> רפאל מאהלר מגדיר את דמותם של החוכרים הללו כזו הלשון: 'שיפוסים מיסוד של קופלר, תקיפים, מלווים בריבית, מועלים בכספי ציבור, מוסרים וגנבים, היו כל חוכרי מס הנרות [...] ותתי-חוכרים, סוכניהם וגוביהם, והם שמצצו את חלבם ודמם של יהודי גאליציה למען מלא את כיסם ואת אוצר המלוכה'.<sup>45</sup>

כן מספר בלבן שהשלטונות האוסטריים שאלו לחוות דעתו של הרץ הומברג, הסופר והעסקן המשכיל, אם אין מס הנרות נוגד את העיקרון של קיום הדת היהודית. ואכן, הומברג המליץ על הנהגתו משום שהיתה לו טובת הנאה ממס זה, שכן קיבל מקופלר דמי עמלה מסכום החכירה. הוא אף נאלץ להימלט מגאליציה כשנודע הדבר.<sup>46</sup> יעוין כי ארטור, המגנה את מעשיו של קופלר, מתעלם לחלוטין מחלקו של הומברג המשכיל מטעם, שכן אין עובדה זו משתלבת כל צורכה בסכמה האידאית של 'הצופה לבית ישראל'...

המציאות ההיסטורית הקשורה בפרשה זו של גביית מס הנרות, אשר ארטור היה בוודאי אחד מעדי הראייה שלה והתקומם לה בכל מאוודו, עוצבה על-ידו כאחת החוליות בשרשרת התמורות הטיפולוגיות ב'גלגול נפש'. הקישור הסטירי בין גלגולו של אותו דג, זאב המים, ובין ההתגלמות של מוכס הבשר והנרות מנומק על-ידו שאף זה הוא 'איש בולע כדג אחיו ובני עמו'. בתוך תיאורו של פרשת מס הנרות מבחין הוא בין שלוש דמויות הקשורות בו, הלא הם יוזם המס עצמו, שלמה קופלר, מוכס הבשר והנרות, עושי דברו האלמוני. דמויות אלה מגולמות כאן בממדים שונים, והדמות המרכזית בעלילה הסטירית היא זו של אותו מוכס הבשר והנרות הדובר אלינו. מכלל אלמוניות אלגורית הוצא שלמה קופלר בגלל שמו, שלמה, שהוא נוח לו לארטור לדרוש אירוני-מהתלה. דמותו מוצגת מפיה של אותה נשמה נודדת על דרך האנטיזה האירונית לשלמה המלך ועולה על נס כביכול חוכמתו ותבונתו של אותו שלמה קופלר, אשר השכיל להתעשר מן המכס אשר יזם ותכנן: 'זה שלמה האיש דיבר רק על הנרות ועל הבשר, ויהי כספו מאת אלפי שקל'. מעלליהם של עושי דברו של בעל המכס האלמוני, המופיע בפני 'הצופה', מתרמום בלבד בהערתו של אותו מוכס הממונה עליהם: 'בחזקה באו מרימי מכסי אל תוך ביתו, ואיש לחם לימין עוזר, ואת כל הבא בידם לקחו'.

מעליו של המוכס עצמו, טיעונו ותיאור אחריתו, מתנשכים לכדי ראיון סטירי מטעם ה'צופה' באמצעות שאלותיו הרטוריות למחצה והתשובות גלויות הלב. אותו מוכס בעל 'לבי האבן', מרחיב את הדיבור ללא התרגשות יתרה, על דמעות שהורידו 'נשי האביונים' בעטיים של מעשי אכזריות בגביית המס מטעם שוטרי המכס, שאינם נרתעים אף מפני זעקת עניים והרעבת ילדים רכים. תקנות המס המחמירות, המובאות כאן במקצב פרודיסטימקראי של חוקים ומשפטים בבחינת 'שלם ישלם לו כל הנקרא בשם ישראל', הופכות בתוך מעמד הווידוי לממשות עגומה.

אף אחריתו של מוכס הנרות מגולמת מתוך נקודת תצפית סטירית-עיונית מובהקת, המוצנעת בתוך סיפורו וידויו של המוכס עצמו, המגולל בפני ה'צופה' את קורותיו: 'שמח וטוב לב על חלקי הלכתי פעם ברחובות, ותקח אזני כי מחשבת המלך להעביר המכס מעל הארץ. ותהי לי השמועה ככדורי עופרת אשר ירה יירה אל לבי, ואפול מלוא קומתי ארצה, כי אחזני השבץ, ואמות'. הלווייתו של המוכס אף גורמת שמחה לקורבנותיו, משהובל לקבורה לא קראו לו מספד, ולא עוד 'כי הנשים הבוכות בחיי שחקו במותי, ששו כי מצאתי קבר'. דומה כי בעולמו הסטירי הקודר מיסודו של ארטור אין תקווה לתיקונים של הפגום והמעוות, אלא עם הסתלקותה הביולוגית של הדמות השנואה.

מכלל גלגולי המסורת של מתן ביטוי ספרותי לפרשת מס הנרות בגאליציה ראויה לתשומת לב הפואמה ביידיש של הירש רייטמן, שהיה יד ימינו של יוסף פרל בבית ספרו בטארנופול ואף שימש מזכירו וספרן בספריית פרל. לאחר מכן ישב בברודי, עירו של ארטור, ובה פעל כמנהל בית ספר.<sup>46</sup>

הפואמה שלו 'דער קיטל' אמנם נתפרסמה לראשונה בווינה בשנת 1863, אך קרוב לוודאי שכבר נכתבה בשנות השלושים או הארבעים, במקביל ל'גלגול נפש'.<sup>47</sup> אף רייטמן תיאר את המציאות של יהודי גאליציה, הקשורה במס הנרות, מנקודת-התצפית הקרובה של בן הדור, וסביר להניח כי גם שיר זה היה פעם לנגד עיניו של עגנון.

בפואמה 'דער קיטל' הכתובה בהשראת 'הפעמון' של שילר, מופיע תיאור התלאות הכרוכות במס הנרות בכלל שלשלת התלאות והגזרות החולפות בחיזון לפני האברך היהודי עטוף ה'קיטל', היושב מסובין בליל הסדר של פסח וחוגג את היציאה מעבדות לחירות. למסכת הפורענויות שפקדו את עם ישראל בדורות שחלפו מצטרפות גם הגזרות שבהווה, של מס הבשר והנרות, הפושטות את עורם של העניים והאביונים בקהילות ישראל בגאליציה. פרשה זו מטביעה בהיקפה התיאורי את חותמה על הפואמה כולה.

גיבורו האלמוני של רייטמן מעלה בהרהוריו את פרטי הביצוע של הגזרה; הרי לפנינו תיאורים אקסמפלריים כיצד העני מתרצץ בהחליות ומתדפק על הפתחים בליל שבת ומשווע לעזרה לבל ייכבה נרו; הרי התיאור הנרגש כיצד הגובה היהודי, בלוויית שוטר גוי, מתפרץ לביתם של עניים מרודים ולוקח בעיבות חפצים מחפצים שונים תמורת המס שלא שולם בעתו כנדרש. הגוברים הקשוחים אוספים מבתי העניים כלים, פמוטים, כובעים, כרים וכסתות, ואף טלית וספרים. מוצא אתה בשירו של רייטמן תיאורים נרגשים של זעקת העניים מול אדישותם ואטימותם של הגוברים חסרי הלב בנוסח:

'דער מאן האט געריסען, דאס ווייב געשריגען,

דער זעלנער האָט געשטאַרקעט, דער שמש געשוויגען,  
דאָס קינד האָט געוויינט, דער שמש געלאַכט,  
די באַבע האָט געחלשט, ער האָט חוּק געמאַכט,  
ער האָט נישט געפרעגט נאָך געשרייאַ און געוויינ  
און האָט זיך פאַרנעמען פון גרויס ביו קליין.<sup>48</sup>  
לכל בית בחטיבת השיר המתאר את פרשת המס מתלווה הפזמון החזור:  
דער לעכט־פאָטער האט די הויט געשונדען,  
פאַר איטליכען לעכט, וואָס מע האט אנגעצונדען.  
כלומר: 'מוכס הנרות פשט את העור בעבור כל נר שהודלק'.

אף רייטמן כארטור בן דורו בוחר בשיטת התיאור הכללי של המציאות היהודית; חורו הוא מחרוזת של אפיוודות בודדות מן המציאות היהודית, ומשווה להן תוקף, כללי, והחוט המלכד אותן הוא זה של הזמן היהודי, בהתגלמותה של מסכת החיים כולה – של ימות השנה לתחנותיהם של שבת ומועד. שכן מס הנרות מלווה את היהודי גם בימי חנוכה, כשאנו נזכרים בנסים שנתרחשו בבית המקדש, מציין רייטמן בהיתול מר, וגם כשאנו מציבים נרות נשמה ליום הכיפורים לקראת יום הדין; רגונו של מס הנרות קופץ על היהודי גם בשעה שהוא צועד לקראת החופה ומתלווים אליו שושבינו ונרות בידיהם. נתקל בו במס מעיק ומשפיל זה גם היתום הבא להדליק נר נשמה לזכר הוריו ביום השנה לפטירתם. אף הדמות של אותו אברך יהודי, המשווה לנגדו בשבתו עטוף ב'קיטל' את המצבים המביכים הללו, אינו דמות יחידית, אלא משמש מעין עילה להעביר את פרשת הגזרות לגילוייהן, הפוקדות את היהודי מדור לדור. הוא מופיע בבחינת דמות מקובצת של הציבור היהודי, והדובר הבלעדי במסכת ההרהורים ההיסטוריים והאקטואליים כאחד הוא המחבר רייטמן עצמו.

אפילו נוקט רייטמן אותה שיטה לא פרסונלית מכלילה בדומה לזו של ארטור בן-דורו, הרי תבנית זו עמוסה עתה פירוש מן ההווי היהודי המוחשי מתחום הראליה היומיומית. הפרטים המוכללים מיסודו של ארטור נדחסים לסכמה סטירית-אלגורית נוקשה, והם לבושים מחלצות של מליצה מקראית פתטית בהוראה פרודיסטית. לעומת זאת עומד לרשותו של רייטמן המדיום של לשון יידיש אידיומטית כפי שהיא שגורה על פיהם של יהודי גאליציה באותם ימים. כן שורה בתיאורי 'דער קיטל' תודעת הזכרונות מן ההיסטוריה המרטרולוגית וההרואית של העבר היהודי, שנועד לשמש אנטיזה אירונית למציאות העגומה והמשפילה הנרקמת מסביב לגזרה קשה זו של מס הנרות.

7

אשר לעגנון, בעל הסיפור 'פיוש גולן' (1956), הרי העובדות על מס הנרות היו נהירות לו לא רק ממה שמצא לפניו בספרי קורות העתים, ולא רק ממה שקרא ב'גלגול נפש' של ארטור ואולי גם ב'דער קיטל' של רייטמן, אלא בעיקר מן השמועות שקלט ואסף בעירו בוטשאטש; שלא כדרכם של היסטוריונים ובעלי סטירה כאחד, שעניינם העיקרי הוא במסקנות הכלליות של התופעות



הבודדות ובהטעמת הצד השווה שבהן, הרי נוטה עגנון המספר ללוקליזציה של הנושא ומשתדל להעניק לו בראש ובראשונה ממד אישי.

כך למשל דרכו בהעלאת דמותו של אותו שלמה קופלר או קובלר, הידוע לשמצה כמי שיוזם את הנהגת המס ושקד על ביצועו. אמנם זכרו של קופלר צף ועולה באורח שולי במרקם העלילה של הסיפור 'פיבוש גולן', אך עם זאת נזקק לו עגנון בכמה דרכים בסיפורים שונים שב'עיר ומלואה', והוא מבליט בעיקר את בעייתו האישית של אותו קופלר המתנכל לציבור היהודי שהתנכר לו.

בסיפורו 'תהפוכות הזמן'<sup>51</sup> מזכיר עגנון כמה ממשכילי גאליציה, שסופם מעיד על תחילתם, ו'היו מייעצים עצות רעות על ישראל והמלכות שומעת ומוסיפה גזירה אחר גזירה'. בכלל חיזיון עגנון זה מזכיר הוא בדרך אגב את מס הנרות שהונהג ביוזמתו של יהודי. אין שמו של קופלר נזכר כאן במפורש אלא כ'אותו האיש'. מסופר כאן בתכלית התמצית כיצד ניכר כעילוי בנעוריו ששמו הלך לפניו, 'הביאו אותו לפני רבינו לתת לו את בתו לאשה, נסתכל בו רבינו והסיע עיניו ממנו'. סתם עגנון ולא פירש בסיפור זה 'תהפוכות הזמן' את השתלשלות המעשים שלאחר מכן, אלא הוא מפנה את הקורא לסיפורו שלהלן, המכונה 'לא יאונה לצדיק כל און'. אכן, בסיפור זה הנכלל אף הוא ב'עיר ומלואה' מצטרפים הפרטים הללו כדי סיפור קצר ומעוגל בעל מבנה משלו.<sup>52</sup> הרי זה סיפור מתוך מחזות הסיפורים על רבה של בוטשאטש, אברהם דוד וואהרמן בעל 'דעת קדושים', שזכה בביתו של הרב בעל הספר 'נטע שעשועים'. אף כאן תואר אותו מעמד של השתדכות של שלמה קופלר העילוי שנמצאה בו פגימה; הריהו 'אותו בחור שלמה שמו לא היה שלם עם ה' וסר מדרכי ה' והחשיך עיניהם של ישראל'. להלן מדובר בסבל ובצער שנגרמו במשכנות ישראל עקב כפיית המס הזה, לאחר שאותו עילוי סטה מדרך הישר כשלא זכה בבית הרב. סיפור קצר זה מסתיים באנטיזה אפיגרמטית: 'זה שלא נראה בעיני רבינו נטע שעשועים החשיך עיניהם של ישראל במס הנרות וזה שבחר בו רבינו נטע שעשועים האיר עיניהם של ישראל באור תורתו'.

סיפור זה לכל פרטיו אך ללא אותו עוקץ אפיגרמטי, משולב גם ב'פיבוש גולן', ואילו מיתוספת חוליה אינפורמטיבית על מעשיו של אותו קופלר (או קובלר, כאותו של עגנון) לאחר שנתפקר, בימי שבתו בווינה, כשיוזם את הנהגת המס והביא את הצעתו בפני שרי המדינה. עתה משמש תיאור זה הסבר לפרנסתו של גיבור הסיפור 'פיבוש גולן'. שכן החוכרים שזכו בתכירת מס הנרות 'שכרו להם אנשים מטילי אימה והעמידו אותם בכל ערי ישראל'. באותו אזכור של קופלר שבדרך אגב אף בו מעיר עגנון על המתרחש ברשות היחיד של אותו האיש בציינו את תוחלתו שנכזבה לאחר שנדחה על-ידי הרב בעל 'נטע שעשועים'.<sup>53</sup>

שונה היא תפיסתו של עגנון לעומת קודמיו בעיצוב דמויותיו המעורבות בגביית מס הנרות, ולא רק ביתרונותיו האמנותיים-הוודאיים הדברים אמורים; ההרחק הפרסקטיבי-ההיסטורי מן המציאות שהסעירה בשעתה את הרוחות בקרב האוכלוסייה היהודית בגאליציה מאפשר לו להבחין בדמותו משתו של המוכס, המכונה 'מאיים' ('סטראזשניק'), גם בקיומם של קווי אנוש, אם כי נפשו של עגנון סולדת אף היא מדרכו כגובה ומפקח, המטיל את חיתתו על משכנות העניים. לעומת קודמיו ניכר צמצום השקף, - מן הראייה הכוללת אל תיאור התופעה בתוך עיר מסוימת בגאליציה, הלא היא בוטשאטש עירו של המספר. הדמות עצמה, זו של פיבוש גולן, יש לה צביון אישי משלה, והיא אינה עוד התגלמות כוללת של דמות סטראוטיפית של מוכס מקהל המוכסים

המשול דג טורף. האינטרפרטציה של עגנון, המצטירת על פני יריעה תיאורית רחבה מן ההוי של בוטשאטש, מיתוסף לה עידון התפיסה של גורל אנוש, לעומת הראייה הפסקנית-הסכמתית של ארטור בעל הסטירה המשכילית הלוחמת. אף יחסם של בני העיר אל דמותו של אותו פיבוש גולן כמה גילויים לו - מן הסלידה והשמחה לאידו ועד רגש הרחמים והחרטה נוכח התלאות אשר מצאוהו. הרבה נותן עגנון את דעתו לגילויי ההתעללות והעיוות המשווע שבגזרת מס הנרות, והוא מוסיף על עדויותיהם של ההיסטוריונים שנוקקו לנושא זה פרטים מהימנים הכרוכים בביצועה אגב ציון חלקו של גיבורו, המקפיד על קיום הגזרה לכל דקדוקיה; אך לא פחות מזה נותן עגנון את דעתו לחטאת הציבור שהתנקם בו.

לעומת תיאורי קודמיו הרי בסיפורו של עגנון מקופלת עלילה מורכבת יותר. מעשה בשלוחו של המוכס של בוטשאטש שנוא נפשם של יהודי בוטשאטש, המפקח בקפדנות יתרה על גביית מס הנרות שחלה בשבת חזון בערב ט' באב; פשטה שמועה כי ביתו הרעוע של פיבוש גולן, העומד מחוץ לעיר, עולה באש. נוכח שמועה זו, שהופצע בודון ככל הנראה, מההרים בחורי בית המדרש לחיות בדלקה הבדויה. באווירה של הרהורים עוינים ומשאלות לב של הציבור לראות במפתו של האיש המכבה את נרם, מתגודד ההמון סביב ביתו הרעוע. בתוך האנדרלמוסיה הנוצרת, ספק בשגגה ספק במזיד, נפצע פיבוש, וביתו אכן עולה עתה באש. הוא עצמו חלה את חוליו ונחבש בבית החולים; הוא יוצא משם תשוש וחסר אונים ואף מחוסר קורת גג. ולא עוד אלא שמשרתו כמפקח על מס הנרות נמסרה בינתיים על-ידי המוכס פיבוש, נותן לחמו, לאחר, החזק והאליס ממנו. הנה כי כן, אותו פיבוש, ששמו כשם אדונו, שהפיל את חיתתו על בני העיר, שבייש את שבתם והפר את שמחתם, זקוק עתה בעצמו לרחמייהם ולחסדיהם של קורבנותיו. הללו, תחושת חרטה ורצון לרצות את עוונם על האש שנשתלחה על ידם, בביתו של פיבוש, מתעוררים בהם.

לעומת דרך תיאורו של הירש רייטמן בשעתו בפואמה 'דער קיטל', המגולל פרשיות עגומות מן ההווי היהודי בגאליציה כולה, נזקק עגנון על-פי קו של לוקליזציה הנקוט בידי, לשיר עם בידיש, שהיה שגור בפי תושבי בוטשאטש, בגנותו של פיבוש מכבה הנרות. עגנון ממשיך במידה מסוימת במסורת הנקושה בידי רייטמן, והוא מוסר במרקם סיפורו את נוסח שיר הקינה הזה בידיש אידיומטית-עממית. בשיר עם זה מצויה גם הפניה שבמחאה ובמשאלה כלפי הנרות של שבת, והדברים מובאים כאן על-ידי עגנון במקורם בידיש בצירוף תרגומו לעברית.

גאָט איז גיִרַכט און זייני משפטים זענין גירכט,

סאָז איבֿיך אינץ פריקרי אָפּ אייך הייליג לעכט

פֿאַ וַיִּשׁ לאַזט איר אייך זיגן פֿין פֿאַווישן דעות

פֿערשרפֿט זאל ער ווערן מיט באַרט און פאות.<sup>54</sup>

אותה משאלת הרבים, המבוטאת בניב יידי עממי; מטפורי מעיקרו - 'לואי שיישרף הוא עם הזקן ועם הפיאור' - המובאת כבר בפרק הראשון של הסיפור, היא כרמו כלפי הבאות בסיפור עצמו, והיא מגיעה לכלל מימושה העלילתי בסופו. עגנון שילב את השיר העממי שהיה מהלך בעירו במרקם העלילתי של סיפורו שלו, ויש בו עתה מקיום המשאלה העממית המבוטאת בו על משקל של מידה כנגד מידה; אמור מעתה, מי שמנע את האש של הנרות מן הזולת, סופו שיהא הוא עצמו ניזוק באש.

ראויה לתשומת לב סמיכות הפרשיות בין דרכו של עגנון לזו של רייטמן בדרך שימושם בזמן היהודי כרקע להתרחשות. ארטור נוהג להשתמש בזמן כלליסטי לעלילת הסטירה 'גלגול נפש', ואילו רייטמן ועגנון, כל אחד עליפי דרכו, בחרו לעצמם בפירוט זמנים יהודיים שהם תכליתיים לגבי המתרחש ביצירתם. נקודת מוצא לרייטמן היא העימות האירוני העגום שבין ההרהורים בליל חג הפסח, חג החירות, לעומת גילויי העבדות שלאחר יציאת מצרים. אף העימות המודגש בין גילויי השעבוד של תשלום המס בעד נרות חנוכה מצטרף לאותו משקע אירוני מר. השימוש במועד היהודי המסוים הוא גם יסוד לגזרה שווה מבדחת קמעה בספורו של עגנון, בין יום ט' באב של שרפת בית המקדש לבין יום ט' באב של שרפת ביתו של פיבוש. אף תושבי בוטשאטש מודעים למשמעותו של יום זה של ט' באב, שכן הגיע 'מועד שכזה שממעטין בו בנרות ואין לנו להתירא לא ממס הנרות ולא מפיבוש גולן'.<sup>55</sup>

לעומת הנוהג של ארטור ב'גלגול נפש' לערוך אנלוגיות אירוניות סמוכות זו לזו ופשוטיות מיסודן בין אדם לחיה וחזרו חלילה, בין המציאות המקראית-הקמאית-החזונית לבין ההווה הפגום, הרי נזקק עגנון בספורו זה וגם ביצירותיו האחרות לאנלוגיות מורכבות ומעודנות יותר מפאת העוקץ האירוני שבהן; הדברים אמורים בעריכת הקבלות וגזרות שוות בין אירועים, שמות ואמירות - אם בדמיונם הראלי ואם בהבלטת השוני שביניהם.<sup>56</sup>

בספורו 'פיבוש גולן' מוזן עגנון סיטואציות שהן לכאורה מרחקות זו מזו, אלא שלמעשה מתחזרות סמיכות הפרשיות שביניהן במהלכו של הספור. כך למשל מוסברות הליכותיהם של פיבוש ואשתו הגרים בקצה העיר על דרך הניגודיות העוקצנית, המושעת מבחינה ניסוחית מיניה וביה: 'לא היו מתיראים מן הגנבים ומן הרוצחנים [...] ואין אדם יכול ליכנס אצלם. [...] אבל הוא היה יוצא ונכנס אצל כל יהודי, מתחילת הלילה ועד סוף הלילה'.<sup>57</sup>

הספור האנלוגי המרכזי מובא מפיו של זקן לפני בחורי בית המדרש. מעשה בשמש שחילק נרות ללומדים בבית המדרש והיה נוהג ביוהרה ובקשיחות כלפי הנזקקים לו. לבסוף נפל נר על כסותו, היא נשרפה, והוא עצמו נכווה כשנדהף, כביכול בשגגה, עלידי אחד מאלה אשר קופחו על ידו בחלוקת הנרות. לספור משולב זה מצטרפת הנימה הפרשנית-התוכחתית של אותו זקן, מדובריו של המספר עצמו ככל הנראה: 'אם ניתנה לך שררה, כבוש את יצרך, שאם לאו אתה מעיר עליך חימה'.<sup>58</sup>

סיפור משולב זה רומז למעשה על מה שעתידי להתרחש; פיבוש גולן שמנע אש ואור ממשכנות ישראל ורדה באנשי העיר, סופו שיענש אף הוא בדרך של דלקה שפורצת בהיסח הדעת כביכול ובשגגה.<sup>59</sup> האש בביתו של פיבוש מתפרשת אצלם מיד על משקל של חטא ועונשו: 'אותו השוטה מנע אורה של תורה שלא נזדרז לתת לתלמידי חכמים נר למאור, מה היה עונשו, יצאה אש מנר ושרפה את כסותו'. אף פיבוש המאיים הוא בעיניהם בבחינת 'מכבה אורם של ישראל [...] יצאה אש בביתו'. כך ממשיכים הם לחפש חוליות אנלוגיות נוספות המסבירות ביתר דיוק את פשר אותה דלקה, שהיא ממשאלות לבם.<sup>60</sup>

אלא שאותן אנלוגיות של בחורי בית המדרש של בוטשאטש אינן מקובלות על אלישע הרופא, המושיט עזרה לפיבוש וחובש לו את פצעיו. אחד מבני העיר טוען כלפיו שפיבוש גרם לה לבתו 'שהפילה את היונק מבין ידיה בשביל שכיבה את נרותיה ושילם לו הקב"ה כמידתו שהפילוהו

מתוך ביתו ולקה בכל איבריו'.<sup>61</sup> אלא שאלישע הרופא, המשמש עתה דוברו של המספר עצמו, מסתייג מאותה הקבלה תוכחתית, והוא מכון אותה כלפי אותו אדם השמח דווקא לאידו של פיבוש הפצוע והמושפל, הוא מכון אותה לאפיק תוכחתי שונה מיסודו, המנוסח מפיו בדרך של אנטיזה אפיגרמטית: 'פיבוש לקה בגופו ואותו אדם לקה בנשמתו, שרואה את חבירו מפרפר בייסוריו ומזכיר עליו את עוונותיו'.

דומה שאפשר להצביע על קרבה מסוימת בין עגנון לארטור בשיטת הפרשנות בשולי המסופר. החיזויים התוכחתיים-האירוניים על דמויות ומעשים נמסרים ב'גלגול נפש' הן מטעם דוברו הסמוי של ארטור, הלא הוא הנשמה הנודדת בשולי הדיווח על גלגוליה למיניהם, והן מטעם ה'צופה' המתבונן והמעריך את המתרחש. שיטה מעין זו נוקט אף עגנון, המפקיד את מעשה הפרשנות התוכחתית הן בידי אותו זקן והן בידי אלישע הרופא, המושפע ממשנתו המוסרית של מנדל לפין, והן בידי 'דמות המספר', הנוהג לשוחח עם קוראיו גם על דרכי התבוננותו במציאות כשם שנהגה בשעתו הפרסונה הסטירית של 'הצופה לבית ישראל'.

'דמות המספר' ב'פיבוש גולן' אינה מסתפקת בתיאור דברים כהווייתם אלא מביעה את הערכותיה בשולי המתרחש. המספר דן ושופט את מעשי דמויותיו בשמן היתול, ואף מפליג לעתים לנוסח תוכחתי-אירוני. אמנם מצהיר הוא על קיום תצפיתו של מתבונן מפוכח: 'מוטב שאספר דברים כהווייתם ולא אעשה את עצמי כאותם המוכיחים שמרבים בקולות ובכחיות ואינם משמיעים את האוזן מה העינים יכולות לראות'.<sup>62</sup> אין הוא מוותר על זכות תביעתו המוסרית. נוהר הוא שלא להיתפס לביקורת סטירית חד-כיוונית כארטור בשעתו, אלא משתדל לשמור על תצפיתו העצמאית, או כהצהרתו בספור: 'כל הראוי לשבח אני משבח, אינו ראוי איני משבח. ואפילו בן עירי הוא, ואפילו הוא מן הדורות שעברו'.<sup>63</sup>

עגנון מקיים הצהרה מעין זו של אובייקטיביות הלכה למעשה בבואו להעריך את מעשיו של פיבוש, הגובה האלים של מס הנרות. אין הוא פסקני עוד בנידון זה כאותם ההיסטוריונים שמלאכתם בכך - ומכל שכן כשהוא מפליג הרחק מן העמדה הדוגמטית-הפשטנית של הסטיריקן ארטור. אין הוא שמח כלל. לאידו של גיבורו הבלתי אהוד על הבריות. עמדתו זו של סלחנות ולימוד זכות מבוטאת לא רק מפי דובריו, אלא גם מפי המספר הצופה במתרחש, אשר ראייתו היא עתה מורכבת וסלחנית יותר לעומת זו של קודמיו, בציינו: 'כאן יפה היה להתלוצץ באותו עני ולספר היאך היה יושב ומרתת [...] אבל אני איני מתלוצץ בדלים ושפלים. אם הקב"ה גובה מהם חובותיהם בעולם הזה מסתמא יש להם זכות, שמכפרין עוונותיהם ביסוריהם כדי שיבואו לחיי העולם הבא'.<sup>64</sup> זאת לעומת העמדה של שמחה לאיד של דמויותיו הפגומות מצד 'הצופה' של ארטור. עם זה הרי 'דמות המספר' מיסודו של עגנון מופיעה כאן לעתים בבחינת פרסונה תוכחתית-יראתית-קדמונית ללא משוא פנים. אשר על כן מטיח המספר אף דברי כיבושין כלפי בני העיר, אשר במתן פורקן לועמם הכבוש עד כה כלפי פיבוש המאיים עברו עברות חדשות - 'על פסיעה גסה בשבת [...] ועברו על לא תשנא את אחיך ועברו על לא תעמוד על דם רעך ועברו על שאר כמה עבירות, אין קץ לעבירות שעברו מתוך מצוה בדויה'.<sup>65</sup>

עוינת, הופכת במרוצת הזמן לדמות שהיא נחלת העבר, שאנשי העיר עדיין זוכרים את קיומה ותפקידה ולא דוקא לטובה.<sup>70</sup>

אותה פרספקטיבה של זמן שחלק מתעצמת הרבה ביחס לדמותו של פיבוש גולן, עושה דברו של אותו פיבוש המוכס, בעיני המספר האוטוביוגרפי של 'עיר ומלואה'. ההתרחשות שבסיפורנו, שהיא בגדר הווה רוטט המתקיים לעיני הקורא, מתגבשת אצלו כדי זכרון ילדות. בסיפורו 'דברים שכיסיים יפה מגילויים', הנכלל בספר זה, מרמז עגנון תוך כדי סקירת המבנים שבעיר ותיאור מיקומם, על עליית הסיפור ההוא: 'ביתו של אותו פיבוש גולן עמד על חורבן ביתו של יאקוב פרנק וכבר בימי ילדותי לא היו שם אלא חורבה, שעמדו עליו אנשים מרי נפש והרסו את ביתו'.<sup>71</sup> הבדלים מהותיים בין עגנון לארטור ניכרים גם בתפיסת המקום ובעיצוב במת ההתרחשות של העלילה ושל השית. אם כי ניכר היטב מעשה ההסוואה של ארטור המתייחס להוויי יהודי קרוב, הרי ייחודו הלוקלי שושטש עליידו במתכוון, והוא מעתיק אותנו למעין נוף אלגוריסטמי, הרווי פרטים פולקלוריים שנראים פונקציונליים.<sup>72</sup> אף בסיטרה 'תשל'ך' שובלסת בה הטופוגרפיה של משכנות ישראל, מגולל למעשה ארטור נוף כלליאלגורי.<sup>73</sup> שונה היא דרכו של עגנון בנידון זה. אם כי בכמה וכמה מסיפוריו מוצא אתה פרקי הוויי יהודי-לוקלייחודי שהותכו היתוך אלגורי מובהק. כבמרבית הסיפורים ב'עיר ומלואה', קיימת אף ב'פיבוש גולן' רגישות רבה לשטח ההתרחשות, בעיקר למקום שבתו של אותו פיבוש גיבורו, המוגדר היטב מפאת מיקומו על פני מפת העיר וסביבה. תשומת לב רבה נתונה כאן לממד ההיסטורי של החזות הארכיטקטונית – זו של קורות בתים, הריסות, נופים וגשרים, ומשמעותם בתולדות העיר. אותה פעילות של זכרונות היסטוריים הקשורים בבתיים למיניהם היא לא רק נחלת המספר המעורה בקורותיה, אלא נותנת את אותותיה גם בתושבי העיר, הדמויות הפועלות בסיפור, הערים וקשובים לקולה של ההיסטוריה המהלך בעירם.

התצפיות על פני העיר שבסיפור, כבספר 'עיר ומלואה' כולו, נערכות מעיקרן בדרך סטטית, זו של תיאור וסימון מקומות ואתרים בבחינת סיור מודרך של הקורא בלוויית המספר. עם זאת משולב לעתים היסוד הטופוגרפי במתרחש בסיפור עצמו. כך מתואר בפרוטרוט ובהדגשה מסלול הליכתם של הבחורים מבית המדרש אל ביתו של פיבוש, העומד מחוץ לעיר.<sup>74</sup>

כבכל הספר 'עיר ומלואה' קיימים אף כאן קישור אסוציאטיבי של פרטים שונים, והתבוננות דייקנית במפת העיר, בין אם הם תכליתיים לגבי המתרחש בסיפור בין אם לאו. הפלגות אלו משמשות לו לעתים למספר עילה אטיולוגית לפרשם של פתגם, אגדה או מימרה עממית. עם זאת, הרי אותו תחום שהוא מחוץ לעיירה, מעבר לנהר, לא הוטען עליו מטען אידאייסמלי מפורש, אפילו כשמדובר בכך שביתו של פיבוש גולן נבנה מקורות ומעצים של בית יעקב פרנק הפורש, הנעזב והחרב.<sup>75</sup>

אותם הבדלים שבין עגנון לארטור בסוגיית גילום הפרטים, המעידים על הזמן והמקום של ההתרחשות העלילתית, מודקרים לעין נוכח עובדה כי ארטור דלה את החומר לנושאו מתוך התרשמות בלתי אמצעית מן המתרחש בימיו ולעיניו, ואילו עגנון, שהוא בן דור מאוחר יותר, כבר ניזון הרבה בשחזור המציאות ועיצובה משמועות ומגרסאות שונות, ואף נזקק לממצאים של היסטוריונים החוקרים תקופה עגומה זו של יהדות גאליציה.

מעשה ההקבלה בין 'פיבוש גולן' לבין 'גלגול נפש' מביאנו לאבחנה בכמה הבדלי מהות בין הו'אנר של הסטירה האלגורית, הפנורמית והשטוחה, לבין הסיפור החברתי מיסודו, אשר שזורים בו יסודות סטיריים וגרוטסקיים כאחד. כידוע, נכללת הסטירה 'גלגול נפש' בתוך ספרו של יצחק ארטור, שהורכב לאחר מותו עלידי מאיר לטריס ידידו בשנת 1858. אותן הסטירות שנתפרסמו בימי חייו של מחברן, כל אחת בנפרד, מלוכדות בספר מכוח דמותו של 'הצופה', הלא הוא הפרסונה הסטירית המופיעה בהן תמיד, המתבוננת בדרך קבע מתוך נקודת התצפית שלה במציאות היהודית בת זמנה הטעונה תיקון; פרסונה זו היא שמשגרת מדי פעם בפעם את איגרותיה הסטיריות, ובהן היא מגוללת פרשיות מנסיבותיה. באורח זה מתרקמת רציפות מפאת הווייתו של המתבונן הסטירי, השזור את האירועים ואת שיחותיו המבוימות עם דמויותיו הבדיוניות המתחלפות בזו אחר זו. ואמנם יש כאן מעין רצף 'אנרי מוצהר מפי ארטור עצמו בהקדמתו 'תכונה הצופה', רצף של סדרת איגרות סטיריות, אך הוא נטול התבוננות פרספקטיבית חזרת באותו אירוע עצמו.

'דמות המספר' מיסודו של עגנון בסיפורו נוהגת לעומת זאת בשיטה שונה; היא רוקמת מסכת תיאורית, אפית מיסודה, אפילו שזורות בה הפלגות סטיריות-אירוניות אגב חידוד גרוטסקי מובהק. שלא כמנהגו של 'הצופה' חוזר המספר אל אותו אירוע, אל מקום התרחשותו ואל הדמות המעורבת בו, מתוך תצפיות סיפוריות מרוחקות זו מזו, המבצבצות ועולות במפתיע בסיפורים שונים, ולו גם באקראי. כך מתייחדת לדמות ולמתרחש תוספת של מהימנות; אפשר לחזות במציאות המגולמת מדי פעם בפעם, להיתקל בה, אם מתוך כוונה תחילה ואם בהיסח הדעת.

אכן, הדים חוזרים מן הסיפור 'פיבוש גולן' מצויים גם בסיפורים אחרים שבספר 'עיר ומלואה', והם משתרבים בין השיטין בכמה הזדמנויות. דמותו של פיבוש, אביהם של המוכסנים, מופיעה באורח אפיוודי בלבוש בלדי וגרוטסקי כאחד בסיפור 'בין המתים'; נאמר בו 'שתפחה כריסו של פיבוש המוכסן כגבעה והביאו עגלה מלאה עפר וכיסוהו. ובילילה קול יוצא מקברו רעב אני. יש אומרים קולו הוא ועל עצמו הוא בוכה שאין לו מה יאכל. יש אומרים – העניים והאביונים שמתו על ידו ברעב בוכים מתוך גרונו'.<sup>76</sup> ואילו בסיפור 'בשעה אחת', הרי תוך כדי הליכתם של האב ובנו מחוץ לעיר, 'הציעה עליהם פתאום חורבה אחת מתוך חלון חורבה אחרת. הציץ אברהם דוד על שתייהן כאחת ואמר זו חורבת בית החוכר החדש וזו של החוכר הישן ממשפחת בית פיבוש חוכר מס הנרות'.<sup>77</sup> כן מספר האב לבנו אגב אותה הליכה בדרך 'שהיה לנו חבר אחד בנו של חוכר מס הבשר בן בנו של פיבוש, חוכר מסי הנרות, שאמו היתה מורחת לו את פתו בשומן משני עברי הפת'.<sup>78</sup> על שלשלת היוחסין של משפחת פיבוש החוכר מייחד עגנון את הדיבור גם בסיפורו 'שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו', שלא נכלל ב'עיר ומלואה', והוא מפליג לדיוקי שמות ועיסוקים של דור דור ממשפחה זו, בציינו: 'זו משפחת הפייבושים, שנקראה על שם הנגיד ר' אורי וייביש הפרנס, שהיה מנהג את העיר בתקיפות, וכל יוצאי חלציו דבקו במדותיו והחזיקו בידיהם את העיר'.<sup>79</sup> מפאת ההדים והאזכורים הללו של דמותו של פיבוש מוכס הנרות, אדונם של פיבוש גולן, אשר ממנו אף קיבל את שמו המושאל גם בדורות שלאחריו מיתוסף ממד של רצף זמן; דמות זו של מוכס הנרות המופיעה בסיפור מקרוב, בחזותה ובקלסתר פניה, באספקלריה של קריקטורה



ואכלו אותי, אכלו אותי בכל פה.<sup>86</sup> אין במימושו של דימוי זה של העוף השחוט כדי לבטא את תחושת קיפוחו במלואה. פעם קובל הוא על גורלו וקובע ש'הוא מגורש ככלב'.<sup>87</sup> אך מהות עליבותו מבוטאת עליידי הדימוי של עכבר. ראשית, המספר עצמו נזקק לפתגם אשר בפי העם בקובעו כשפיכוש יצא נקי מנכסיו 'עכבר מתוך קיטל של יום הכיפורים'.<sup>88</sup> יתרה מזו, הרי אותו גברתן אלים, שירש את מקומו של פיכוש ומתעלל בו, מכנה אותו 'עכבר כחוש שכזה' ללא שמץ של בדיחות הדעת. תוך כדי כך ממחיש הוא את הווייתו שלו לעומתו כחתול השש לטרפו: 'אף עשה שפתיים כחתול והוציא מיאו ארוכה מתוך פיו'.<sup>89</sup>

סממני האנימליות, זו של ההתבהמות וזו של הדורסנות כאחת, ניכרים באפיונו של פיכוש המוסס, נותן לחמו של פיכוש גולן. הרי פרצופו הוא בבחינת ההתגלמות של יצר הבליעה לגלוייו: 'ולסתותיו שמנות וכולעות את עיניו ועיניו בולעות את כל מי שהן ראות'.<sup>90</sup> מעמדו הנחות אף מבוטא מתוך הבאה אירונית-עוקצנית של פירוש מסביב לכתוב 'מלפנו מבהמות ארץ' (איוב יא, לה); עם תיאור מנוחתו של פיכוש זה, לאחר סעודתו הדשנה, הוא מציע ללמוד מן הבהמה: 'מה בהמה אוכלת ושותה ורובצת לה תחתיה ושוכבת עד שנתעכל המזון שבמעיה, כך כל אדם צריך לפוש אחר סעודתו'.<sup>91</sup> אף לשיר העם בגנותו של פיכוש גולן מתלווה המסקנה העגומה: 'על זה דוה לבנו תדמע כל עין / כי מותר האדם מן הבהמה אין'.<sup>92</sup>

לעומת הליכותיהם הסטראוטיפיות של בעלי החיים במרקם האלגורי מיסודו של ארטר, הרי מסתמנת בסיפוריו הללו של עגנון נטייה מפורשת למימושן של תכונות אנימליות בבני אדם מתוך הדגשים גרוטסקיים, בעוד תכונות אנוש שברוח מתגלות בממלכת האידאל האוטופי של עגנון, הנכחדת והולכת.

## שער רביעי בין בדיון למציאות

## בין אדם לבעלי חיים

- 1 עיין: ש"י עגנון, עיר ומלואה, עמ' 292, 465-464, 592.
- 2 ע"כ אמר שבמות הרשעים, אשר הצליחו במעשיהם והשיגו אושר, לא תאבד נשמתם מיד אחרי צאתה מגופה, רק תתגלגל ותעתק מגופה לגוף אחר, אם אל אדם אשר יעמול כל ימיו ויסבול צרות רבות, (מה שקשה ורע מזה) – אל גוף מין חיה מתועבה ושמאה, דרך משל, הכלב והחתול, או אל אחד מהרצים אשר יקוץ בו האדם, כמו העכבר והצפרדע ודומיהם'. עיין: י"ל מיוס, קנאת האמת, וינה 1828, עמ' 55; עיין גם שם, הערה ד על דבר הגלגול, עמ' 186-190. ראה גם: ש' ורסס, 'תופעות של מאגיה ודימונולוגיה באספקלריה הסאטירית של משכילי גאליציה', מחקרי ירושלים בפולקלור, יז (תשנ"ה), עמ' 33-62.
- 3 עיין: י' ארטור, הצופה לבית ישראל, תליאביב תש"ה, עמ' 59-60.
- 4 עיין: עיר ומלואה, עמ' 589.
- 5 שם, עמ' 600.
- 6 שם, עמ' 559-600.
- 7 עיין: י' ארטור, הצופה לבית ישראל, עמ' 37, 52.
- 8 עיין: פ' סמולנסקי, קבורת חמור, ירושלים תשכ"ט, עמ' 37, 52.
- 9 עיין: ש"י עגנון, אלו ואלו, עמ' שסו-שסט.
- 10 עיין: עיר ומלואה, עמ' 614.
- 11 עיין: י' פרידלנדר, 'המארג הסטירי ב"עיר ומלואה" לעגנון', הארץ, 26 בספטמבר, 1973; וכן, בתוך: ש"י עגנון, מבחר מאמרים על יצירתו (בעריכת ה' ברול), תליאביב 1982, עמ' 392-401. ה' ברול, 'עיר ומלואה, עובדה ובידה', ידיעות אחרונות, 26 בספטמבר, 1973.
- 12 עיין: המאסף, ז (תקנ"ז), עמ' קנה-קנח. גרסה מקבילה לסיפור זה בציור הערותיו המבודחות, כבר הביא לפניו שלמה מיומן בשנת 1793 במרקם האוטוביוגרפיה הגרמנית שלו; השווה: ספר חיי שלמה מיומן (תרגם י"ל ברוך), תליאביב תש"ב, עמ' 163-164.
- 13 עיין: י' יטליש, שיחות חכמי ישראל, ביכורי העתים, ט (1828), עמ' 156. והשווה: מ' פלאי, 'משיטות הסיפור של ארטור בסאטירה "גלגול נפש" בקורת ופרשנות, 11-12 (1978), עמ' 126; השלמות חשובות למוטיב זה בזיקתו לסיפורו של עגנון, ראה: ד' סדן, 'גלגול של דג', ש"י עולמות, ירושלים תש"ן, עמ' 107-110.
- 14 עיין: י' ארטור, הצופה לבית ישראל, עמ' 60-61.
- 15 שם, עמ' 67.
- 16 עיין: 'מול דגים', עיר ומלואה, עמ' 611.
- 17 שם, עמ' 618.
- 18 שם, עמ' 629-630.
- 19 שם, עמ' 631.
- 20 לסקירת התפיסות השונות, עיין: P. Thompson, *The Grotesque*, London 1972 וכן הרשימה הביבליוגרפית בנושא זה שם, עמ' 71-73.
- 21 עיין: M. Bakhtin, *Rabelais and his World*, Cambridge Mass. 1968, pp. 325, 316-317.
- 22 עיין ציור מס' 8: E. Gradmann, *Phantastik und Komik*, Bern 1957, pp. 52. על המשמעות הסמלית של בליעת דגים במיתוסים, עיין: ג' שקר, אמנות הסיפור של עגנון, מרחביה – תליאביב 1973, עמ' 124-125, עמ' 318, הערה 55. ברור מפורט ומאלף בדבר גלגולים גרוטסקיים של טקסטים מסורתיים וסוגיית הזיקה בין אדם לדג, ראה: ג' שקר, 'עד דלא ידע (על "מול דגים")', פנים אחרות ביצירתו של ש"י עגנון, תליאביב 1989, עמ' 140-145. על הסימבוליקה של הדג בתאולוגיה הנוצרית עיין: M. A. Ewer, *A Survey of Mystical Symbolism*, London 1933, pp. 125, 152, 157-158.
- 23 עיין: י' ארטור, הצופה לבית ישראל, עמ' 60.
- 24 שם, עמ' 52.
- 25 ראה: ש"י אברמוביץ, 'השקפה כללית על הדגים', הבוקר אור, ב (תרל"ז), עמ' 211-217, 318-323;

- 65 שם, עמ' 100.
- 66 והשווה גם ציינו דרך בנוסח זה, שם, עמ' תצה, תקג, תקה, תקו.
- 67 עיין גם שם, עמ' תקלא, תקלו.
- 68 השווה: ברכות ב, ע"א.
- 69 ראה: מסעות רבי בנימין מטודילא, מהדורת נ. אדלר (תצלום), ירושלים תשכ"ז, עמ' יד, כד, סג.
- 70 עיין למשל 'בלבב ימים', אלו ואלו, עמ' תק, תקו.
- 71 מסעות רבי בנימין מטודילא, עמ' טז-יז (ההדגשות כאן ובמובאה הבאה – שלי הן).
- 72 והשווה גם: ב' קורצווייל, מסעות על סיפורי ש"י עגנון, עמ' 197.
- 73 מסעות רבי בנימין מטודילא, עמ' 10.
- 74 אגדות על עשרת השבטים שולבו ברשמי המסע של ר' משה באסולה (1523 בערך), והשווה: א' יערי, מסעות ארץ ישראל, עמ' 162-164; גרשון בן אליעזר סגל, 'גלילות ארץ ישראל' עם תרגום לעברית 'אגרת הקודש', (מהדורת י' בן-צבי), ירושלים תשי"ג, עמ' ט-י (מבוא), עמ' פד-צ.
- 75 א' אפשטיין, אלדד הדני, פרסבורג תרנ"א, עמ' 57; והשווה גם נוסחה אחרת, שם, עמ' 49.
- 76 עגנון הקדיש פרק מיוחד ב'הכנסת כלה' לתיאורה של קהילת זאלוחין וגדוליה בתורה וביראת שמים (עמ' צ-צח).
- 77 וראה פרטים עליו: א' יערי, מסעות ארץ ישראל, עמ' 382-385, הסברים ביבליוגרפיים, עמ' 773-775. אם כי נזקקתי בבדיקתי לדפוסים ראשונים של הספר, הבאתי את המקבילות של הטקסטים, לשם נוחיות המעיין, על-פי מהדורת יערי. דיון על תפיסתו המשיחית ועל זיקתו לחסידות, עיין: י' תשבי, 'הרעיון המשיחי והמנגנות המשיחיות בצמיחת החסידות', ציון, לא (תשכ"ו), עמ' 4-8.
- 78 השווה גם את המסלולים כפי שהובאו על-ידי ר' משה הירושלמי בידי משה' (א' יערי, מסעות ארץ ישראל, עמ' 429); ב'מסעות הים' על מסעו של ר' נחמן מברסלב משנת 1798 (א' יערי, עמ' 482); ועל מסעו של ר' מנחם מנדל מקאמיניץ משנת 1833, בספרו 'קורות העתים' (א' יערי, עמ' 534-535).
- 79 אהבת ציון, עמ' 386.
- 80 שם.
- 81 השווה: שם, עמ' 388.
- 82 גרשון בן אליעזר סגל מפראג, 'גלילות ארץ ישראל', עמ' יט; והשווה גם: 'שמה ראיתי מוקין המה היתושים הגדולים כמו יונים' (שם); 'מיני זבובים כיונים' (עמ' לב); ו'ראיתי צפרדעים שמה כמו אווזים' (עמ' לג).
- 83 השווה גם עם תיאור ירידתו של יצחק קומר על החוף של יפו, 'תמול שלשום', עמ' 38-39.
- 84 ועיין על כך לעיל, עמ' 33-36.
- 85 השווה: עמ' תצו, תקבא-תקכב, תקלו.
- 86 והשווה: עמ' תקלד, תקלט.
- 87 והשווה: עמ' תפו.
- 88 והשווה: עמ' תקג-תקה.
- 89 והשווה: תענית כד, ע"ב; ברכות יז, ע"ב. ההדגשות שלהלן בכל המובאות של הסיפור שלי הן.
- 90 והשווה גם את המסקנה הניגודית, החוזרת שלוש פעמים בנוונים שונים: 'וכשהגיע לעלות הלכה הספינה והניחתה' (עמ' תקלד), ובשינויים קלים בעמ' תקלט.
- 91 והשווה דברים אחרים ברוח זו: 'אשריכם שבאתם לכאן ולא חששתם לגופכם ולממונכם ועשיתם עיקר את נפשכם וזכיתם לעמוד בהיכל המלך מלכי מלכים' (עמ' תקמב-תקמג).
- 92 ראה: עמ' תקיב, תקיג, תקיז, תקלא.
- 93 והשווה גם גילום קבוצתי מעין זה של חבורת החסידים אשר במחיצתו של הרבי אוריאל, 'הנדח', אלו ואלו, עמ' יח-יט.
- 94 והשווה אמירתו: 'מעולם לא נהגתי עגלה וסוסים חוץ מפעם אחת [...] (עמ' תצד), לעומת: 'מעולם לא קדם צד שמאל לצד ימין חוץ מאחת שהיתה בשכונתי' (גידה מח, ע"ב).
- 95 'ידי שלא חסו על ידיך – יתגדמו, רגלי שלא חסו על רגליך – יתקטעו' (תענית כא, ע"א).

- 54 שם, עמ' 282.  
 55 שם, עמ' 283.  
 56 על גילויי האנלוגיה ביצירת עגנון, עיין ג' שקד, 'בעיות מבניות ביצירתו של עגנון', לעגנון שי, ירושלים תשי"ט, עמ' 307-330; ובספרו של הנ"ל, אמנות הסיפור של עגנון, עמ' 47-64, 233-242.  
 57 עיין: עיר ומלוואה, עמ' 281.  
 58 שם, עמ' 286.  
 59 שם, עמ' 288.  
 60 שם, השווה גם את האנלוגיה מטעם 'המספר' בין התמוטטות ביתו לבין התמוטטות גופו של פיכוש, שם, עמ' 292 לעומת עמ' 293.  
 61 שם, עמ' 292.  
 62 שם, עמ' 288.  
 63 שם, עמ' 290.  
 64 שם, עמ' 295-296.  
 65 שם, עמ' 289.  
 66 שם, עמ' 678.  
 67 שם, עמ' 577.  
 68 שם, עמ' 575.  
 69 עיין: סמוך ונראה, עמ' 39-40.  
 70 על צאצאו של ר' פיכוש 'בן בנו של פיכוש חוכר מס הנרות' שהוא עתה חוכר מס הבשר בבוטשאטש, ראה: 'בשעה אחת', עיר ומלוואה, עמ' 574, 577.  
 71 עיין: עיר ומלוואה, עמ' 214.  
 72 עיין: י' ארטור, הצופה לבית ישראל, עמ' 57.  
 73 שם, עמ' 37.  
 74 עיין: עיר ומלוואה, עמ' 289.  
 75 שם, עמ' 281.  
 76 שם, עמ' 602.  
 77 שם, עמ' 280.  
 78 שם, עמ' 280-281.  
 79 שם, עמ' 602.  
 80 שם, עמ' 280.  
 81 שם, עמ' 289.  
 82 שם, עמ' 281.  
 83 שם, עמ' 295.  
 84 שם, עמ' 296.  
 85 על דימויי בעלי חיים, גילוייהם ופשרם ביצירת מנדלי, השווה: ג' שקד, בין שחוק לדמע, רמת-גן, 1965, עמ' 46-56.  
 86 עיין: עיר ומלוואה, עמ' 295.  
 87 שם, עמ' 296.  
 88 שם, עמ' 292.  
 89 שם, עמ' 294.  
 90 שם, עמ' 280.  
 91 שם, עמ' 293.  
 92 שם, עמ' 282.

- ג (תרל"ח), עמ' 440.  
 26 עיין: י"ל פרץ, אֶלֶע ווערק, א, ניוירורק 1947, עמ' 3. השווה גם: חבקוק א, יד-יו. נוסח קדום יותר של פרולוג זה, שנתפרסם לראשונה מתוך כתב יד בשנת 1937, רואה את העולם כנהר גדול שבו פורש השטן את רשתו. עיין: ו"ר [ולמן רייזען], 'דער עלטסטער נוסח פון "מאָנשי", ייוואָבלעטער, יב (1937), עמ' 270. לציר השטן על שפת הנהר כשחכה בידו, השווה גם בנוסח משנת 1908, י"ל פרץ, אֶלֶע ווערק, עמ' 271-272.  
 27 עיין: ש"י עגנון, ימים נוראים, עמ' קב.  
 28 עיין: ש"י עגנון, עיר ומלוואה, עמ' 611.  
 29 שם, עמ' 612.  
 30 שם, עמ' 618.  
 31 שם, עמ' 614.  
 32 שם, עמ' 622-621.  
 33 שם, עמ' 617. ראה גם הדימוי האנימלי המתלווה לפנסו של השמש מיכל בר: 'שהיו קוראים לו עינו של ליתן שהיה מאיר בלילי סליחות את אפלתה של בוטשאטש כעינו של לווייתן בים הגדול', עמ' 592.  
 34 עיין: י' ארטור, הצופה לבית ישראל, עמ' 59.  
 35 עיין: עיר ומלוואה, עמ' 594.  
 36 שם, עמ' 602.  
 37 שם, עמ' 603.  
 38 שם, עמ' 602.  
 39 שם, עמ' 607.  
 40 שם, עמ' 605. השווה גם את הדימויים האנימליים אשר לחוותו: 'לא לחינם היו אומרים פימתו לגבי כריסו כקורקבן לגבי עוף, ופימתו הרי שמנה היתה כאז קודם חנוכה', שם, עמ' 602.  
 41 עיין: ש"י עגנון, 'סיפורים נאים של ישראל בעש"ט', האש והעצים, עמ' קכו.  
 42 עיין: שלום עליכם, כתבים עבריים, ירושלים 1976, עמ' 82; וכן הסבריו של ח' שמרוק במבואותיו, שם, עמ' 43, 65.  
 43 עיין: M. Bałaban, *Dzieje Żydów w Galicji*, Lwów 1914, pp. 76-78, 81.  
 44 שם, עמ' 81.  
 45 עיין: ר' מאהרל, דברי ימי ישראל, מרחביה 1960, עמ' 41-43. שם מובאים פרטים סטטיסטיים על סכומי הגבייה.  
 46 עיין: M. Bałaban, *Herz Homberg i szkoły Józefińskie dla Żydów w Galicji*, Lwów 1906, pp. 15-16.  
 תאור נרגש של גילויי ההתעללות בדלת העם בגאליציה בקשר לגביית מס הנרות, ראה גם בכתבה של בן-הומן משנת 1848: S. Löwenstein, 'Stimmen aus Galizien', *Österreichisches Organ für die Glaubensfreiheit, Kulturgeschichte und Literatur der Juden*, 1848, no. 7, 8.  
 47 עיין: י' ארטור, הצופה לבית ישראל, עמ' 61-63.  
 48 עיין עליו: י' צינברג, תולדות ספרות ישראל, ומרחביה 1960, עמ' 325, 327; השלמות ביבליוגרפיות רבות מאת מ' פיקו, עמ' 367.  
 49 על מהדורות 'דער קיטל' ועל חילופי הגרסה שביניהן, עיין: ב' שלאָסבערג, 'צוויי אויסגאבעס פון הירש רייטמאָנס פאָעמע "דער קיטל", ייוואָבלעטער, ט (1936), עמ' 143-148. קטעים מן הפואמה, בשינוי כתיב לעומת המקור ובאי אלו השמטות שלא צוינו, הובאו גם על-ידי י' צינברג, עיין: תולדות ספרות ישראל, 1960, כרך ו', עמ' 327-325.  
 50 עיין: ה' רייטמן, דער קיטל, וינה 1863, עמ' 36-37.  
 51 עיין: עיר ומלוואה, עמ' 493.  
 52 שם, עמ' 519-520.  
 53 שם, עמ' 283.