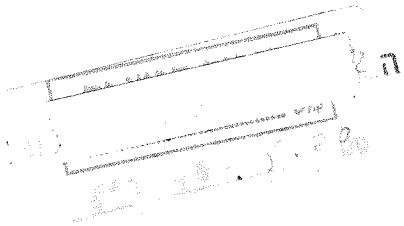


ישראל קשת

הבדלות



הוצאת אגודת הסופרים העבריים ליד דביר

1962

שלשום" הולך יצחק, "המדיום" של עגנון, תחילה לתל-אביב, כאילו להיפרד מציון הארצית בטרם יתגשם בו יעודו להיות לירושלמי גמור: כי הציוני התמים והפאסיבי הזה, הקשור בכל נימי נפשו אל העבר (בדומה לעגנון עצמו), מבקש מבלי-דעת את ירושלים של מעלה, ואך מפני שאינו יודע את נפשו הוא תועה ומגשש תחילה ושוגה באהבים סנטימנטליים עם סוגיה גשמית זו, המגלמת בדמותה את תל-אביב של העסקנים ומתקני התג"ך והתועים וכולה כמל של ארץ-ישראל החילונית-העירונית, המתערה בין חולות יפו, לפני המישים-ארבעים שנה, על כל אשליותיה ושגיונותיה הגלויות וגדולתה הנסתרת: מין "מאריאן" אדומת-כיפה, מקסימה-מאכזבת, של המהפכה הציונית...

במסעו הפנימי של עגנון אל ציון מתרוצצים היו בקרבו כמה עגנונים: בן-בצ'וקי' מהתם, שנשאר שריר-וקיים גם הכא ושוקד על בקשת ירושלים של מעלה; חמדת העדין והרומנטי, שראשו נמלא טל משמי-הכוכבים הפרושים על גבעות-החול של תל-אביב הרעננה, מין נערה האמסונית בדמות בחור עברי טהור-לב וביישן, אך נצור-לב במקצת; עגנון היוצר היהודי המאמין, היונק מן המקורות ושופך את אהבתו הגדולה על גוילים עתיקים וסמלי-חיים עממיים, כיון שקרקע המציאות החיה לא זכתה בעיניו לשתול בה את עצמו בענוות אדם שהאדמה היא אמו; ועמם גם עגנון האמן הדק, צייר-הגוונים בנוסח המערב, שהחלומי והמרומז משמש לו גשר-גבול בין המוחשי החיצון ובין השירי-הפנימי, המשכר כאירוס. ברם, בהמשך מסעו אימץ לו הסופר הנאמן לעבר את בן-בצ'וקי' הרליגיזי לאח, והאמן המודרני אימץ לו לבן את חמדת, וכך הועמד עולמו על שנים: עגנון משורר-התום, האוהב את עולמו הפנימי שמזדהה עם קדשי העם, ועגנון הסופר הריאליסטי-באיחכסיא, ואולי יש לומר הסאטיריקון המעולף שירה, המצייר את המציאות בעין חודרת, אך בדרך כמעט אליגורית.

הבה אציין כאן, בתוך פרשת היצירה אשר לעגנון, פרק אחד חשוב שבה: את ארץ-ישראל באספק לריה של עגנון כרומניסטן. ממילא מובן כי הקוים של תפוסה זו הנם בהכרח גם קוים יסודיים ואופייניים בדמותו של עגנון היוצר.

שני רומאנים גדולים כתב עגנון, שנושאים הוא המגע וההתנגשות בין היהודי יציר-המסורת וירא-שמים, האוהב את ארץ-ישראל של מעלה, ובין הישוב החדש, זו ארץ-ישראל של מטה, המסורה כולה ליצירתה היא עד כדי להסית דעתה לגמרי מן היהודי "הגלותי" הזה ולהתנכר למושגיו ולהלך נפשו. אבל "אורח נטה ללון" ו"תמול שלשום" עדיין אינם הרומאן הארץ-ישראלי שעגנון חייב לנו, אלא הצצה אירונית-מסתייגת, אך דקה וחודרת, לתוך ריקמתם הרכה והמזהירה של החיים תחת שמש ציון אגב מסעו הפנימי של עגנון אליה. וטבעי הדבר. ארץ-ישראל החדשה נבנית בידי לוחמים ההולכים קדימה ופעולתם קודמת לחכמתם, ואילו הפרשה הארץ-ישראלית של עגנון נכתבה בידי איש-ההתבוננות המביט אחריו וחכמתו סייג לפעולה.

וכשם שב"אורח נטה ללון" כאילו בא חמדת לקחת ברכת-פרידה מעעירת מכורתו הנפשית בטרם יפנה את עצמו כליל לארץ-ישראל החיה — ובחזרו ארעית לשבוש עירו הריהו חוזר כבן ארץ-ישראל (אם כי כבן ארץ-ישראל של מעלה, בעיקר), ולא עוד אלא שהוא מתערב ולא-מתערב שם עם ציונים, או שוללי ציון, או טיפוסים מן המציאות הארץ-ישראלית (כירוחם חפשי הקומוניסט, שעזב את הארץ), שיחסו אליהם מורכב, דק ומפוצל ואופייני לעגנון, — כך גם ב"תמול-

ברם, במסעו זה דומה עלינו עגנון כמי שיושב בעגלה ופניו לא כלפי מחוז חפצו, אלא כלפי המקום שממנו יצא, ועיניו רואות לא את הארץ הבאה לקראתו, אלא את הדרך שכבר עבר אותה, ומשום-כך הוא צריך להפשיל ראשו לאחוריו ולעקם את מבטו כל-אימת שהוא רוצה לראות את האופק שאליו הוא נישא בעגלתו, הפוך-פנים ובנפש מחולקת בין שתי אהבות. כיון שהוא דק-הרגשה כל-כך, הריהו מרגיש גם את המטרה שמאחוריו, שאליה הוא מתקרב והולך, כאילו עיניים לו בגבו, אבל עיניו נעוצות רוב הזמן — ברחמים ובחסידות, אך גם בעקשנות שבזיקה לילדות — באותה ארץ-העבר המתרחקת ממנו והולכת ונבלעת בתוך הערפל האפור, הרך והדומע, מה שהיה לא ישוב עוד — הלא ב"אורח נטה ללון" כבר נפרד ממנו עגנון לעולמים — אם כי טעמו עוד שוהה בפה וריחו לא נמר ("ריחה של שבוש... זה הריח של דוחן מבושל בדבש, שאינו פוסק מן העיר מאסרו-חג של פסח ועד סוף מרחשוון, עד שיורד השלג ומכסה את העיר" — שם, עמ' י') — ומה שמתרחש ובא מעורר בו חפץ-הסתייגות ואירוניה כבושה, ואירוניה זו צפה כשמן על המים שעגנון שואב מבאר החיוב, ברצון שלם אך בפלגות-לב.

ולמה הוא יושב כך, גבו אל מחוז חפצו? — ראשית, מפני שבן-גליציה הוא. היהודי הגליצאי קשור למורשת אבותיו ואינו יודע את מלחמת הבנים והאבות. יותר מכל טיפוס אתני אחר נושא הוא בקרבו כל ימיו את ילדותו, — ולא זו בלבד שאינו פושט צורת-גפשו לעולם, אלא שהוא אוהב אותה בכל מאודו ודבק בה ובערכין שהיא אצלה לו, ומתוך-כך הריהו נשאר נאמן, יותר מיהודי שאר הארצות, גם למצוות הדת ולירושלים של מעלה, כלומר — לעבר, גם מן הבחינה הלאומית. מכל מה שהיהודי הגליצאי קונה במהלך החיים, גם בעלותו ציונה, המסורת אשר קיבל בילדותו נשאת הקניין היקר לו ביותר, כי היהודי הגליצאי הוא איש יודע אמונה

ושומר אמונים. — אף עגנון, בדרכו ציונה, בעוד הוא מתרחק והולך, במסע חייו, מתחום יניקתו הרגשית-מסורתית שבעבר, נשאר מופנה כל-הזמן כלפי מה שעזב, כלפי הכלי השבור שהכיל פעם את הדבר היקר לו מכל — את עולם-האמונה הסגור. אוירתו של עולם פנימי זה, אשר מעמקים לו וחי פלאים בו והוא גנוז ומשומר רק לזוכים בו, עוטפת את רוחו של עגנון באותה אגדיות הסודה שביראת-שמים עממית-אבהית, הדרושה לו כדי לנחם את הלב בלב רעת החיים הקאניבליים ולפרוש עליו צל-נועם למגן ולסיתרה. האמונה היא עיר-המקלט של האדם שנשאר ילד בנפשו, עממי ברוחו וחסוד בלבו, ושהמציאות שנואה עליו — ועגנון הריהו אמן קשוב וקסום-שירה שעינו ריאליסטית וחודרת, רוחו עממית, נפשו מואסת במציאות ומופנית אל האגדי ולבו צמא למופלא-הילדותי המנחם והמשכח.

במסע-החיים רואה עגנון רק ראיית-אגב מקוטעת-במכוון את המציאות החילונית-השכלית, הנגולה לפניו במידה שהוא ניתק והולך מתחום מוצאו, תחום האמונה התמה-העממית, שאליו נשואות עיניו: הוא רואה את המציאות, גם בשעה שהוא מתקרב אליה כרומאניסטן-צייר, רק מתוך הבטה-אחורנית ומתוך היחס שעולמו הפנימי, הסוגר ומסוגר, קובע בו כלפי מציאות זו. מבטו, מבט של אמן קוסם ונבון-לחש, אמנם אינו יכול שלא לראות בבהירות ריאליסטית את המציאות — והלא גם החיים החלומיים של מכורתו הדתית נעשים בהכרח נושא חילוני לריאליזם משהם נהפכים לעבר מבחינת הזמן והמקום — לכברת דרך שהנוסע כבר עבר אותה — ומשום-כך, למשל, מתבדית האמונה האפית-עממית בנס שביצירת עגנון המשורר ("הכנסת כלה") ונהפכת למאורע-מציאות של מה-בכך בספרו הריאליסטי: "כלום אותו מעשה של ר' יודיל חסיד וגימל בנותיו, שנזדמן לו אוצר, כלום אמת הוא? אלא ודאי ר' יודיל נתן זון שהיה עשיר מופלג ודאי הוא שנתן גדוניה

לפסילי בתו של ר' יודיל החסיד, ובני-אדם שמחבבים את הנסים ברו להם מעשה באוצר" ("תמול-שלשום", עמ' 228). ברם, אותה שעה עינו של עגנון, עין איש מאמין, (שמבט-האמן, המסתתר בתוכה, יש שהוא קם פתאום כמבטו של נחש) אינה יכולה להינתק מעל האופק המתרחק והולך, זה אופק התום הענוג, העומד אמנם כל רגע לקפוץ על-כרחו, בהיסט אחד, כצפור זו, אל תוך תהום מבטו המהפנו של הנחש-האמן.

משום-כך אתה רואה והנה כל תיאור-מציאות של עגנון-האמן יש מאחוריו כמין רקע-משנה: הלא הוא רקע ההכרה הדתית-המוסרית, המשמשת "בסיס-ריוונאנס" וגבול-הסתייגות כאחד ביחס למציאות הגשמית המתוארת. אספקלריה לפנים מאספקלריה: של אמן ושל מאמין ושל סאטיריקון מוסרי. כל תיאור דומה כענב שקוף-אטום, שעסיסו, כלומר — טעמו האמנותי, נתון בתוך זג של כוונה רוחנית (ועוד בו לפעמים חרצן: הלא הוא צלמו של המדיום, אשר דרכו הוא, עגנון, מראה לנו את פרי אמנותו זה). המנדרנה "מתעטפת בעטיפה קלה, שאם אתה מתאוה לה נקלפת בלי קושי", מגסח לו יצחק, תם שאינו יודע נפשו, מתוך הלך-רוחו האירוטי-החסוד, בפרק על פירות ארץ-ישראל ב"תמול שלשום". כל תיאור של עגנון עושה כמה שליחויות בבת-אחת. "הסופר" גורישקין ("תמול שלשום"), "שכבר הניח את כל מחשבותיו ואינו מבקש אלא להיות סופרה של ארץ-ישראל — ובינתיים הוא "בולע ספרים כחינין", אבל בתאוה, סבור כי "הספרים מלבד שהם מרחיבים דעתו של אדם, הריהם, לבעלי-הכשרון, אם כלשונו של ביאליק, כובל לשדה, ואם כלשונו של ש. בן-ציון, כטל לפרחים". — הרי כאן קו בוטה וקולע לא רק לטיבו של "הסופר גורישקין", אלא גם קו אירוני מלב טוב למהותם של ביאליק וש. בן-ציון ולהבדל שבין סגנוניהם.

"יצירת עגנון — פני מונה ליוה לה, אלא שוהי מונה ליוה יהודית, בת-צדיקים יראת-חטא, שנור שיערה נחמס וראשה המגולה מכוסה בשביט של צניעות. ברם, הכנעתה החסודה כלפי חוץ אינה יכולה בכל-זאת להחניק כליל את רטט ההתנגדות ואת תענוג הזיקה המסותרת שבקרבה אל "ההיפך", את שמירת הסוד העקשנית של הסתייגות פנימית, המרחפת כחידה קסומה על פתחי פיה הקמוץ והטהור ומוסיפה נופך דק מן הדק של דור-משמעות ליונארדית לבת-צחוקה הנדיבה, המתאפקת, תחת דור-משמעות אולי יש לומר כאן כפל שטחים, כי מזיגת המציאותי והמדומה, המשולבים זה בזה ביצירת עגנון בכלל, נעשתה כאן, ברומן הארץ-ישראלי, הנוסח הפסיכולוגי המיוחד של רקמת שתי-זערב שלו — ויש שאת המציאותי הוא מצייר כאילו הוא מדומה, ואת המדומה כאילו הוא מציאותי. ואם אין כאן ערבוב-יסודות פוגם, הרי זה משום שהרומן של עגנון יש לו שרשים נסתרים בשרה, ומתוך-כך אתה טועם כאן אחד מששים מטעמו של אפוס: הרומן העגנוני הוא מין אפוס חסר צורה פלאסטית, שכולו תוכן, כולו רוחניות, שהרי גם תיאור-המציאות אשר בו מכוון לא לציור-לשמו של דמויות אובייקטיביות, אלא לתימון הפרצוף-הסמל הרוחני של הנפשות העושות — מבחינה טיפולוגית-מוסרית. ולצורך זה הוא מסתייע בבת-צחוק הג'וקנדית אשר לו. בת-צחוק אירונית-חסודה כזאת, מעודנת וכמעט בלתי-נתפסת, מהבהבת ברבים מתיאורי-אגב של עגנון — וממנה תוצאות לאותו טעם של הומור ביקורתי מתוך-צונן גובל בסטירה מכוסה, הגבוק חידודים-חידודים במתואר, שאתה טועם בדרך ציורו של עגנון מן המציאות הארץ-ישראלית, ביחוד ברומן "תמול-שלשום" (טעם שראשיתו ניתנה כבר בסיפור "בנערינו ובקנינו").

האירוניה החיננית אך הקרה של עגנון הריאליסטן הבקורתית, בניגוד לתומת-התפיסה החמה של עגנון האפיקן הרגשי, שוחר האגדי-הרליגיוזי, היא אחותה של דרך-ההסתכלות אשר לו: אף הסתכלותו קרה היא. רואה הוא את הבריות ומתארן בלי השפיע עליהן אהבה יתרה. חס-שולום שזעום-לבב, או בלתי-מפוייס הוא ומונע חסד מן הבריות — כי נהפוך הדבר: הוא מתהלך עמהן ברוך וחנינה, נוטה תמיד לחשוף את החיובי שבהן ומדבר עליהן בעין יפה ובצורה של לימוד זכות. אבל לימוד-זכות אינו אהבה, אלא גילוי של אופי טוב, או של טבע אהבי-חיוב, ומכל מקום יש בו בריבוי לימוד-זכות גם משום סימן למיעוט האהבה, ואף יש שהוא בא בכוונה לכסות על גרעונה של זו.

ואין זאת אומרת כי נגרע חלקה של האהבה בנפשו של עגנון. להיפך: כל יצירתו נובעת ממקור האהבה, אלא שיש להבחין ולראות נושא אהבתו מהו. מה אוהב עגנון, בעצם הדבר? — מסתבר כי אוהב הוא בראש-וראשונה את האידיאות שביסוד החיים והקניינים, את המדרגה "של מעלה" שלהם: את ארץ-ישראל של מעלה, את ירושלים של מעלה, את המאור שביהדות, את דמות העבר המסורתי כפי שנחתמה בנפשו בילדותו ובמכורתו, את הסמלים שבדת, את טעם-החיים המיוחד, טעם הבטחון והסיתרה, שבאמונה, ועל הכל — את הגאולה. גאולה מהי? הווי אומר: התהוות פנימית שמהלכה הוא מן החיים של מטה אל החיים של מעלה על-מנת לשוב ולתקן את החיים של מטה במלכות החיים של מעלה. וארץ-ישראל היא לו לעגנון סולם הגאולה — סולם המוצב ארצה וראשו בשמים וסמלי היהדות העתיקים עולים ויורדים בו, והוא עצמו עולה ויורד בו כבחלום. ותוך כדי דינמיות פנימית זו הוא רואה את ארץ-ישראל של מטה כמו שאדם רואה את העצמים בשעה שעובר על פניהם אגב הלוך ועליה, מתוך הריחוק ומתוך ההסתייגות. ראייה זו הופכת לו לעגנון את המציאות המוחשת

למשהו פחות ממוחש וכמעט נטול ממשות, כמשהו דומה למוצק ואינו אלא נוזלין. שהרי המציאות של מטה אינה לו לעגנון אלא החומר הגלמי בשביל המציאות של מעלה: היא אינה לו אלא דרך אל הגאולה — והוא עובר עליה בבת-צחוק של ברכה או של אירוניה, אגב הסתכלות חודרת, שלעולם אינה תכלית לעצמה.

האירוניה הריהי צורה של המחשבה — אם צורה של סובלימציה ואם צורה נלווה. מכל מקום האירוניה שייכת לתחום שיש לציין כהיפוכה הגמור של האמונה המצריכה תום. סוף-סוף, הן רק שתי דרכים יש לו לאדם לנוכח כוחות-הטבע ותהליך-החיים, העושים בו כחפצם: הלא הן האמונה והמחשבה. היהודי נובד לאמונה (וכשהוא נוקע מן האמונה הוא נתקע בתחום השכל, ולא-תמיד הוא מגיע לתחום המחשבה) — ויש לומר שגם כפירתו של היהודי המודרני נשארה בשטח האמונה, כיון שהיא נתפסת בנקל לכל אמונה-ודעה, שהמציאות מושיטה לו ושהוא מקבל מתוך "קלות-אמנה"; את המחשבה הניח היהודי, למעשה, לאומות-העולם — וכל-מקום שטיפח אותה עשה זאת רק כהסתעפות או תולדה מן הרגש (בצורה של "הגות"). משום כך אין היהודי יודע את האירוניה.

ברם, עגנון — דוקא הוא, איש התום בשעה שהוא נמצא בשטח השירה והאמונה — עגנון הוא יהודי יודע אירוניה. ואולי מתבאר דבר זה במערביותו של עגנון. כי בכל זיקתו לשלטון-האמונה המזרחי, הרי עגנון מערבי הוא. אולי הרבה יותר משהוא עצמו משער. ונקודת-הפגישה של האירוניה עם התום בעגנון הלא היא אותה תכונת ההסתייגות מן הסביבה, המלווה כשרון ההינתקות מעל עצמו (ולא מתוך אינטלקטואליות אינדיווידואליסטית, שעגנון רחוק ממנה), המציינת את עגנון האמן התמים ואת עגנון הסטיריקן הרליגיוזי כאחד.

האירוניה רבת-החכמה של עגנון ניכרת ביחוד בצירוף האופי, שעגנון מפליא לעשות בו (ביחוד דקים ועדינים

אמצעיו בציר דמויות נשים — ויש שהוא נותן ציור-אופי שלם במשפט אחד: "כל דיבור שיוצא מפיה של רחל נדמה לי כשיחה שלמה", אומר הוא כמו דרך-אגב בנוגע לאותה ריבה שב"אורח נטה ללון" — והנה כל טיבה נתון לך (זה). — למשל, את סוגיה, חברתם של רבינוביץ ויצחק ("תמול שלשום") אנו מכירים לכל מלוא טיבה הוולגארי, חסר-האחריות והמפונק, כבר סמוך לכניסתה לתוך חוג עניינינו, עם פרידתה מרבינוביץ, שבשעת-מעשה היא דורכת על כפות רגליו ועומדת על גבי נעליו כדי להגביה את עצמה ולנשק לו, ואחר-כך, בורכה הביתה, היא מצחצחת את נעליה אצל ערבי בחוץ ואומרת אל יצחק: "מכיר אתה את יעל היות? אי אתה מכיר אותה? אם כן לא הפסדת כלום".

3

וסמוכה לאירוניה ברומן שלו היא הסטירה שב, הלוכשת לא-אחת צורה של תמימות מעושה לצורך ההישג האמנותי: נמצא כי יש כאן ברית בין הסטירה ובין ההומור. איכרי המושבה שבשרון לא רצו ליתן עבודה לפועלים יהודים: "יש שדחו אותם מתוך רחמנות ויש שדחו אותם משום דבר אחר" ("תמול שלשום", עמ' 60). יצחק קנה לו ביפו בגדים קלים, תחת הכבדים שלבש בבואו לארץ: "ארץ ישראל נותנת נשמה חדשה לעם, אבל את המלבושים צריך כל אחד ואחד להתקין לפי גופו". ויש שהוא נותן לסמיכות-הפרשיות למלא בעצמה, בלי עזרתו, את תפקיד הסטירה, כאילו הוא, עגנון, אין לו כלל חלק בה: יצחק עזב את עיירתו הגליצאית ("עיר שלא הוציאה ציר לקונגרס ולא נכתבה בספר הזהב נפטרין ממנה בלי מכאוב", מציין כאן עגנון, בדרך הסטירה המיתממת — ולא כלפי שבוש, אלא כלפי ציוניה) — יצחק בא לארץ-ישראל ונתקל תחילה באיכרים, שהמירו רעיון ארץ-ישראל בריווח-

ממון. ומן האיכרים המתנכרים לאחיהם נקלע יצחק לבין המומרים ביפו, שהמירו דת-ישראל בפרנסה בטוחה, סמיכות-פרשיות זו לא בכדי באה: אלה ואלה (להבדיל) המירו עיקר גדול בטפל אפסי, ואיבדו שני עולמות — אומר כאן עגנון בלי שאמר זאת. ומה מאד משכיל הוא לבטא משפט שלילי בדיבור שכולו חיוב: לשונו תמיד חיובית, וגם כשהוא מקטרג הוא נראה כמלמד סניגוריה: גם בהר עיבל שלו מדברים בלשון של הר גריזים.

האירוניה של עגנון (וכן הסטירה שלו) נאה וחסודה היא. זוהי אירוניה של תלמיד-חכם ובעל-נפש, שככל שהיא יותר חיובית, מבחינת המניעים שמאחריה, הריהי יותר חריפה. על-כן לא נוקו ממנה, כאמור, גם אלה שמתעטפים בטלית שכולה חכלת (תכלת שמי הדת עם כוכבי המסורת המאירים) ומחזיקים לכאורה בערכין היקרים לו לעגנון מכל. יוצר דק-קשב זה יודע ועד כי טיפוסים אלה, שהטלית חופפת עליהם, הם ההיפך הגמור מן הטיפוס היהודי שבחזון-הגאולה שלו, שצריך לשאוף את צלה. כי עגנון, עם היותו משורר היהדות המסורתית, הריהו גם סטיריקון של יהודי המסורת המציאותיים ויחסו השלילי אליהם בוטה אולי אף יותר מיחסו אל פורקי עול המסורת. יהודי מאה-שערים אמנם דתיים הם לכל-הדעות, אך אין עגנון מכסה (אלא בכיסוי האירוניה בלבד) את דעתו כי יהודים "כשרים" אלה פסולים בעיניו ממש ככל שאר המקולקלים שבעמנו, והם מסמלים לא את האמונים לקדושת-ישראל אלא את סילופה הגמור של זו. יושבי בתי אונגרין בירושלים "כולם אנשים של צורה שומרי תורה ומצוות, שעובדים את בוראם מתוך בטן מלאה ואינם מוותרים לשום אדם לא בענייני עצמם ולא בענייני שמים, וכל אדם שאינו כמותם נפרעים ממנו על-ידי רדיפות ובזיונות והרמים ומניעת חלוקה וגירושין". והדרשן ר' גרונם ב"תמול-שלשום" נראה ממש כסמל החיים "הרוחניים" של מאה-שערים: "קינח ר' גרונם את חוטמו בשולי גלימתו.

ולמה בשולי גלימתו ולא בשרוולו? מפני שבשרוולו מסנן את המים קודם שתיה" (שם, עמ' 304). ולמה לא נטעו יהודי מאה-שערים אילנות בשכונתם המעלה צחנה? משום "שירושלים מקודשת קדושה יתרה ואין נוטעין בה גינות ופרדסות ואינה נזרעת ואינה נחרשת, משום סר חון, שקרקע הנזרעה טעונה זבל וזבל מעלה סרחון" (עמ' 203). ולמה אין אומני הישוב הישן מוציאים מתחת ידיהם כלי מתוקן ועשוי יפה? — "שאם עושים כלי — למחר זרוק אותו לאשפה, מפני שאנו מחכים בכל יום לביאת המשיח, ומה לנו לדאוג למחר?" (שם, ע' 205). — הרי זו סאטירה כמעט ברוחו של מנדלי. בכלל, גדול כוחו של עגנון בסאטירה הרבה יותר משהוא מראה: אילו רצה, יכול היה להמית בהבל פיו, אלא שהוא כובש סאטירתו: והוא עושה כך מתוך אהבת-ישראל שבנפשו ומתוך מזג טוב כמעט-מנומס שבצביון-הסופר שבו. בכל-זאת אין הוא מעלים עין מכל הפגום וההבלותי והמדאיב שבהווי היהודי לסוגיו. אפילו בני גליציה, שנתייחדה להם חיבתו של עגנון, לוקים משבט האירוניה שלו, בשעה שהוא עומד לפניהם כבוחך המציאות ולא כמושורר-אשדתי. בני גליציה לפנים היו, כידוע, "פטריוטים" אוסטרים, אבל יצחק המדיום של "תמול-שלושום", "אינו מבדיל בין יהודי ליהודי, מכל-מקום מקצת גאווה יש בו, שנולד בצלה של מלכות חסד, שהכל שוים בה לפני הקיסר, שלא כרוסים אלו שנרדפים בארצם" (שם, עמ' 137). אבל הפגומים ביותר בינינו, החיים במזל הציונות, הלא הם, בעיני עגנון, הציונים עצמם, למן העסקנים שבגליציה, העומדים על הביליארד ומקלותיהם בידיהם, שדמות-דיוקנם נשקפת כבר מתוך "בנערינו ובזקנינו" ועד הגברת חמדה בן-יהודה בירושלים, שבבוא לבייתה אורחים, ציונים מחו"ל, "נהגה בהם טובת עין והראתה להם — את הארון הגדול, שכל הלשון העברית מכונסת בו, מבראשית ברא אלוהים עד המלים שיצרה

היא — ועד הד"ר שימלמן בתל-אביב" ("תמול-שלושום"). שהוא "נואם כנביא וחוקר כפרופיסור": "עד שלא בא דוקטור שימלמן לא עלה על דעת (של סוניה) שיש עניין בביבליא, אלא שעלינו לתקן תחילה את נוסחאותיה. אתה למד שהנביאים לא היו מבלי-עולם, אלא אנשים כמוני וכמוך — רצונך הם הפובליציסטים והנואמים של תקופתם. יש נבואות שעל-ידי תיקוניו של הדוקטור שימלמן הן נקראות כמאמר מודרני" — כך שולח עגנון, כבדרך אגב, וכמו בתמימות גמורה, חיצי סטירה שנונים כלפי "פני" הישוב החדש. "הרוסים" ודאי אינם בחירי ישראל בעיניו, אך דוקא באירוניה שלו כלפיהם יש שחיבה גלויה מבצבצת, כגון ביחס לירוחם הפשי, ("אורח נטה ללון"), שהגיהיליזם שלו אינו פוסלו כלל, בעצם הדבר, בעיני עגנון, החושף ביד אמונה את החיוב שמאחורי הכפירה של זה, וכגון ביחס לאוסיפ, מפירה של פועה הופנשטיין ("תמול שלושום"): אוסיפ חוזר לרוסיה, ומסתבר, שפועה היא שגרמה לכך: "שמיום שהיא מקרבתו הוא רואה את עצמו נופל לתוך שוחה עמוקה של בורגניות קטנה. הגיעו דברים לידי כך שפעם אחת צחצח את מנעליו לכבודה. אבל הוא התנקם בה, וביציאתו מביתה העביר רגל על גבי רגל וליכלכם". — אתה מרגיש ממש את גל החיבה לאוסיפ, העולה מתחת לאירוניה אצילה זו.

ברם, כבחיוב שלו, כן בשלילה שלו, הניתנים שניהם תמיד בצורה של ברכה, עגנון אוהב לשכל את ידיו, כיעקב בשעת ברכתו. הנה הוא בא לתאר את הישוב הישן, שומר המסורת, ופיו מלא ברכה, לכאורה, אך מיד מתברר לך כי הברכה מכוונת רק אל הקדושה שביסוד הסמלים שירושלים-של-מטה דתית זו שומרת (כגון קדושת השבת והאהבה לארץ-ישראל), ואילו השומרים עצמם, "נטורי קרתא" הכא ושומרי-התורה התם, מוקצים בעיניו מחמת שעושים את הקודש חול (תחת לעשות את החול קודש, כפי האידיאל שלו), והם יוצאים מלפניו

עלובים וחפויי-ראש, שליליים ונלעגים, כר' פייש של "תמול-שלשום", או כרבה של שבוש ובנו, עסקן "האגודה", שמהיותו טרוד לחבב את התורה על אחרים הוא שוכח לקיימה בעצמו. לעומת זאת, לנוכח האירוניה של עגנון, הפרושה כצעף-עדנים על השלילה שלו כלפי אותם טיפוסי הישוב החדש, שאין להם שרשים ביהדות וקדושתה, אתה רשאי להניח כי שלילתו נובעת מתוך חיוב עמוק ונאמן כלפי אותם ערכין של "נצח-ישראל" שעליהם טיפוסים אלה יודעים ליהרג. ואם הלוחמים החדשים לקידוש ערכין אלה אינם כשרים בעיניו, הרי זה משום שלדעתו אין ברם כתוכם. כשם שהצורה (המציאותית והנפשית) של נאמני המסורת היא סתירה מוחשית בעיני עגנון לנשמת תכנה של מסורת זו, כך גם הצורה וההווי של לוחמי הגאולה היא בעיניו סתירה מדאיבה לעצם התוכן של חזון הגאולה. חזונו של עגנון ממוג לאחד את הקדושה דלעילא, אשר בשמה שומרי הדת מתנגדים לציונות, עם הגאולה דלתתא, אשר לשמה לוחמי-ציון פונים עורף למסורת: כשם שהיה רוצה לראות יהודים של אשדת בצורת אנשי תרבות שלמים ויפים, כך רוצה היה לראות יהודים של עבודה ותיקון-החיים בצורת שומרי מסורת ואוהבי קדושה. גם פה גם שם אין הוא מוצא את מבוקשו. את שניהם הוא אוהב ומשניהם הוא מוכרח להסתייג. אבל מחייב הוא את הגאולה דלתתא ואוהב את חלוציה, וגם בשלילתו כלפי צורת-המציאות שלהם אין הוא מקטרג, אלא מוכיח (על פי דרכו, דרך האירוניה הדקה, האמנותית). אבל לגבי בעל-חזון העיקר הוא נקודת-המוצא הפנימית: החוזה הנושא את משל שלילתו על עדה, שרק הטפל שבצורתה שנוא עליו והעיקר שבנשמתה חביב עליו, שלילתו היא חיוב (בהיפך הגמור מחוזה-שקר, כבלעם, למשל, המשמיע דברי חיוב ושבח על מה שעורר בו יחס של שלילה ומורת-רוח — ונמצא חיובו שלילה).

ה חיוב של עגנון נובע במקצת מן הנטיה שבטבעו לטעום טעם-הנאה בכל דבר (ואף באירוניה): מתוך בקשת-האושר הסמוייה מן העין שביסוד יצירתו. חמדת, שביקש אושר, ורק אושר, ולא מצא, משום שחזון-הטהרה שברוחו ואהבת-הקדושה שבנפשו גרמו כי נקע לבו מעל המציאות — חמדת, משורר הדמיון, נדחה מפני האפיקן-המאמין של "הכנסת-כלה" ו"בלבב ימים", שיכול להעמיד את עולמו על החיוב המוחלט בגלל האושר שהחיוב אוצל לו. חמדת נבלע בתוך הסאטיריקון הלירי שבעגנון, אשר בחלקו נפל לשפוט את המציאות — ומשפטו עליה חריף וקשה מבפנים ורך ועדין מבחוץ: כי תענוג הוא לו לאמן-הביטוי הזה לגלום את האירוניה בציפוי-נועם של חיוב.

4

לצורך הרומן "הארץ-ישראל" אשר לו מעדיף עגנון טיפוסים מצויים ובינונים ואף למטה מבינונים. דמויות שאין עמן כל יחוד-אופי לחיוב, או שחוסר-העצמיות הוא אופיין, משמשות לו יתדות לתלות עליהן את יריעת-השעטנו של המציאותי והמדומה ואת הרקמה המגוונת של אהבת-ישראל שלו, של געגועיו על הקדושה, ושל חזונו הפנימי על ציון של מטה, שיהודיה כולם ניצוצות מאור שבעת הימים ומן המאור שביהדות. אבל חזונו זה של עגנון מסתתר פעם מאחורי התום של משורר האגדיות הרליגיוזית ופעם מאחורי האירוניה של מבקר המציאות החילוניות — ואינו בא לכלל ביטוי בלתי-אמצעי שבהוראת "כזה ראה וקדש". וזה ודאי משום שעגנון אינו נמנה עם סוג הסופרים שמרמזים לעתיד, אלא עם אלה שמסכמים את העבר. ואם תשאל: הלא החזון מעצם טבעו כלפי העתיד הוא מופנה? נצטרך להשיב: עגנון כובש את חזונו, שאינטרוורטי הוא ומשמש לו כעין ניאטיב שלפיו הוא בוחר את המציאותי ואת

המדומה גם יחד בעלטת הבידול הרליגיוזי של "קאמרה אובסקורה" שלו.

גדולתו של עגנון מצד התוכן של יצירתו בכלל (ושל הרומאן הארץ-ישראלי אשר לו בפרט) הריהו בזה שהוא לעולם אינו מבקש להיות "אוריגינאלי" (ואולי דוקא מתוך-כך הוא משקיע את כל בקשת-המקוריות שלו, לשם "תשובת-המשקל" כביכול, בהישג של סגנונו האוריגינאלי).

"האיש הנעלה מאד לעולם אינו 'אוריגינאלי' — שכלו אין לו שום משפט-הקדם. — הוא חוזר על-נקלה אל המציאות והמצוי. החיקוי והחידוש — שניהם לאל ידו במידה שזה; אין הוא דוחה מעליו את הישן בגלל שהוא נושן ואין הוא מונע את עצמו מן החדש בגלל שהוא חדש; אבל הוא נושא בקרבו משהו אקטואלי מעולם ועד עולם, כמין אוריים-ותומים שבעצתם הוא שואל תמיד". — דבריו אלה של החכם פול ואלרי מה יפה נדרשים הם על צביונו הספרותי של עגנון!

בכל הישגיו הספרותיים של עגנון אחת רואה את האיש תמים-הדרך ודק-החוש, המלקט לו לצרכו דוקא חלוקי-אבנים כאלה, שמרוב דרוך עליהם רגל הכלל נמרטה חלקתם עד היות להם ברק, כמין מחצב יקר — ואת האבנים האלה, שכל אחת מהן מלוטשת עד כדי לשמש ראוי לאיש-הכלל שביחיד, הוא מצרף למעשה-פסיפס אמנותי וענוג, שסמלי חייה-העם המסורתיים נשקפים מתוכו ביקרת-הן לוקחת לב.

גיבוריו של עגנון ברומאן הארץ-ישראלי כולם חולי-חולין, טיפוסים שבכל הימים. המקוריים שבהם אף הם אינם אלא תמיהוניים יותר משהם מקוריים באמת ואינם באים, כנראה, אלא לשמש קווי-הבלטה לערכו היסודי של המצוי והרגיל, כמין מסגרת מבריקה לתמונה גופה, שגוגיה כהים ולא-מפתיעים: כאילו ללמדך שלא האוריגינאליים הם גוף החיים ומשתיתם, אלא דוקא הפשוטים, העממיים, המגלמים בקרבם את הכלל. ויצחק, הגיבור של "תמול שלשום", יוכיח.

עלם גליצאי זה הריהו טיפוס שאינו עשוי להיות מקובל ביותר על הקורא העברי מארצות המזרח — לא על הרוסי ואף לא על הפולני — אבל עשוי להיות מקובל על בן המערב: יצחק הוא מסוג "השוטה הטהור" (דער ריינע נארר), שבעיני יהודי המזרח הוא נלעג ובזוי ורק בני המערב מוצאים בו עניין ונוטים לו חסד. המערב, בחלקו הרוחני, מכבד את התום המוחלט כתכונה חיובית ומקצה לו מקום בין שאר סגולות המוחלט באדם. ביצחק נתגלמה יהדות גליציה, שעם כל היותה דתית וגם מורחית מבחינה נפשית הריהי מערבית מבחינת המנטאליות. בו נשמרה בכל תומה הילדותית הבריאה, אך הרגשנית, המלווה את הגליצאי כל ימיו. כאשר חזר יצחק לחדרו מבית סוניה, ששינתה פתאום את יחסה אליו, עלה על משכבו, "עצם את עיניו וקרא קריאת שמע. האריך בתיבותיה וחזר על כל תיבה ותיבה, כאדם שחוזר בליל אישון אפלה לבית אפל ובוחן את כל מפתחותיו באיזה מהם יפתח את המנעול. לבסוף פקח את עיניו, כתינוק שממתין לאמו שתבוא ותאמר לו ליל-מנוחה" ("תמול שלשום", עמ' 146).

למרות אינפאנטליות מסותרת זו שבו, רבים מחבבים את יצחק — כך, סתם, "בלי שום סיבה". ואמנם "בהרגשה עמומה הרגיש יצחק בעצמו שכל כוחו אינו אלא מכוחה כוחה של אהבת אחרים אליו, וכשאהבה זו חסרה כל דבר קל יכול להכריעו" (שם, עמ' 240). בחזר תמים הוא יצחק, אידיאליסטן בר-לבב, ביישן ונאמן — ולבו מבקש ריעות. ממכירת בולי הקה"ל בעירתו, בחנות אביו העני המרוד, בא לארץ-ישראל שובת לבו, האוכלתו כמסוס עש. כי בכל האהבה שהביא עמו הרי עולמו הארץ-ישראלי של יצחק, לאמיתו של הדבר, הוא עולם ניהיליסטי, שלא מדעת. כי הניהיליזם הוא גורלם של כל אלה שהקיפוח (הבא מבפנים) והאשלייה עם האכזבה (הבאות מן החוץ) רובצים לפתח חיהם כמכשול שבגזירה קדומה. אחד-אחד הולכים הדברים ומתבדים — עד שלבסוף הוא נסוג לאחור

מן המציאות הציונית, שלמענה ומכוח כוחה עלה לארץ-ישראל, ובורח מפניה אל תוך הבידול הירושלמי, על-מנת להתעטף כאן בטלית שכולה סמליות וסייגים, לבל תחדור המציאות המתחדשת, שפניה אל העתיד, לתוך נפשו "היראה" והמשתעבדת מרצונה הטוב לשלטון העבר והילדות ועוצמת עיניה במתיקות ופחד. לא לחינם מדמה יצחק למצוא לבסוף את תיקונו באהבתו לשפרה הירושלמית, שבעבורה נצמד לעיר-הקודש המאובנת, שקיפדה את חייו כחתף וכלי טעם. נערה מוגבלת ושלמת-נפש זו — אם כי היא בתו של ר' פייש, המגלם בקרבו את כל שלילתו של עגנון כלפי אותם יראי-שמים שעושים את הקודש חול — שפרה מתוארת כמין "גריטכן" מזרחית קודרת במקצת, נוקשה כאבן-בזלת מיסוד הלבנה: חום של הרפרצים דומם מחלחל במעמקיה ואויר-הרים צלול, אך בלי כל ריח ניחות, נושב ממצחה. היא גם השלמתו של יצחק, שטבעו רופס ולא-מוצק, וגם דומה לו מבחינת האינטגרליות הנפשית. ואם-נא אורשה לומר כך, הריהי, מבחינת-מה, גם בבואה או סמל לראי מסויים של נפשו של עגנון הנאבקת עם המציאות הבאה להטותה מאחרי אמונת נעוריו התמה, בעוד הוא עומד למול המציאות הזאת עמידה אמביואלנטית: הוא נרתע מפניה ושולל אותה בשטח-העילית המפורש של פנימיותו, ויחד עם זה הריהו נמשך אחריה בשטח-התחתית המסותר שלה, אינו גורע ממנה עין חודרת ויודע אותה — ידיעה שפירושה אהבה — ואף רואה עמה חיים של יצירה.

לתוך הרומאן "תמול שלשום" משולב מעשה בכלב, ואפשר לחשוב תחילה כי "בלק" זה אינו אלא תוספת-חוץ לספר. ואין הדבר כך, כמדומני. אין היריעה כאן מרשה להרחיב את הדברים בנידון זה, על-כן אגיד-נא בקצרה: "תמול שלשום" הריהו כמעט רומאן בין יצחק לבין בלק. זוהי פרשת הנפתולים בין נפש פשוטה (יצחק אינו אלא התגלמות שטח-התחתית של חמדת) ובין אותו רוח-האופל השוכן בה

כמין דיבוק. "בלק" הוא התגלמות כל המקרי, המשועבד, המסולף, ההפוך והתלוי בבלתי-מובן — סמל היסוד האבסורדי השולט בחיי המציאות.

ומה שבלק הוא ביחס ליצחק, זה יצחק ביחס לחמדת. יצחק הוא "בלק" של חמדת, של הנפש החומדת-הדתית המעודנת, האירוטית-הנוירה, ההופכת לזמן-מה את רסיסי הלילה לאבני-חן נוצצות לקראת המאור לממשלת-היום ומיד הופכת פניה ומסתרת בביישנות מאחורי אחותה הבכירה, זו הנפש הקונסטרוקטיביסטית והמחמירה עם עצמה, שכתבה את "הכנסת כלה" ואת "בלבב ימים" ואת "אורח נטה ללון" והעתידה לתת לנו, אם נזכה, גם ספר "מעשי אחינו ואחיותינו בני אל חי, עם ה', העובדים את אדמת ישראל", כמובטח בסיומו של "תמול שלשום". עגנון פלט מקרבו את יצחק, "מעונה זה שמת בעניין רע", כמו שיצחק יצר ממש "בידים" ובמצבועו את בלק הכלב, גלגולו של שד, כדי לגלם בו את הכאוטי-האבסורדי שבחיים — ועל-ידי כך להתגבר עליו.

אף יצחק ביקש שלא-מדעת לגלם בכלב זה (שנעשה לו "גורל" מכריע, כשם שהוא יצחק, היה הגורל המכריע בחיי בלק) את ההתגברות, או נקם-ושילם, כלפי המציאות שהרעה לו מאד. כי גם מה שעשה יצחק לבלק לא עשה אלא כנגד מה שעשתה סוניה ליצחק: היא נהגה בו כמו שנוהגים בכלב ועשתה אותו משוגע. תחילה טיפלה בו בחיבה ולפתע-פתאום בעטה בו והדיחתו מהסתפח בנחלת המציאות המאוה — וכך עשה אף הוא לבלק. מעשה זה של יצחק עלה ממעמקי הנפש, מקום שם אין שליטה להכרה, "מתחת לסף התודעה" — הכרח נפשי סתום וזר היה זה בו לעשות ליצור אחר מה שעשו לו.

יש התאמה פנימית חנינית-מגרה בין אפיזוד זה של "בלק" ובין מערכי הרומאן "תמול שלשום", שצביונו אינו ניתן להגדרה בנקל, מהיותו מורכב מיסודות שונים ובלתי-מתמזגים שבעמדת המחבר כלפי המציאות. "רוח היום" ו"החדר הסגור" משמשים

כאן בערבוביה, או חליפות. משורר ההווה שוחרר הסמלים ואמן העשייה הריאליסטי נתנו כאן יד לשם צירוף ילוד-הרצון של אהבת-הקדושה עם סאטירה חברתית. אהבתו של עגנון לציון של מעלה והאירוניה שבעמידתו מרחוק לציון של מטה יוצרות כאן מין קונטראפונקט, המוסיף לספר זה לוית חן אי-רציונלי: חן שירי-רגשי הגורע לפעמים מן ההרמוניה של התפוסה הארכיטקטונית המושכלת.

5

אהבתו של עגנון נתונה לשירי-הרליגיוזי שהוא דמיוני-רגשי (ודומה איפוא לעממי לפי מראהו החיצוני, אבל לאמיתו של הדבר הריהו ההיפך הגמור מן העממי, כיון שהוא אמנותי-רצוני). ברם, בניגוד למה שאפשר לשער לפי זה, עולמו של עגנון אינו העולם של תעלומות-הנפש, לא עולם האי-רציונלי, אלא דוקא עולם הנגלות המושכל; אבל הוא משכיל לדבר על-אודותיו ולציירו כאילו זה עולם מדומה, אי-רציונלי. יתר על כן, הוא נותן לך תפוסה של נגלות על שרשיה הסמויים מן העין, כאילו תלש אותה מקרקע הנעלם (מדבר הוא, למשל, על-אודות "הבחורים שבורחים ממה שיפה להם ורצים אחר מה שאין יפה להם" — ומוסיף: "ולא בחורים בלבד עושים כן, אלא כל אדם עושה כן, ואפילו הדומם — שאני עצמי ראיתי כן, שבזמן שהייתי מחובשי בית-המדרש ברח בית-המדרש ממני, עליתי לארץ-ישראל ברחה הארץ ממני") (אורח נטה ללון, עמ' צ"ו).

ולא רק ברומאן הארץ-ישראלי שלו כן הדבר, אלא גם בצירורים האפיים-השיריים של יריעות-הגובלין ולוחות-המוזאיקה החגיגיים שלו, המפארים את המאור שביהדות בצורת מסורת עממית, שהיתה חופפת בהילה על חיי העם הנטוש בתפוצות הגלות והופכתם לנוגה-ערביים מפעים של שקיעת שמש-הקדושה בים-החולין. ביריעות הללו מצייר עגנון, בעצם

הדבר, רק את הנגלה; אבל נגלה זה לוחט כאן בגוני האגדי הרליגיוזי, העל-מציאותי ובלתי-גשמי.

מישהו מחכמי המערב אמר: הרומאן הטוב למה הוא דומה? — לאותם פורטרטין שמבטם הולך תמיד אחרי המסתכל וננעץ בתוך עיניו, כל מקום שהלז עומד שם. — למדרגה זו הגיע עגנון ב"תמול שלשום", ואולי ביהוד ב"אורח נטה ללון". מתוך ספר זה, שעגנון כתב כמסית לפי תומו בעניינים שנוגעים "לו ולביתו", יוצא כמין מבט בלתי-אמצעי כל-כך, שתהיה אשר תהיה עמדתך האידיאולוגית-היהודית הריהו מביט ישר לתוך עיניך פנימה. כאן נגלית עליך שבוש של מטה באספקלריה של ארץ-ישראל של מעלה — וארץ-ישראל של מטה באספקלריה של שבוש של מעלה. שבוש מתעריית כאן כמין "פלוש" עזוב ומוכה-שאינה מאחורי אותו "מקום קדוש" ששמו ארץ-ישראל, או כפרוזודור של טרקלין, שיושבים בו שמישים שלא היו מימיהם בטרקלין ואין להם שום מושג ממה שיש בפנים הטרקלין, ואף על פי כן הדי הוויתו של טרקלין קרוב-רחוק ופלאי זה ממלאים כל חללו של הפרוזודור התוהה-הבוהה. אף חמדת כאן, הוא "שוכב על מיטתו בשבוש ורואה חלום בירושלים". ולמה הוא כאן ולא בירושלים? מסתבר כי הכרח-שבנפש היה זה לו, לחזור פעם למכורתו זו, שממנה באה לו כל חיבתו לארץ-ישראל: "מפני שאתה אוהב את עירך אתה אוהב את ארץ-ישראל", אומר לו לחמדת שיצלינג, חברו מלפנים. ובזאת ניתנה כאן נוסחת-היסוד לציונות של מעלה אשר לעגנון: אהבת ארץ-ישראל כתולדה של אהבת-ישראל (שלפיכך חייבת הציונות, כשאיפת ישראל לעתיד מיוסד, לעשות את עצמה טפל לעיקר הגדול של אהבת-ישראל, שהיא יסוד כל עברנו).

אבל העיר הגלותית החסודה והיקרה גוססת: היא גוועת בעטייה של ריקנות — שכבר נטרקנה מכל הערכין החיים ולא נשתיירו לה אלא סמליהם החיצוניים בלבד. האורח מארץ-

ישראל — חמדת — בא לכאן כדי לעשות סוף-חשבון שלו עם העבר האישי ולספמו לנוכח מה שנשתייר ממנו בעין — שבוש החרבה למחצה והחשובה כמתה — ואולי גם כדי להשתחרר ממנו, מצל-רפאים זה, העולה לנגדו ונלווה אליו בכל מקום תמיד. מוצא הוא כאן את ירוחם הפשי, בן-עירו שעלה פעם לארץ-ישראל בהשפעת שירי האהבה לציון, שכתב חמדת, נפגע שם מן המציאות ונעשה קומוניסטן, ועתה הוא פועל-רצף, המתקן את הכביש בשבוש. "מתקן אתה את הדרך מבית הקברות לעיר, או את הדרך מן העיר לבית הקברות?", שואל אותו חמדת בהלצה הצופנת בקרבה רמו לאמת מחרידה. כי במלים אלה נתן חמדת לעצמו מפתח לפתרון החידה, המענה את נפשו, הלא היא חידת ההכרעה בין יהדות של מעלה ובין יהדות כצורה של "ישובו של עולם". אמנם עדיין טוען הוא נגד הציונות החלוצית, לאמור: "כל הדורות שהיו לפנינו מצאו בארץ מה שמצאו בספרים, לפיכך חיבבו את הארץ וחיבבו את הספרים שמספרים בשבח הארץ, ואתם ביקשתם לכם בארץ לא מה שביקשו אבותינו ולא מה שמספרים הספרים עליה ולא את הארץ כמות שהיא, אלא ארץ כמות שאתם דורשים, ולפיכך לא נשאה הארץ אתכם ("אורח נטה ללון", עמ' ק"ז); אמנם בעל-החזון שבו עדיין בוסר על המציאות החילונית של ישוב הארץ: "אין ספק שדברים גדולים נעשים בארץ-ישראל, אבל כשאני פותח עתון העתון מודיעני דברים שאינם גדולים, כגון על אותו שנסע לחיפה — מניח אני את הגליון מידי ונטל גליון אחר — מודיעני שאותו עסקן חזר מחיפה — אין ספק שדבר זה צריך ליכתב, מאחר שכתבו שנסע, אלא אילו לא הזכירו שנסע לא היה צריך להזכיר שחזר" (שם, עמ' קל"א). אבל יחד עם זה הוא יודע גם יודע, וכן משיב לרבה של שבוש: "בחורי ישראל, אני כפרתכם, לא לומדים כתלמידי חכמים ולא מתפללים כחסידים, אלא חורשים וזורעים ונוטעים ומוסרים נפשם על האדמה הזאת אשר נשבע ה' לאבותינו. לפיכך זכו

שהפקיד אותם הקב"ה שומרים על ארצו, בשביל שמוסרים נפשם על הארץ מסר את הארץ בידיהם" (שם, עמ' רכ"א). חמדת נכסף לחדש בשבוש ההרוסה והחללה את עלומיה של אותה ההווה הרליגיוזית, שהורשה לו את אהבתו לארץ-ישראל, והוא מקבל לידו את המפתח של בית-המדרש הישן, השומם מאין באים, אבל מקץ ימים מועטים הוא "מאבד" את המפתח, כלומר — מטמין אותו שלא-מדעת במקום ששוב אינו יכול למצאו עד שמצאו בתוך כליו משחזר לארץ-ישראל, מקום שוב לא היה לו צורך בו...

בקשת "המפתח" הריהי לו לעגנון כמין סמל של משאלת-חיים, המלוותו כל ימיו: "מפתח זה שביקשתי לי היה מצטייר בעיני בצורות שונות — אני לא הייתי מבקש דברים הסמויים מן העין, אלא דברים שניתנו לעין לראות — ומבקש הייתי שיהא המפתח שלהם נתון בידי". כך גם לגבי החייאת הווי-הילדות הרליגיוזי היקר שנמוג, ושאת נשמתו הוא מחפש בחללה של שבוש, הוא דורש אל המוחשיות, אל הסמל החי, שהנהו המפתח לגן-עדן של מטה האבוד. ומה עשה לשם זה? הוא הנהיג בבית-המדרש שלו "שיאמרו אבינו מלכנו בשחרית ובמנחה פסוק בפסוק" (אבל הרב ערער על כך ואמר: "מי זה בא להנהיג כאן מודות חדשות, היום הוא אומר לכם אמרו אבינו מלכנו ומחר יאמר לכם לכו שחקו בכדור-רגל בשבת", שם, עמ' ר"ו). ובכן, זה הכל...

"מציאות היא טירחה בלא חתונה ודמיון הוא חתונה בלא טירחה", אומר עגנון ב"אורח נטה ללון". המציאות הטורחת של ארץ-ישראל החדשה חסרה היתה בעיני חמדת את יסוד הקדושה הנותן-אושר של "חתונה", ועל כן ביקש להחליפה ארעית באוירת-הסמלים היקרה של שבוש המסורתית, אלא שכאן מצא כי "חתונה בלא טירחה" זו אינה אלא דמיון גרידה. ואכן מרמו לנו המדבר-בעדו בספר כי מתוך שעזב את ארץ-ישראל ויושב בשבוש הריהו נעשה בלי-משים מבלה-עולם,

וכבר הגיעו דברים לידי כך שבשעה שהוא שוקל בדעתו הילך לבקר בבית החייט שוסטר, או יהדול, הוא מחליט למסוד את ההכרעה בעניין זה לניחוש על אחד הספרים "הקדושים", שאם יפתח אותו ויראה אות למ"ד, משמע שעליו ללכת — והוא רואה תיבת "לא" ושוקע בחקירות, שמא "לא" זה רמו הוא שלא ילך... לא! אין תקומה לאדם הגודר בעדו בתחום העבר הגווע — והעין הפלאית, הנשקפת מתוך ספר מזור ומלא-חן זה, מרמזת: אם אהבה יש כאן, טעם ושחר אין כאן. כעינם של אותם יצורים מופלאים, החרקים, הנראית לנו שונה לגמרי ממה שהיא באמת, כך גם יצירתו של עגנון מורכבת מהרבה חלקות-עין נפרדות, המצטרפות באורח-פלא למכשיר-ראייה אחד. הנה הוא כותב סיפורי-אהבים ליריים-חלומיים, שרוח שירי-השירים הצרופה, שהוא שופך עליהם, חוזרת ועולה אלינו כאד של רומנטיקה חמומת "מורבידצה", כזו המשפרת את מוחו של החתן מן "הדיבוק"; והנה הוא חושף תעלומות-נפש של אדם מודרני ("הרופא וגרושתו"); הנה הוא יורד למין "דומה" מדומה של חיי-חלום שעל גבול המציאות, הלא הם החלומות רבי-העניין, עשירי-הסמל והמשמעות, שעגנון צירף ב"ספר המעשים"; והנה הוא מגולל יריעות רומאן, שבבואת דורו (דור העליה השניה) רקומה עליהן, לפי שעה, בצלמי-עצב של תוהים-בוהים שאין להם תיקון בשביל ניצוץ הקודש, החי בנפשם, והם נאבקים על אחיזת-נחמה דלה בחיים, שלבם אינו מרפה ממנה ונגרר אחריה בעלבוננו גם אחרי שהיא עצמה כבר ניתקה משרשה ונסחפה עם זרם המציאות. והנה הוא מפאר את חיי-המסורת של העם בילדי-דמיון, הנראים כילדי אירוס והם מושרשים בתוך יראת-שמים כה צנועה וכל-כך יהודית; ובלטריסטיקה רליגיוזית זו, אף-על-פי שהיא מצירת לנו טיפוסים חסידים, אין לראותה בשום-אופן כגיבוש החסידות, אלא כגיבוש של אותה תומת-נפש רליגיוזית-גזעית, ההולכת יד ביד עם אהבת-חיים בריאה, שמהן צמחה החסידות: המעיין

שממנו עגנון שואב את דמויות חסידיו הוא המעיין הקדום של אשדתי-ישראל, אבל ברוחו של עגנון המערבי נתמזגה רליגיוזיות זו עם צביון-אמן דק ועם אהבת ההגשמה החושית, כשל צורף-זהב מפליא לעשות בתקופת הרניסאנס, או כשל צייר המעלה דמויות של סמלים על מסכת של זהב, בן זמנו של ג'יטו. ואמנם מדמה אני לראות קו-המשך פנימי מסויים בין עגנון ובין רמח"ל האיטלקי, זה האיש הפלאי שדמיונו הלוהט בחזיונות אשדת רואה את תעלומת ההוויה (ואת מושגי הקבלה עמה) כראות תהליך של יצירה, האיש אשר שיה לחיים הדתיים צורה אסתטית שבאהבת-היופי. כמו לגבי רמח"ל, כך גם לגבי עגנון, החסידות היא תולדה מאותה מציגה של אשדת ישראלית, אחותה של המוסריות, עם תפיסת-החיים האודימונית, "המוזית"-הרוחנית (ההוויה כיופי קדוש), אחותו של פתח-הדמיון הגזעי (הקבלה של האר"י) — מציגת אהבת-השכינה עם חדות-החיים לסינתזה בריאה של יראת-שמים מחייבת-יופי: השכרון הרליגיוזי ושכרון-היופי חד הוא. כמו ברמח"ל כן בעגנון אין שום סתירה פנימית בין הזיקה לספיריטואלי-הדתי ולבחינת-המוסר היהודית כסופלימצייה רוחנית של החיים ובין הזיקה לחושי-הרגשי ולבחינת-היופי הכלל-אנושית שביצר לבו של המשורר-האמן. כי הדמיון היוצר הוא המשלים ביניהם והמבריחם מן הקצה אל הקצה והמכוון את שניהם לדבר אחד: לחזון הקדושה כמקור היופי האמיתי.