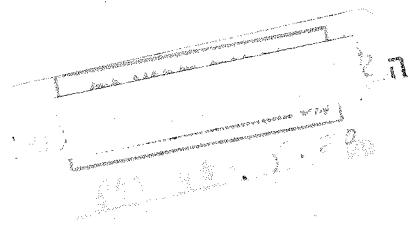


ישורון קשת

# הבד לות



הוצאת אגודה הסופרים העבריים ליד דביר

1962

תחת זאת הוא שפך את הילד יחד עם המים ופנה עורף לערכיים ההומניים של היהדות הצרופה, שرك רובך מאובק של גידולי-עובה כיסת עליהם מעינו של היהודי הבואר. "החסלה" לא הבינה, שהתחדשות יהודית פירושה להשליך אחריו גונו ורק את בלוי הסחבות של אמונות תפלות, שנכרכו על גופו היהדות בנדודינו, אך לא את חוט-השידרה שלו, המקשר גם את היהודי הגלותי אל עולמו הקדמון, אל חווון הנבואה, אל תפילת התהילים, אל חותבת-הלבבות של רבנו בחיי אל-שירת ר' יהודה הלוי ור' שלמה בן-גבירול, אל "مسئלת-ישראלים" של רמח"ל. — "החסלה" יולדת לנו רק ולד בר-קיימה אחד: את שליל ת-הgalot. על ברכיה של זו גדלה אהבת-ציוון של חולמים כמו פה — ווילדה לנו את תנועת התהילה הלאומית. ואהבת ארץ-ישראל היא שגרורה אחראית את התעוורויות של אהבת-ישראל ושל טיפוח מורשתה העבר ואת הרצון לכינוסה של זו, רצון שנתגלה במלוא ההכרה בה. נ. ביאליק.

אמנם עוד בתחילת המאה ה-20 ביקש י. ל. פרץ להחויר ליושנה את עטרת החסידות (אם כי באפקולריה אינטלקטואלית, למעשה), כהמשך להודות הצרופה; ושירה ביאליק ביחס החקלה (למעשה), קה משבילינו את ערבי עברנו, כשהם צרופים להאהיב על משבילינו את אלה עוד מרובה היהיטה בשדה מסיגם. — אבל גם אחרי כל אלה עוד מרובה היהיטה עבר הספקנות ביחס לזכות קיומה ולוכחת הרוחנית של היהדות המסתורית. הגותו הפלגאית והתויה של ברדי-צ'בסקי, שירות המרד והפקחות של טשרניחובסקי וייעקב כהן ושניאור, נבעו מתוך רצון מפורש להרוג מסגרת הייחود היישראלי והבידול היהודי כאחד.

ונגה על גבי מסכת זו בולט חידשו של עגנון במלוא ההבדל שבינו ובין הנטיה שלשלטה בספרותנו עוד על סף מלאתה העולם הראשונה, בזמן שהוא, עגנון, הופיע.

## פרק עגנון

### א. קווים כלליים

#### ו. חידשו של עגנון

למיום שיצא עגנון אל-אחים לפניו כיובל-שנים, הוא נעשה, במידה גדרה והולכת, נושא רב-עניין בחקר ספרותנו החדשה. כדי להבליט את מהותו של שינוי-הכיוון שעגנון הביא עמו בספרותנו במחציתה הראשונית של המאה העשורים, טוב שנייתן את הדעת על קצת דברים, ידועים אמנים למדי, בתפתחותה של זו.

התחש-עשרה, ראשיתה היהת התקוממות נגד שלטון המוסורת הנוקשת האוטונומיות הרוחנית של יהוד פולין וליטא, שלא גזמדו אמם אל תרבות-הנכער כאשר קרה במערב, לא מנעתם מקלולות את האוירה המשכרת של מלחות-השחזרו באוטה תקופה רבת-התרומות. קיר האיסורים והסיגם, שהיה מפheid בין העולם היהודי ובין העולם הנכרי, קיר של זוכיות היה: הוא אמן לא נתן לדורות-חוץ להביע את החלל היהודי המסוגר, אבל הנהה לראות דרכו את המתרחש מעבר לו, וربים הילכו שולל אחרי כסמי העולם הזה, שפיטה בפריקת עולו של עבר אורך ומעיך, שאסר לשאת את העינים אל זיוו של עולם בעל מטרת עצמה. מתוך כך נתפש ציבור המשכילים היהודי בדור ההוא לטעות היסטוריות קשה: תחת לבקש את התהדשות החיים היהודיים ברפורה רוחנית פנימית על יסוד תיובי' שה恂רחה לפני המאור-שביהדות כערך אנוש-כללי ולשאוף לדניננס היהודי על בסיס ערבנו על ידי זיקוקו מסיגו —

בפיו של עגנון צלחה אהבה عمוקה לחיה-המסורת היהודית (בצורתם הרבנית-העממית). אהבה למסורת ישראל מונחת בידי יוצרתו — כל עצם אמנתו לבשה צורה של אהבת ישראל-ומסורתו. אף אהבת ארץ-ישראל של עגנון היא אהבת חווית וחוcharה, הקדמת בו לכל נקיות-עמלה כלפי מעשה ישב ארץ-ישראל ומפעלו גאלתנו העצמית. ומשומיך גם אין ביצירת עגנון שום ניגוד בין חיי ישראל בגלות ובין השיכות לארץ-ישראל כיסוד חי-הרווח הלאומיים, — זה הניגוד המשמש נימוק עיקרי ומונע ראיינו לציונות, כתגובה של תחיה מרצון. כי לגבי עגנון התחיה האמיתית היא לא בחידוש ערכין לישראל, אלא דקה בהמשכת hegemonיה של ערבי העבר והמסורת.

עצמ ההווי האופייני של יהדות-הגלות, שהיא מין התבגרות-שלדבקות בעולם נפש-ירוחני עצמי וモבדל מן הסביבה הנכricht, מתוך אהבת-הקדושה היישרלית ומתח עצימתי עיניים כלפי כל מי שיש בו כדי לחולל קדושה זו — עצם ההווי הזה, כך מעיד לפניו עגנון, אפשרי היה רק בזאת הקשר הפנימי לארץ-ישראל. מובן מאליו, שבו הייתה היתה ארץ-ישראל שלמעלה: לא ארץ-ישראל כפרטן מעשי, שאליו יש להגיע, אלא ארץ ישראל כנכודת-מושג פלאית, שאם אינה חייה התובעת פתרון, הרי זה רק משום שהיא מובן מאליו, אסתומה.

מצד שני — כפי שעגנון שם בפיו של שיצלינג, חבר נועריו של המדבר בעדו ב"אורח נתה לון" — "כל חיבתך לארץ-ישראל בא לך משבוש": מפני שאתה אוהב את עירך אתה אוהב את ארץ-ישראל" (שם, עמ' שפ"א) — רצונו לומר: חיבת ארץ-ישראל, כיוון שמקורה הוא באהבת-ישראל, הריהי סגולותם של אותך היהודים בלבד, שנובדו מהאהבה אל ההווי היהודי המסורת שבסגולות (שההינתקות מעליו פירושה התבולות).

<sup>1</sup> היה בוצ'אץ, היה ביטשאטש, היה בז'וץ, בפי היהודי גליציה.

ברם, לא זו תפיסתה של הציונות המעשית, שפנתה לארץ-ישראל מפני שמאסה בגלות. — ואכן מבחינה זו עגנון איינו ציוני.

חייה-המסורת הם נקודת-המוחא והבסיס ליצירתו של עגנון, על כל נושאיה, דרכיה ואמצעיה המייחדים. בין ישר בין בעקיפין, עגנון נעשה המשורר-האפקן של נשמה היהדות המסורתית, שהיתה גלוותית מבחוון ובת-חרורין פנימה, כפי שהיתה מתגלית בייחודי העממי והרבני של מזרחה-אירופה עד הדור שעבר ונעד בכל. אבל עם זה בקש עגנון ומצא לצרכו דרכיביטוי אחרים וסוגנים ממה שהיה נהוג בספרותנו לפניו: דרכיביטוי כמודעמים, לקוחים מואצר הרבות, מספרי יראים ושבחים חסידים, אבל מצורפים בכור-המצרף של תפיסת-امן ושל מגן-אמנותי ומגבשים בכוחה של סטיליזציה חונגה שהגיעה לכלל עילוי וגעשתה עצימות גמורה.

אבל דמיותיו של עגנון, המגלמות את העמימות הנטה צלה של היהודי (הגלייצי) הדבק בתורת ישראל והחי בעולם אמו-ציוני, אשר בו הلكם של הדמיון והסמל ושל הגורם האיראציאונאלי גדול מחלקם של ההכרה ואף של חזש-המציאות הנחותני-פוזיטיבי — דמיותיו של עגנון הועלו על ידי הכוח-היווצר שלו למדרגה כל-אנושית, והטראות-גדירות היהדות שלחן (המקבלות אצל עגנון צבון לירוי, לא-דרמטי) הריחן טראדיות אנטישיות, אם כי עזבבו לא לשם התזוגת טיפוסים אינדיו-ידואליים ולא לשם השגים של חקר פסיכון, אלא לשם גילום שירוי וחיבור של יהדות גליציה ושל נפשה הקיבוצית התתית. היהדות אשר בה דבר עגנון והמתגלמת ביצירתו היא היהדות הצרופה — והיהודים הצרופה הריהי מילא כלל-אנושית. משומיך עגנון, בכל היותו משוחרר היהודי למופת, הוא אכן כלל-אנושי.

כג, למשל, מנשה-חימס איש يولוביין, הגיבור של "והיה העקוב למשורר", חנווני יורד זה, שנאנק על קיומו עד שנעשה

או תדוף בחלוניתית למען זכור ישבה-הבית את נשמותו. ובלילה תשוב אל אביה, אל האל בשמיים, כי שם ביתה. וכל לילה ולילה, בחצות הלילה, יבוא ה' לאנו-עדן להשתעשע בנסמות הצדיקים אשר נתגלו בCAFARIM<sup>2</sup>. הילד היהודי עומד לפני האפור, בשורת-הטבח, ומלהך ניגונים של תפילות, והיא מגלח לו את "חסדי היגון". סיפור קטן זה על פלאיה של חסד שצחה בנסחו של ילד היהודי תמים עשוי לדובב לבב היהודי ונכרי במידה שות.

גדיאל "התינוק" היה גמד אצבעוני, ועיר כל-כך, שאביו היה לוקחו עמו בכיס בגדו בלבתו לביית-המדריש להתפלל. וכשגדל הילד היה אביו מלמדו תורה כשהוא מרכיבו על גבי קופסתה הטבק שעל השולחן, — "וכשהיה אביו מתמנם בתוך משנתו היה רבי גדיאל יורט מקופסת הטבקוי ויושב בשולי הדפין של הספר"<sup>3</sup>. רשיי הגויים בעירו ביקשו להעליל על אביו עלילתי-דם ופרצו לבתו בליל-הפטה ובידם חמתידם כדי לשפוך לתוך כסו של אליהו במקום היין שבת. נתבחאו בני-הבית — "ורבי גדיאל — — קפץ לתוך כסו של אליהו ולא נודע כי בא אל קרבת ותיה מוטל שם — — עד שבא הcumor שליהם ונטל את הכסות ושתה את כל היין כדי לצזוק שם דם"<sup>4</sup> — ותוך כדי שתיה בעל את גדיאל, שנשאר מוטל בתוך מעיו של אותו רישע, עד שעמד זה להעיד לפני המלכות נגד היהודים במשפט עליית-הדם: אותה שעה עלה גדיאל ועמד בגרונו של הcumor, שלא יכול להוציא שום מלה מפני — ולבסוף הודה על מעשו הרע. כך סימל עגנון בדמות ילד-פלאים אצבעוני שבאגדה עמית-תימימה את עם-ישראל כולם. שנבלע בכרסה הרחוב של SIGNAT-ישראל, עם שהrique זו אל קרבת את מוג הקידוש היהודי ומוגת תחתיו דם טמא של פשע מתוועב, ועם זה ביטא

<sup>2</sup> כל סיפוריו, דרך שני: "אלו ואלו", הוצ' שוקן, תש"ג, עמ' דלאב.

<sup>3</sup> שם, עמ' חט"ג.

<sup>4</sup> שם, עמ' תי"ה.

קבוץ חור על הפתחים, אין חור אמן מסגרת של סמל כמעט-סכימטי להוו של העירית הגליציאית, אבל מיניה-זוויה הריהו מתגללה בנושא של טראגדיה אנושית (שענוגן רוקם אותן, כאמור, בחוט-משי של שירה אפית-לירית לא-טראנית). הקבוץ האפור, המטולטל כמוין לפני רוח, מתרומם כאן פתאום למדרגה של הכרעה נשנית חותכת-גורל, כל-אנושית, כשהוא מקבל עליו את היסורים וחוזר מרצונו אל החשכת הנשיה, אשר בה שיקע אותו גורל חייו רק כדי שלא להרים את חייו אשתו העילובה, שכבר נישאה לאחר בהither, על פי דין.

ואילך צביון של הערכת טהרתו-המידות ואהבת-הקדושה של המאמין היהודי הארווי: גם כאן ציור חייה-המשפחה היישראליים, שהיו לפנים כליל צניעות ונקיון, מתרומם למדרגה של תפיסה כל-אנושית. חייה-הנפש הבישנים של רפהל סופר סת"ם ואהבתו האילתית לאשתו החסודה והחרישית, שמתה עליו בדמי ימיה ונשארה לו הויה מוחשית געלה ובלת-יפוסקת עד רגע מותו — תיאורם כולל טובל באור זך של דבוקות ללא מלימם, האוכל לאוירתו של סיפורו שירי זה אופי של הום ארי ביות רליגיוזית צרופה.

הוא הדין בכמה סיפורי-תיכשיטים ליריים קטנים, הקבועים כמין זר של יהלומים מסביב לאבן-הספר הגדולה של האפיקת העגונית, — כגון "צפורי", "מעשה רבי גדיאל התינוק" ועוד.

הילד שבטיבור "צפורי", שגם בין כתלי "החוור" וגם באוירתי המשפחה הדתית הוא רחוק מן הטבע — ילד יהודי זה, בעל הלב השוקק והرحمן, מצא בצדור קתנה נקודת-מנע יהידה בינו ובין התקום החיים הרחוק ובלתי-מודע לו. אבל האפור היא לו לא רק שליח-טבח חי, אלא גם סמל לדמיון-העם הדתי, האומר כי "צדיק כי ימות בתגלול נשמו נטעו בCAFARIM — ויש שהיא) תעמוד על גג בית-הכnestת לעוגות אמן אחריו קדיש,

గלרייה נאצלה של נשים ונערות, כי עגנון הוא צייר ענוג של נפש האשה היהודית.

## 2. האמן והמאמין

צייר של אמן-משורר, שהסתכלות והארווניה הם שני צדדיו המוחברים, אבל פונמים לכיוונים הפוכים זה מזה, ושל מאמין תמים, האוhab את קדרי ישראל ונאמן לקדושת-החיים — צירוף זה, המציג את יצירת עגנון, הוא שעשחו חווון מיוחד בmino לא רק בספרותנו החדשה, אלא גם בספרות המודרנית בכלל.

ברם, כיצד אפשר להן לאמונה ולאמנתו לדור בכפיפה אחת, ואף במצוג הרמוני, ביצירת עגנון — ולא תהום של ניגוד מפרידה בין האמנות ובין האמונה ? ה רח ק, הכרוך בהכרח במעשה-האמן והמלות לפעמים גם מישחק-לשםו, או אידרונית (שהיא הרחק שבנקיטת-עדמה), כיצד יכול הוא ללבת יד ביד עם ההתרכבות המוחלטת ועם רגש-הוודאות של המאמין, שככל חפציו הוא רק להתמזג עם ההוויה "האלוהית", ול א להסתכל בה מבחוץ לשם הוצאה משפט שכלי או לשם מישחק אסתיטי בלבד ?<sup>5</sup>

אכן, היכן נבקש את ההסביר לモיגת האמנות עם האמונה ברוחו של עגנון, אם לא בתוכנות היוצרות את אופיו הסיני-תיטי ? היכן נמצא את יסוד-שרוש המזיגה הזאת, אם לא

<sup>5</sup> אמם ראיינו בהיסטוריה כי האמנות שמשה לאחאת את האמונה ושתייה הסתגלו זו לזו או ניצלו זו את זו, שהרי פולחן הדתות, רובן ככולן, אף העבודה בבית המקדש בכלל זה, קשורין בכמה גלויות אמונה, וביחו במוסיקה (ישראל) ובאמונות הפלשתית (בגוים). אבל זו זיהה ברית בין שני ה PCs, ברית לצורך הנמן, וברית זו הופרה בובה זמנה של ההפכים להיפרד עם תקופת הנתחן ושליטו-הכרכרה. ואף בהיות הברית הוזאת קיימת, הרי היתה זו רק ברית בין האמנות ובין

עגנון את האמונה התמתה, שעתיד הוא גנס-פלאים זה, עם־ישראל, להינצל ולהוכיח את הרשות בפני כל העולם. תקצר כאן היריעה מלחרבות דוגמאות, ולכן נסתפק-נה עוד בסיפור אחד בלבד :

תרצה, הכותבת זכרונותיה בידי עגנון, בסיפור "בדמי ימיה", היא בואה חילונית ותולית של אותן האמות הצדיקות, שיeldorf לנו את צדיקי הדורות הקודמים. בבדידות-נפש ענונה גדללה תרצה, היתומה מאמא, בבית אביה, סוחר תמים-ידרך בעיירה גליציאת. כרבות מהחיותה בספרותנו החדשה, ניקתה הרוחנית ממוקור ישראל דלה ופוחמה היא מכפי סגולת נפשה הכליל-אנושית. חולמת היא ולא תדע את נפשה. אחרי מות לאה אמה נודע לה, שזו אהבה את עקיבא מזל, סטודנט ויראי משפחתי מתבוללים, שנצמד אל אוורת-החיים המסורתית הענו של אחיו, פשוטי היהודיים שבעיריה. אבל הורי לאה לא נתנו לה, אלא השיאות לסוחר אמיד, הוא אביה של תרצה. מרת לאה הצנעה, טהורת-הלב, לבושת-הלבנים, הייתה מנשחת את ידי בעלה הטוב, האביה, ודועכת כנור. לפני שהלכה לעולמה שרפאה את צרו מכתביו ושיריו של עקיבא מזל, אשר כתב לה קודם נישואיה. דבר זה לא נודע לה לתרצה אלא אחריו מות אמה, והוא נפשה עם עקיבא — והוא כבת שש-עשרה — והתאהבה בו. עצם המעשה כאן פשוט ואלמנטاري : גורלה של האם חזזר ומופיע בבתה. העיקר כאן הלא-הנפש הוזר, חסידות-הרוח היהודית, המתגלת גם במקומות שהדת אינה תופשת מקום ניכר, אבל מוסיפה לפועל בחשי, בתחום המידות והמנטליות, כאשר פעולה בדור הקודם בעת שהיא הדת, הייתה קבועה את כל הליכתו של הפרט. זוליטה יהודית זו, שמצוה את רומיאו שלה במלומד רוק לבן ארבעים, שתתחרה באביה בנעורייהם על אהבת אמה, הריהי, מבחינת מהות הפנייה, בתם של רפאל הספר ואשתו, והיא מצוירת בקיים דקים להפליא, ככל הנשים ביצירת עגנון, המכילה

ביכולתו לכירוך יחד את האידיאות הרוחניות, המשמשת לו מוכן ייעוד, עם אותה רגשות עממית וشيرית, המשמשת לו צורה עצמית ומעודת? יראת-הדים ואהבת-המסורת של עגנון געשה תוכן רוחני לנפשיות של אמנותו, שלבש צורה של עמימות (בأصولימאציה), ומזיגות שתי אלה נוצרה שירת-הלב של עגנון רוחני, שאמנותו אינה עומדת בכנגדו לאמנתו, מפני שהיא אמנות רוחנית.

היסוד המשותף, הניכר גם באמנותו הפסומה של עגנון וגם באמנותו המודכנת, בין כשהיא לירית-עממית ובין כשהיא אפיית-אידרונית, והמחבר את שתיהן לדבר אחד, הלא היא: האהבת-הה. יסוד האהבה הריחו סימני-ה公积 הבלתי ביזטר של העמימות (בין אם היא אפית ובין אם היא לירית) ושל האמונה גם יחד. כוון זו שתיהן עומדות על האהבה: האהבה כיסודה של עולם וכיחס אל הדברים.

ואכן, דוק ותמצא כי גודל המקום שהאהבה תופשת באמנותו של עגנון וגודל התפקיד שהוא ממלאת בו. האהבה מאירה ביצירתו כמוון מרכז פנימי, שמננו יוצאות כמה קרניות אל התקף של חייו הרוחניים-היהודים והנפשיים-האנושיים: אתה

הפולאון המלה את האמונה: האמונה נתנה את צורתה לפולאון זה שהוא הצורה של האמונה, אבל בתקופה המוקנית האמונה והאמונה לא זו בלבד שאנו נותנים לך לתפוקת-קושחה אתה, אלא שהן נאות בכל הגינוד שביבינה, האמונות נטפלת מעצם טבעת, אל הקשר שבין החושים והמחשבה, בעיד שהאמונה — זה עיקרת, שהיה מסתיגות משוי אלה גם יחד וענינה הוא הבהיר השלישית, זה שמעל לחושים וההממחשה אינה תופסתה הדבר אשר בשמו האמונה מתנגדת לשולטן החושים וכופרת בכוחה של גmachתה לחת פתרוגים, שהרי היא מונה שאופת לאליהו מעצם השעבון לטבע. ואמונה תפיסת המאמין קשורה בביטול הייש, כיין שככל שיש אינו בענייה אלא גiley חלקי של ההוויה האגלוית וטפל גמור לה, ואילו תפיסת האמן מכוונת דוקא לדושמו של יהש וליטרונו, לצורתו ולצירופי פועלתו על נפש האדם, ואת ההוויה "האלוהית" היא מניחה הצודה, ולא מיתו של הדבר גם מושכת ידיה ממנה, בבחינות "השמים" שהיא מניה, ותאריך נתן לבני אדם — ואין להאריך עוד בותה כאן.

מרגיש ביצירה זו את אהבת-ישראל, החיה בה כאשת-המד לא-אהבתה; את אהבת-הבריות, שבעגנון היא קיבלה כזרה של עין טובה שביחסו אל כל הטיפוסים שהוא מציר — אפילו לאלה שהוא שול אוטם; את אהבתו לעטם, לזרות-החוים של העבר המסורת, שמתוכו צמה ועלה עגנון בעצמו, למנagi העם, לסמל רוחו והליך חייו — וגם כאן נזכר קורטוב של אהבתה, בזרות היבנה שלחנית, אף על האמנות התפלות של העם; את אהבתו לטעם, הנחתם בנספו כבבואה או בתגלחות של הקשר היחי שבין העולם האנושי ובין העולם של מעלה מן האנושי; וכן את אהבת-האהבת הלאו-שר, בתגלחות הטוב על אדמות, אבל כל סוג האהבה הללו הריחן חולדות של אהבת אחות גדולה בנפשו של עגנון, אהבתו העיקרית, המכונת אולי לא אל החיים בשלצטם, אלא אל קדושת-

החיי. מכך, שתיאר היא היצור אשר עליון סובב כל עולמו הפנימי. בכל יצירה עגנון אהה מרגיש. את אהבת-הקדושה בזרותה היישרالية האופיינית, כלומר — הרוחנית-המוסרית, שתיאר לבדה נותנת סיפוק גמור לצורך הכספי שבנפשו של היהודי: להיות מאושר, וביחד עם זה להיות טהור ורוותני. אהבת-הקדושה תופשת בעולמו של עגנון מקום מרכזי, נקבע ככל-כך, שתיאר מוזהית עם עצם תפקיד האהבה שבנפשו ומתחילה אל כל גילוייה של זו: כל דבר שהוא אהוב, הריחו אהבו בגליל יסוד הקדושה שבדבר זה, ורק במידה שישוד זה נמצא בו בדבר, ויש שאהבותו מסוימת לו להשוף בדבר זה את יסוד-הקדושה הגנו בו. עצם שכرون האהבה שלו מותנת בקשרו להרגיש את הקדושה וללבוק בה: אהבתו של עגנון תמיד יש בה משום דבקות רליגיוזית, עומקת שורשים מבפנים ותירושית-מתפקיד מבחן. עגנון מאמין מפני שהוא אהוב; וכיון שהוא אהוב הריחו אומר שירה. משומך-כך יכול אהנותו היצירה נובעת בו ממקור אחד. גוף-נפש-אהבתה. כיוון שגם האמונה וגם

האמונה היהודית היא שיכות-אלוהים, שמתגלתimenti שהאלוהי שלט בו כאילו שלא-מדיתו וכמעט על-ברחו: לא של מי שבוחר לעצמו אלוהים, אלא של מי אלוהים בחר בו. "חסד אלוהים נח על האומה שבחור בה, חסד שלא נוכל לתלות סיבתו לא בנו ולא בדורו מן הדורות שקדמוני" — דברי ר' נחמן קראכמאן.

(אפשר שנגענו כאן בנקודת ההבדל העיקרי בין הרגש הרeligioso של היהודי ובין הרגש הרligiose של לא-יהודי. מי שאינו בזבירות — כשהוא "מלך" את אלוהים, הרי "הגיגי" שבנפשו מולד ברוחו תביעה קתיגורית נגד החיים הטבעיים והחכחות להם ולשלטונו החושים; מושומ-יך אמוןתו היה בריחת מן החיים ופניתי-עורף להם. התודעה הרligiose של לא-יהודי נועשת לו מיסטייה, או תיאולוגיה, ככלומר — שאיפה רצונית, או השלייה עצמית. — לא כן היהודי: זיקתו אל האלוהי אינה שאיפה רצונית, אלא שיכות קדומה, שלא מודעת, כויקת הילד לאביו (אל "אביינו שבשמים"), או לאמו (אל "השבינה"). ומושומ-יך אין עמה שם טום תיאולוגיה. היהודי-אמאיין אלוהים אינו לא רוח או "נוןמן", כמו לישו, ולא התגלומות הגבורה והאימה, כמו לאובי, אלא אב רחמן. היהודי אהוב את אלוהים, אך אינו חושב על אהבותו זה כדי לנתחה, והוא ירא את אלוהים, אך אינו נוטן דעתו לנתח את יראתו, כי יראתו ואהבותו שתיהן טבעות הן לו ונובעות ישר ממהותן).

רגש-האמונה היהודית — וכונתי לרגש-האמאיין הצרוף, לא לכפיות עיורת ובלמי-גאודה למצוות-הדת המעשיות, "מצוות גברים מלומדה" — הוא לא עניין של הכרה نفسית בלבד, לא בעיקר. ומושומ-יך גם אין אהבת-אלוהים של היהודי יוצרת בו ניגוד אל הטבע, אלא מתמזגת עם נתיותו הטבעיות ועם אהבת-החיים (דוק: ר' חוקו של היהודי הגלותי מן הטבע הוא עניין אחר, שיבתו בניתוקו מעלה האדמה). מושומ-

ברם, רגש-הקדושה — לידתו וחיוותו הריהן בתוך נפש האדם, ולא מוחצת לה. רגש זה כיוונו הריהן צנטריפוגאלי והולך מנפשנו אל עולם-התופעת, ולא העולם החיצון הוא שנחתנו לנו. משמע כי עגנון אהוב דבר הנעים בפניםינו וכורוך בה: אהבתו נמצאת חוות אל הוותו העצמי, אל אני העlian שלו. וזה אהבה שבחת עלות, אהבה שהיא תולדת ההתעלות מעלה למציאות וspark המתעללה וככה לה. ואף על פי כן מלאה אהבה זו כמות סימפטומים של אגוצנטריות (אם כי זהה "אגוצנטריות" עילאית, אהבתה ההתעלות של עצמו): קשורה היא בהרגשת המתקיות והסיפוק העצמי, שהאהוב המתעללה מפיק מרגש היופי שבטוב.

סימפוֹרוּ הקטן "המטפתה"<sup>6</sup>, מרגלית של פרוזה עברית אמרונית, שטעמה בעממית והיא שירת משורר ומתקינות של ילדות נושאת בה בד בבד עם אצילות-דרות, נזון לנו מפתח קטן ונחמד, כמו עשו זהב של בת-צחוק, לסוד אומץ-ההותם שברוחו של עגנון ול מהותה של הרligiozoit שלם. הרגש הפועם כאן הריהן אותו רגש המתיקות שבחרגשת היופי שבטוב. דבקות חמימה זו בטוב, המזודה כאן עם היופי יש בה מאותו השכרון הקדוש, כשהגהש מתרווה מבנים וכוכב לצלילות עילאיות. וותי הדבקות הרligiozoit, שהיופי והטוב דבר אחד הם לה, ורליגיזיות זו ניתנה כאן באספקט-ריה של התמיימות החסודה של נער יהודי, המתפרק על הקדשה ונכנס בחיקה בילד בחיק Ammo מתוך בטחון מוסך-אושר ואצל מתקינות — אולי הצורה הצורפה ביותר של רligiozoit. אין זו רligiozoit של מי שמקש את אלוהים, אלא רligiozoit של מי שאלהים כביבול נגע על מצחו וטבע בו את חותם החסד. אכן וזהי הזיקה היהודית-למופת אל "האלוהי", זיקה שהיא החפק מבקשת-אלוהים של מי שהאלוהי אינו בטבעו ממש ודוקא מושומ-יך הוא מושך את רוחו, שהרי מהותה של

<sup>6</sup> "כל סיפורו", כרך שני: "אלו ואלו" (הוציא שוקן, תש"ג), עמ' וניי.

ברורית לעין קוראיו של עגנון נקודת-החivot של האמונה דוקא בחילקה "הילילי" של יצירתו, באוטו חלק חילוני של כתביו, שבו הוא מופנה לא אל המאור הגדול, למשלת העילאי, הנזאל או הקוש, ואל סמליהם בנפש היחיד היהודי ובנפש העם וארחות חייו של זה אלא אל המאור הקטן והמתעה, למשלת התהאי, אל יצר לב האדם, הנתרש למדוחי השיללי.

בסיפורים כגון "סיפור פשוט", "פנימ אחרות", "הروفא גרושו", או ברומאן של האחות שיריה והדוקטור הרבסט, שעדין לא הופיע אלא בהלווי ובמקותע, ואולי ביחסו בסיפור המרעד-לב "האדונית והרובל"<sup>7</sup>, מתגלת עגנון כאמן המציר את הפוגם-זהלקי שבחיים מתוך רוח-מאמין, גם בראילוים של עגנון האמונה היא המשתנית הגנותה מתחת למערכיה-הברורים הנගלים. המציאות הנائلת נתונה כאן כמו על גבי מסכת של תוייס מסורתה, היא העמدة הרוחנית של אהוב-הקדושה, שנתקעה או נשבה בין החולין. מציאות חילוניות זו מצוירת כאן על כל הרורי השירה ונגים השירה, המכשירים את בעלייהם — את עגנון — לסליחה ולרחמים לפניה. בהרגשתה-המידה של אמן הוא מראה לנו בין השיטין של הריאליות, שהרע בעיניו האמונה הוא הרע הפוגם בהווית האדם והגורע מערכו בחים, ושמציאות תלויות במידת זיקת לאיידיאל שלמעלה מן המציאותות. אהבת-ההרים של עגנון היא הצד השני של אהבת-הקדושה שלנו.

ודומה علينا עגנון כאלו אינו מsie דעתו אף לרגע, ביצירתו, מן ההבדלה בין קודש לחול, הלא-היא הבחנה בין "אלו" לבין "אלו", האופיינית לו כל-כך (אלו ואלו) קרי גם כרך אחד של כתביו, אמן יודע עגנון,/non באמין והן כדי-נפשות, שהקדוש והחול מעורבים הם בחים עד לבלוי הבחן ביניהם, אבל ברקמו את אמנותו בתבונות-

<sup>7</sup> ראה לות "הארץ", תש"ט, וכן לות "הארץ" תש"י ותש"ג.  
<sup>8</sup> "כל סיפורו", ברכ עשרי (הוציא שוקן, תש"א) : "סמרק ונראת".

כך אין בו ביהודי שנהה לבשר (בשנתה-הבשר שבגזרות), משום שקורטו מזכותה של הרוח, הקובעת לו לבשר את מקומו בחיים, בהתר ולא באיסור, חלה גם על החיים הגופניים, שהם לא רק מקבלים את זכותם (המוגבלת) מן הרוח, אלא גם משתמשים לחוים הרוחניים וושאפים לתוצאות גם הם למדרגה רוחנית. כל קוי-הצביבון האלה של התפשטה היהודית בולטם ביצירת עגנון.

גם ההסתכלות האמנותית מקבלת ביצירת עגנון אופי של רוחניות רeligiose. דוגמת-למפת של הסובלימאנציה שעגנון הצליח לאישיז-הרגשי כדי להפכו לרוחני על-איישי אתה מוצא ב"אגדי הסופר". סיפורו שיריה זה הוא גיבוש אהבתה הרגשית והפיקתה לאהבת-אלוהים. זה אrosis באוצרת קדוּשָׁה. זהו שירית-האהבה בצורת אמונה ובדרגה של אהבת-אלוהים. אהבתו של רפאל סופר סת"ם למותה ואהבתו למרים אשתו — אהבה אחת ובלתי-נפרדת היא: זהו אהבתה כתהרת-הנפש וכדבוקות בטוהרה. ארוס יהודי זה אינו נבדל במאמה מן האמונה.

### 3. בין קודש לחול

המאמין החיובי שבגענון הוא הציר שעליו סובבת יצירתו גם בשתייה החלוניות, שבהם הוא ניצב לפניו כריאלייטן-ריאלייטן שירדי (כגון בסיפור "בדמי ימיה"), או כריאלייטן-מכקר (כגון ב"תmol שלשות", בפרק הרומאן "שיריה" ועוד) או כסאטיריקן (כמו ב"געורינו ובזקנינו"). גם כאן אתה מרגיש, שמתחת לאובייקטיביות של בעל העין המשתנית והקמט האירוני ומתחת לשיחות-הצир של האמן עומדת הכנ-מערכת-הערכים החזותית של המאמין, שאהבת-הקדושה היא "כוכבי-הציר" שלו, הנקודה הקבועה, שמסביה מסתובבים כל גשמי עולם. כשם שכוכבי-הציר נראה לעין דוקא בלילה, כך

כפיהם (ופעמים אף אילו כמשכל את ידיו) הרicho מרמז לנו, על ידי הגיון המחוש של מישור חוטי, היכן טמונה יסודות החולין, אשר בעל העיוורון הרוחני, אם עליהם בלבד הוא מסתמן, מקופה בעיטים את ערכו היהודי והאנושי ונעשה מישק בידי הרוחות, כך זה שעיל פנוי הימים, — ומכל זה הוא גם מרמז לנו היכן הם יסודות הקדשה, הנundersים אמנים על פי רוב מן המציאות, אבל גם בהיעדרם הם מוטפפים להיות יסוד-היסודות של עולםנו, עולם המושגים היהודים. רכבי היוצר של עגנון יש בו מן העיקרון הפשט והקדמון של האופן: אהבת-הקדשה של המאמין היא ה ציר הקבוע, שעליו מסתובב האופן: אבל בדרך הילoco של זה, כהימשו בכוח-הכשרון החק, שאליו הוא רחום, מהליפים חישורי האופן את ציונם. רגע הם רומנים למלחה, כאמור: ראה זה טיבם של "אלו", ורגע הם רומנים למטה, כאמור: זה טיבם של "אלו". רק ביוון-התיישרים בלבד מתחלף כאן, אבל הציר נשאר קבוע במקומו, ומתוך עצם ההתחלפות זאת נישא גלגול היוצר ומשלים את דרכו.

וכאן נועצה הסיבה לכך, שעגנון הנהו משורר גם כמספר. מטיב הדברים הוא, שהמספר בונה לנו עולם לרואו, ואת החומר לבנייתו הוא נוטל מן המציאות שמחוץ לעולמו שלו — מותך אובייקטיביזציה גמורה, שאינה מתירה לציבינו הרוחני של הספר להתרשם בפועל ממש את דמות המציאות בכוונת-מכוון בולטת; לא כן המשורר, שעולמו הפנימי לא זו בלבד שרוואה את עצמו רשי להתערב לתוך חיי הדמיות שהוא מעלה לפניו ולהתLLL לעיהן את צלו או את אורו, אלא שהוא עצמו משמש להן יסוד ושורש גם תבנית. משומיך אף עגנון המשורר, כדי תתו לנו ציור-אמן של מציאות הילוגית גרידת-שעומדת בניגוד מפורש לערבי עולמו הפנימי שלו, מתרעם למעשהsth לתוכה מציאות ומכוון נגדה סילון של אור

מנימיותו, זה אור האמונה ואהבת-הקדשה. הוא תמיד מוסיף מן הקודש על החלל: ממסירותו המוחלטת לקודש ישראל הוא נמצא מוסף על החלל המשמש לו חומר לאמנותו. ברם, עצם אמנותו זו היא עדות בפיו לטובות אותו עולם-הקדשה, שהוא מעמיד לפניו בילישים, בגורת יעדו ועל פי צו צבונו, כתויס הסודה נגד עולם-החולין ונגד חילול-החיים, שמהם בנית המציאות המציאת המציאת. עולם-הקדשה הוא ה שיר ה שבלבו והיא שירה זו, מתערבת לתוך מפעלותו של עגנון — המספר גם בשעה שהוא עסוק בציור החלין והייחץ — ולא בගורי-פיקאציה מכונת של קדשי העם, בצדמת אגדות עממית, לירית או אפתית — ואז היא נשמעת כמין טעם-יניגינה, להטעים ולהבדיל בין החובי ובין השלילי בעניין, בין החלול ובין הקודש, בין נושא אהבתו ובין נושא ביקורתו.

אכן, גם עגנון-המספר משורר הוא. לפיכך אתה מוצא ביצירתו סימביוזה של שירה ואירוניה, שני יסודות, שכרגיל אינם יכולים כל לדור בכפיפה אחת. האירוניה של עגנון היא קליזמו של המשורר שבו, המשכיל להוציא אל משפטו על המציאות, לשבעת או לחסיד, במסירות-קולמוס למספר שבו, למען יגיד זה מה שהמשורר הaga ברוחו. מעתים במספר שהוא, בנסיבות חזונות של ברית-שלומים בין אמנות-המספר ובין חזון-המשורר ביצירתו של עגנון. והוא וכנה לברית זו של חסיד-גומליין משומ שדרכו הולכת לא מן החיים אל היצירה, אלא להפוך: הוא בא אל החיים מן היצירה, נתויה עלייהם.

אצל עגנון, כמו גשר ממלכות-החוור אל מלכות הנצל. אמרתי לעיל, שבבררי על עגנון המאמין, בונתי לרליגיונות צרופה שבו ולא לצד יות. אין עגנון משורר דתי, אלא משורר רליגיוז, ואילו כלפי הדתו במובנה המעשי-גרידה (המתחררת בקהלות כזאת אל החלין, אל חוסר-הקדשה, ואפיו אל הפליטיקה ושאר סוג טומאה שבתכלית-המציאות) יש לו לעגנון הרוח ברור (עם כל מה שהוא אכן מאמץ לו את חייה-ה

יכלה ללבת יד ביד עם האמנות). ואמנם ברית כרוכה לעגנון עם האמונה, אך עם הדת יש לו רק קשרי-נפש עמוקים, לא בריתות מוחלטת. ואם תאמר, שתהילתם הילירית של ח'י' האמונה היהודים בפי עגנון-המאמין צריכה היתה לקרב אותו ללבו של היהודי הדתי, אל-גא תשכח כי בה במידה מוכחת הסاطירה, ואפילו הארונית, ואולי גם עצם אמןות-הבדים של עגנון-האמן, להרחיק ממנה את היהודי הדתי-החרדי.

לא אפelig עד כדי לגורום, שהברתו של עגנון אומרת לו (בזומה למה שהחברה אומרת לרבים מגדי-עולם, למנ ישעיהו הנביא, שולל הפלchan הדתי בשם האבות-אליהם, ועד שפינואה וגודה וטולstoi ואחרים), שהאמונה האירופית היא בת בליך דת והדת היא אמונה תפלה, במובנה הרותב של זו, — שהרי עגנון אהב את דת-ישראל ואת מסורתה. אבל הוא אהב אותן לא משומש שהוא מצווה עליה, לא כאחד "החרדים" איפוא, כי כל דוקטרינה וככל דוגמה וזרות לו לעגנון — אלא משומש שהוא מתגעגע עלייהן בעילון בעל מקור האוושר האצוף, הקודם לעולם-השלfel. כל רligiozיות יש בה מן הגעגועים: געגועים אל מכורת חייה-הנפש, אל החיים שלפני החיים, אל "האלוה". געגועים אלה מונחים בסיסוד יצירתו של עגנון, הוא מאמין

<sup>9</sup> מסופר שעגנון התודע פעם, באחת מנאות-הרפואה במערב-אירופה, לרבי ממורה-איופה, שמספר לו כי קרא זה לא כבר ספר קטן, הdon בענייני איסטוריוהת לגביו עגנות וישואין, ובו מובה, לגוף העיני, "מעשה נורא" — והרב סיפר לו לעגנון את המעשה, ותגה וזה המשעה המסופר ב"זיהה העקבות למשור". משנודע לו להרב הונל שבנשיחתו הוא שכתב את הספר, שאל אותו לכמה מרת קרייננדטשרונה, אשטו של מנשה" חיים מק'ק يولביביאן, מבחינת דיניז'ישראל, עגנון חודה בפני הרב, שלא היו דברים מעולם וכל עצם המעשה בדיו הוא,ఆ כעס הרב והתקצבי וקריא: "כיצד זה אדם עוזה כובר הוות? הלא זה דבר-שקר, המכשיל את הרבים! הרי זו עבירה!"

בסימן-הכר של ההווי היהודי, שאת דמותו הוא צר כאם). הדתות שאין עמה קדושה הלא היא דתיותם של "חרדים" כר' פיש' מכלל-אנגנארה, או ר' גרובם שבמאה-ישרים, בירושלים ("חמול שלושים"). של הרבה מבוצ'אץ ובנו, העטן החרד, פנחס אריה, ב"אורח נתה ללוין", או של אותם בחורי המדרש, שהגיעה לאוגן השמואה שבביתו של פיבוש גולן פרצה אש. "התחלו מעיניים שמא מחוייבים הם לילך ולהצליל — — מכל מקום צריך לברר תחילת דיני דלקה בשבת, מה מותר ומה אסור" וג'ו. חרדים נאלה עגנון מצרפם למחנה החלוני של אותו סוג "אלו" שהוא שול. "ראויים אתם שיתקנו בכמם, שנטלתם לעצמכם את התורה כאילו אתם והتورה חד הם", אומר להם עגנון באירוגנה. טיפוסים גלותיים אלה הרחוקים מההבת-הקדושה ומן הריגוזי לאמיותם בהם כדי להעיב את המאו-шибיבות, הריהם בעיני עגנון ההפך הגמור מונשי היידוט הצרפת. בכל אהבת-ישראל שבו ובעל הסלחנות, המרגשת בציור-החווי שלו אפילו לפני הלקי שבסמציאות, אין עגנון מסתיר כלל את יחסו השלילי לאלה שלפי מנהגם הם החרדים, אבל מחרדים את אהבת-ישראל האמיתית בגולותם מן הבינה האנושית. ואין כל פלא אם יצירת עגנון-המאמין נשארה וריה לחולוין לאותם החרדים ולא נתקבלה כלל על דעתם. עגנון לא נעשה משוררו של היהודי הדתי, בגלל הרחק-האמן שבו מן החיים הדתיים, כי האמן שעגנון מבקש גם בחיים הדתיים, כמו בכל דבר שבועלם, את מזינות היפי עם הטוב, ובכל מקום שחרר אחד משני היסודות האלה הרי פגימת ההרמונייה פוטלת את הדבר מלחיינות עם אותו הדברים, שייחסו של עגנון אליהם הוא חיובי בהחלה — וגם הדתיות נטולת היפי, וככל-שכן המכוערת כו של ר' פיש, למשל), בכלל זה. והעיקר: דת מוסרית, כדת ישראל, ואמנות — תרתי-דסטרי הן, אחרי כלות הכלל — רק הקתוליות, שם את המשטר הנפשי תחת המוסר הרוחני,

לשם הסברת הדברים אולי מוטב להזכיר שתים שלוש דוגמאות מלאה שטביי הוא לקחן לדוגמה בראש־וראשונה — ממשורי הדרמה האנושית.

שקספיר, למשל, הוא יוצר "רוחם היום" למופת; ואילו ראסין, הציד־שכגנד שלו, הוא יוצר של "חדר סגור" למופת. גתה אף על פי שכלי חי הרגש שלו מושרים ברעינות ובחופש ועצם הסתכלתו מחשבה היא, כפי שהוא מעיד על עצמו — גתה הוא משורר ל"רוחם היום"; ולעתומו שליר, ידידו וחברו, שכלי הגותו מכובנת לאהבת האדם ולעלכני התומאנים של המשותף לבני־האדם — ואף על פי שקריאתו הנдолה ב"הימנון לשמה" היתה: "מיילוני אדם! הריני לווח' אתכם אל לבי? — שיילר הריחו בכל זאת, לפי הרגשתי, משורר של "חדר סגור". טולstoi, למשל, אָפּ־על־פי שהבעיות העמיסיות אותו הן בעיות מוסריות ואידיאניות וכל יצרתו היא פרשת המלחמה בין איש־היציר לבין איש־האמונה שבקרבו — טולstoi סופר של "רוחם היום"; ואילו דוסטויבסקי, העוסק רק בדברים שבין אדם לחבו ובעתולי היוצר האנושי המשיך דרכיו לאין מעצור, הוא בכלל־זאת סופר של "חדר סגור".

לא אכבר בדוגמאות: חזקה על הקורא שכבר ירד מלאו לMahonת ההבדל בין שני הסוגים שאני מכנה אותם כאן "רוחם היום" ו"חדר סגור". הלא הוא ההבדל בין סופר הבא מן תחומי אל האידיאה ובין סופר שנකודת מוצאו היא האידיאה, וממנה הוא בא אל החיים.

ועתה, אם נשאל לאיזה משני סוגים אלה שיד עגנון, נctrד להסביר:

הדבר המצין את עגנון הלא זה, שלבנו מחולק בין שני התוחמים. כמו תחרות, או מלחמה מסורתית, נטושה ברוחו כל הימים בין שתי התפישות הללו, המושכות אותו כל־אתה אליה והוא נוטה פעם לכאן ופעם לכאן ללא הכרעה סופית,

מתוך אומן־תומ. ייחסו אל "האלוהי" הוא לא יהס של חד (במובן של "פחד יצחק"), לא ירא את שמי, או מודר اسمים (במובן של "אימתו תבהני"). שבחרגת־אלוהיהם היישראליות הקדומות, אף לא "ביעותי פאן" שבחרגת־היוונות, אלא יחס של אמון שלם, של חתרפקות על הכוח־היווצר העולמי (בצורתו היהודי). פחדו של עגנון מכוון דוקא כלפי החיים החמורים, המבעיתים אותו כחלום רע — וזהו היצור שעליו מוסבב "ספר המעשים"! — בעוד שבתחן ומרגעו הוא מוצא רק באמונה ובטמלה (וסמלי האמונה הריהם מילאบทם הדת), — ככלمر, בדקותנו בהוויה שהוא אהוב, ושאליה הוא קשור בקשר של געגועים כאלו "גנעדן אהוב", ומשום־כך הוא מטפח באהבה בזאת את החיים הדתיים, כסמלי האמונה.

אם נמנ אין ההכרה החוצצת בין רligeioyotnu של עגנון ובין טיפוח החיים הדתיים, אבל הרligeioyot האמיתית זוקפת לשטח רוחני אשר בו תוכל האמונה (כלומר — חזקה אל מה שלמעלה מן האנוש) לדור בכפיפה אחת עם ההכרה, בלי הכוונה באבוסרדיות. ומהיה זו של מזיגת האמונה עם ההכרה אתה מוצא בעגנון.

אנו עגנון איינו "חרד", אלא "איש חסיד", איש חסיד זה עם שהוא תלמיד־חכם יהודי וערבי גדול, הריתו גם משורר ואמן מופלא, היחיד במינו בישראל ובעולם.

#### 4. אהבתו הבלתי של עגנון

מצד הצביו הנפשי ותפישת־החיים (דוק: תפישת־החיים, ולא השקפת־עולם) רשאים לחלק את הסופרים לשני סוגים: נקדא־נא להם סופרים של רוחם וסופרים של חדר סגור.

דמיות שאינן חורגות מן המסגרת המצומצמת של ההוו הרבני ושהלומדות וההתנחות בהלכה הן כל מעיניהן, אבל למעשה אין הדבר כך: למעשה הרדי דמיותיהם של שני התורניים, המוגבלות לפיקוח הטיפולוגית, הועלו כאן לרמה של דמיות אנטיש-כללית — ומתחם חיים הגדול הזה עולה לנו שרטון התנתנות בין שני טיפוסי-אנוש יסודים: טיפוס השלחן, הרך כקנה, שאינו צריך לעשות כלל מאמצים יתרים שבכיבושה היציר כדי להיות צדיק, כיון שהוא בכך הוא יודע זאת, ומשום-כך יש בצדתו קורתוב של אהבת עצמו — ולעומתו טיפוס הקנא הזועם, הנוקם-זונפר וקשה כלפיו, הנאבק תמיד עם עצמו, כיון שששאיפתו היא להיות היפך עצמו והאיידיאל שלו מהגנוש קודם-כל עם אהבת עצמו והוא מתנפץ אל סלע-יעיל ובעטינו של האופי הקשה, שאנו מבניה לו לכרוע על ברכיו כדי לטפס ולעלות להר-గוריים של אהבה. שני למדנים אלה מן העיירה הגליציאית, שארונו הספרים עם הגמרות והפוסקים הוא כל אופקם האישני, מצוירים כאן ביד אמן כל-אנושי המעמיד אותם בין אותם זוגות-ההפקים העולמיים של טיפוסי-אנוש, ראשון להם קין והבל ושרה של אחיהם וריעיהם להם בספרות העולמית.

ולעומת זאת — גם בשעה שהוא שואף מלוא חזונו את אויר החוץ, הנושא מן חיים הגדול של החיים ונמצא, לכארהה מקדים את הקיים ותופעתיו לאידיאה, אם המהות, ובמלים אחרות — כאשר מקדים את הישות להוויה, הרדי הצמא שהוא מרוח באוויר זה הוא צמא לערכין של קדושה שיש עם הסתייגות משפטו החולין החיצונים — משום שצמאן זה קודם בו בעגנון לכל שאר מיני הצמאן שבאדם; ולא עוד אלא שגם בשעה שהוא פותח את החלון נמצא החלון פתוח אל חיים הפנימי, הוא הים הגדול שבנפש האדם אשר מעמקים לו ונבכי תعلומה מסוכנים, רק מפרש האמונה ותרני הדת עוזרים לו לעבור אותו בשלום; וכשהוא מוציא את ראוו بعد החלון

כיוון שתיהן קרובות ללבו ויקרות לו במידה שות, ויש לי עדות נאמנה לאמתות הנחות זו: הלא הם דברי עגנון עצמו, שמתוכם נטלתי גם את עצם הכנויים האלה: "רוח הימים ויחדר סגור".

בסיפור "גבעת החול", שעגנון כתב עוד לפני כארבעים שנה והוא כעין פרוזדור לדroman "תmol שלשות", שנכתב ככלושים שנה אחריו, והוא יפה לעדות בגליל יסודות אבטור-

ביבוגראפיים מסויימים שבו, אומר עגנון על-אודות חמץ: "רַע יָקֹם וּבְמִתְחָלָן וּרוּגָע יָקֹם וּיסְגָּר אֶת הַחֲלוֹן. חַמְדָת אֹהֵב אֶת רֹוח הַיּוֹם שָׁמְשָׁבֶת וּבָאה מִן הַחוֹזֶן וְהוּא אֹהֵב אֶת הַמְנוּחָה שְׁבָחֶדר סָגוּר. פָּעָם נְדָמָה לוֹ שֶׁרוֹח הַיּוֹם יָאָה וּפָעָם נְדָמָה לוֹ שְׁמָנוֹת חֶדר סָגוּר יָאָה. פָּעָם הוּא עוֹשָׂה כֵּד וּפָעָם הוּא עוֹשָׂה כֶּד".

הוא הדבר: פעם עגנון עושים כ"ד ופעם הוא עושה כ"ה, אבל תמיד הוא נשאר נאמן לעצמו ותמיד הוא עגנון במלוא מובנו. אין כאן מלחמה בין שני יצרים מתנגדים, אלא תנודה בלתי-פוסקת בין שתי אהבות שלימות זו את זו, ולא עוד אלא שגם בחדר הסגור שלו האoir הוא, בעצם הדבר, אויר של מרחב, אויר שיש בו מטען של אותה רוחה המרחב הנושבת לתוכו כל-אלימת שהוא פותח את החלון, גם בשעה שהוא מתיחה, לכארהה, עם פלאי-הרוח האגדית ומוזדהה עם שלטונו הסגור" של היהדות הרבנית והחסידית, שבל עיקרה אינו האידיאה הדתית על המציגות המסתויימת, שבל מציאות כהtaglvoot של אלא הgeshmata האידיאה הזאת, כלומר — מציאות לתמונת יראת-שםים — באופן שאידיאה זו, יראת-שםים זו היא היא עצם התמונה, ואילו המציגות אינה אלא המסגרת לתמונה זו — גם הוא מעליה אותו, את הפלאים האלה שנפש המאמין זו היהודי אהוב-המסורת קשורה אליהם, לרמה של עניין כל-כך אגוש. למשל, כך הוא עושה בסיפור קליל-השלמות "שני חלמדי חכמים שהיו בעירנו". סיפור זה נותן, לכארהה, רק

שאינו הוא יכול להתמכר פולו, בחד-צדדיות, לא לערכין הנשבלים המוצקם-וקבועים של "ה הסדר הסגור" ולא לגלי האoir החופשיים ולמשחק-הרוחות הפראי שמעבר לחלוון הפתחה, הריוו פונה אל האגיד — ויש שהוא רואים אותו ממשיכר למלובן.

אבל ביצירת עגנון אין האגדה בא להסביר את המציאות, אלא הוא גילוי-פנימם במציאות, ואף חישוף נשמות המציאות. האגדה היא כאן אספקלריה של החיים. וכיוון שלגביו עגנון אין חיים אלא חיים יהודים, שחוותם הוא המאור הגועז-ירושני שבנה-מנות לעבר, נמצא כי היסוד האגדתי מגלה בקרבו את אהבת ישראל ואת חיוב-החיים של המאמין. אבל במקום שם האסתפק-לדריה היא שלילית וגורמת בריחה מן החיים, שם האגדה מקבל את אורת הדתות.

ותיכון האספה קדמית של עגנון שלילית? — למל תחום תחומי הטעפה האישית, החורגת מן התויה הייחודית-העממית המוגבלת בתוך האני ותתיה על האני ונושאת עלייה את חותם חוסר-האמונה והסתום שבעתיד. בשעגנון עומד למל עזיזי העם, בנגלים פונדרים, הריחו מאמין ואגיד, אך כשהוא עומד למל חי האני אשר מתחת לסת התודעה יש שהוא אומר לנוASH ומתרנפֶל אל זרועות בעל-החלומות. — וכן מקром של אותם מצבי החלומות המורכבים והמסובכים של עגנון, שכמיין אשר בו קבוע אוחם: "ספר המעשים" — אויל' כדי לרמז בה יי דוקא עולם המעשים הוא בעגניו עולם המקניות והארעיות, שהאבוסרדי והטוטטי שולט בו כיוון שיסודותיו של עולם המעשים היא לא "בקודש" — בולם, לא באידיאה של מהות קודמת לישות שבטעפה, וכל התארעות שלא נולדה מאידיאה וחוננית ש בה ווי ה (שהיא הנצח במיניאטורה אנושית) אינה אלא "ארעיה", ככלمر — מעשה שהיא, אך יכול היה גם לא

מרחפים לפניו, בלבד המרחב, דמיות־האוויר המאיות של  
הקדושה הישראלית שנתגבהה בתהיליך הדורות לגביש ה�性  
אתנית ייחידית־זעירה, הגדיאנית, של חברנו־ברוחנו.

עוממית שבCONDOR הציגו הצעותיו על הולנד והוגן. כל אימת שענו מבקש למסור את פועלתו של רוחות אנאנקי העוזות והצוגנות-אופק על חי אדם מישראל ולחת לנו דמות יהודית של "בוחה גורל" האנושי-כללי, כגון בסיפוריהם "זה היה העקוב למישור", "הנידח", "בדמי מיה", "סיפור פשוט", ואפילו קטנים ו꽧ותים מהם, כגון "עובדיה בעל-מוס", הריחו מראה לנו את נקודות-המגע שבין יצר הטבע האנושי-כללי ובין ציון רוחו המזוהה של היהודי, המתברר מחד כי הדת והמסורת שלנו בזרותיהם העממיות או הזרופות.

עגנון אינו נמנה איפוא עם סוג הטעופרים שמושגים קודמים לחשיגיהם — זה סוג "החדר הטגור", שאמונות וدعות מסוימות, או ערכין-שכלים או נשחים מסוימים, הם הקובעים בו את תפיסת החיים — ואני נמנה גם עם סוג הטעופרים שהחשיגיהם קודמים למושגייהם, זה סוג "זרע היום", שהתרשומות בלתי-אמצעית מן החיים ומגע בלביד-אמצעי עם המציאות הם הקובעים בהם את ההכרעה הרוחנית, או המוסרית, באופן שנקיטת העמדת הרוחנית-המוסרית, במידה שזו מצויה בהם, אינה אלא תולדה מן הטבע-היווצר וטיב-היציר שבהם, כיון שהם סופרי התופעות, וכלל היותר סופרי הישות, ולא סופרי הוויה אשר האידיאת הרוחנית היא נקודת מוצא ויסוד שלם.

ואין פירוש הדבר שהוא עגנון, אין בו לא מזה ולא מזה, אלא להיפך — שיש בו גם מזה וגם מזה, ומשום כך מקוםו לא על הקוטב האחד ולא על הקוטב השני, אלא באמצע — על הציר העובר כמוין ברית תיקון בין שני הקטבים — ומתוך כך הוא נראה לנו רחוק משני הקומות גם יחד, ומאתdem. בעוד כך הוא קרוב במידה שוה לשניהם. ברם, כיון בזען שלמעשה הוא קרוב במידה שוה לשניהם.

להיות, ומשום כך הוא מביתם כמין חלום; ובמלים אחרות: לגבי עגנון עולם הקיום-גורידה, אשר לרוב בוגדים בדורנו, דור האזטנאייזם ביודען ובלא-יודען, הוא משמש נקודת-המוצא היחידה לאידיאות השימושות שלהם — עולם-הקיים זה עגנון בعينו בלבד כירוקה זו של פני המים, המותהוית רק במקום שהמים הם אונס נרפש-יעומד; ואילו את החיים האמיתיים שהוא עגנון מבאר המים החיים שבמתוך-מהות קודם לקיום-יגירה, כי האידיאת הרוחנית קודמת אצל לטופעות הגשמיות והוא משורר ההוויה ולא משורר הישות. משום לכך התאריאות היצוגנית, חסרת הנשמה, הארעី שאינו אלא תופעה גרדית, כמו בזאות-קיום נפרדות ותלושות, שאינו נובעת מן המעיין החדש ששל ההוויה, אינה אלא סימן, שאליו בורחת ביאושת הנפש שאבד לה הפיוון הרוחני הנינת לה מאות זרים המעין החי של ההוויה. תלמידות זו, שלתוכה עגנון מכניס החאריאות מציאות-גירה נואת, אינה לבורה אלא בדרכה מן המציאות, אבל יחד עם זה יש בה משום הווצאת משפט על אותה מציאות היצוגנית, שכולה חולין ואין עמה זיקה אל ההוויה הרוחנית.

אבל יש בתחום ביצירת עגנון שהאגדי והחולמי נפגשים בו: הלא הוא התהום של הווית-התהווה השירית, שיש עםם דבקות בטבע. אהבת-הטבע שעגנון עושה שלום בין ההוזה לבין העתיק בקרבו, כיוון שבטבע ההווה הוא הפהר שמננו יוצא פרי עתיד. וחלומות טובות ומפרה זו היא היא החלומות השפוכה על כל יצירת עגנון, בבחינת החלום השפוך על תחומי-טבע מסוימים, שהן גם נגלוות ומוותות וגם פרשנות מן העולם, כגון "הריכת" של ביאליק, שעיליה אומר המשורר שהיא חולמת לה לבחה חלום עולם הופיע — ואין יודע מה בלבבה. ומעניין כי עגנון אומר בדברו על חמדת: "אני בך מלך גרדם, שההבו אינה אלא מעוררתנו לתרדמה חדשה" (גבעת החול).

עגנון שיך איפוא לסוג שלישי, שסגולתו היא האהבה הcpfola, הנתונה במידה שווה למילוי דראעה ולמילוי דשמייא. אהוב הוא את החולין ואת הדברים הקטנים והנחמים שbowות החולין הנפקים לשירה — ואהוב הוא את סמלי-הקדושה החופפים על החולין ומשווים להם חן של שבת, טעם של צורנות-ילדים וريح של טהרה. ואמנם שלשה אלה הם מסמגנו היסודות של עגנון בצייר החיים הפנימיים, ברייאליסטן של הנפש היהודית: חן של בת-קובד שפרק על העירה שב עבר ועל יהדות הגלותיים, שאינם כלל בגלוות, אלא שיורים בוכרונו. ממשעשע, את מראות החלום הנעים שראת בטרם יקץ משנתנו; וכן אתה מוצא תמיד הזופרת ריח טוב, ריח של אידליה ותומ, בכל תיאור המוחשיות של עגנון, כגון בשעה שהוא מדבר על ריחה של עיר מולדתו — "זה הריח של דוחן מבושל בדבש". אתה מוצא כי אצל עגנון יש ריח-נichות לא רק לאoir שהאדם נושם, אלא גם לחול שרגולו דרכת עליון. הוא מיחס ריח טוב גם לחולות-היהם של תל-אביב בעבר. אבל לוית הריחות הטובים בתיאור העגנוני אינה אידלית גרידת, אינה תכונה של גהנים גרידת, אלא יש בה מן הגענוועים על העבר, ככלומר — מהרגשת החלוף, מאסוציאציה עם מהות הדבר שאנו מכנים בכינוי לא-יהודי זה: "הגורל", — ואולי גם מן היכיסופים על הנעדר, כמו ריח עדין של תוגות-החיים, שיש עמה תום, אך אינה נאיבית כל-עיקר. ואפשר כי ריחה ניחוח בעצמים הגשימים הוא בעניין עגנון מעין ריחה של נשמהם הגנואה וכי קדושת-ה חיים היא הנודפת מהם בדקות כאמת. באהבת-הarith של עגנון כאלו נפגשות אהבת-המודשיות ואהבת-הקדושה אשר לו.

בכוח אהבותו cpfola הופך עגנון את הנגלה שבקליטתו

משמעותה האושר שלו רוחנית היא. זה הוא עגנו. וכך יוכן איפוא עגנו את שתי אהבותינו אלה להוויה אחת — והלא רק כ שני הפקים מופיעים הם תמיד בבני-האדם, שהאוושר הוא בעיניהם חיבת החיים, ואילו הקדושה — שלילת החיים היא בעיניהם? על כן מבקש עגנו אנסטיסטמלים כאלה שהקדושה תהא להם חיבת החיים, ואת האוושר הוא מבקש באפשרות להשכיל את הקדושה בחים. הלא כך מעיד הוא על חמראתו בסיפור: "הוא מתגעגע לפנים חופשיים, לבני-אדם שאינם מוקרים באשפת החיים, החלמים בלבנת הבקר והווים עם ממש-צעריהם, האוכלים את פתם בלי דאגה ומספרים מעשיהם בלי היודדים". שתי ההגדרות האחרונות ביחס לאופייניות הן לו לעגנו: הוא נושא את לבו لأنשים שאינם מכנים את קפנות החולין לתוכן חיה-החומר, ומתחזך כך הם מנהיגים גם בחיה-החומר מקום לקדושה — כי זה הדבר, שאליו הוא מתקoon באמרו, "האוכלים את פתם בלי דאגה"; אכן, מידת ישראליות היא, המתגלית כאן בעגנו: כי הישראלית הצרופה איננה מבדילה בין האוושר הארץ ובין קדושת החיים, ולפי תפיסתה עשויים לאצלו אוישר לאדם רק אותן גלויות החומר, ש"האלות" הוא המתגלה בהם. "על מי מנוחות יתלני נפשי ישבוב, יתנני במעגלי צדק למען שם" אומר המשורר הנבואי. כלומר — הדבר המשובב את נפשו והנותן לו מנוחה ונחת הוא הדבר המתאים אותה צדקה, *virtus* בלע"ג, שאנו מגדירים אותה פאולה. למען האני ולמען שמו — חד הוא. וכן מרגיש גם עגנו, ולשם זה נושא עגנו את לבו לאנשים שדרך מחשבות איננה הופכת את המציאות לנושא של אהבת-עצמם בלבד, לאנשים שאינם מכנים זולות לתוכן החיים ושסתמיות איננה טפשות בעיניהם — לאנשים "המספרים מעשיהם בלי היודדים".

כפי רק התמיינות הצרופה, התמיינות חכמת-הלב, התמיינות הנעללה, יודעת את הסינתזה בין הקדושה ובין האוושר.

חוושים לגני סתרים שבהתפשטו ה�性יות. הוא איש החושים באחת מידת עצמה שהוא איש-הקדושה; אבל כשם שהוא יודע לבטא את הקדושה על ידי סמלים מוחשיים, כך הוא הופך בלי-משים ומצטט טבעו את שטח החושים וחוי הטבע לאדמת קדוש, ל민ין ארץ-בחירה, המצויה פלאי ונפש עדינים ומוקקים שאין ביניהם ובין הערכיהם הרוחניים אלא האופי הרגשי-הシリי בלבד. בסיפורו "גבעת החול", מעיד עגנו על חמדת, אחיו הצעיר, כי משיכתו לאוותה ריבת, על חיות, היא משיכת שאינה תלויות בדבר, ואfine-פי שנאה היא בעיניו אין הוא נוגע בה אפילו באכבע קטן, "אדרביה, קומתת הוקפה ועור בשרה הרענן וגאות המלא ואננות נפשה מכניםים בלבדו תמיד מעין רגש של כבוד אליה", והוא מלמד אותה עברית "מרחמנותו שתיה מרhom עליה" — במלים אחרות, הוא מכון אליה את געונו על אווש לא כדי לחייאו ב�性יות אלא לתפקיד, כדי להתגבר על הגשמיות בעוזת הרגש שהיא מעוררת בו, שהוא ספק אהבה ספק רחמים — וכשאנו שומעים עדות זו הרינו רשאים להאמין לו בחלט. כך אהובים משוררים שאtabתם היא תמיד מיסוד הרחמים, בבחינת "רחם ארחמן" שבלשון הנבאים, וכך ביחס אהוב עגנו, המכנים לתוכן "החדר הסגור" את אויר הים הגדול ואת ריח גליו המלחחים ואת דמיות הקצף האגדות המרחפות על גשרי האור התלויים באוויר — והופך אוושם ליטוד בין היסודות המופשטים והמושקם, השוכנים כבוד בתוכן "החדר הסגור".

מה אהוב איפוא עגנו? — הוא אהוב את הקדושה והוא אהוב את האוושר — משום שהוא רוצה להיות טהור ומוקם בכור-המצרף של קדשי האומה ותורתה, והוא רוצה להיות מאושר תוך כדי טהרתו, כלומר — להפיק אוושר מן הטהרה, משום שאין בשבי לו אוושר בלי טהרתו. תאות האוושר שלו גדולה היא ואינה מסתפקת בשום-אוף בהנאה גשנית גדריה, אשר לא-טהורה; החומר לבדו אינו יכול כלל לחתת לו סיפוק,

היהודים של עגנון, היהודי העיריה הגליציאית, היו יהודים תמיימים, שידעו את האושר ולא שבחו את הקדושה, יהודים בעלי-נפש תמייה ודמיון ילדיות ונאייות רוחנית. נפשם התמיימה היא קרקע-בתוכלה המכמיחה את פריחת-התקנת הקטן ועומק-השרשים של האמונה אף-על-פי שהיא קרקע שלא נחרשה, ואולי מ-פנִי שלא נחרשה במוחשת-הגורל הפולחת עמוקים: דמיונם הילדיות היה עוזר להם להציגם אל הסמלים היקרים של חי הדרת-המסורת באחיזה של ממש בתחום החיל הריך של מעמדם הסוציאלי התלויה על בלימה; תמיימות הרוחנית עשתה אותן מסוגלים להבית על מעകשי החומר האכזרי ועל מכשלה המציגות האוביכת בעל דברים מדומים, בעל טפל גמור, בעוד שעולם הרמוני והסמלים, או עולם האמונה וההדעות, שאולי לא היה אלא עולם של רגשות ורעוזות נפש, הוא היה בעיניהם המשם האמתי.

כאלה היו היהודי עגנון על-כל-פניהם עד לפני דור אחד. לפניהם היו בגולות פולין יהודים בעלי אמונה מוחלטת ובתוון מוחלט בדרכיו הבורא היהודי אשדות, יהודים נלהבים ונלבבים, יהודים של נסימ-זונפלאות, הפורשים "פאטשיילע" על הים ומגעים לארץ-ישראל של מעלה, אבל מקומות של הלו באתנו חלק שיריא-אפי של יצירה עגנון — כגון "בלבב ימים" — העוסק בראוי של כנסת-ישראל יותר מששהוא עוסק בראוי של גלות-ישראל; ואילו החלק הלירי-הראליסטי של יצירהו המוקדש לטיפוסי העיריה הגליציאית, — כגון "סיפור פשוט", "אורח נתה ללו" ועוד — שוב לא מצא לפניו, כבר בצעירותו של עגנון, שמנחה הוא שואב את זכרונותיו, אלא יהדות ירושה, שנזר התורה נשמט מעיל ראה והזק הקדושה נמקה מעיל מצחה.

"באותם הימים", אומר עגנון על יהודים אלה בספריו "סיפור פשוט", "גיטל כבוד התורה ובחורי ישראל מנהים את ספריהם ופורשים לדרך-ארץ. פיקחים נכנים לתבי הלימודיות ולומדים חכמה שמספרנשת את בעלייה, ובינונם עוסקים במשא-זומתן של

מסחר. עוד פת אחות של בחורים הייתה שלא היו לא בתורה ולא בדרך-ארץ, שמתפרנסים משולחן אבותיהם וմבלים אותם ימיהם בדברים שאין מן היישוב, מהם בציונות מהם בסוציאל ליום. אלו ואלו אינם חשובים בעיני הבריות. על הראשונים מגלגים ומם האחרונים מתיראים".

יהודים גליצאים אלה משוננים היו מאחיהם יישבי גלות רוסיה בתוכנות השאננות שהיתה בהם, כיון שלא סבלו מרידיפות בדורות הקודמים כאחיהם, קרבותן חמייניצקי ועוד. הגליציא, על-פיירוב, שנגן הוא מטבחו, פעמים עד כדי אדישות. כיצד אומר עגנון, באירוניה הדקה שלו, על ברוך מאיר, אביו של הירשל שב"סיפור פשוט"? — "אפיו יצרו בשלימו בינויהם, זה שלא יסחו בנטונות וזה שלא יוכיחו לאחר מעשה". ותירשל עצמה הנער אשר תום כתום בנפשו ואופיו רופף? — "כמה שנותיו של הירשל, שש עשרה, וכבר הכיר שהעולם הזה לא כל מה שיש בו הוא טוב. יש אומרים שעיקר הצרה מסוים שנחלקו הבריות לעניים ולעשירים. אפשר שדבר זה צרה היא, אבל לא זו עיקר הצרה, עיקר הצרה שהכל בא במכאוב". ועגנון מוסיף: "מכאוב זה הירשל איינו יודע מה הוא. מיום שייצא הירשל לאויר העולם פהו מציאות ובגדו מוכן ובנוי-אדם טובים מAIRIM לו פנים וועושים רצונו אהבה. אפשר שנסתכל הירשל וראת שאותם שמתייבים לו מריעים לאחרים..." (סיפור פשוט, עמ' י'). אבל בא מטא-השמד של מלתחה ראשונה ובלבול עליהם על יהודים שאננים אלה, את עולם באבק וברפש של אפר שריפות ומוגלות פצעים. וכשבא חמדת לשבוע עירו מkeit' יובל שנים, בעוד פצעי המלחמה הראשונה לא הגדיבו פלייל והלבת המלחחלת במסתרים כבר עומדת לפrox ולחציף את אירופה בנחשולי שנהatta ודמים ולהקוץ מוקד ליהדות פולין ואשכנז, שוב לא מצא שם אפיו את הספיקתו הוה של יהדות גליציה המאורשת; והסביר שאר מצא לא היה אלא כמו

יש בה כדי ללמדנו לראות את העבר בעיניו האהבה החושפת את נשמת הדברים ואת החיוב הפנימי שלהם, המכפר על כל השלילי המתגלה לעין מי שראה רק לעיניהם, ראיית חיצונית גרידת. גם עגנון יודע לראות באופן ריאלי, אבל הריאליים שלו מכוון כלפי נesh מות הדברים, אל מהו אהבתו כלפי הלווה, שאין אהבתו של עגנון נמנעה לו, אנו מוצאים אצלו רק אירוניה, שלפעמים היא גלויה עד כדי סאטירה מיטותרת. מובן מאליו כי עוד צד שני לדבר, והוא: לראות בעין האהבה גם את המתחווה ואת העמיה. אבל עגנון עוד לא אמר את מלתו האחידנה בתחום זה.

### ב. צביוונו של עגנון

1

יש משחו טראגי בדמותו של שי עגנון הספר. משורר עברי גדול זה, היוצר מתוך הגנים של העם והופך את העמימות היהודית לאמנות עברית, הרי למעשה — עם כל אהבה וההערכה הנודעות לו מן המיעוט אגוזה-הדעתי של עגנון, שיכלינו ומן הביקורת העברית — הוא משורר שאין לו ציבור של ממש (בחקף של עמיות) ו��לו המתוק הוא קול שאין לו חד ישות לו: הקול, קול עגנון, לא ברה אוניות פראווי לפליית מהותו וייחודה. העם שמתוכו יצא עגנון, זה העם היהודי בגליציה בדור שעבר, שהיה מושרש בחיה הדת והמסורת أول יותר מכל קיבוץ יהודי אחר בגלות, כבר איןנו במצבאות, למעשה, שהרי הטיפוס החברתי משתנה בקצב מהיר יותר מן האנושות. יתכן אכן כי האדם של ז מגנו אינו שונה הרבה מן האדם שבימי הנבאים, או שבימי סוקראטס, אבל היהודי שבזמנו כבר שונה شيئا ניכר מן היהודי שעלה ספר המאה שלנו או בתקילתה, גם היהודי הגליצאי של עגנון, היהודי

העתק חיוור ומטושטש של אותם יהודים מאושרים, ילדותיים, גיבורי רוח חולמים. התר הספר היה ריק ושום, כאחוט בית' המדרש המתואר בספר "אורח נתה ללון" וכורע העובה והאכזבה נמתחו על חלונתו, ובהיפתח החלון ונכנס לחוכו לא אויר הרחוב עם המיתת ים-החיים, אלא המחנק של עיי מפולת שאין להם תקומה, כמתואר בזמנים דקים ובسمנים עדינים באותו הספר.

היכן איפוא נמצא עוד עגנון אנשים יהודים לבבו, שיזעדים לצרף את הכוח לאושר ארצי עם ההכרה הרוחנית של קדושת החיים (בין אם זו מולה אמונה עם שמירת הדת ובין אם לא? — אולי בארץ ישראל. באיזו ארץ ישראל? ארץ ישראל של מ' על ה הרי אינה עניין לנתחן פסיכולוגי וזה לא לחוויה אמנותית, בעצם הדבר, ואرض ישראל של מ' עדין בהתחווה היא עומדת לנו מזוים לראותה כעיר של עידן בעייר; ועגנון הרילו סופר שפנוי אל העבר, ולא בנקל נתונה למוטים ולמושלים, ואהבה זו שמרנית היא ולא בNEG היא מתמברת למתחווה ולהעתיד לבוא. והרומן הארצי-ישראל של עגנון, שנכתב אחרי שהישוב העברי בציון הגיע את יובל החמשים של משורר נסתי-ישראל, הספר "תmol שלשות", מוכיחה כי הוויה העברית, מפתח עתידנו, עדין לא זכה בעינוי אותה אהבה שנודעה ממנה לעבר.

אבל זיקתו של עגנון אל העבר היא רק מבחינת האובייקט. העבר הוא הדבר שעגנון משווה לנגידו תמיד ומטיבו לראותו אולי יותר מכולנו, משום שהוא רואה אותו בעיני אהבה ולא בעיני בקורת, אבל ראייתו עצמה הושה היא לגבייה, ויש בה משום מופת לעתיד בספרותנו והוראה לעתיד בחינו: הספרות העברית החדשית דרכה תהיה על פי רוב לראות את העבר בעיני בקורס, עד כדי שלילה, ואילו ענייני חיוב ראתה רק את העתיד, ובמידות-מה — בארץ ישראל — גם את ההווה. אבל אהבת ישראל של עגנון