

עבודה סמינריונית

מוגשת לד"ר לילך נתנאל,

במסגרת הקורס "מודרניזם בספרות העברית",
תשע"ו 2016: 01-427-13

ספטמבר 2016

הקדמה

מאחר שספרותנו זו רובה ככולה עומדת בסימן המרד ביהדות, או המאבק עמה, עם סמכויותיה, תביעותיה וערכיה, מן הדין הוא שהיום הקדוש יעמיד את המשורר העברי, בן התקופה החילונית, פנים אל פנים מול הקרע והמשבר הנפשי במלוא עיצומם. יום זה, בחינת ההתגבשות העילאית של רעיון היהדות, מוכיח את כוח שלטונו גם על לבם של בני שובבים.¹

לא חדש הוא כי העשירי בתשרי, יום הכיפורים, הוא תאריך רב משמעות בעולם היהודי. כיום, גם בקרב יהודים שאינם רואים את עצמם כבעלי מחויבות להלכה כפי שהיא נתפסת בקרב היהדות האורתודוקסית, נפוצות ביום הכיפורים פרקטיקות דתיות מסוימות (אמירת "כל נדרי", הצום ועוד).² העובדה שיום הכיפורים תובע מהאדם להיעשות, ליום אחד, מלאך,³ מייחדת אותו משאר המועדים, שבהם הפרקטיקה הדתית פשוטה יותר. תביעות אלה, ממילא, ייעשו מוקד עצים יותר לחיכוך כאשר המסורת "מתנגשת" עם חזון אחר.

עד כאן תיאור קלאסי של העימות הנפשי בין דור האבות לדור הבנים, כשהבנים מיוצגים על ידי ארכיטיפ דמות "התלוש", על שם סיפורו של "ד ברקוביץ". ערב יום הכיפורים הוא רגע אחר, ונראה מדוע הוא אינו ייצוג כה נקי של המסורת, וכן מדוע הוא רגע שבו גם בעולמו של התלוש, זה שאינו ממוקם לחלוטין בעולם ההלכה, מתחולל משהו.

¹ קורצווייל 1962, עמ' 269.

² יעוין במחקרו של חזקי שוהם, "נעשה לנו חג" (שוהם, 2014, עמ' 159): "הססטיטיקות בעניין השלמת הצום בקרב יהודים ישראלים מצוירות תמונה שלפיה מרבית היהודים הישראלים צמים, בכללם לפחות מחצית מהמגדירים עצמם חילונים. לפי דוח מרכז גוטמן, על מהדורותיו השונות, קרוב ל-70% מהיהודים הישראלים (67% ב-2000 ו-68% ב-2011) דיווחו שהם צמים ביום כיפור. נתון דומה עלה מהסקר החברתי של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה שנערך ב-2009, ולפיו כ-49% מהמגדירים את עצמם בהגדרות שאינן "דתית" או "חרדי" צמים ביום כיפור". שוהם עוסק שם בהרחבה בפרקטיקות שבהן עושה שימוש הציבור החילוני כדי לעגן את היום הקדוש בתרבותו ה"חילונית", ומומלץ לעיין במחקרו בהרחבה, שכן הוא יכול להעשיר את היחס שבין יום הכיפורים של דמות התלוש ליום הכיפור של הציבור החילוני במאה העשרים ואחת. אנו לא נרחיב בכך, שכן שוהם אינו עוסק בערב יום הכיפורים אלא ביום הכיפורים עצמו.

³ יונדב קפלון (תשנ"ב, עמ' 65) תופס את יום הכיפורים כמייצג את הקדושה בעולם, ואת ההחמצה של המספר העגנוני ב"פי שניים" (בתוך: סמוך ונראה), כהתמודדות ארס-פואטית של האמן הדתי מול המסורת: "האמן הדתי המודרני, מפוצל הרוח, עומד נפעם ונבוך לנוכח תופעת הקדושה בעולם. השיתוק האוחז בו בתחילתה של עמידה זו מובן; גם התרחקותו מן הציבור ומטכסיו מובנת. ואולם מכאן והלאה, צריכים חיי הרוח שלו לקפוץ ולעבור לספירה דתית פנימית יותר, אמיתית ודינמית יותר! במלים אחרות: עליו לבנות לו בית כנסת חדש, לכתוב לו סידור תפילות חדש (לאו דווקא במקום הקודם), ובמקביל, עם כל הקושי, להמשיך ולשמור על נכונותו הבסיסית ועל התפעמותו".

ראשי פרקים

- א. מבוא
- ב. רקע על היוצרים
- ג. ערב יום הכיפורים ביצירות
- ד. השוואה בין התיאורים השונים
- ה. יישומים נוספים
- ו. סיכום
- ז. ביבליוגרפיה

מבוא

במסגרת עבודה זו לא נעסוק ביום הכיפורים עצמו, אלא בערב יום הכיפורים. בשונה מערבי שבתות וימים טובים, בערב יום הכיפורים אין "לחץ", שהרי כמעט ואין מה להכין. היהודי עסוק בעיקר בהכנות נפשיות, ואינו טרוד במטבח בהכנת הסעודות למחר. אפילו ה"סליחות" שנאמרות בערב יום הכיפורים קצרות יותר משאר ימי הסליחות, ובכל היום כולו יש כמה אירועים בודדים הקשורים ליום הכיפורים, ונפרטים.⁴ מנהג הכפרות הוא המפורסם ביותר, ובמסגרתו יש לסובב מעל הראש תרנגול, דג או סכום כסף, ואלו הולכים לעניים ככופר תמורת נפש האדם החוטא. תפילת מנחה שבערב יום הכיפורים ארוכה מתמיד, ומשולב בה ה"וידוי", שייאמר ביום הכיפורים עצמו עוד תשע פעמים.⁵ אלמנט חשוב נוסף הוא "סעודה מפסקת", שבה יושבים בני הבית וסעודים כבכל חג, עד שנאמר כי מי שאכל בתשיעי, נחשב לו כאילו התענה בתשיעי ובעשירי.⁶

ביום הכיפורים עצמו מנוע האדם מחמישה מיני עינוגים: אכילה ושתיה, רחיצת הגוף, סיכת הגוף, נעילת מנעלי עור וקיום יחסי מין.⁷ כבתמונת מראה עומד ערב יום הכיפורים, שעוד מותר בהם, ובו נתבע האדם להתכונן לעלייתו מעל עולם החומר, וגם לגעת בחומר בפעם האחרונה (מה שמתבטא בצורה החדה ביותר ב"סעודה מפסקת", שאמורה להיות מפוארת וחגיגית).

עוד מתקופת האמוראים מצאנו בגמרא⁸ את הסיפור המפורסם על רב רחומי, שהיה שב לביתו מהשיבה בכל ערב יום הכיפורים. פעם אחת נמשך בתלמודו, ודמעה בודדה שנשרה מעין אשתו, שישבה וציפתה לו לשווא, גזרה את דינו (יום לפני מועד המשפט הצפוי ביום הכיפורים) להיפטר מן העולם. הגמרא⁹ גם מספרת כי בערב יום הכיפורים גם מנסה השטן להכשיל את פלימו, שהיה מתגרה בו במשך כל השנה. פלימו מגלה שערב יום הכיפורים שלו מנותק מיום הכיפורים ושהוא מנסה לרומם את הסעודה המפסקת מבלי להיות מודע לשפלות החומר, ואת הלקח הוא לומד דווקא בבית הכסא.¹⁰ בסיפורים אלה ובעוד אחרים אפשר לראות את ערב יום הכיפורים כרגע שבו "מתפספס" משהו בהבנת היחס בין חומר לרוח ובין הבית לבית הכנסת ובית המדרש.¹¹

⁴ ישנם מנהגים נוספים, כמו נטילת "לקח", המתוארת אצל עגנון בסיפור "אצל חמדת" (בתוך: סמוך ונראה, עמ' 55): "עמד אדם אחד בעל בשר ובידו תרמיל מלא עוגות דבש, וכל אחד בא וחוטף מידו, כשהוא אומר אם נגזר עלי חס ושלום לבוא לידי מתנת בשר ודם אצא ידי חובתי בפרוסה זו שנטלתי מידך" (העניין מוזכר ברמז גם אצל ברקוביץ, "בערב יום הכיפורים", ושם גם ניגע במנהג קבלת המלקות). לעיסוק נרחב במנהגי ערב יום הכיפורים: לנדוי, תשנ"ו.

⁵ העובדה שביום הכיפורים נאמרים תשעה וידויים, והעשירי מגיע בזכות החיבור לתפילת המנחה בערב של יום, מחזקת את הקשר בין הימים.

⁶ תלמוד בבלי מסכת יומא דף פא עמוד ב.

⁷ "יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשישי המטה" (משנה מסכת יומא פרק ח משנה א).

⁸ תלמוד בבלי מסכת כתובות דף סב עמוד ב.

⁹ תלמוד בבלי מסכת קידושין דף פא עמוד א.

¹⁰ הרחבה בנושא, ונגיעה קלה גם במשמעות ערב יום הכיפורים, אפשר למצוא אצל סדן, 2014.

¹¹ יתר על כן, ערב יום הכיפורים נעשה בעבורם יום הדין האמתי, ובו נגזר דינם, בדומה למה שנוכל לראות בסיפוריו של ברקוביץ, המייחסים משמעות גם לערב יום הכיפורים.

בצורה בולטת הדבר עולה בסיפור "אצל חמדת" של עגנון – המתאר את החזן חמדת, על כל עשיותיו ה'ארציות' ואכילתו, ובסוף הסיפור הלה מרומם את כל הקהל בתפילתו. ומאז ערב יום הכיפורים אינו עוד ערב סתמי. זהו היום שבו חשוב לזכור לאכול ולעסוק בחומר, ומתוך כך להתחבר לרוח.¹² משעה שנעשה זה זמן שבו יש פעילות שאינה רק דתית-פרטית, אלא גם משפחתית, ומשעה שלזמן זה נאספים בני הבית – ממילא מתחים שונים, בין השאר זוגיים, צפים ועולים אל פני השטח.¹³ הפניות שאמורה להיות לאדם לשבת ולהרהר במצבו ובשגיאותיו רק מעצימה את האירוניה כאשר במקום זאת הוא צובר חטאים – ואף כאלה שבגינם נגזר עליו למות, כפי שראינו אצל רב רחומי.

הספרות העברית בדור התחייה לא התעלמה מיום הכיפורים, ובעבודה זו נראה כיצד מתפקד ערב יום הכיפורים ברטוריקה שלה. לאחר שנעסוק מעט ברקע ביוגרפי, נביא שני סיפורים – "סעודה מפסקת" של גנסין ו"בערב יום הכיפורים" של ברקוביץ' – נראה בעיקר את הקטעים שבהם מוזכרים אירועי היום, ומהם נפתח את הצעתנו. נראה כיצד אפשר ליישם את התמה הזו בעוד שלושה סיפורים, שבהם נזכר יום הכיפורים בצורה שולית יותר, וממילא הנקודות המרכזיות שהצענו בו יבואו לידי ביטוי בצורה מינורית יותר. נחתום בסיכום הדברים, ובתיאור משמעות ערב יום הכיפורים בשני הסיפורים שהזכרנו.

¹² חזקי שוהם (2014, עמ' 136–137) מדגיש: "חגים קדם מודרניים ששרדו לתוך העידן המודרני המאוחר מקיימים התאמה כללית לארבע אוריינטציות: משפחה, ילדים, תרבות צריכה וזהות אתנית. [...] לארבע האוריינטציות של חגי העולם התעשייתי יש ביטוי דל למדי ביום כיפור: הוא אינו חג משפחתי במיוחד, אין הוא חג המיועד לילדים, אין לו היבט צרכני משמעותי, ובהיותו יום צום אף אין בו ביטוי מיוחד לזהות אתנית, שהביטוי הבולט ביותר שלה בעולם המודרני הוא האוכל". הוא עוסק ביום הכיפורים, ברם מכלל הן אתה שומע לאו לגבי ערב יום הכיפורים, שהשיבה המשפחתית סביב הסעודה המפסקת תורמת לכינון היום ולציונו.

¹³ בסיפור "אצל חמדת" (עמ' 64), מדגישה זו מלכה, אשתו של חמדת, במעין רמז מטרים: "אמרה אשתו, זכור את בוראך חמדת ואל תרבה מחלוקת בתוך ביתך. יום הכיפורים עומד אחר כתלנו וראוי לאדם להשרות שלום בביתו ולא לעשות מריבה. אמר חמדת, חס ושלום. מי מבקש מחלוקת".

רקע על היוצרים

אורי ניסן גנסין נולד בסטרודוב שברוסיה ב-1879. כתב כבר בתור תלמיד ישיבה בפוצ'ף, העיירה שבה גדל, ופרסם שירים בעיתונים "המליץ", "הצפירה" ו"הדור". ספרו "צללי החיים" יצא ב-1904, ושנה לאחריו מכן פירסם את "סעודה מפסקת" (שבו נעסוק בהמשך). ב-1907 עבר ללונדון, והצטרף לברנר בעריכת "המעורר", אחרי שהקים את ההוצאה "נסיונות" עם שמעון ביחובסקי. בהמשך ניסה לעלות לארץ ישראל, אך ב-1908 כבר חזר לרוסיה, ושם פירסם את "בטרם" המפורסם שלו, ועוד סיפורו. נפטר ב-1913 בוורשה, ולאחר פטירתו התפרסם סיפורו האחרון והארוך "אצל".

יצחק דב ברקוביץ' נולד בסלוצק שבמינסק ב-1885. מגיל קטן קרא ספרות בשלוש שפות: ברוסית את הספרות הקלאסית, בידיש את ספרות זמנו ובעברית את ספרות ההשכלה. ב-1903 התיידד עם יצחק קצנלסון בלודז', שם שימש מורה. בעידודם של קצנלסון ועוד, פירסם סיפורים בעיתון "הצופה", ואף זכה במקום הראשון בתחרות סיפורים. סגנונו הריאליסטי הקנה לו את פרסומו, עד שאפילו ביאליק, שערך אז את מדור הספרות של "השילוח", ביקש מברקוביץ' סיפורים. כבר ב-1904 הוזמן לערוך את מדור הספרות של "הזמן" בוילנה, ושם הכיר את שלום עליכם, ואף נשא את בתו הבכורה ארנסטינה. שלום עליכם עודד את ברקוביץ' לכתוב גם בידיש, ומאז הוא נשאר סופר דו לשוני, אם כי מעמדו בידיש משני יותר. ברקוביץ' הוא שתרגם את כתבי שלום עליכם לעברית, וב-1913 עבר אתו לארצות הברית, היה אתו עד פטירתו ולאחר מכן הוציא לאור את כתביו ורשימותיו. ב-1928 עלה לארץ ישראל, ייסד את השבועון "מאזנים", והמשיך לכתוב רומנים וסיפורים הנוגעים למפגש עם הארץ. נפטר בתל אביב ב-1967.

ערב יום הכיפורים ביצירות

סעודה מפסקת / אורי ניסן גנסי

גנסי מספר את סיפורה של רבי נח ובתו גיטל, המתגוררים בעיירה יהודית מסורתית במזרח אירופה. הסיפור נפתח בצהרי ערב יום הכיפורים, לפני הליכתו של האב לתפילת מנחה. שני אירועים עומדים ברקע: פטירת האם לפני עשרה חודשים, והחלטת הבת להיעשות צמחונית לפני כמה שבועות. האב האלמן הוא יהודי דתי שומר מצוות, שמבקש מבתו, תלמידת הגימנסיה, שני דברים – להתכונן ליום הקדוש (רחצה והדלקת הנרות) ולאכול עמו סעודה מפסקת. דא עקא, שבסעודה המפסקת נהוג לאכול בשר.

את הניגוד בין הדמויות אפשר לזהות בצורות רבות. אבחר בתיאורי המגורים כדי להדגים זאת.¹⁴ ביתו של רבי נח מתואר כך: "בטבור הבית עומד השולחן ועליו טליות ותפילים, סידורים, תהילים". מנגד, זו תכולת חדרה של גיטל, במבע משולב מנקודת המבט של האב: "ספרים מכורכים ובלתי-מכורכים, גליונות עתונים ומחברות; על הרצפה התגוללו פה ושם קטעי נייר כתובים ובלתי-כתובים, מכווצים וחלקים; על יד המיטה למראשותיה כרע ספר פתוח וגבו למעלה; על השולחן, הנשען אל הראי בין שתי החלונות לנוכח המיטה, התנוסס גלובוס בטבורו, אטלס גדול בקצהו ועליו חוברות נייר כתובות, חלקות ומחוקות, ספרים דקים, שלמים וקרועים".

בערב יום הכיפורים קמו וגם ניצבו זה לעומת זה שני הערכים. כך בקשתו של האב:

– בתי – גימגם רבי נוח מתוך דמעות ויצעד על מקומו – בתי היחידה... למעני נא... ערב יום כיפור... בתי היקרה, אכלי בשר!...

ולבתו היקרה זה מעין "רעל", כפי שנאמר שם, שהרי היא קיבלה על עצמה את הצמחונית:

והיא זוכרת כיצד קיבל אבא לפני שבועות אחדים את דבר חדלה מאכול בשר מן החי [...] זה רק שבועות אחדים עברו מיום חדלה מאכול בשר ולה נדמה, כי נצח שלם יבדילנה מהעת ההיא. היא אינה יכולה להסכים עתה, כי היא, היא בעצמה היתה אוכלת יום יום לתאבון בשר החיות העניות... פ...

– ואבא? – חולפת מחשב במוחה. [...] בימים הראשונים – היא זוכרת – היה מנסה לדבר על לבה לחדול מה"שטויות" הללו. היא עברה בשתיקה פעם, פעמיים; אבל כאשר הוסיף להציק לה, קראה בהתלהבות נמרצה: – איני מבינה, אבא, כיצד אתה קורא שטויות לדברים, שהרכה חושבים אותם... נו, פשוט, לחובה קדושה? הוא התאנח; אבל מאז – חדל.

האב מבין שמבחינת הבת זו "חובה קדושה", וכך גם הוא מתאר אותה באוזני שותפו:

מדבר אתה עם דעתנית, היודעת כבר להטיל חובות על נפשה...

¹⁴ להרחבה בנוגע להנגדה שבסיפור, יעוין בפרק על "סעודה מפסקת" בספרו של חיים ברנדוין "משורר השקיעה" (1964), עמ' 91–110). הוא גם מרחיב בנושאים נוספים שנגענו בהם רק בקציר האומר – דמות המספר, חתימת הסיפור ועוד.

שתי חובות המוטלות על גיטל – חובת אכילת הבשר בערב יום הכיפורים והחובה הקדושה שלא לאכול את בשר החיות העניות. אנו לא יודעים מה הוכרע. הסיפור נחתם בבכי טרגי:¹⁵

ושתי יללות חודרות, מלאות עצב עולמים, הרטיבו את אוויר החדר עם דמדומי ערב – ילל האב ויללה הבת...

מדוע נבחר דווקא ערב יום הכיפורים כדי להנציח את הטרגדיה, והלוא מנהג אכילת הבשר קיים גם בשבתות ובימים טובים, ואלו קיימים למכביר בלוח השנה היהודי!

נעמה הראל (2005) טוענת שגיטל הייתה שותפה לתנועת צמחונות שהתבססה בעולם בעקבות טולסטוי.

טולסטוי (1909) כותב על חשיבות הפרישות, ועל כך שהצמחונות היא רק הצעד הראשון בפרישות זו.¹⁶

ערב יום הכיפורים מתפקד כאן גם כשהמוקד הוא יום הכיפורים עצמו, שהרי אם המגמה היא פרישות, אין כמו יום הכיפורים כדי לציינה, ומדוע שגיטל תתנגד לכך. אלא שהמנהג העממי שנוסף עם השנים הוא שקוטע את האפשרות של גיטל להצטרף לממד ההסתפקות במועט (הפרישות שביום הכיפורים), שעמו היא כן מזדהה.

קריאה פשוטה של הסיפור היא טרגית – דור האבות ודור הבנים אינם מסתדרים זה עם זה, ואנו שומעים את פעמי דמותו של התלוש האירופאי הקלאסי. ברם זהו לא סיפור דידקטי על מתחים והעדר היכולת לפתור אותם, כפי שעולה מניתוחה של הראל לסיפור. הראל מבינה שזהו סיפור על ריחוק שנגרם כתוצאה מהתנגשות בין מסורת לערכים מודרניים, כאשר המסורת מיוצגת על ידי האב ושותפו רבי קלמן, הדוחים אפריורית את היתכנות היווצרותם של ערכים 'חדשים'.

בערב יום הכיפורים / יצחק דב ברקוביץ'

הסיפור נפתח בהצהרה של המספר, המוסר לנו את דברי סבו בשם אמו, על חשיבות הזהירות בימים הנוראים. זו הצהרה כפולה – הן ביחס לאופי הימים הנוראים, והן בנוגע להשתלשלות המסורת העוברת ברקע. זאת, במיוחד כי בהמשך נודע לנו ששני סביו של המספר יוסיל דויד נפטרו טרם לידתו, מה שמותיר אותו מחובר לתובנות המסורתיות, ברם מבלי שהוא ישמע אותן ישירות מהדור המבוגר של משפחתו.¹⁷

¹⁵ שקד (2000, עמ' 410) מצביע על כך שזו אינה רק טרגדיה: "סעודה מפסקת הוא סיפור טראגי-קומי צ'כובי: מעשה בגיטל המתלבטת בין עקרונותיה (היא צמחונית קנאית) לבין אביה הזקן, המבקש ממנה לסעוד עמו "סעודה מפסקת", ומכאן הערגה: "לצאת, לצאת, להתפרץ מן המיצר הזה, לעמוד ברשות עצמה, לחיות כאות נפשה", ומכאן: "אבא הערירי, החלכה, אשר זקן בלא עת". חשיבות מסוימת נודעה בסיפור זה לתיאורי הנוף [...]."

¹⁶ ובתרגומם של "ל ברוך ומ' מבש"ן (טולסטוי, 1938): "מה אפוא כוונתי בדברי אלה? שדי לאדם לפרוש מאכילת בשר כדי לחיות חיים ישרים? לא ולא! לא התכוונתי אלא לומר שכדי לחיות חיים ישרים יש צורך בסדר ידוע של מעשים טובים, שאם אדם שואף באמת בכל לבו לחיות חיי ישרים הוא מוכרח לקבל עליו את הסדר הזה, ושהמידה הטובה הראשונה שבסדר זה, תהיה מידת הפרישות, כיבוש היצר, וכשאדם ישאף לפרישות עליו גם כן לקבל סדר ידוע והעניין הראשון שבסדר זה יהיה הפרישות מבשר, מפני שמאכל זה בא על-ידי רציחה וגם מעורר את התאוות הרעות ובראש ובראשונה את הזלילה והסביאה."

¹⁷ בתיאור המספר נראה שהדור המבוגר מייצג את המסורת הדתית: "אמא מפליגה בשבח אביה, איש הכפר, שהיה צדיק תמים בדורו, ישר דרך וחכם לב, והיתה מתבלת את שיחתה באמרותיו, אמרות נבונות, משל ומליצה ומסר השכל, ואני הייתי שותה בצבא את הדברים, כאילו נאמרו מפי הגבורה". הביטוי "מפי הגבורה" מהדהד לנו את מעמד הר סיני וקבלת התורה, ולא רק מסורת משפחתית ספציפית.

סיפור זה מעניין כיוון שהוא אינו מציב את ערב יום הכיפורים מול יום הכיפורים, אלא את השמיני בתשרי מול התשיעי בו. "יום שלפני ערב יום הכיפורים", השמיני בתשרי, "אותו היום היה קשה מאוד לבית אבא, יום צרה ותוכחה". שתי צרות מרכזיות מתנקזות ליום הזה: מחלוקת שנתגלעה בין אביו המספר לשותפו גרונם, ומריבה עזה בין הורי המספר.¹⁸

מעבר לבושה שחש הילד מהתחזנותו של אביו (מעניין להשוות זאת ל"יום הדין של פייבקה"), ולריחוק שהדבר יוצר ביחסו לתפילה, הרי שהוא נפגע גם מגרונם:

מימיו לא נתן דעתו עלי ולא העיף בין עין לא לטובה ולא לרעה, כאילו אינו קיים כלל בעולם, וכשהיה נתקל בי, היה מסלק אותי הצדה כלאחר יד, כדבר שאין בו רוח חיים.

וכאן מוסיף הילד ומספר לנו על הדמיון שבינו ובין המחזור – מייצג המסורת:

זילזול כזה נהג הפעם גם במחזורו הפתוח של אבא: סילק אותו לקצה השולחן, ככלי אין חפץ בו, והניח במקומו את פנקס החשבונות.

הלזול במסורת מזעזע את הילד עם התפתחות המריבה, לאחר שגרונם נחשד ששלשל לכיסו כמה מעות מבלי לדווח עליהן לשותפו, ולאחר שהוא מביא את אשתו כדי לסייע במריבה הקולנית:

המחזור העלוב כבר היה מוטל הפוך בקצה השולחן, פניו למטה וחציו תלוי באויר, כמחשב לצנוח וליפול לארץ. חרדתי מפניתי וביקשתי להצילו מן הסכנה. אך גרונם דחה אותי מעם השולחן כלאחר יד, כמי שדוחה מלפניו כיסא, העומד לו למיפגע על דרכו. [...]

זכרתי, כי מחר ערב יום הכיפורים, ואבא ואמא הסיחו את דעתם לגמרי מאימת יום הדין ולא מצאו שעה יפה לריב עם שותפיהם אלא ביום כזה. ועוד זכרתי מה שלמדנו בימים אלו בבית רבנו בספר "אורח חיים", כי עבירות שביין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר עליהן עד שיפייסו זה את זה. והנה אבא וגרונם ואמא ואשת גרונם לא די שאינם מתפייסים, אלא שמוסיפין להקניט אלו את אלו בצעקות וקללות נוראות, שאסור להעלות אותן על הלשון אפילו בשאר ימות השנה.

שקד (2000, עמ' 333–334) טוען לגבי סיפור זה, שהוא מודל כללי של סיפורי ברקוביץ המוקדמים:

בסיפוריו הקצרים של ברקוביץ מתוארות דמויות שכיחות במצבי משבר, שנקלעו למבוי סתום. אלה הם סיפורים "קלאסיים", המבוססים על דמות מרכזית אחת, על עלילה מרוכזת ועל גבולות מצוצמצים למדי של מקום וזמן. [...] פתיחות כגון: "ואני עודני נער קטן בימים ההם, עומד בלימוד התנ"ך" [...] מאפיינות את נקודות המוצא: מצב תדירי, ההופך במשך העלילה למצב משבר. [...] העלילה היא תהליך של בידוד. הסיום מטעים את הפאתוס של מוכה הגורל. [...] זעקה של מפח נפש של אנשים שאיבדו את סיכוייהם לתחיה ולתקומה (וכאן, אולי, הדמיון הרב לצ'כוב). לאמור: תבנית הסיפורים מובילה משגרה של קיום לעבר הבידוד. הגיבורים אינם יוצאי דופן, אלא יהודים של כל ימות השנה, שמצבם החברתי והכלכלי מותירם לבסוף ערום ועריה.

¹⁸ שם אביו אינו ידוע לנו, ולאמו קוראים דבורה, ואולי לא בכדי נבחר השם העוקצני הזה.

גם אם ספציפית לסיפור זה יש "סוף טוב", צודק שקד בכך שהסיפורים מובילה אותה מהשגרה הנורמטיבית אל הבידוד, ובכך שהגיבור חש כי החגיגות לא תוכל לגאול אותו מהקושי:

וכבר יאשתי את לבי מכל מה שהיה צפוי לי בלילה הזה, ליל אחרון לסליחות: השכמה לבית הכנסת עם חשיכה, סיבוב כפרות, קבלת עוגה של דבש מידי הגבאי לאחר תפילת שחרית – שכחתי את כל הדברים הטובים האלה, במרחיבים דעתו של אדם, והגיתי ברוחי הקשה רק בדבר אחד: כי רע ומר לי מאוד, כי נולדתי לאב ואם היודעים רק למרר את חיי, להשפיל כבודי לעפר, להציק לי עד מוות. וביותר זעף לבי על אמא, שהיא היתה המתחלת בדבר. הילד אינו מצליח לשאוב תנחומים אפילו מהדמות שאמורה הייתה לעודדו – אמו, שכן זו "אשה רעה היא, ומה שלמדתי ב"קוהלת", כי שלמה המלך מצא את האשה מר ממות, כאילו היה מכון מלכתחילה רק אליה". במיוחד נשים לב לדברי שקד, שמדובר על "יהודים של כל ימות השנה". אצלו מתפקד הזמן כדרך לתאר את היהודי הפשוט, אבל נראה שתיאור הזמן הזה קריטי כאן, שכן בחלקו האחרון של הסיפור מונגד השמיני בתשרי לתשיעי בתשרי – ערב יום הכיפורים.

אחרי המריבות הסוערות של השותפים ושל ההורים, מתעורר יוסיל דויד לבוקר חדש. אביו מספר לו כי "כבר עשינו שלום בינינו, הלא ערב יום הכיפורים היום!". אמו מכינה את האוכל לסעודה המפסקת, אחרי שדמותה עוברת שינוי שאנו חווים בתיאורה החיצוני – "עומדת אמא בסינרה הלבן ובפניה הרחוצים [...] עיניה השחורות, הנוצצות, מפיקות אור חם וכולה אומרת פיוס וחנינה של חג". גם המתח מול האב החזן והבושה שחש הילד מתפוגגים. הבן ואביו קוראים ביחד בנעימה את פסוקי הכפרות, בזמן שהם מסובבים מעל ראשיהם את התרנגולים הכפותים. הילד חש שהוא מקרב בין הוריו, כשהוא רווי ממונו נחת:

הראית? – פונה אבא אל אמא בלחש. – יודע הוא, הקטן, את כל דיני "שולחן ערוך", כזקן ורגיל. – הלואי יחזק אלוהים את לבו בתורה ויכתבהו לחיים טובים! – עונה אף אמא בלחש ועיניה מתנוצצות מתוך נחת. אני משים עצמי כאלו איני שומע את דבריהם, ודעתי מתרחבת, שאני משמש כמין גורם להתקרבות הלבבות בין אבא ובין אמא.

נשים לב: הילד אינו הפקטור היחיד לקירוב הלבבות בין ההורים; בעצם זו המסורת, שהעובדה שעברה אל הילד בהצלחה – משמחת את הוריו ומקרבת אותם זה לזה.¹⁹ יתר על כן, המסורת, קריאת פסוקי הכפרות, מצליחה אפילו לגרום לאם לחוות את הריגוש שהיא כה זלזלה בו כשהופיע אצל בן זוגה החזן. "הדמעות שוטפות את לחייה בזו אחר זו, וקולה נחבא", בדיוק כמו האב שבתחילת הסיפור "נאנח לעצמו אנחה עמוקה ופתח בקול נמוך מאוד, קול הוגה נכאים" (אז האם הגיבה ברוגז, "היום ישבת לגעגע על המחזור? לא מצאת לך שעה יפה מזו?"). הסיפור נחתם בהליכה המשותפת של האב והבן לבית הכנסת, כשהבן מוחל לאמו על התנהגותה המעציבה – "אמא יקרה כמוה, ענייה, סוערה – הכל מותר לה, הכל מחול לה!".

¹⁹ אפשר להוסיף את הפעמים הרבות שמזכיר המספר את אבי אמו, הסב שנפטר בטרם עת, ואת מנהגיו ואמרותיו.

השוואה בין התיאורים השונים

נבקש להציע כי לערב יום הכיפורים שני תפקידים ברטוריקה של הספרות העברית בתקופת התחייה:
א. ייצוג של מסורת לא-הלכתית, ומעין "יום דין" מצד מסורת זו, בעולמם של היהודים של "כל ימות
השנה" (כניסוחו של שקד).

ב. זמן שבו קשרים משפחתיים נוצרים, או למצער, אמורים להיווצר.
זאת, בעיקר בגלל המרכיבים שמנינו בפתיחה: העובדה שמבחינה הלכתית 'טהורה' אין אירועים מיוחדים
ביום הזה, והוא התמלא במהלך השנים במגוון מנהגים, וכן סיפורי האמוראים שביום זה עומדים בפני אתגר
בתחום הבית, המקום שבעבורם כנראה אינה כה 'בית'.
כעת נדגים זאת בשני הסיפורים שהבאנו. לדעתי, תשומת לב לערב יום הכיפורים כמועד שבו ריחוק משפחתי
אמור להגיע לידי קירוב, תשכנע אותנו לקרוא את "סעודה מפסקת" קריאה נוספת.²⁰ נשים לב לנקודה חשובה
– האם גיטל מתכננת להתענות ביום הכיפורים? אפשר שאביה מבקש ממנה לאכול בשר כדי שתצבור כוחות
ותסיים את הצום בבריאות, אך הוא לא מזכיר נימוק זה. עמידתו העיקשת מנומקת ככל הנראה בכך שמדובר
במנהג חשוב, ועל גיטל לשמור עליו, אפילו אם היא בכל מקרה תצום למחרת.
בקריאה זו, ערב יום הכיפורים מייצג מודל זהות יהודית מסורתית, שאינו משיק במלואו לזהות היהודית
ההלכתית-קמאית. הרצון של גיטל לפרוש מן הבהמיות ולזכך את עצמה אמור להתיישב היטב עם המגמה
של יום הכיפורים עצמו והפרישה מהתענוגות הארציים, ומבחינה זו אין סתירה בין גישתה של גיטל ובין
ההלכה היהודית. ערב יום הכיפורים משנה את התמונה, והוא שמייצר את המתח המשפחתי; המנהג, ולא
ההלכה, לאכול בשר בסעודה המפסקת, גורם לשני בני המשפחה לתנות את צערם עם כניסת היום.
אם כן, שני תפקידים לערב יום הכיפורים בסיפור זה: מבחינה דתית, הוא מייצג את התפתחות המסורת
היהודית שמעבר להלכה הצרופה, ואת העובדה שדווקא חלקים במסורת המתחדשת הם שמצרים את רגלי
דור הבנים. מבחינה משפחתית, ערב יום הכיפורים הוא זמן לימינלי שבו ציפייה לקשר אמורה להתממש,
רגע שבו שני אנשים אמורים ליצור קשר, וממילא מועצמת האכזבה כשקשר זה לא בא לידי ביטוי.
גם בסיפור "בערב יום הכיפורים" מופיעים שני התפקידים הללו, אלא שהפעם הסוף טוב, וערב יום הכיפורים
הוא היום שבו הדברים מגיעים לידי הרמוניה. יום לפני כן הילד והמחזור מסולקים, ואנו מזהים שני מוקדי
בעיות, שבשניהם יש ממד כפול: ברובד הדתי, מחלוקת בתוך הקהילה – האב ושותפו גרונם במחלוקת

²⁰ חמוטל בר יוסף (תשמ"ח) מציעה אף היא קריאה מורכבת יותר בסיפור, ולטענתה אפשר לזהות בכלי הצורה
(אוקסימורונים, מוטיב הצבע הצהוב, כתיבה מקוטעת ועוד) והתוכן (המבע המשולב מצד הבת ביחס לאב ועוד) גם את
האהבה העזה לדור האבות, וגם את הטעויות וחוסר ההוגנות של דור הבנים.
אף שמגמה כללית זו בניתוח הסיפור נראית לי סבירה יותר מבחינת הקריאה, בר יוסף לא שמה לב להבחנה שהצענו
בדברינו, ודווקא את המתח שבו נחתם הסיפור היא מתארת בצורה דיכוטומית: "זה מול זה ניצבים חוקי הדת היהודית
והחוקים החדשים שגיטל מאמינה בהם, ולמרות שביסודו של דבר הם מבטאים אותם צרכים אנושיים, בכל זאת הם
הופכים למתסרס החוצץ בין האב לבת".

פיננסית, וזו משליכה גם על הכנתו הרוחנית של האב החזן לקראת הימים הנוראים. ברובד המשפחתי, האם מלגלת על התחזנותו של האב, ולאחר מכן מתלקחת גם ביניהם המריבה, בהמשך למחלוקת בין השותפים.²¹ בערב יום הכיפורים הדברים מתיישרים, והמסורת היא זו שדווקא מאפשרת את ההרמוניה המשפחתית – הילד ממשיך את אבי אמו, את מסורת הסב, והוריו רוויים ממנו נחת בצוותא. נשים לב שגם כאן הילד אינו מצטט את ההלכה ה'קשוחה', אלא את הפסוקים שסבו אמר, את המסורת שעוברת בצורה בלתי פורמלית. זהו סיפור נדיר בהקשר זה, שכן יום הכיפורים כלל אינו מוזכר, ובצדק: למי יש זמן לריב ביום הכיפורים. ערב יום הכיפורים מקבל "קידום" עלילתי, והופך להיות הזמן שמאפשר לילד ולמסורת המוטמעת בו לבוא לידי ביטוי, ואת הבוקה ומבולקה הקדים המספר המובלע ל"ימות השנה" – יום לפני ערב יום הכיפורים. זה המקום להעיר שחמוטל בר יוסף (תשמ"ח) מציעה קריאה עם סיום הרמוני דומה גם בסיפור "סעודה מפסקת", אף שלפי הפרשנות שהצענו לעיל, הסיום שלו טרגי: "האם תאכל גיטל בשר יחד עם אביה בסעודה המפסקת? שאלה זו כבר אינה מעניינו של הסיפור. ה'פואנטה' שלו מושגת בכך, שהשניים, העומדים כביכול משני עברי המתרס, מתאחדים בכאב משותף הנובע מאהבתם הגדולה, מאי-רצונם להכאיב זה לזה, ומהידיעה שהם חיים במציאות שבה לא יוכלו שלא להכאיב זה לזה".

בין כך ובין כך, נמצא שערב יום הכיפורים ממקד את פוקוס הקורא על שני עניינים – היחס למנהגים היהודיים שעוברים במסורת (ולא ל'הלכה' עצמה) ואתגרים העומדים בפני התא המשפחתי כשכמה רצונות מתנגשים בו.

²¹ עד כדי כך, שבמקום להציב את הזוג ההרמוני והטוב (האב והאם) מול הזוג המפורד והגנב (גרונם ואשתו), נראה שדווקא בין גרונם לאשתו שוררת הסכמה, בעוד בבית הגיבור רבה המהומה.

יישומים נוספים

נסים על הים / יצחק ליבוש פרץ

הסיפור עוסק בסטיה, דייג ממשפחה יהודית אחת בכפר הולנדי נוצרי. הקשר שלו ליהדות מסתכם בביקור ביום הכיפורים בעיירה יהודית סמוכה:

בא ערב יום הכפורים, סטיה בוחר את הגדול שבדגים, לוקח את משפחתו ועולה צמה העירה, מוסר את הדג ליד שוחט המקום, אוכלים על שולחנו את הסעודה המפסקת בערב יום הכפורים.

בערב יום כיפור אחד התעוררה סערה בים, אך סטיה שומר על נאמנות למסורת:

ערב יום הכפורים היום... על פניו של סטיה מרחפת יראת קודש. עיניו מזהירות נועם. הולך הוא אל הים, משאת נפשו, לקיים את המצוה היחידה לו והגדולה, לצוד דג לכבוד יום הכפורים.

שכניו הנוצרים מפצירים בו להישאר, אך הוא יוצא אל הסערה, ובעיצומה נגלה לעיניו דג מזהב ויפה. במאמץ לתפוס את הדג נגרר סטיה אל תוך הסערה, ובלב הגלים הוא מדמיין את גוויית אשתו המבקשת הצלה. כיוון שהלילה מתקרב, הוא מניח את משוטי הסירה ומוסר את נפשו לאלוהיו:

עשה בי כרצונך! – קורא הוא השמימה, – ביום הקדוש לא אניע משוט!

שני מלאכים מופיעים לפתח ונושאים אותו חזרה לביתו, שם הוא מגלה שהיום הקדוש עוד לא החל, וכן מגלה את משפחתו והשוחט הממתנים לו; שרפה פרצה בעיירה והשוחט נמלט לביתו של סטיה. הסיפור נחתם:

עוד היה להם פנאי "לשחוט" את הדג לסעודות מפסיקות... ולא נפסק המנהג.

החיבור האמתי אינו יום הכיפורים עצמו, אלא דווקא ערב יום הכיפורים, שבו נמצא סטיה בחברת יהודי אחר. הסיפור מסתיים בהרמוניה, שכן האלוהים מסייע לסטיה לשמור על המנהג.

כאן מייצג ערב יום הכיפורים את המסורת ההרמונית יותר, את מסירות הנפש של היהודי בעבור קיום המנהגים, ואת העבודה הרוחנית שהוא עושה דרך לבו. יום הכיפורים הוא היום הפורמלי, אבל קשה להדגיש דרכו מסירות נפש של יהודי פשוט; דווקא המנהג העממי של הסעודה המפסקת, הוא שמחדד את מסירות הנפש של סטיה.

בקריאה מעט אחרת, אפשר שיש בכך אירוניה. נפתלי טוקר (2001) טוען שייתכן כי ביום הכיפורים היה סטיה בכלל בכנסייה נוצרית או בית כנסת רפורמי (מצוין כי נשמע שם "קול עוגב"). נוסף שגם מנהג הכפרות כנראה נשכח מהם, ובמקומו הם שוחטים את הדג לעצמם (דג – שכלל אינו צריך שחיטה הלכתית-פורמלית, אלא המתה גרידא). כשמו כן הוא – סטיה סטה מעל אלוהיו. האירוניה מועצמת בכך שכל מעשיו של סטיה, שמוסר את נפשו, הם למען מנהג שכלל לא נדרשת לגביו מסירות נפש.²²

²² אמת היא שמסירות נפש בעבור מנהגים שונים הייתה קיימת ביהדות אשכנז המוקדמת (עייין בן ששון, תש"ע), אך זו פסקה ככל הנראה, וכבר לא נפצה או הייתה אפשרית בסיפור כמעין זה שלנו.

לפי כל אחת מהקריאות האלה – ההן ההרמונית והן האירונית (כפל פנים עגנוני שכזה) – השימוש שעושה פרץ במנהג הסעודה המפסקת קרוב למה שמופיע אצל גנסיין. מנהג אכילת מאכלים מסוימים בסעודה זו הוא בעל משמעות יתרה, אף שמבחינה הלכתית אין הדבר מעכב כלל ועיקר. אנו פוגשים כאן את שני המוטיבים שהזכרנו לעיל – ערב יום הכיפורים כזמן שבו המסורת (ולא ההלכה) היהודית עומדת למבחן, וכן את המתח הזוגי כאשר סטיה מנסה לגאול את גוויית אשתו מהמים הסוערים, ולבסוף מתאחד עם בני ביתו.

יום הדין של פייבקה / יצחק דב ברקוביץ'

סיפור זה אינו עוסק בערב יום הכיפורים אלא ביום הכיפורים עצמו. עם זאת, הוא רלוונטי לעניינינו משתי בחינות. נקדים ונאמר שגם בסיפור זה, בדומה ל"נסים על הים" של י"ל פרץ, אנו מוצאים ניגוד קיצוני בין יהודי שגדל בקרב נוצרים, בלי זיקה ליהדות,²³ והוא מצפה לרגע הקריטי, למגע היחיד עם המסורת היהודית – יום הכיפורים. ניגוד בינארי זה ורצונו של גיבור הסיפור לגמוא פעם אחת בשנה את המרחק בצורה טובה, למרק את חטאיו ולעמוד לפני בוראו, מכוננים את הדרמה ואת האירוניה הטרגית. סיבה ראשונה לחשיבות סיפור זה היא שהוא מזכיר את מנהג המלקות שהיה נהוג בערב יום הכיפורים – הגבאי או אחד מאנשי הקהילה מלקה את שאר חברי הקהילה כדי לכפר על עוונותיהם. גם מתית, אביו של פייבקה, שמגיע לקהילה היהודית מביתו שבכפר הנוצרי, מטה שכמו תחת המגלב:

מתית עמד לכנס את כנפות קפוטתו, כופף עצמו וכורע לאט, כמפקפק, על ערימת השחת אשר לפניו. האיש הצעיר הניף עליו את הרצועה והתחיל מצליף על גבו בקצב ובנחת, מתוך מאור פנים והנאה מרובה. [...] פייבקה הביט אל כל הנעשה בחרדה ובתמהון לבב, וכבר רצה לגשת אל אביו ולאחוז בו, למען יקום ויברח מפה. אך הנה התנער מתית בעצמו וקם מעל ערימת השחת, כפוף ונכלם, כשהוא משפשף בידיו את עיניו האדומות.

פייבקה הילד בהלם ממה שקורה לאביו, אך הלה כנראה זוכר את הדברים מצעירותו, ואינו נרתע מהם. שנית, בזה הסיפור אנו מוצאים שוב את ערב יום כיפור כזמן שבו מתרחש משהו בזירה המשפחתית, אלא שכאן יש ירידה לצורך עלייה – האישה שולחת את בן זוגה ובנה להתפלל, כדי שישמרו על המרקם המשפחתי השלם. האירוניה הכאובה כאן היא שרצון האם לגבש את המשפחה באמצעות ההליכה בערב יום הכיפורים, נכזב. במהלך ההליכה מנסה פייבקה לברוח מאביו, ואף החזרה אינה עולה יפה.

הערדל / גרשם שופמן

דניאל, בחור משכיל צעיר, מגלה שבערדל השמאלי שלו נפער חור. החור מלווה אותו לאורך כל היום, והוא מנסה להתחמק או לטשטש את רושם העניות השלילי שנוצר. החור מעצים את המתח בבית, והוא מתווכח עם אמו בקולניות כשכל אחד סונט ועוקץ את השני על חוסר המוצלחות שלו.

²³ מעניין לשים לב שבשני הסיפורים מדובר ביהודי שמנסה לשמור מסורת, אך מבלי משים הוא מערב יהדות ונצרות – סטיה כנראה הולך לכנסייה ולא לבית כנסת (עוגב ביום כיפור), ופייבקה הילד שלבו נוקפו על ידיו האבן בפסלו של ישו.

לאחר יותר מתיש, חולם דניאל חלום על ערב יום הכיפורים:

כל אותו הלילה שבע נדודים ורוגז. הוא חלם ערב יום הכיפורים, כעלות השחר. ערפל עבה בחוץ. פינות הבית מלאות תפוחי אדמה ועוד מיני לפת לחים ומעופרים. התרנגולים הרכים מונחים כפותים תחת השולחנות במחשכים ומשמיעים לרגעים את קריאותיהם המרוסקות והשונות. באחזו בתרנגולו הוא, השמיע זה קול גניחה משונה. בלי תמוה על הדבר כלל ראה, כי לא תרנגול בידו, כי אם דג מפרפר פוער וסוגר את פיו חליפת. רגש נודע לו ובלתי נעים מאד עורר בקרבו מראה הפה המפרכס הזה.

לנגדו עומדת אמו בפנים מפיקים קרירות רוח במידה מרובה. הוא כבר חש את קרבת סיפוקו, אחרי שעלה בידו להרעימה סוף סוף. אך למרות רצונו לטלטל את הערדל טלטה חזקה ומחרידה, הרגיש בידו חולשה גדולה וזה רק נשמט מידו לנפל לרגליה... הוא מיהר לשכך את חמתו ולכעסה ולהרעימה לפחות בפיו, אך אחרי כל דבריו ופטפוטי, אשר גם הם לא יצאו כחפצו, עוד לא נתקררה דעתו...

ערב יום הכיפורים הוא זמן של שפע לפני מחסור – גם אם מחסור מרצון. זוהי ההזדמנות האחרונה לחוות את החומר לפני שמתמקדים ברוח. התרנגולים, שאמורים להביא לכפרה, "מונחים כפותים", והתרנגול המיוחד של דניאל גונח בקול משונה. דניאל אינו מוצא כפרה, וערב יום הכיפורים נעשה אצלו לסרט אימה. התרנגול הגונח, שהשימוש בו הוא דרך הכפרה המועדפת למנהג הכפרות, הופך לדג אילם, שנמצא בעדיפות נמוכה יותר. יש כאן סניטה אירונית כלפי דניאל, שכן האפשרות השלישית – כסף – אינה קיימת גם בלקסיקון תת המודע שלו.

במקום הרמוניה משפחתית בערב יום הכיפורים, כשכולם עתידים להתכפר יחד, אמו מביטה אליו ב"קרירות רוח", ואחיו נוזף בו. דניאל ניסה להתחמק מהאשמה, אך סביבתו שבה ומאשימה אותו. ערב יום הכיפורים נעשה לזמן שבו דניאל צועק על אמו ואף אינו מצליח לקיים את מנהג הכפרות כפי שרצה.

ש"י עגנון

נציין כמה סיפורים שבהם מוזכר בצורה כזו או אחרת ערב יום הכיפורים ביצירותיו של עגנון. לא נרחיב בעיסוק בסיפוריו של עגנון, שכן ראוי להם שיעמדו בפני עצמם, מה גם שקצרה היריעה לכך:

א. **סמוך ונראה**: אצל חמדת, פי שניים, טלית אחרת, בדרך

ב. **עד הנה**: עם כניסת היום

ג. **אורח נטה ללון** (הפרקים הראשונים)

ד. **עיר ומלואה**: האיש לבוש הבדים

קורצווייל ושקד עוסקים בסיפורים אלה רבות, וכיוון שאין הדברים במוקד עיסוקנו, נציין רק לדברי שקד (1994, עמ' 323–324):

בשלושת הסיפורים האלה מעוצבת תחושת ההחמצה וההפסד של היום הקדוש, ועולה הסיבה לכך, שהיא התרחקותו של הגיבור, בן לעולם חילוני ופגום, מן האמונה התמימה. כמו כן מתגלה כאן במחודד, ולא מעט בסיוע

המסגרת הסוריאליסטית, המודעות החריפה לגודל ההפסד. מודעות זו, שהיא של המספר-הגיבור, חושפת את הבעייתיות הטראגית שהוא מעלה: הוא אינו משלים עם גורלו כאדם מתמיץ.

וממד נוסף היא מזכירה מיד בהמשך:

מוטיב חדש: אל הכמיהה ליום כיפור אמיתי ואל תחושת החסר, ההחמצה והאיחור – מצטרפת תחושת חורבן לאומי, וחורבן זה, בניגוד לסיפורים הקודמים, אינו נובע כלל ממצבם הרוחני האכסיסטנציאלי של המספר ובני דורו.

לדעתה (שם, עמ' 325), "ההתרופפות הרוחנית והסתלקות האמונה נובעות במישרין מעובדת החורבן הנורא". היא חותמת את מאמרה בתמה שעגנון מסב את יום הכיפורים מיום שמבטא את הקדושה והטהרה, ליום שדרכו זוכרים ומזכירים דורות עברו (שם, עמ' 332–333):

המשמעות הנוספת שנושא יום הכיפורים בעבור המספר בעל הנפש העירומה, היא אפוא משמעות שונה מזו המסורתית. אם משמעותו המסורתית היא היותו יום של היטהרות ותפילה בציבור – משמעותו העיקרית בעיני המספר, לאחר שלמד על בשרו את עצמת החורבן, היא היותו יום זיכרון לימים שהיו בטרם החורבן. [...] את מקומן של ההתרפקות על חוויית יום הכיפורים התמימה מהילדות ושל תחושת ההחמצה והניכור – תופסת אפוא התחברות מחודשת עם יום הכיפורים, שסיבתה היא החורבן שאירע ותכליתה היא עילוי נשמת העבר.

דבריה קשורים קצת לטענתנו – היא אמנם לא מתמקדת במתח המשפחתי שיכול לצוץ בערב יום הכיפורים, אבל כן ביום הכיפורים כסמן לדורות שעברו, דהיינו, כביטוי למסורת שאינה קשורה בהכרח להלכה דתית כלשהי. אפשר שמסיפוריו של עגנון נלמד להשליך זאת גם לערב יום הכיפורים, שכפי שהצענו, מייצג מסורת קהילתית ולא הלכתית, ומכאן המתחים הייחודיים שהוא מציף.

סיכום

בסיפור המפורסם "לאן", של פיירברג, מתפקד יום הכיפורים כדרך להעצמת המתח בין המסורת היהודית ובין נפשו של הגיבור. על נחמן מסופר כי הוא:

עשה את המעשה הנורא ביום הנורא ההוא! יום הכיפורים. בית הכנסת מלא מפה לפה אנשים לבושים לבנים וטליתות... הכל הבל! – קרא נחמן, ויקח את נר השעוה הדולק על הבמה – ויכבנו.

קורצווייל (1962, עמ' 270) כותב על ההקצנה שאנו מוצאים בסיפור זה, הקצנה שלא מופיעה אצל שאר סופרי תקופת התחייה:

רק משום שהעולם הנו חסר כל משמעות בעיני נחמן, עם שלילית ערכי החיים והשלטת האפס והתוהו, הקיץ הקיץ על יום הכיפורים. בחינת קונדנסאציה של הזמן הסקראלי, תובע היום הקדוש את ההכרעה: לכאן או לכאן. אדישות כלפיו לא תיתכן. ונחמן מנסה לערוק, כידוע, ללא הצלחה.

ואכן, יום הכיפורים מציב את התביעה הברורה בפני דמות התלוש של ספרות התחייה – שמירת ההלכה ואורח החיים הדתי או פרישה מהכול. הבחירה באפשרות השנייה צריכה להיות מיוצגת בצורה קשה וסימבולית: כיבוי הנר, מעשה שאסור מן התורה ודינו מיתה, תוך כדי הכרזת "הכול הבל" ניהיליסטית, וזאת לצד המשמעות המטפורית שבכיבוי, שכן הנשמה נמשלה לנר.

אנו עקבנו את ערב יום הכיפורים, זמן שלכאורה אמור להיות רגוע יותר. כבר במבוא ראינו שזמן זה טעון לא פחות, והמנהגים שבו מקבלים משנה תוקף. בסיפורים השונים פגשנו את ערב יום הכיפורים כזמן שבו המסורת הלא-הלכתית היא שמוצבת בצד אחד של המשוואה, ושהגיבוש המשפחתי אף הוא מצטרף לסצנה ומעצים את מוזיקת המתח שבחלל.

זלדה כותבת בשירה "ערב יום הכיפורים":

שם אמצת אותי אל לבך הדואב

לפני הפל יכול

בטרם חלף להתפלל עם כלם

בטרם תקנה אחר מן העדה

בהיכל

אחר מן העצים

ביער.

אפשר לראות את הייחודיות של ערב יום הכיפורים בשיר זה, בכך שהדוברת פונה אל הנמען ומנסה לתפוס אותו עוד לפני שיצטרף לאקט הדתי הקהילתי. זהו זמן זוגי או משפחתי שבו הדוברת והנמען יכולים להתגבש, "אמצת אותי אל לבך הדואב".

ביבליוגרפיה

מקורות

- ברקוביץ, יוסף דב, **כתבי י.ד. ברקוביץ**, כרך א : סיפורים ומחזות, תל אביב, תשי"ט
בערב יום הכיפורים: עמ' ה-ט
יום הדין של פייבקה: עמ' קיט-קכה
ברקוביץ, יצחק דב, **סיפורים נבחרים**, תל אביב, 1953
תלוש: עמ' סד-צב
גנסין, אורי ניסן, **כל כתבי אורי ניסן גנסין**, כרך א, תל אביב, 1982,
סעודה מפסקת: עמ' 122-129
עגנון, שמואל יוסף, **סמוך ונראה**, ירושלים ותל אביב, תשנ"ד
אצל חמדת: עמ' 54-77
פי שניים: עמ' 128-142
טלית אחרת: עמ' 202-204
בדרך: עמ' 211-220
עגנון, שמואל יוסף, **עד הנה**, ירושלים ותל אביב, תשל"ח
עם כניסת היום: עמ' קעא-קעז
עגנון, שמואל יוסף, **אורח נטה ללון**, ירושלים ותל אביב, תשכ"ז
עגנון, שמואל יוסף, **עיר ומלואה**, ירושלים ותל אביב, תשנ"ט
האיש לבוש הבדים, עמ' 87-90
פייארברג, מרדכי זאב, **כתבים**, תל אביב, 1958
לאן?: עמ' 81-153
פרץ, יצחק ליבוש, **כל כתבי י.ל. פרץ**, כרך א, ספר ראשון : מפי העם, תל אביב, תשכ"א
נשמות אילמות - ד. נסים על הים: עמ' קכא-קכח
שופמן, גרשם, **כל כתבי ג. שופמן**, כרך א, תל אביב, תש"ו
הערדל: עמ' 7-14
שניאורסון, זלדה, **הלא הר הלא אש**, תל אביב, תשל"ז
בערב יום הכיפורים

מחקר

בן ששון, תש"ע	בן ששון, מנחם, "זיכרון ושכחה של שמדות : על קידוש השם בארצות הנצרות ובארצות האסלאם בימי הביניים המוקדמים", בתוך: הקר, יוסף (עורך), ראשונים ואחרונים : מחקרים בתולדות ישראל מוגשים לאברהם גרוסמן , ירושלים, תש"ע, עמ' 47-72
בר יוסף, תשמ"ח	בר יוסף, חמוטל, "קריאה ב"סעודה מפסקת" מאת א"נ גנסין", עלון למורה לספרות , 9 (תשמ"ח), עמ' 63-73
ברזל, 2011	ברזל, הלל, "גרשון שופמן - "הערדל" סיפורו הראשון", בתוך: המאה החצויה: ממודרניזם לפוסט-מודרניזם , כרך א, בני ברק, 2011, עמ' 539-552
ברנדוין, 1964	ברנדוין, חיים, משורר השקיעה : אורי ניסן גנסין ומסכת יצירתו , ירושלים, 1964
גוברין, תשל"ח	גוברין, נורית, ג. שופמן: מבחר מאמרי ביקורת על יצירתו , תל אביב, תשל"ח
הראל, 2005	הראל, נעמה, מאה שנים של חיכוך - צמחונות בגיל הנעורים ב"סעודה מפסקת" מאת גנסין, זכויות בעלי חיים השבוע, 223 (אוקטובר 2005)

טולסטוי, 1909	Tolstoy, Leo, "The First Step", In: Essays and Letters, translated by Aylmer Maude, New York, 1909, pp. 82–91
טולסטוי, 1938	טולסטוי, ליב, "ליב טולסטוי – השלב הראשון", בתוך: הלוי-הורביץ, יהושע (עורך), ספר הטבעונות , כרך ב, תל אביב, 1938, עמ' 348–367
טוקר, תשס"א	טוקר, נפתלי הרץ, "הסיפור "נסים על הים": י"ל פרץ – אמנותו, אמינותו וקשייו הדידקטיים", בשדה חמד , 44, 1–3 (תשס"א), עמ' 65–76
טוקר, תשס"ז	טוקר, נפתלי הרץ, "בין הסיפור "נסים על הים" ל"ל פרץ לסיפור "מעגלי צדק" לש"י עגנון", ירושלים , כג-כד (תשס"ז), עמ' 284–296
לנדוי, תשנ"ו	לנדוי, בצלאל "ממנהגיהם של יהודי אשכנז (פרושים) בארץ ישראל", בתוך: וסרטיל, אשר (עורך), ילקוט מנהגים – ממנהגיהם של שבטי ישראל , ירושלים, תשנ"ו, פרק ג
מירון, 1979	מירון, דן, "בין י.ד. ברקוביץ – לבני דורו : ששים שנה לפרסום סיפורו הראשון", בתוך: כיוון אורות : תחנות בסיפורת העברית המודרנית , ירושלים ותל אביב, 1979, עמ' 369–377
סדן, תשל"ו	סדן, דב, "המרחק הנורא: קוים לסיפוריו של י.ד. ברקוביץ", בתוך: הולץ, אברהם (עורך), יצחק דב ברקוביץ : מבחר מאמרי ביקורת על יצירתו , תל אביב, תשל"ו
סדן, 2014	סדן, אמרי, "המיתוס: ערב יום כיפור הוא חג הדברים השוליים", NRG , 2.8.2014, אוחזר מתוך: http://www.nrg.co.il/online/11/ART2/617/001.html (10.8.16)
סמס, 1987	Summers, Richard, "Tolstoy and the Natural World", <i>The Vegetarian</i> , January/February 1987
פגנר-וגנר, 2014	פגנר-וגנר, רתם, "יום הדין של פייבקה – על היצירה", תרבות , 12.1.2014, אוחזר מתוך: http://tarbut.cet.ac.il/ShowItem.aspx?ItemID=6e81dd71-031d-45f9-a12f-0b95eb8f5767&lang=HEB (10.8.16)
קורצווייל, 1962	קורצווייל, ברוך, "חווית יום הכיפורים בכתבי עגנון", בתוך: מסות על סיפורי ש"י עגנון , ירושלים ותל אביב, 1962, עמ' 269–282
קפלון, תשנ"ב	קפלון, יונדב, "מפוצל רוח – קריאה חדשה בסיפור "פי שניים" של ש"י עגנון", בתוך: דימוי , 4 (תשנ"ב), עמ' 63–65
שה לבן, 1977	שה לבן, יוסף, י.ד. ברקוביץ – האיש ויצירתו , תל אביב, 1977
שוהם, 2014	שוהם, חזקי, נעשה לנו חג : חגים ותרבות אזרחית בישראל , ירושלים, 2014
שוחט, תשנ"ז	שוחט (אביגד), ברוריה, "יום הכיפורים ב"אורח נטה ללון", בתוך: מכלול : עיונים ביהדות, בחינוך ובמדע , י"ג (תשנ"ז), עמ' 85–93
שימל, 1983	שימל, הרולד, "כרו וכסתו – שלוש הערות על סגנון גנסי", מאזנים , נו (1983), עמ' 22–24
שקד, תשל"ו	שקד, גרשון, "יום הדין של פייבקה" מאת י.ד. ברקוביץ", בתוך: הולץ, אברהם (עורך), יצחק דב ברקוביץ : מבחר מאמרי ביקורת על יצירתו , תל אביב, תשל"ו, עמ' 105–118
שקד, 2000	שקד, גרשון, הסיפורת העברית 1880–1980 , כרך א, תל אביב, 2000
שקד, תשכ"ט	שקד, מלכה, "על שני סיפורים של י.ד. ברקוביץ". בתוך: מדריך למורה , ירושלים, תשכ"ט
שקד, 1994	שקד, מלכה, "בעיית יום הכיפורים ופתרונה ביצירת עגנון", בתוך: ברזל, הלל וויס, הלל, חקרי עגנון : עיונים ומחקרים ביצירת ש"י עגנון , רמת גן, 1994, עמ' 321–335