

לְיֹוֵבֵל הַחֲמִשִּׁים שָׁלֹשׁ י עֲגֻנוֹן

הַנוֹסֵחַ וְהַסְּפָקֵי לְרִיָּה

מאת א. קריב

א

נוסח עגנון שאין יסודתו בתמול ובשלושום של ספרותנו מעלה הדים מתרפקים של נשכחות ומודעות מעבר לתמול ולשלושום, ויהודי כבד מאד בימים גיעור בנו, משפּשֶׁף עיניו ומקער את אזנו לקלוט היטב ארשת ישראלית גמורה זו. יש בה בארשת החרישית של עגנון מן המרידה נגד מאתים שנות ישיבתה של ספרותנו על האַבְנִים, לאמר: לא כי, לא כך יכתב בישראל! ואמנם, לאחר כמה דורות של מוזגי מזיגות מקרוב ומרחוק, מבית ומחוץ, צצה מתחת ידו של עגנון אמנות משוכללת של מלאכת ספור שכולה מבית, ששלשלת היוחסין שלה נעוצה כולה בגנונים וגניזות שלנו, נטע נעמן כל כך על קרקע פרישותנו מקרקע עולם ונטע זר כל כך על קרקע המושגים החדשים והזיקות החדשות של הדורות האחרונים. — אמנות כמעט אפסוטית אשר לא יאומן כי השמים שעל ראשנו פרושים גם עליה, ושלנו כל כך עד כי בשוב שבותה היינו כחולמים.

נוסח זה הפציל ועלה מתוך שכבת־מקור נדחה, מן הלקט השכחה והפאה של ספרות הדורות. ספורי מעשיות צנועי מראה ונכלמי תוכן, שכורכי ספרים לא הזקיקו עצמם אליהם; קונטרסי מוסר ודרוש שכתבם כתב רש"י ומקום־שכנם בירכתי ארון הספרים; מעשי חרוזות שהסתופפו בשערי ספרים לא לצורך עצמם אלא לעטר את פְּנֵים הספר; פּנְקְסָאוֹת שאותיותיהם סולסלו בנוצתו האטית של סופר הקהל, — כל שלפי־ספרות אלה, שהיו מודחים בחייהם קל וחומר לאחר שהלכו לעולמם, נפקדו יום אחד ונתבשרו שקם אמ־יורש הקושר בהם את מגלת־היוחסין שלו. התהלוכה הגדולה, תהלוכת־השואבה, של ספרותנו החדשה אל המקורות, שהחלה מן התנ"ך ועברה אל המשנה והתלמוד והאגדה והיד החזקה ורש"י, הגיעה, איפוא, עם עגנון אל הגבול הגובל בדורותינו. הוא, עגנון, שהפליג משאר סופרי ישראל בשכבות־ההוי קרב מכולם בשכבות־לשון ובשכבות־תרבות עבריות עממיות ופתח ממש ממקום שהעם עמד בו. והנה דבר שעמלו בו הלב־טוריות הגדולות של ספרותנו ושהדבור העברי המחודש לא יכול לו עד כה — הלא הוא המחסור בעממיות עברית חיה — מצא תקון חדש בבית יצירתו של עגנון. הוא בא והזכיר, בא והראה, שהעם גופו לא פסק ליצור אותה שכבה לשונית־חויית שהיא מקום חיותה של אמנות עממית ומקום שמתוכו צומחת ועולה גם אמנות־עם גדולה, אשר הוא גם הוא חזר ויצר אותה אצלנו.

אך טעות היא בידי אלה הסבורים לתומם, שעגנון בא ואסף חמרים וסממנים מן

המוכן ומן ההפקר כאסוף ביצים עזובות. וכלום יאומן הדבר שלפני עגנון שקדו יוצרים ויגעו יגיעות ולא מצאו את המצוי ולא גילו את הגלוי? אלא הקודמים חפשו מעיקרא זהב־סגנון ואלה אשר השיגה ידם הסיעוהו ממכרותיו, ואילו האלחמימין עגנון נטל אשר נטל והפכו לזהב. הוא נטל חמרים וסממנים שהחליאו מחמת יושן וצוה להם עדנה חדשה וחוץ חדש. אף הוא חידש וצחצח את המוזאיקה הלשונית והתחיל רוקם אורגמנט לשוני חדש. הוא קפל תחתיו את כל המרחק מעם פרימיטיב עממי עד למלאכת מחשבת מעשה אמן. סגנונו הוא עירוב־תחומין בין רשות־העם ורשות־היוצר. שתי הרשויות נושקות פה וחופפות זו את זו. לכן אנו טועמים בצרופיו את משנה הטעם של פיה־העם ואצבע־האמן. נוסח וסגנון, ההפכים השנים, עשו יד אחת ויצרו את המזיגה הצרופה של עגנון.

ארשת מזיגתו של עגנון חרישית ורכה פי כמה מחתוך־הדבור העז של מנדליי־ביאליק וסיעתם. הללו חתרו בסגנונם לקונטורים בולטים, לשרירים דרוכים, לפלסטיות; סגנונו של עגנון מרכז את הקונטורים, מלטף, אופף ולופף בקצב ריתמי. עגנון הוא אמן הקצב, המלים יודעות נגן אצלו, הסינטקס בנוי על סוד הקונטרפונקט, ובכל יצירה שורר ריתמוס מסויים. מתחילת ברייתו עשוי סגנון זה לא למתוח דיגין קשים על באי עולם או על עם ועדה אלא ללמד זכות, לשדל ולפייס. אילו נתן עגנון דעתו לעשות ביצירתו שליחות של מדת הדין, באה ארשת סגנונו ועושה בחשאי שליחות של מדת הרחמים. אך למעשה כמובן אין חלוקי־שליחות בין האמן וסגנונו. הסגנון אינו אלא פתח ומפתח למהותו האמנותית. מהותו אינה כוללת פעולת נתוח, הרכב, הפרד, היקש, סכסוכי דברים בדברים. אף אנשיו אינם גדלים לעינינו, אינם מתרכבים והולכים, אלא צצים גמורים, ואישיותם נקנית לנו על ידי קצב הפסוקים שהאמן יוצק למענם. לא מנגנון של אישיות הוא מגלה לנו אלא את הגל הנפשי שלה. אינו תוהא ואינו חוטט, אינו מפרך אף אינו מתרץ, אלא נקסם וקוסם. זיקת יצירה לדברים פירושה אצלו נסיכת קסם, אפילו בדברים שהלב חלוק עליהם. על כן נופו נוטה אל האגדה, תחומו הנצחי של הקסם.

אך נוסח עגנון אינו אחוז בסוג ספרותי שהוא, זהו נוף ספרותי מיוחד המגדל סוגים שונים. דרך שלמה היא שמצעה מצע למציאות ואגדה, למראה עינים והלך נפש. היא מקפלת הומור, ליריות, דבקות, סטירה, גרוטסקה, דמיון וסמל. אך כולם לסוגיהם ענוגים מן המצוי, כולם מדוקקי ישות כבבואות הנשקפות מן המים. וכל שדבריו מובהקים יותר, עגנוניים יותר, הם מדוקקים יותר. יש שהמסכת שלהם ארוגה מחומר אי־חמרי כמלאכים הנבראים מהבל פיהם של צדיקים. ישותם מרופרת כעננים הקלים התלויים במרחק; המעשים טופפים על בהונות ואינם טובעים עקבות תחתם; המלים הנאות עולות בצניעות ובכשרות כנשים מן הטבילה וכאילו מבקשות שלא להסתכל בהן ועולם־המעשה כולו תהוי כמדרש־אגדה. הכל תלוי כאן ברפיון על גבול הקיים ואינו קיים. והכל קיים בכוח לחש וקסם אשר לא יכונו בשם.

מן האמור נובע אף זו שאין הוא משייר ריוח בין המתאר והמתואר. במקום שאתה

מוצא הסתכלותו אתה מוצא הסתלקותו היחידית. הוא מבליע עצמו באובייקט, הוא נותן לכל דמות להיות גוף ראשון. על אחת כמה וכמה שהוא נותן לעולם מלא להיות נושא את עצמו, מדבר בעדו. עולם־ישראל שהוא מתארו טעמו לא כעבר רחוק, כאצל כותבי ספורים היסטוריים, אלא כהווה רחוק שקולותיו מגיעים עדינו. האובייקט הוא מערכת חיים שלמה שהנפשות והדמיות נטרעות בה כעצים ושיחים במקום גידולם, והאמן מסתתר בצלו של האובייקט הגדול, הנרקם והולך מתוכו. כך חזר ותלה עגנון לפנינו אספקלריה של אמן ואמר: שובו ונחזה בנו בעצמנו, בקלסתר פנינו הקבוצי. הנה מציאותנו היהודית במשך דורות והנה החלומות שליווה, הנה יפיה וזרותה, הנה השירה וההומור שבה. כך וכך תלינו עינינו למרום, כך וכך פסעה רגלנו על אדמות. והרי הוא חוזר ומושיב אותנו על מדוכת החיים שמאחורינו ושצלם וצל צלם עורם מגיעים הלום.

ב

באספקלריה התלויה לפנינו קבוע עולם, שקשרנו לו הרבה שמות של גנאי, והנה הוא מיושב אנשים שכנויים בפי האמן נלבבים ואף המקום הקרוי שבוש אינו מהמשובשים שבו. לא הרי אנשי שבוש, גרסת עגנון, כהרי אנשי כסלון, גרסת מנדלי. אנשי כסלון עלובים הם, מקופחי חיים הם, כמעט מחוקי קלסתר אדם. אנשי שבוש הם שלמי דמות ושלמי חיים, ואף קבצנותם, המום האנושי הגדול בעיני מנדלי, אינה מטילה בהם פגם. אנשי מנדלי, כאשר העיר ברנר, הם מחוסרי לשון, הפוטרים עצמם באה ובאט בלויית העויה משונה, ואילו אצל עגנון, ב"הכנסת כלה", למשל, הרי אנו שרויים במחיצתם של אמני השיחה העממית, שמעייבה מתגבר והולך, וכל אורח־פורח הוא קודם כל מין פְּרָד, איש־שיח נודד המגלגל את פקעת המעשים מפה לפה וממקום למקום. והעויה למה, במקום שהשיחה גופה מתובלה בכל מיני תבלין. כאן דורשים נאה, כאן מדברים ואין עושים העויות. ואדרבה, דוקא הנפשות היפות בספוריו המודרניים אלמות הן, בלמות הן, עוד לא קנו להם ניב שפתים, כאילו ללמדך שהללו, בני העולם המתהווה והולך, יצורים אפרוחיים הם כלפי אותו עולם ישן ומבוגר, שלשונו הדשנה ערוכה בפיו ולשדי חיותו עומדים במלוא קלוחם.

וזהו עצם תחומה וזבולה של היהדות המסרתית. מושג זה הולך ומצטמצם בדורנו במספר־ספרים שאנו שואבים מהם קצת מליצה לצרכי מועד וקצת סגנון לצרכי חול. והנה ביצירותיו של עגנון הוא חוזר ומתרחב, חוזר ומתמלא, תכנו הגדול שאבד מלבנו חוזר ליושנו. יהדות היא כאן לא רק אידיאה או מערכת אידיאות ולא רק אורח־חיים, היא יתרה מזו ולמעלה מזו. היא עצם רקמת החיים, היא חליפתם ותמורתם של פיזיולוגיה, פסיכולוגיה, של חוקי חברה, חוקי עולם. זוהי תרבות כוללת האופפת כל מחוץ ומספיגה את כל החלולים מבפנים, אין דבור ותנועה, אין הגה והגיג, אין תא וסיב פנויים ממנה. אפילו המשא ומתן שבין סוסים ברתמתם קשור בקשרי פסוקים. ואין צריך לומר שהעולם מתפרש ומתיישב יפה יפה לפי פסקי טעמים יהודתיים. אך כל האקטיביות שבתרבות זו, כל קום ועשה שבה, כל קום ותקן, מכוון לא כלפי העולם אלא כלפי האדם.

אבירה המובהק של התרבות הגיטואית הוא ר' יודיל בטלן, גבורה של „הכנסת כלה“. הוא האדם העקבי ביותר בעדת ישורון, איש ללא־פשרות, ללא „באשר־לכן“, שום עת לעשות אינה מפרה תורותיו. הוא הגיע לתכלית הסחת־הדעת מישובו של עולם, לתכלית השלֶכֶת יהבו על כוחות וסדרים שלמעלה ממנו. כלפי עולם ומלואו. הוא האדם הפסיבי ביותר שאפשר להעלות על הדעת, בעוד שהמוחין שלו אינם יודעים שבות, הוא לומד כלי חשך דבר מתוך דבר ומשכלל והולך תג אחר תג בהנהגותיו ובלמודיותו. חסר הוא אחד מעיקרי אדם, אולי עיקר העיקרים, ומשום כך שלם הוא מאד לפי דרכו.

מה מקום נקצה לר' יודיל בלבנו? הנצרף אותו לעדת הבטלנים מבלי־עולם ונפטרונו במנדראש ובמוסר השכל? הנתן לו מן השעות המוקצות לצחוק ובדיחות? דעת שודאי יכלכל אותן בשפע? או שמא נושיבנו בין קדושי עולם ואנו נעלה ונבוא לרומם את הנפש במחיצתו? אכן עצם מחרוזת הספקות הללו, עם אפשרותה של הַהֶנָּא־אמינא האמורה מוציאה אותו מכלל קדושים. הקדושה היא קרינה והאצלה, רוממות ושגב, המושג בטלן אינו חל בשום פנים ובשום דרגה על קדוש אמתי. בר' יודיל אין מבוע פנימי של קדושה, הוא כפוף לגורמות חיצוניות, לתורה שבספרים. הוא מותאם להנחות שאינן מותאמות לסדרו של עולם, והתואר בטלן ודאי הונח לכשכמותו, אך אי אפשר שלא לייקר אותו גם בבטלנותו, כי ראש הבטלנים הוא גם ראש הנלבבים (כפי שעגנון משתמש במלה זו). נמצא, כי לעומת פסוקו של מנדלי: „כל ישראל קבצן אחד“ פוסק לנו עגנון את פסוקו: כל ישראל נלבב אחד.

ודאי אין בו בר' יודיל מכסת ריאליות כדי בשר ודם. הוא אינו אלא מחוג המראה את התכוונותה הפנימית של אותה תרבות שנתרקמה בגיטואות של מזרח אירופה. הוא קצה שבילה שלמעשה אולי לא הגיעה אליו. אולם כל מה שהוא מפסיד בתורת יחיד בשר־ודם הריהו נשכר בתורת סמל, בתורת דיוקן זעיר־אנפין של האנפין הרברבין אשר לאומה. הסחת דעתו מן העולם מתוך עיסוקו בתורה, עלותו על כל עגלה ועגלה באחת הדרכים שהן — בעוד שפניו לברוד, השתאותו לאנשים פלונים שחופרים באדמה למצוא מטמוניות — במקום להתפלל על ביאת הגואל שאז עתידות כל המטמוניות להגלות מאליהן, לבסוף קשירת המטפחת על עיניו שלא להנות אותן בחוץ לארץ — הכל מצטרף כאן לבבואה שלמה של כנסת ישראל בגולה. הפסוק הראשון של „הכנסת כלה“: „מעשה בחסיד אחד“ יש לו גם גירסא שניה: מעשה באומה אחת.

עגנון פורש לפנינו את חייה של כנסת ישראל כטלית, על הלבון והתכלת שבה — מציאותה ואגדתה. הוא הוא המראה לנו שמעגל החיים ההם תם ונשלם, אך את שירתם הוא בא לגנוז בלבנו, לא שירת שקיעה, אלא שירת מנחה גדולה, בטרם הגיע יומם לשפוליו. באחת האגדות הקטנות מספר עגנון על בית־כנסת שמצא חופרים בעביו של הר, והבית גדול ורחבי־ידים והארון מלא ספרי־תורה — רק נר התמיד היה סמוך לשקיעתו. כך מצאו את בית־הכנסת החופרים הקודמים — ביאליק, פיארברג, אך עגנון גופו שהעמיק מעדרו בעבי הדורות מצא את נר התמיד במלוא אורו ואור מופלא זה זרוע על יצירתו הישראלית כולה.

עגנון, הסופר היהודי השלם, מושך חוט של מסורת גם מסופרי סת"ם. הוא ממשיך יריעה עתיקה ומסלסל בתיבותיה וקושר לה תגים ועיטורים. הוא מושך צינורות מארון הספרים הישן אל ספרות-החול ומוסיף מן החול על הקודש. הוא משהה את מפת השבת על שולחן ספרותנו. אך מה נעשה, ששת ימי המעשה רוגשים ומבקשים תפקידם. נענה להם.