

חווית הזמן ב'ספר המעשים'

מאת נתן רוטנשטרייך

ענינו של דיון זה הוא בירורם של אילו צדדי זיקה של האדם לזמן כדרך שנתגלמו ב'ספר המעשים' של ש"י עגנון. הדגש לא יונח, כמובן, בבחינות הספרותיות של גילום זה אלא בעיקר באילו קביעות שניתן לעשותן ענין לניתוח מושגי לפי אמת-מידה של טיב הזמן וחווית זיקתו של האדם אליו. כבר נידונה תפיסת הזמן של ש"י עגנון במאמרו של ברוך קורצווייל¹; אולם הוא ריכז את ניתוחו המפורט סביב המשמעות של הזמן כתקופה בתולדותיו של העם ובתולדותיו של האדם-הפרט. ואילו הניתוח המוצע כאן ענינו בזמן בחינת רצף או בזמן בחינת מרכיב מהותי של המציאות ללא תשומת לב מיוחדת לבעיה ההיא של הצטיירות פרק זמן מסוים כתקופה שהאדם התרחק ממנה או שהאדם רואה את עצמו כנבלם לשוב אליה. אך במידה ששתי זויות-הראיה של ניתוח חווית הזמן מתלכדות או, למצער, נפגשות נעיר על כך במפורש.

א

הבחינה היסודית של הזמן כמורה על חליפות ועל הליכת הדברים והמאורעות תוך התגלגלותם לעבר — בחינה זו דין שתשמש נקודת-מוצא לניתוח חווית הזמן ב'ספר המע-

1. ברוך קורצווייל: האפיקן בתקופה פגומה במאבק עם הזמן, 'כרמלית' ג' חיפה.

שים'. האמת ניתנת להאמר, כי גיבורי הסיפורים ב'ספר המעשים' אינם חיים בראש וראשונה את חווית החליפות בזמן, אף-על-פי שמובן מאליו הוא, כי בכל זיקה של האדם לזמן מצויה גם תחושה של בחינה זו. מה שגיבורי הסיפורים האלה חשים בעיקר, הרי זה אפס־ההתאמה שבין הקצב האישי המוגבל של עצמם לבין המהלך הכללי של הזמן, המהלך הלא-אישי שלו, שאינו שועה אל יכולתו או אפס־יכולתו של האדם־הפרט להצמד אל הקצב הכללי ולה-אחו בו. מן הצד הזה ניתן לומר כך: באותה מידה שגיבורי סיפורים אלה חיים את חווית המרחק שבין עצמם לבין המציאות בכללותה הלא-אישית ובזרותה כלפיהם, בה במידה הם חיים את חווית המרחק כלפי הקצב של הזמן. הזמן מגולם כאן כמעין מיצג או סימן־היכר של המציאות ואפס־ההתאמה בין האדם לבין המציאות מגולם מבחינה ספרותית על רקע חווית אפס־ההתאמה שבין האדם בתחושת הזמן האישית שלו לבין הזמן בכללותו הלא-אישית.

מן המקום הזה מסתברת העובדה של המוטיב החוזר של האבטובוס האחרון בסיפור הנושא שם זה ושל הריצה אחרי האבטובוס בכלל המצויה לא בלבד בסיפור זה. מבחינה מסוֹרִיית ניתן לומר, כי יש כאן ריצה אחרי אמצעי־תחבורה ועל־כן אחרי חפץ מסוים. אולם אופיו וטיבו של חפץ זה הוא בכך, שאין הוא עולה לפנינו ללא זיקה מסוימת ומוג־דרת לרגע הזמני של הילוכו או של יציאתו לדרך. על כן האבטובוס הוא בנותן המציאות בגיבושה כדברים, חפ־צים ומאורעות, ואילו הדברים והמאורעות עצמם מעידים ומציינים את מעמדם בזמן, והעיקר בהקשר זה הוא מעמד זה בזמן. כאמור לא בלבד בסיפור 'האבטובוס האחרון' מצוֹרֶה יה ביתר חידוד התגלמות של חוויה זו; והרי דוגמה אחרת לכך: ב'הפקר' נאמר בענין זה: 'לחזור או לא לחזור? אם אחזר הלא האבטובוס כבר הלך לו. ואם לא אחזר אצטרך לחזור אחר כך, שהמבוי הזה באמת הוא סתום', (192) ².

2. ההבאות לפי: סמוך ונראה, סיפורים עם ספר המעשים, ירושלים ותל־אביב, תשי"א.

לאמתו־של־דבר סגורה הדרך להאחזות במהלך הכולל והלא־אישי של הזמן משני הכיוונים: בין אם יעשה במכוון הנסיון להאחו בזמן לא יצלח נסיון זה, כי הזמן אינו עומד במקומו או ביתר־דיוק: המאורעות והדברים שבו נעים עמו והאבטובוס כבר הלך לו. ואם לא יעשה נסיון זה, הרי ישאר האדם בגבולות ההתכנסות בתוך עצמו, והתכנסות זו קרויה כאן מבוי, ומבוי זה באמת סתום הוא.

ככל שאין קיימת התאמה ראשונה, ומותר לאמר: נתונה, בין האדם לבין הזמן, אין אנו יכולים לאמר, כי כך דינו של האדם באשר הוא אדם. אדרבה, חידוד החוויה של המרחק בין האדם לבין המציאות הכוללת, המיוצגת על ידי הזמן, מתחדדת על ידי השוואה אל מי שזכה או הצליח להאחו בקצב הנתון והאוביקטיבי של המהלך בתוך הזמן. ב'אבטו־בוס האחרון' מיוצג מי שזכה ונאחו על ידי הנערות לאמר: 'אותה שעה נשמע קול אבטובוס וראיתי שהוא מתקרב והולך. לא הספקתי להגיעו עד שקפצו כל הנערות ועלו ונסעו' (111). אולם מרחק זה בין מי שהגיע למי שלא הגיע מובלט גם על רקע מאמצו של הגיבור עצמו להגיע בחינת מתקרב ובכל־זאת אינו מתגבר על המרחק לאמר: 'הגבהתי קולי כנגד הנהג ורמזתי לו שימתין לי. עמד והמתין קצת. נשמטה כף הכבסים ונפלה לארץ. הרכנתי עצמי לה־רימה. סיבב הנהג בהגה שבידו והפליג. עמדתי בפחי נפש והבטתי אחריו' (שם שם). כאן נעשה נסיון של התקרבות בין האדם לבין המהלך של הדברים בזמן. הנסיון נעשה מצד האדם עצמו הרומז ומבקש שימתינו לו; אך הנסיון נעשה גם מצד המהלך של המאורעות המיוצג על ידי הנהג השועה לבקשתו של המבקש וממתין. אלא שבמקום זה, או ביתר־דיוק, ברגע זה, מופיע המכשול; המכשול הוא, אמנם, מקרי שהרי הכף נופלת דרך־מקרה. אולם חובתו של האדם להרי־מה אינה מקרית; היא חובה שהסיטואציה מחייבת להזקק אליה. ובכל־זאת מילוי חובה זו עודו בתחום האישי ובשל מילוי זה נשאר האדם ברשות האישית ואינו יכול להדביק

את מהלך המאורעות בתוך הזמן. נמצא המרחק בין האדם לזמן שריר וקיים למרות נסיונות ההתקרבות שביניהם משני הכיוונים.

במקום זה מותר להעמיד על קל־וחומר ; אף־על פי שאנו עוס־קים בגילום ספרותי של חווית הזמן הרי שיקולי קל־וחומר דין הוא שלא יראו זרים לנושא משום שקל־וחומר זה מפעים במידת־מה גם את חווית הזמן ולא בלבד את הניתוח המושגי של בחינותיו. בניתוחים עד־עתה ניתנה הדעת על המרחק שבתוך הווה בין הקצב האישי של הגיבור לבין הקצב הלא־אישי של הזמן. אם מרחק כזה קיים ברגע הזמני הנוכח, קל־וחומר שהוא קיים ביחסו של האדם לעבר, כמיצג של אותו חלק של המציאות שאיננו עוד. בחוויה זו של המרחק כלפי העבר נפגש הצד המהותי עם הצד הרגשי וההיסטורי, על פי ההבחנה בין הזמן כרצף לזמן כתקופה היסטורית, כאמור בהבחנה שנוכרה קודם. במקום אחד אנו יכולים לעקוב אחרי ביטוי של חווית־המרחק הראשונית עוד קודם שהיא מגולמת גילום רגשי ורעיוני כמרחק בין האדם היהודי בהווה לבין העבר שאין לשוב אליו: 'הזמן אינו עומד ואני עומד ומבקש את בית אבא ואיני יודע היכן הוא' (לבית אבא, עמ' 105). קטע זה מבוטא בו הרבה מאד: בית אבא הוא קנין של העבר או מיצג את העבר. הגיבור מחפש אותו, אך טבע הזמן כביכול מונע אותו מלהדבק אליו, שהרי הזמן אינו עומד, כלומר שהוא נע לקראת העתיד. הגיבור עומד וכאילו מייצב את עצמו בהווה כדי להדבק אל העבר. אולם באשר הוא עומד והזמן אינו עומד, גובר המרחק בינו לבין האוביקט שהוא מבקש להדבק אליו — שהרי הוא מתרחק מן האוביקט התרחקות נוספת בהליכתו עם הזמן לקראת העתיד. המרחק היה קיים כבר בנקודת־המוצא, בהיות האדם שרוי בהווה ומבקש להדבק אל העבר המיוצג על ידי בית־אבא. אולם עצם העמידה בהווה כעמידה יש בה סתירה אל האופי האובייקטיבי של הזמן ובכוח האופי האובייקטיבי הזה מוזז האדם אפילו מן המרחק הראשון שבינו לבין האוביקט ומועמד במרחק שני

ואף גדול יותר מן המרחק הראשון. משל אמרנו, שהמרחק בין העתיד שלתוכו מושלך האדם לבין העבר הוא גדול מן המרחק שבין ההווה שבו שרוי האדם לבין העבר. כמעבר לצד אחר בדיון זה נעמיד על קו נוסף: המרחק שבין האדם לזמן הוא כאמור מייצג ובחן (אינדקס) של המרחק שבין האדם למציאות. לפרקים מובלט מרחק זה לגבי הזמן כזמן ולפרקים מובלט הוא לגבי המשמעות של התהליכים בתוך הזמן, קרי: התהליכים בתוך המציאות. אך פה ופה, בין לגבי הזמן ובין לגבי המשמעות, קיים אפס־התאמה: 'נגררתי אחריו ונכנסתי עמו לבית אחד שלא הייתי שם מעולם. הבית היה מוכן ועומד לכבוד שבת, אבל אנשי הבית עסוקים היו בעסקי חול. ומוכר ספרים עמד שם והציע למכירה ספרים כתובים שומרונית. קריתי בהם ותמהתי שאני קורא ומבין ותמהתי שכל מה שכתוב כאן ידוע לי. מהם דברים שאני עצמי כתבתי ונעתקו לכתב שלהם, ומהם דברים שביקשתי לכתוב ולא כתבתי, משום שהקולמוס לא קלט אותם' (נרות 117). הרבה צדדים למרחק המגולם בקטע זה: תחילה יש להעמיד על המרחק שבין הבית המוכן לכבוד שבת לבין התעסקותם של האנשים שבתוך הבית בעסקי־חול. בתוך המרחק הראשון שוב מזדקר המרחק השני שבין התעסקותם של האנשים לבין מוכר הספרים שספריו כתובים שומרונית. מוכר הספרים — סמל לא בלתי־שכיח גם בכתבים אחרים של עגנון ונזכיר בעיקר ובמובלט את 'עידו ועינם' — הוא, כנראה, גילוי של מסורת־הדורות העומדת במעמדה גם מול המסגרת הריקה של התקנת הבית לכבוד שבת ומול התעסקותם של האנשים בפועל בעסקי־חול. אך הספרים הכתובים שומרונית מבליטים את המרחק בין מסורת־הדורות שהיא לא־מובנת, וגילוי המרחק שבאפס־מובנותה רמוז בעובדה כי הספרים כתובים שומרונית. אולם בין המספר לבין מוכר הספרים יש קירבה מסוימת, מצד אחד חלקית ומצד אחד מרחיקת־לכת דוקא. הקירבה היא חלקית משום שחלק מדברי המספר עצמו נעתקו בלשון שומרונית ועל־כן המרחק בין הבית לבין מוכר־הספרים וספריו אינו המרחק שבין

המספר למוכר־הספרים. אולם רק חלק מן הדברים נעתקו ללשון הספרים. חלק אחר מצוי אף הוא שם, אך אלה הם דברים שהמספר לא כתב אותם. לפיכך משמשים הספרים של מוכר־הספרים גם גישום חלקי של המספר כמות שהוא וגם הדגשה והבלטה של מה שיש בו במספר בכוח ולא הוצא בו מן הכוח אל הפועל. מבחינה זו משמש מוכר־הספרים וספריו המשכו של המחבר, אך גם המשך על דרך התגברות והתנכרות לעומתו. חווית המרחק בין המספר לבין הבית שלא היה בו מעולם, שבה פותח הקטע הזה, מוצאת לעצמה פתרון פאראדוקסאלי בהתגברות על המרחק בכוח הזר והרחוק, הוא מוכר הספרים; אך פתרון זה אינו הארמוני משום שמוכר הספרים מיצג גם את שמעבר למספר או מעליו.

ב

בקטע שנותח קודם, כבר הועמד המרחק המשמעותי הקיים בין התקנת הבית לכבוד שבת לבין התעסקות של האנשים שבו בעסקי־חול. המרחק המשמעותי בין קודש לחול מעורה ומעוגן כאן בבחינה מסויימת של הזמן, שהרי ימי־חול הם ציוני־דרך במהלך של הזמן וגם השבת היא ציון־דרך בתוך מהלך זה. עתה עלינו לפנות לעיון מפורט באותם הגילומים הספרותיים, שבהם הבחינה המשמעותית על רקע הזמן היא עיקרו של הענין.

אותו מרחק־שבאפס־התאמה קשור לחג ומועד והוא קיבל את גיבושו השלם בסיפור 'פי שנים'. הענין ניתן לנסחו כך: ימי חג ומועד מציינים פרקי־זמן או ציוני־זמן בולטים, שהם בעלי משמעות מעצמם. משמעותם זו קשורה לתאריך, שבו חלים ימים אלה ואין אתה יכול להפריד בין המשמעות לבין הרגע בזמן. אפס־יכולתו של האדם למצוא אחיזה שבהתאמה בינו לבין הזמן הקיימת לגבי הווה והקיימת לגבי העבר קיימת גם לגבי הזמן שהובלט והודגש על ידי המזיגה שבינו לבין המשמעות הקבועה והעומדת שבו. אפס־התאמה זה קיים בפרטים והוא קיים בכללים. לא נתכוונתי

להרבות בשינה אף-על-פי-כן אחרתי לבוא לבית-הכנסת. אדם אינו ברשותו. אמש רציתי להאריך בתפילה ובבוקר כשהגיע זמן תפילה אחרתי לבוא'. אם מותר לקרב קודש לחול מותר לאמר, כי האיחור להגיע לתפילה סמוך לאיחור להגיע לאבטובוס, אלא שבענין תפילה מצטרף הצד המש- מעותי הבולט: מדובר כאן על סדר ונוהג קבועים וקיימים שהאדם חייב כל-עצמו להכנס לתוכו ואין סדר זה גמיש עד כדי כך, שיסתגל אל הקצב האישי של האדם. מוטיב זה של התאמה ואפס-התאמה שבין ימים בעלי משמעות בולטת ולבין האדם ההולך בדרכו מצוי בסיפורים: 'פי שנים', 'בדרך' ו'התזמורת' והוא מעין הדגשה והגדלה של המוטיב היסודי של המרחק. על אף אפס-התאמה זה נאמר ב'פי שנים': 'יום כפורים היום. יום אחד בשנה. ואפילו יגיעני השם לשנים הרבה יום זה אינו חוזר' (136). המרחק היסודי מועלה כאן לפנינו בבחינה של הזמן ובבחינה של המשמעות ושבצירוף שבין שתי בחינות אלה: מבחינת הזמן עצמו היום כקטע של זמן חלף עבר ואינו חוזר, מבחינת המשמעות החמיץ האדם את הענין של יום הכפורים על סדריו ודפוסיו. אך הסדרים והדפוסים האלה מופיעים ביום מסויים על פי הלוח ואין המשמעות קיימת שלא בתוך יום זה, משל יכול אדם להעתיקה ולקבעה לעצמו על פי הקצב האישי של עצמו. ואף היום בקטע של הזמן אינו קיים ללא מלאות זו הניתנת לו על-ידי המשמעות של יום-הכיפורים. בזיקה לימים בעלי משמעות מצוינת זו עולה החוויה החריפה של חלוקת הזמן לפרקים, שהיא לעולם חלוקה משמעותית, ואין הזמן עצמו כזמן מכיל בתוכה מורה-דרך לחלוקתו: 'זה היום של שנה שעברה וזה הלילה של שנה חדשה' (בדרך, 212).

באיזו מידה קשורה שאלת ההתאמה בין האדם למציאות בזמן תוך הגדשת הבעייה בזיקה למועדים בעלי משמעות מובלטת, נוכל לראות גם מצד אחר. השתלבותו של האדם למהלך המאורעות בזמן היא השתלבות אחרת, המבוטאת על-ידי ההתאמה למועד הקבוע של החג. אין עתה הכוונה

לומר, כי האדם סיגל מכל וכל את הריתמוס העצמי שלו לריתמוס האוביקטיבי. על כך ידובר עוד בסמוך. מותר לומר, שהאדם מקבל על עצמו את עול הקצב האוביקטיבי של הזמן, עוד קודם שהזדהה זהות פנימית וחוויתית עם קצב זה. 'יש עתים וזמנים בשנה שמותנים מלכתחילה להיות עושים בהם בכל שנה ושנה אותן עשיות. ואפילו מחשבות אדם ומעללי לבו חוזרים ונשנים באותה עת ובאותו זמן, כאילו אנו ומעשינו ומחשבות לבנו סניפים לזמן' (132). הזמן, במהלכו האוביקטיבי המיוצג כאן על-ידי המועדים הקבועים, מופיע כרקע של קביעות הקביעות גילויה היא החזרה — בכל שנה ושנה אנו עושים אותן העשיות. אלא שבמקום זה נאמר עוד יותר: לא זו בלבד שישנה חזרה על העשיות, אלא אפילו חזרה על מעשים וכל המתרחש בנו ולנו נעשה סניף לזמן. הזמן הוא כאן לא בלבד מיצגה של המציאות, אלא הוא המציאות כולה וקביעותו של הזמן היא קביעותה של המציאות. הזמן הכולל מכיל בתוכו גם אותנו ואין אנו מסגלים את עצמנו לזמן, אלא הוא מתקין בשבילנו את עולמנו שלנו כעולם העשיית ועולם המחשבות ומעללי-לב. החוויה של המרחק שבין אדם לזמן כמוטיב יסודי של 'פי שנים' היא, איפוא, חווית אפס-יכולתו של האדם המודע את המשמעות של ההשתלבות בתוך הזמן לבצע בפועל השתלבות זו והוא מגיע משום היסח-הדעת או משום שיכחה למעין נסיון ליצור מועד אוביקטיבי בגבולות עצמו; נסיון שיש בו דבר והיפוכו, כי אין בגבולות האישיים המכונסים להגיע למורעדים שבליטותם היא נתונה ואינה נוצרת מתוך קצב הזמן של עצמנו.

צא וראה את ההבדל שבין חווית המרחק לגבי הזמן של האבטובוס לבין חווית המרחק לגבי המועד של ימים נוראים. הקצב האישי של המספר המבקש להגיע אל האבטור בוס והקצב של הנהג המיצג את הזמן האוביקטיבי אינם נפגשים. אך לרץ אחרי האבטובוס האחרון אין תודעה של סמכות של הזמן האוביקטיבי לגבור עליו. במובן מסוים לפנינו

חווית הזמן ב'ספר המעשים'

סמכות של כוח, של אלימות והקונבנציה החברתית של לוח־זמנים של נסיעות היא סמכות של כוח. ואילו לגבי המועד הקבוע של ימים נוראים יש לו למספר תודעה של סמכות; אמנם בגבולות הדיון בזמן אין זו תודעה של סמכות־שב־ק־דושה אלא תודעה של סמכות של דפוס, של הזמנה לחזרה או לכל המרובה תודעה של סמכות מתוך כוללות, כאשר אנו נעשים סניפים לזמן. הואיל ומצויה תודעה זו של סמכות הזמן הכולל הרי חווית המרחק כלפיו היא חמורה יותר מן הצד המשמעותי מאשר חווית המרחק לגבי הזמן של יציאת האבטובוס. אמנם, לפנינו מבחינה מסגרתית אותה החוויה עצמה, אולם החוויה של מרחק לגבי המועד של ימים נוראים מכילה בתוכה מרכיבים יותר מאשר החוויה הפשוטה של אפס־ההתאמה בין שני הקצבים של הזמן.

צד זה שבחווית המרחק אפשר להאירו גם מזוית־ראייה נוספת: ההתגברות על המרחק שבין האדם לזמן היציאה של האבטובוס מביא אותו להליכה ברגל, ואילו הנסיון להתגבר על המרחק שבין האדם למועד של ימים נוראים מביא אותו לחוג את היום על־פי הקביעה של עצמו. הולך־רגל אפשר לו להגיע למטרה שביקש להגיע על־ידי נסיעה באב־טובוס, אולם המעלה מתוך זמנו האישי זמן של ימים נוראים אינו עשוי להגיע למטרה, רצה לומר: לחוג את יום הכפורים, משום שאין כאן אפשרות לעקוף את המהלך האוביקטיבי של הזמן וליצור זמן בעל משמעות אוביקטיבית־בית שאינו הזמן האוביקטיבי עצמו.

ג

כבר נתברר לנו, כי ההשתלבות בתוך המהלך של הזמן ביחוד בזיקה למועדים וימים נוראים יש בה קבלת עול החזרה אשר במהלך של הזמן. חווית החזרה בזיקה לזמן מופיעה ב'ספר המעשים' לא בלבד על רקע קביעותו של הלוח בצד המשמעותי שלו אלא גם על רקע חווית החזרה בכללותה. בענין זה נוכל להבחין בין כמה צדדים:

לאמתו של דבר מופיעה עובדת החזרה כנציגת המציאות הכוללת שהיא חזקה מן האדם היחיד ומהלכו שלו. ומצד השלילה: העובדה, כי אין לו לאדם מפלט מן המציאות הכוללת, מגיעה לידי חידוד־יתר בעובדה, כי האדם אינו יכול לברוח מן העבר: 'וכי בשביל שהכרתי אותה לפני כמה שנים משועבד אני לה כל הימים. לבי היה כעוס עלי ולא אמרתי לי אם נזדמן לך אדם ואין אתה יודע מה לך ולה, בידוע שלא יצאת ידי חובתך כנגדו קודם לכן וחזרתם ונתגלגלתם לעולם כדי לתקן מה שפגמת בחברך בגלגול אחר' (121). אמנם, הדברים נשמעים בכיוון מפייס, כי הפגישה המאוחרת באה כדי לתקן את הפגם שנפגם בפגישה הראשונה. אולם הצליל המפייס יש בו כדי להטעות, שהרי באותה מידה שיש כאן נימה של תיקון יש כאן גם חוויה של העדר מפלט ממה שהיה, המלווה אותך ואין אתה בן־חורין כלפיו. אמנם, הדברים נאמרים כאן על רקע החווית־אישי, אך הם עשויים לשמש אחיזה לפירוש היסטורי ודתי: מצד נימת הפיוס נאמר, כי בכל שעה המזדמנת לנו יכולים אנו לתקן את אשר פגמנו לגבי יחסנו למורשה, אך מצד חווית העדר המפלט נוכל לומר, שבכל שעה ממש אנו משועבדים ליצירת העבר, משום שהכרנו אותה פעם ואנו משועבדים לה כל הימים. במקום זה רואים אנו מעין תו־אמות פנימית בין המשמעות האישית של חווית ההקבעות על־ידי העבר לבין המשמעות הלאומית, ואולי אפילו הדתית של הקבעות זו.

אולם הקבעות זו על־ידי העבר מופיעה גם כענין אבסורדי שאין מפלט ממנו ללא אותה נימת פיוסין שברעיון התיקון. צד זה שבהקבעות על־ידי העבר אנו מוצאים בסיפור 'אבות ובנים' כאשר בני המספר אינם נמלטים מן הפגישה עם הדוקטור ריבאיזון. 'כיון שעלינו ראיתי את הדוקטור ריב־איזון מיסב. וסמוך לו מר איבשיץ, ועל ברכיו של כל אחד ואחד מהם יושב לו ילד מילדינו. מפניהם של התינוקות ניכר היה שהם צוהלים ושמחים. עד כמה שניתן לשער משער אני שאותה שעה סיפר להם ריבאיזון מאותם הדברים

שהיו מביאים אותי בילדותי לידי שעמום' (160). תחילה יש להעיר, שהפעם אין מדובר על פגישה עם אדם בגלגול אחר, משל כאילו אמרנו שזו פגישה בגבולותיה של אותה האישיות עצמה, שהגלגול שנתגלגלה מבליט את המעבר לפרק זמן אחר אך שומר על הרציפות בתוך המעבר. הפעם מדובר על נסיון הבנים החוזר על דפוסי-הנסיון של האבות ולפי זה נקרא אף הסיפור כולו. ועוד: הפעם מדובר על חזרה על דבר שעורר שעמום, כלומר שהחזרה על הסיטואציה של העבר אינה חזרה שיש לה טעם ולו טעם של תיקון; היא חזרה בעלמא לפי האופי של הזיקה של האדם לזמן ולמאורעות שלו שהם שליטים בנו ואין אנו שליטים בהם. נמצא שהקבעות על-ידי דפוסי העבר שוב מבליטה את החוויה היסודית של המרחק שבין האדם למהלך-הזמן, אלא הפעם אין מרחק זה המלה האחרונה לגבי טיב היחסים שבין השנים. השנים נפגשים אלא שהפגישה היא פגישה של חדירת הדפוס האוביקטיבי אל רשות היחיד בכוח העובדה שאי אפשר אחרת ולא בכוח הרצוי ואפילו לא בכוח קבלת הדין של הדפוס האוביקטיבי.

רשאים אנו לומר, כי הקבעות על-ידי העבר מקיימת אותנו בגבולות המרחק שבין האדם והזמן אלא שהמרחק הזה אינו מסתכם בעצם החוויה הראשונית של התהום אלא בחוויה של הקבעות על-ידי מה שמעבר. בכיוון דטרמיננטי זה הולך עגנון אף מעבר לזמן עצמו, למשל בסיפור 'הרופא וגרו-שתו': 'אבל צדקה דינה שאמרה שעלינו לעשות את שרשום עלינו מלמעלה'³. אמנם, התיבה: מלמעלה אפשר לכאורה לפרשה כרומזת לדטרמיניזם על-ידי רצון עליון; אך לאמי-תו-של-דבר היא רומזת, לפי סיפור-המעשה, להקבעות על-ידי רשמים, נסיונות וחוויות קודמים שאינם מרפים מאתנו. אין כאן חזרה פשוטה על דפוסי-העבר בחינת חזרה על מצבים של העבר בגלגול אישי או דורות אחר. אך יש כאן צמידות אל העבר בלי אפשרות לקיים עמדה של חירות

3. אלו ואלו, ירושלים תשי"ב, עמ' שי"ט.

כלפיו. אך הקבעות זו אפשר שיהיה לה גילוי וגילום רעיוני, לאומי ומסורתי בחינת אי־אפשרות להנתק מן העבר של המורשה. אך דומה שהוא נישא גם על־ידי חוויה מעורטלת מבחינה רעיונית, היא חווית הקשר של האדם לממדי הזמן והצדדים הרעיוניים שבפגישה עם העבר של העם — הצד־דים שנותחו על־ידי ברוך קורצווייל — מחזקים את החוויה הראשונה של היחס של האדם לזמן וניזונים ממנה.

במקום זה נוכל לסכם את דברינו סיכום ראשון, עד שאנו באים להעלות קו נוסף בחווית הזמן שב'ספר המעשים'. יצאנו מהעלאת החוויה של המרחק בין הזמן האישי לזמן האובייקטיבי וראינו את גלגולי החוויה הזאת מתחושת שתי המסילות כפשוטן, מסילת הרץ אחרי האבטובוס האחרון ומסילת המהלך של האבטובוס עצמו. מכאן ראינו, כי מרחק זה אפשר שיהיו לו ביטויים של השתלבות, אם על דרך ראיית המשמעות של מחזור השנה בצירוף שבו בין מרכיב הזמן למרכיב התוכן, כמו במועדים וימים נוראים, ואם בעצם עובדת ההקבעות על־ידי מחזור הזמן בכיוון הדיטרמיניסטי. מכלל המרחק לא יצאנו, אף כי נרמזה אפשרות של השתל־בות־שבהודיה או השתלבות־שבהכרח.

ד

חווית החזרה יש בה לא בלבד כיוון דטרמיניסטי ככל שיש כאן דפוסים, הרי לפעמים נשמע גם צליל של פגישה חיובית בין השרויים בממדי הזמן השונים. נעמיד על שלשה גילוי־יים כאלה:

'התחלתי מחשב, בן כמה היה זקני בשעת לידתי ובת כמה היתה אמי בשעה שילדה אותי, ונמצאו שנותיה היום כשנור־תיו של זקני באותו פרק ושנותי אני כשנותיה בשעת ל־דתי' ('הפנים לפני' עמ' 206). הפגישה בין ממדי הזמן היא פגישה בין סיטואציות ובמקום הזה הסיטואציות עצמן הן בעלות אופי של זמן, שהרי מדובר על מנין שנותיו של אדם. ברור, שיש כאן רמז להתאמה מסויימת בין המצב שבו שרוי האדם לבין מעמדו של מצב זה בתוך הזמן על פי מנין

שנים, בלי שהיחס בין האדם לזמן ישתמע ממנו הצליל הרגיל של הדיסונאנס.

בכיוון הארמוניסטי זה של היחס בין האדם לזמן נמצא שני גילומים ספרותיים נוספים. תחילה ענין קרוב לנושא, שכבר נידון, הוא השתלבותו של זמן האדם למהלך הזמן מבחינת הסדר של הזמן, אלא שהפעם יש מנגינה מיוחדת לתיאור ההשתלבות: 'מה טוב שהגעתי לרכבת וקיבלתי פתק נסיעה ואיני צריך לדחוק ולהדחק, אלא לישב ולמסור את עתותי בידי הרכבת, שיודעת עת צאתה ועת בואה' (שם, עמ' 207). הסדר של המציאות החיצונית מופיע כאן במפורש כסדר הערוך של הזמן. הרכבת המייצגת את המציאות — כמו שהאבטובוס מייצג אותה, כלומר דרך כלל כלי תחבורה הנע בשטח. אולם תנועתו היא בתוך הזמן — יודעת את עתותיה וזה הסיכום והריכוז של הסדר שהיא מייצגת אותו. אך גם עשית העתות מייצגות את גורלו של האדם ואת מעמד הזמן שלו, שהרי נאמר כי האדם מוסר את עתותיו לידי הרכבת. ככל שיש כאן זכר לשון (עתותי בידי), יש כאן גם עשית העתות מייצגות את גורלו של האדם ואת מעמדו ביקום, משל נאמר על דרך *pars pro toto* שהאדם מוסר את גורלו בידי הרכבת. העולם, הערוך על פי סדר של זמן, הוא לגבי היחיד בחינת חיק שהוא מוצא לעצמו מבטח בו. התיאור הוא כתיאור השתלבותו של האדם לסדר על דרך הליכתו עמו כאילו הסדר משכיח את הייחוד ואת הכאורטויות של הייחוד של האדם הפרט. אכן יש לציין כי במקום זה אין זו הזדהות של האדם עם הסדר של הזמן, בחינת עשייתו סדר פנימי שלו או בחינת ביטול התחומים בין הזמן הפרטי לבין הזמן שאינו־פרטי. הזמן שאינו פרטי הוא מקלט לאדם־הפרט, אך אינו עולמו הפנימי. נמצא שתודעת השניות ואפילו תודעת המרחק קיימת גם כאן, אך הזמן שאינו־פרטי הוא לא בלבד כוח ועובדה קובעת לגבי הפרט, אלא גם סדר הקולט לתוכו את האדם הפרט.

צליל הארמוניסטי עוד יותר נשמע בסיפור הנקרא 'התזמור' רת' ועל־כן מותר לדבר בזיקה אליו על צלילים אפילו

ביתר סמכות מאשר בזיקה לסיפורים האחרים שנידונו עד כה: 'ממגדל בית המועצות נשמעו פתאום שלושה קולות. נסתכלתי בשעוני וראיתי שכבר יצאו שלוש שעות. כל הימים שעוני מחולק עם מגדל בית המועצות והיום עשה שלום עמו. ודומה שאף מן השמים מסכימים עמהם' (198). אכן גם בשעה שקיימת תואמות זו עם המהלך של הזמן שאינוראישי מודע המספר את המצב העיקרי והשכיח הוא מצב אפס־התואמות. משל כאילו אמרנו כי בשעת רצון — והשמים מסכימים לעשות שלום זו בין הזמן הפרטי לשאינור — פרטי — נפגשות המסילות.

ה

יצאנו לברר את חווית הזמן ב'ספר המעשים' והגבלנו את עצמנו לדיון בספר זה. אמנם חווית הזמן היא נושא גם בסיפורים האחרים של ש"י עגנון וכמובן גם בספרים הגדור־לים. הצמצום ל'ספר המעשים' הוא לא בלבד עדות להגבלור־תיו של כותב שהוא כבורסקי בעניני ספרות: הוא נעשה גם משום שיותר מאשר ביצירות אחרות יכול אתה לעמוד ב'ספר המעשים' על עצם הגורם של הזמן כגורם של תוכן בחוויה ללא קשר למאורעות המסוימים המתרחשים בתוך הזמן ועל רקעו. הזמן בבידודו או כמייצג העולם של המצי־אות הוא נושא לעצמו ולא נושא מובלע בסיפורי 'ספר המעשים'.

זאת ועוד: במקום זה מן הדין לרמז דבר לגבי אפשרויות אחרות של דיון בזמן בתחומה של היצירה הספרותית. ניטול כדוגמה בולטת את 'הר הקסמים' לתומאס מאן. בספר זה נידונה במפורש שאלת טיבו של הזמן; אך לא בכך העיקר. העיקר הוא בכך, שגיבורי הספר חיים מחוץ למציאות הסובבת אותם בבידודם והם גיבורים ללא שעון ובכל זאת יש קומוניקאציה ביניהם לבין עצמם. הזמן של הר־הקסמים הוא זמן קיבוצי; אמנם לא זמן של האנושות כולה, כי הוא זמן של עדה מבודדת, אך בגבולות העדה הוא זמן קיבוצי. ההוויה של גיבורי 'ספר המעשים' שונה מבחינה זו שינוי

ניכר: כאן אנו דנים בתחומי ההתאמה ולאמתו של דבר בעיקר בתחומי אפס־התאמה שבין הזמן האישי לבין הזמן שאינו־אישי ולא בשאלת זמן קולקטיבי של עדה אחת לעומת הזמן הקולקטיבי של האנושות כולה. לפיכך המדיום של הדיונים וסיפורי המעשה ב'ספר המעשים' הוא חלום בחינת עולם אישי ופרטי במובהק ולא השיחה כביטוי של מודעות כמו ב'הר הקסמים' של תומאס מאן. חווית המרחק של האיש השרוי בתחומי החלום לגבי המציאות הכללת תקיפה יותר מחווית המרחק של השרויים על הר.

ב'לילות' מסופר: 'ותשאל הכי רופא אתה חמדת כי הבאת גולגולת אל ביתך? ואומר לא רופא אנכי רק אהוב אוהב להביט אל הגולגולת עקב חורי העינים לבעבור הזכיר לי כי גבול יש לעינים לבל יביטו מאחוריהן'.⁴ אין צריך לעמוד על המוטיב של: לבל יביטו לאחוריהן. אך בזיקה לזמן אפשר לומר כי חווית הגבוליות, אם בכיוון של פגישה בתוך ההווה בין האדם לעולם אם בכיוון זיקתו לעבר היא הגרעין העיקרי של חווית הזמן אשר ב'ספר המעשים'.

4. שם, עמ' קנ"ו.