

אפרים א. אורבך
על ציונות ויהדות
עיונים ומסות



הספרייה הציונית
על-יד ההסתדרות הציונית העולמית
ירושלים תשמ"ה

Ephraim E. Urbach
ON ZIONISM AND JUDAISM
ESSAYS

סדרת ספרים על העם היהודי והציונות בדורנו
עורך הסדרה: יוסף ונקרט



כל הזכויות שמורות

סודר והודפס בדפוס "אלפא" ושות' ירושלים

Printed in Israel, 1985

פרקים של "ספר המדינה" לש"י עגנון ומקומם בתוך "סמוך ונראה"

הכרך העשירי של סיפוריו של שמואל יוסף עגנון, שהופיע בתשי"א, שמו "סמוך ונראה", וכותרת-המשנה היא "סיפורים עם ספר המעשים". ב"סיפורים" רומז המחבר לארבעת הסיפורים הראשונים הקודמים לספר המעשים והתופשים למעלה משליש הספר. בסידורם של הסיפורים, שכפי שאני מתכוון להוכיח הם מהווים מבחינת תוכנם עניין אחד, נקט עגנון כלל שבו נהגו עורכי המשנה¹, שלפיו המסכתות מסודרות לפי גודלן ומספר פרקיהן. על פני מט עמודים ולט פרקים משתרע הסיפור "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו"; כד עמודים ויא פרקים תופש הסיפור "אצל חמדת"; ז פרקים על פני יד עמודים — "בין שתי ערים". והסיפור "האדונית והרוכל" אינו אלא פרק אחד ובו יא עמודים.

אחר "ספר המעשים" באים "פרקים של ספר המדינה". הפרקים הם ארבעה, קודמת להם "פתיחה לספר המדינה" ולאחריהם באה "פתיחה לקדיש אחר מיטתם של הרוגי ארץ-ישראל". האם יש מקום וצורך להסביר, מה ראה המספר לקבוע בתוך הקובץ הזה את ה"פרקים של ספר המדינה"? האם קיים קשר כלשהו בינם לבין "ספר המעשים" ולבין הסיפורים הקודמים להם? בדעתי להוכיח כי אמנם קיימים קשרים כאלה, כי השמות שעגנון קרא לקובצי סיפוריו והסיפורים שקבע בהם אינם דברים בעולם. תבוא ותעיד על כך ה"התנצלות" בסוף "האש והעצים" — הקובץ האחרון שיצא מתחת ידיו בשנת תשכ"ב — שבה הוא "אומר דבר כנגד הסיפורים שבאו בכרך זה". המספר גילה טפח וכיסה טפחיים, ובסוף דבריו הוא אומר:

"ספר המדינה" לש"י עגנון ומקומו בתוך "סמוך ונראה"

מדרש, שאינו אלא בית-המדרש של עירו, שבו הוא פוגש אחד מגאוני עולם, אבל הוא חוזר לביתו בתלפיות, שוכב, עוצם את עיניו עד שסיעה של ערבים עוברת ומפסיקה את שלותו. הוא יוצא לרחובות ירושלים ומחפש את בית-המדרש, אבל הולך לבית-מדרש אחר ויוצא גם ממנו לעולם המציאות, ומתאר דרך הילוכו את שכונותיה של ירושלים, בנייניה ואנשיה, עולים אשר מקרוב באו. הקורא ב"מכתב" תוהה, האם שייך הוא ל"ספר המעשים" או שמא מקומו ב"פרקים של ספר המדינה". בדיקת שנות הפרסום של הסיפורים הכלולים ב"ספר המעשים" מראה ששישה מהם שייכים ל-1932—1935 ושמונה לשנים 1939—1942, שלושה לשנים 1944—1946, "טלית אחרת" ב-1949, "קשרי קשרים" ב-1950. ואשר ל"המכתב" המסיים את "ספר המעשים" ושנדפס לראשונה ב"סמוך ונראה" ישנן עדויות ברורות שנכתב כבר בשנת תרצ"ו. מפרקי "ספר ה"מדינה", נכתב "קליפת תפוח זהב" בשנת 1939, "החוטפים" ו"שלוש עולמים" ב-1942, ורק "הפתיחה לספר המדינה" ו"על המסים" ב-1950, וגם הפתיחה ל"קדיש" שבה מסתיים הקובץ "סמוך ונראה", היא משנת 1947. בדיקה כרונולוגית זו אין בה עדיין להעיד על מוקדם ומאוחר בסדר כתיבתם של הסיפורים, אבל יש בסדר הופעתם כדי ללמדנו על סמיכות בזמן ועל שילוב וקירבה בין "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו" לבין "הפקר" ו"התזמורת" ובין "קשרי קשרים" ל"פתיחה לספר המדינה". הזימון אינו רק זימון חיצוני. קיימים גם קשרים ומזיבים פנימיים משותפים.

הסיפורים המרוכזים ב"ספר המדינה" מבליטים את משמעותם של מעשי היחיד ומקומם של העושים במסגרתם של הציבור ושל המדינה, כשם שבספר המעשים האדם הרוצה לעשות, להגיע לתעודתו, לביתו, לקשור קשרים עם העבר ולחוג כראוי את מועדיו, נתקל בסככי החברה ובסדרי המדינה הגורמים לו לעמוד אובדן-עצות ותועה בדרכיו. מבחינות אלו גם הסיפורים הראשונים "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו" ו"אצל חמדת" — המתארים דורות קודמים — אינם אלא פרקים מספר המעשים. קורותיהם וגורלם של ר' שלמה ושל ר' משה פינחס ממחישים

"הרביתי דברים על מה שעשיתי ועל מה שלא עשיתי אם יצאת בהם ידי התנצלות מה טוב ואם לאו תעמוד לי זכות הישרי והתמימים שסיפרתי את מעשיהם". לא מענייני לעמוד כעו על יחסה של "ההתנצלות" והנאמר בה לסיפורים הכלולין בתוך הקובץ. עניין זה ראוי לעיון בפני עצמו; גם בכתיבו "ההתנצלות" עגנון לא נתפש להיעשות פרשן של עצמו וכוונותיו. להיפך, "ההתנצלות" גופה היתה בידיו לסיפור. אבן בעצם הצורך שראה לכותבה יש יותר מרמז: דעו לכם יש טעם לסיפורים שכינסתי ולסדר שבו ערכתי אותם. צאו ודרשו מעל הספר.

מבחינת הזמן והמקום, הרי הסיפורים "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו", שנתפרסם לראשונה ב"לוח הארץ" בשנת תש"ו; "אצל חמדת", שהופיע שם שלוש שנים לפני זה בשנת תש"ג, ו"האדונית והרוכל", שנדפס באותה שנה ב"סער" בעריכת י' פיקמן² — כולם נושאים שייכים לעולם הישן. הם מתרחשים בגאליציה "שהיתה שרויה בצלה של מלכות אוסטריה ומעין מנוחת שלום היתה שם", בעוד שזמנו של הרביעי "בין שתי ערים", שהופיע בתש"ו — הם לא סודרו אפוא לפי סדר הופעתם — חל בעצם המלחמה הגדולה שפרצה בתשעה באב שנת תרע"ד וש"ממנה התחילה הפורענות ש-מהלכת על כל הדורות ובכל הארצות"³.

סיפורי "ספר המעשים" התחילו להופיע בתרצ"ב, אחד-עשר מהם כונסו כבר בתש"א במהדורה הראשונה של "אלו ואלו" וזכו לפירושים רבים, המשתדלים לגלות עמוקות ולפענח געלמות ומהם בלי ספק נכונים ואמיתיים.⁴ הם מתרחשים בבתי-אחת במקומות שונים ובזמנים שונים, בעולם המציאות של תלפיות והאוטובוס האחרון הנוסע בשביל יושבי השכונות אחרי חצות ביום שמעלים בו חיזיון חדש בבית התיאטרון ובשאר מקומות, אגב רמזים למאורעות שידועים משנות ה-שלושים ובשנות מלחמת-העולם השנייה. בד בבד עם המציאות מתואר עולם חלומות, שבהם מתגלים המשכיל יצחק אייכל, אביו של המספר וזקנו. בשעת כתיבת מכתב-תנחומים לאבלים על מותו של גדליה קליין הוא מטייל עם מר קליין ומגיע לבית-

לידי חנופה ולשאר מדות מגונות" (עמ' 47). אבל מאידך "עיר שאין בה רב, השטן רחמנא ליצלן ממנה עצמו עליה לרב" (עמ' 42).

בעיית ההנהגה השומרת על אי-תלותה בתוך עולמה של תורה ואינה נכנעת ללחצים של בעלי-ממון ובעלי קשרי משפחה הועמדה כאן בכל חריפותה⁵. בתוך תיאור שליו וכמעט אידיולי רק אומנותו של ר' שלמה, שהיא תורתו, מפציעה קרן-אורה על התמונה שצל כבד שרוי עליה.

לכאורה, אין לך סיפור רחוק יותר מ"ספר המעשים" ומ"ספר המדינה" מאשר "אצל חמדת", ובכל זאת סממניהם של שני אלה נמצאים גם בו.

קוראים אנו תשעה עמודים בסיפור ואין אנו יודעים, מדוע ולמה מחפש המספר את חמדת בערב יום-הכיפורים בעיר רתוקה — ביאס. דרך הליכתו לביתו של חמדת היא כולה דרך של תעיה והטעיה. משיב לו אחד הנשאלים למקום שכנו של חמדת, "אם אומר לך למשל פנה לשמאל או פנה לימין, הרי עד שאתה מגיע לחוץ שוב אין אתה יודע בין שמאל לימין ונמצאת כל טרחתי לחינם" (עמ' 57), ואמנם כך עולה למספר. "נטלתי עצמי והלכתי בדרכים שהורו לי ועל כל פסיעה עיכוב מפני הקרונות ומפני הסוסים... אלו נוסעים לכאן ואלו נוסעים לכאן וצריך אדם לכוין דעתו לדעת הסוסים שלא ירצו את מוחו" (עמ' 58).

בשיר ובפרוזה חרוזה מתאר לו אדם אחד ארוך וצנום את "בעלי העגלה כמלאכי חבלה" "ועוד חרוזי על לשונו ופיקתו מכרכרת על גרונו וקנו מרקד על הסנטר כמענעים שבפסנתר, נשמע קול שוט ונמתח צלו על פניו של אותו אדם... אמרתי לו, אם יאמר לך אדם מיטב השיר כזבו אל תאמין. התחלתי מתיירא שמא יטפל חרוז לדבריו ונמצא מיטב השיר אמיתו. עשיתי שתי רגלי כשני רצים והתחלתי רץ. הטיתי לצד שמאל במקום שצריך הייתי לפנות לימין, ולימין במקום שצריך הייתי לשמאל. בתוך כך שכחתי היכן אמרו לי לנסות והיכן אמרו לי לפנות... הכל יודעים היכן חמדת שרוי ואני שצריך לו איני יודע היכן הוא" (עמ' 60—61).

את ההכרה, שקווי-האופי הם קשרים של קיימא הקושרים את ישותו והווייתו של האדם, מכוונים את צעדיו וקובעים את מעשיו. ומכאן הסיום הפאראדוקסאלי של הסיפור: "במעשה זה לא נתכוונתי לא לספר מופת של איש מופת ולא לספר קנאתו של ר' משה פינחס, אלא סיפורי מעשיהם של שני תלמידי-חכמים שהיו בעירנו לפני שלושה דורות בזמן שהיתה התורה תפארתם של ישראל...". אין כאן סיפור-מופת אלא פרק מתוך "ספר המעשים". ואם תמצא לומר גם פרק מספר המדינה, כי המספר מאריך לתאר את סדרי השלטון וחיי הציבור "בזמן שהיתה התורה תפארתם של ישראל וכל ישראל היו הולכים בדרכי התורה שהיא חדות ה' מעונו. ר' שלמה הנהיג את עדתו במישור ותיקן תקנות טובות, אבל במקום שאתה מוצא את גדולתו ושלוותו משם נפתח פתח לצרותיו. מתוך שלא גשא פנים אפילו לנשואי-פנים, הוכיח את מי שראוי היה להוכיחו וגזר מה שראוי היה לגזור, רבו הנרגנים וכאשר סירב למנות דיין שהיה מקורב למשפחה שהחזיקה בידיה את כל המינויים והתפקידים בקהילה, התאגדו כל הנרגנים לכתוב כתב-מלשינות כנגדו. אבל משבאו אליו נכבדי עיר אחרת והצביעו על דברי הרמב"ם בהלכות דעות, "אם היה האדם במדינה שמנהגותיה רעים ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה ילך למקום שאנשיו צדיקים ונוהגים בדרך טובים, אמר להם, איני בעל מחלוקת ואיני אוהב את הנצחונות ואיני תלוי בשכר הרבנות, אבל מה יעשו הרבנים, שנשיהם לא הביאו להם נדוניא וחזותיהם לא הנחילו עושר ונכסים. חס ושלום שיעשו את התורה אסקופא נדרסת לפני כל מהלכי שתיים". אבל ר' שלמה הוא יוצא מן הכלל — כאילו נשכחה מהמחבר הפתיחה הקובעת את ההתרחשות שבסיפור לימים "שהכל היו עושין את התורה עיקר". את ההסבר לירידה של קרן התורה שם הסופר בפי גיבורו: "מפני שהרבנים משיאים את בניהם לבנות עשירים. החתנים סומכים על ממון חותניהם, שקונים להם את הרבנות ואינם מתייגעים כל צרכם בתורה. קנו להם רבנות ונתבזזה הנדוניא, הרי הם תולים עיניהם בבעלי-בתים למתנות שלהם, כדי למלאות סיפוקן של נשיהם... ובאים מתוך כך

ירושלים התחיל בוכה ומכעזע וגונה... כיוון שהגיע אצל המזווה עמד ואמר, כשאני נזכר שעמדתי כאן לפני שנה מתוך בטחון גמור שבשנה זו נשב בארץ ישראל ויצתה שנה ועדיין אני עומד כאן, אני ברוש מפני בוראי" (עמ' 74—75).

בדברים קצרים אלה קיפלה המשורר את כל מה שניתן לומר על תחושת חוסר-האונים ועל החלשתה של האמונה התמימה והציפייה לגאולה. ואם חמדת נתמלא רחמים על ישראל הנתונים בצרה, הרי בשעה שהוא פושט את ידיו וקורא, "וכאשר נשאת לעם הוזה ממצרים ועד הנה", אומר המספר "נוכרתי כל הנסיונות שניסו אבותינו את הקדוש-ברוך-הוא במצרים ונתמלא לבי רחמנות על אותו זקן שמכניס עצמו בתפילה להתפלל על עם שכוה" (עמ' 77).

חוט של חן ושל שלמות אחד ויחיד נמצא בסיפור — והיא תפילתו של חמדת. כל השנה כולה הוא מתפלל בלא משוררים, כי אומר היה "יפה אנהה אחת שאדם מתאנח מתוך תפילתו מכל מיני קפלויות של גוגנים" ואם בימים הנוראים נהגים ביאסי כמנהג רוב הקהילות שמתקינים מסייעים לתון, הרי חמדת מסיח דעתו מהם כאילו אינם (עמ' 70), ו"הוא עומד לפני התיבה כאילו הוא יחידי עם יחידו של עולם" (עמ' 76), והמספר עומד גרעש ונפחד ומביט על יהודי זה, שליח-ציבור זקן ושפל ברך זה, "שהואיל הקדוש-ברוך-הוא לתת לו כוח וגבורה להתפלל לפניו כל כך". רק המעשים הנעשים בשלמות מתוך מסירות-נפש ולשמם, כמו לימודו היפה של בנו בכורו של ר' משה פינחס ותפילתו של חמדת באימה וביראה ובלב שבור — מסוגלים להביא לתיקון בפרט ובכלל ולעשותם כברייה חדשה ולעורר בהם שמחה כלשהי. אבל כל אלה הם דברים לשעה.

בחלק הראשון של "סמוך ונראה" כאילו רוצה המספר להקיף את גורלו של כלל עם ישראל ולחשוף את שורשי ההתפוררות מבפנים ואת ניצני דלדולה של האמונה וכוחה. אם בשני הסיפורים הראשונים נעשה הדבר במרומו, הרי בשני הסיפורים האחרונים הדברים מתפרשים ומודגשים. הסיפור ה"שלישי, שנתפרסם ב-1946, לאתר השואה, מתרחש בעיירה

המעשים שבסיפור של שני "תלמידי חכמים" מונעים על-ידי שתי אמירות. לשון ההלצה של ר' שלמה "א בחור מאכט קידוש אויף א גרויף" (עמ' 11), ודברי ר' פנחס זקנו "שעתיד אחד מזרע זרעו, לשכון בעיר" (עמ' 42). ומחמת אמירה של קללה, זכינו לסיפור "אצל חמדת". אשתו של אבי המספר שלחה אותו לשחוט את כפרתה, בטל את התרנגולת והלך אצל השוחט, גטלה התרנגולת וברחה. כשתור בלא כפרתה נשבעה אשת אביו שלא תהא לו כפרה עולמית עד שתעקור אותו מן העולם, ולכן הקדים אבא ושיגר אותו אצל חמדת, "שאבא שלי בנערותו מקהל מסייעיו של חמדת היה"⁶.

הסיפור עומד כולו בסימן חיי-מסורת חיצוניים. הזלילה והסביאה בערב יום-הכיפורים בביתו של חמדת, בסעודה עם מסייעיו, בביקוריו השונים, כמו בתיאור תגרוטסקי של ה"אכילה והשתייה בבוקרו של אותו יום בבית-הכנסת, הם מעבר לכל המשתמע ממצוות האכילה בערב יום-הכיפורים. גם ההת-פייסות שנוהגים בה באותו יום אינה אלא מחווה חיצונית. כאשר חמדת שואל את האשה הטוענת כנגדו לבית שוגאה, שתיקן את גרונו לתפילותיו: "וכי לא נתפייסתם היום", היא משיבה, "וכי מה היה לי לעשות, הרי יום-הכיפורים ממשמש ובא, אלא הלוואי כל הקללות שאני מקללת אותו וכל הקללות שהוא מקלל אותי יתקיימו בו ובאישתו ובבניו ובבני בניו עד סוף כל הדורות" (עמ' 66).

על ידם של תיאורי הקנאה והתחרות וההשתקעות בזלילה וסביאה בוקעת ועולה גם קובלנה על צרות ישראל המביאות אותם עד לסף הייאוש. עם סיומה של הסעודה המפסקת לפני ברכת-המזון אומר חמדת, "כשאני מעלה על דעתי שאני כבן שבעים ובכל יום אני אוכל ובכל יום אני שותה ובכל יום אני מיטיב לבי ואיני רואה שום הטבה בעולם הריני עצב, בני, עצב אני מאוד. הרי, בני, יש לי רחמנות על ישראל. הצרות מתרבות ואין מי שיעמד בפרץ. אי אפשר לומר שאין לנו צדיקים, אלא שניטל מהם הכוח מן הצדיקים. עשה אתה בכוחך הגדול למען רחמך הרבים... התחיל משורר בשוב ה' את שיבת ציון ועיניו זולגות דמעות, וכשהגיע לברכת בונה

בה אחרים, ולא נשארה לה אלא המחשבה של מאכל ומשתה, וכדי לקלוט את רוב האוכל היה מטייל בין סעודה לסעודה כדי להרחיב לגוף ועשה ברגליו מה שאין המוח עושה. הוא מצה את פסיעותיו וכך גילה שהמרחק בין קצנאו, מקום מושבם של מטיביו לבין קצנאו עיר-הרחצה הוא יותר מתחום שבת. עומד הוא ותוהה "אפשר קהילה שלימה של יראי השם... עוברת על איסור חמור?" בהמשך הסיפור מתברר שיש שם בעיבורה של העיר כמין דירה לשמש של כנסייה של רוסים והיא מצטרפת לעיר, ובשל כך נהגו היתר לטייל לעיר-הרחצה. אבל "כבר יצא השמש שלהם עם תחילת המלחמה ולא נשתיירה מדירתו אבן על אבן" ואם כן אין שום היתר לילך מקצנאו לקצנאו בשבת. כל הנאתם של אנשי המקום היה הטיול למקום הרחצה בשבת, אבל ההיתר תלוי היה בדירתו של שמשו של כנסייה פראבוסלאבית. המלחמה הביאה קץ גם על "הסדר" זה.

במשפטים מעטים מבטא עגנון מצד אחד את הערצתו לתמימותם ושלמותם של אנשי הקהילות הקטנות בדרום-אשכנז, שמנהגי אבותיהם בידיהם ואינם שואלים לטעמי מצוות, ומצד אחר את לעגו לאורתודוקסיה החדשה, השוקעת בהנאות חומריות ומנצלת כל הטובות שבכוחם של החיים המודרניים להעניק, בלי שיזכו במחשבה שיש לה תשיבות. אבל המלחמה נוטלת את מקצת ההנאה והשמחה שבחיים אלה. היא מערערת גם את בסיסם הכלכלי ואת בטחונם האישי, מתרבות המגביות לשם מלחמה והיהודים, שהם ראשונים לנתינה, נותנים וחוזרים ונותנים. "דין הוא שיתנו כל שכן בימים הרעים שנשתנו פני שכניהם שלא לטובה. לכאורה עדיין הכול כמנהגו נהג. אבל כל יהודי שיש לו דבר אצל הרשות מדקדקים עמו יותר מהרגיל". שכול ואלמון פוקדים את העיירה הקטנה. אחת מבנות המקום, שאיבדה את בעלה ואפילו את קברו אינה יודעת, מתנה את מר גורלה בפני אחותה שהחזירו לה את בנה, אמנם מעונד בסימן כבוד של גבורה, אבל מחוסר-רגליים, עדיין היא קובלת בפני אחותה על מר גורלה והן שומעות במקום פגישתן את הציידים היורים בלי הפסק, וכאן באה

השוכנת בין הרי פרנקוניה. כל קורא של הסיפור בשנת הופעתו, משנתקל בפרנקוניה, חשב בעל-כורחו על גירנברג וראשה שטרייכר ועל חוקי גירנברג, אבל המספר פותח, כאילו במכוון תחילה, בתיאור המציאות במערב-אירופה כפי שנראתה בעיניהם של כל היהודים לפני היטלר, מציאות של שלוה ונחת-רוח: הגירות, השמדות וההריגות והגירושים שייכים כולם לעבר הרחוק, אבל משרבו הימים נשתנו הדורות ואין עוינים את ישראל על עסקי אמונה ולא מרעים אותם משום מעלות טובות שבהם. "אלהים לא עזב חסדו ואמיתו ונתן להם חנייה בין הגויים לעבוד אותו ולהתפרנס, אם מעט ואם הרבה" (עמ' 78).

תיאור זה יש בו רק להבליט את מידת האשליה העצמית, שבה נתונים היו יהודים אלה וחוסר התחושה לסכנות האורבות להם. לא על דרך העמדת ניגוד פתאומי באים אלה לכלל גילוי, אלא באיטיות רבה ובאמירות דרך-אגב. גם כאן נשאר המספר נאמן למציאות, ואין הוא כופה את עצמו כחוויה-עתידות מתוך ידיעת המאורעות שהתרחשו בינתיים. הכל מתנהל על מי-מנחות. אבל באה המלחמה — היא תחילת הפורענות — והיהודים בהולים ומתופזים היו להגן על ארצם, ואפילו הצעירים שעדיין לא מלאו שנותם הלכו מעצמם, ולא נשארו אלא נשים תינוקות וזקנים, כך שבעוד בערים הגדולות מורגשים מחסור ומצוקה, העיירה שבעה. החיים היהודיים לכאורה שלמים, אבל רדודים. הם "מתמצים בשמירת מצוות, אבל אינם מבקשים טעמי מצוות". המורה, איזידור שאלטיאהר, בא מעיר גדולה כדי להשיע את רעבונו ואת רעבון בני-ביתו. כל בני-המקום נוהגים בו מידת הכנסת-אורחים, שכן כולם רצו לעשות מעשה טוב על-ידו. נמצא מר שאלטיאהר אוכל בכל יום יתר על שובעו, ובכל שבוע היה פוקד את ביתו בחמאה ובגבינה וביצים. שאלטיאהר — הוא חודש העיבור — מייצג את האורתודוקסיה הגרמנית, זו שהוסיפה לתורה דרך-ארץ, כמעין חודש העיבור לחדשי השנה, אבל כל עוד היה מלמד תורה אחת, רגיל היה לעמוד במחשבה אחת ימים הרבה, עכשיו ביקש מחשבות חדשות, אבל כל מחשבה שיש לה תשיבות כל-שהיא כבר זכו

אותו, אבל אם אתה מאמין באלוהים התפלל עליך שלא יהא סופך כסופם... של בעלי", עדיין יוסף אינו נרמו ואף חלום-בלהות, שבו כאילו תקעו סכין בלבו, אינו מביא אותו לכלל החלטתה של עזיבה: "בכל יום ביקש לעזוב את ביתה להניח את טובותיה, עבר יום יצא שבוע והוא לא עזב את ביתה" (עמ' 100). מה מציל אותו? ערב אחד עלה בדעתו פתאום לקרות קריאת-שמע, אבל מאחר שפסל יראתם תלוי על הקיר עמד ויצא לקרוא את שמע בחוץ. לא נאמר אם אמנם קרא קריאת שמע, אלא בא תיאור של ליל חורף ושלגים והוא מתחיל לרוץ ופוגע בצורה של אבן. לפני צורה זו עמד פעם עם הילני כש"עשתה סימן של צלב על לבה ועמדה והתפללה תפילה קצרה ואחר כך נטלתו ליוסף בורועו וחזרה עמו לביתה". כעת צועק יוסף: "אבי שבשמיים... כמה נתרחקתי אם איני חוזר מיד הריני אבוד" — אבל הוא שוב מכוון לבו כנגד הבית והולך לשם, וגם לאחר שנתגלתה הילני, כשהיא מושלכת על הקרקע והסכין בידה והוא מוציא את הסכין מידה, הוא מרימה ומשיכה על מיטתו והוא מרכין עצמו כנגדה והיא נועצת שינייה בצווארו, מטפל בה יוסף, ואחרי שהוציאה נפשה ומתה הוא הולך לבקש כומר ואינו מוצא, והוא עושה לה ארון ותכריכים. אין הוא מצליח לכרות לה קבר, ולכן הוא טומן את הארון בשלג שעל ראש הגג והעופות מנקרים ומחלקים את נבלתה. הסיפור מסתיים במשפט "ואתו רוכל נטל את קופתו וחזר ממקום למקום וחזר והכריז על סחורתו". סיפור זה מסמל את התהליך הטראגי של ההתבוללות והטמיעה המלווים את קורות האומה. תהליך כללי זה זהה עם גורלם והכרעתם של יחידים ואין לחפש שני מישורים בסיפור? הרוכל היהודי הנווד בין הגוים מציע כל מיני סחורה — הוא לא מציע את הסכין. אותה מוצאת האדונית, היא הרואה ביהודי את רוצח האל. האדונית מעכבת את היהודי כדי לתקן את הגג, אבל אחר כך הוא מחפש לו כל מיני תיקונים כדי שיתנו לו עכבה בבית ולא יצטרך לטלטל עצמו. כאן מתחילה האשלייה של הטמיעה, המביאה אותו מצד אחד עד לסף השמד, בהתעלמותו מהסכנות האורבות לו. הוא חוזר

ההערה: "אוי, הגוים, הגוים, אם אין מספיקים בידיהם להרוג בני-אדם, מתנכלים הם לחיות ועופות להרוג אותם". משפט זה עשוי לשמש מעין מעבר לסיפור הלגנדארי "האדונית והרוכל". עגנון לא קבע לסיפור לא זמן ולא מקום, הוא מהלך על פני ההיסטוריה היהודית ועל פני כל ארצות הגלות. הרוכל המזור בעיירות ובכפרים מגיע לבית האדונית, מביט מסביבו "מתוך הקרניים המרובות שהיו תלויות על כותלי הבית ניכר היה שביט-ציידים הוא ואולי לא היה בית-ציידים ואותן הקרניים תלויות להן לנו כדרך שיושבי יערות ערשים שמקשטים את בתיהם בקרני חיה". הרוכל מציע את סחורתו, והאדונית קונה מכל הדברים שהוא מציע לה דבר שלא הוצע עליה ושהיא מצאתו אחרי שפשפה קצת כאן וקצת כאן — סכין של ציידים. הרוכל תועה בדרך בחשכת הלילה ואינו מגיע ליישוב אלא בחזרה לבית האדונית. הוא מבקש מקום להניח את ראשו, ובעין ועומה נותנת לו האדונית מקום ברפת. למחרת מבקש לילך, אבל האדונית מציעה לו לתקן את הגג. התיקונים הולכים ומתמשכים, והרוכל קונה לו מקום שבייתה בבית ומתקרב לאדונית ונוהג כדרך קלי-עולם, שבתחילה אין רוצים לעבור עבירה ואחר-כך עושים כל עבירות שבעולם לתיאבון. הוא פושט בגדי רוכל ולובש בגדי אדונית ומתחבר לאנשי המקום, ואף האדונית שכחה שהוא יהודי. רק באמצע הסיפור מגלה המספר את שמות הגיבורים. האדונית שמה הלני, והרוכל שמו יוסף, ויוסף שלא עמד בניסיון ותיבק חיק גכריה, זו הילני. אבל עם כל הקירבה שזוכה לה יוסף, נשאר סוד כמוס, מה אוכלת ומה שותה הילני, כלומר מה סוד קיומה ואדנותה. ויוסף מודה, "הרי אנו קרובים, הרי אנו סמוכים אנו זה אצל זה ואין אנו זרים זה מזה, ואף-על-פי-כן איני יודע עליה היום יותר משידעתי עליה אתמול ולא ידעתי אתמול יותר משידעתי עליה ביום שבאתי אצלה בראשונה וקנתה אצלי את הסכין". רמו כאן, שבעצם הסוד כרוך בקניית הסכין. רמיזותיה של הילני מעוררות פחד ביוסף, אבל גם בשעה שפתחו מתגלה והאדונית אומרת לו, "הרי היהודים אינם מאמינים באלוהים, שאילו האמינו בו לא היו רוצחים

בלי צירוף זה) אומר המשורר: "כבר פירשו מפרשים שלפני את הפסוק בסגנון פשוט ובלשון קלה ונוחה. אף-על-פי-כן נענעתי לו ראשי כאילו צריכים לפירושו". כלומר אין לבטל לחלוטין את מעשיה של ההשכלה, אלא כשתינוק מצית גפרור מתגרה המספר ביצחק אייכל ואומר לו "בכל בקיאותכם בדקדוק לא ידעתם להלביש קיסם זה במלה נאה כגפריר...". אבל הגפרור כבה קודם שעושה שליחותו (עמ' 104). השאלה היא, האם החידוש של תרבות ארץ-ישראל מתמצה בחידוש הלשון כלשון מדוברת (אייכל — מדגיש המשורר — אומר גפריר ולא גפרור), או שהחידוש בא כדי להצית אש "שתעשה שליחותה". משפט האידיאליזאציה שבו מסתיים הסיפור — החלום "עגנה אחת שברקיע גקרעה ומשנקרעה יצתה הלבנה וניסרה בעבים ואור מתוק האיר על הבית ועל אבא" (עמ' 105), אין בו כדי לטשטש את ראייתו הריאלית, שכבר אביו מוטל היה חולה "ודאגה קשה היתה מכהה את עיניו הכחולות כאדם שיודע שמיתו קרובה, ואינו יודע מה יהא עליהם על בניו ועל בנותיו" (עמ' 106). מר אנדרמן שמצא אותו בדרך אל הרופא מבטיח לבקרו בביתו החדש שמספרים עליו "פלאי פלאים" (שם), ומר גרסלר, שאינו אלא שם נרדף לאנדרמן — בחינת "הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המוות"⁹ — שרגיל היה עמו מיום שעמד על דעתו. המשורר מבסס לטעון, ש"עיקר הנסיון של איוב לא של איוב היה אלא של הקדוש-ברוך-הוא כביכול שמסר את עבדו את איוב בידו של שטן, כלומר גדול נסיונו של הקדוש-ברוך-הוא מנסיונו של איוב, איש תם וישר היה לו ומסרו בידי השטן"¹⁰. אבל לאחר שקרא את הדברים האלה הוא קורע את הנייר ומפזר את הקרעים, אבל על הנייר כתובה היתה כתובת ביתו שאותו אינו מוצא. והנה הוא פוגש את מר יעקב צורב, ידיד ותיק שלא ראה אותו עשרים שנה. השם "צורב" רומז לצורבא מרבנו, אבל מתברר שהוא סומא בשתי עיניו. ברור שיעקב צורב מייצג את היהדות המסורתית, ולמראה עיניו הוא אומר "קשה היה לי שלא לשמות בידידי וקשה היה לי לשמות בידידי, שכשהנחתיו ויצאתי לחוצה לארץ היו עיני מאירות ועכשיו

אל הבית שבו אורב לו המוות. הבית שרוי באפלה, אין אור בחדרים, אבל עדיין כובש הוא שנאתו מהילני. ובסופו של דבר נשאר הרוכל ללא בית.

ארבעת הסיפורים הראשונים שבספר "סמוך ונראה" מצטרפים לכלל עניין שלם, אף כי המספר מעלה בידו האמונה טיפוסים שונים, רובדי חברה מגוונים וגלויות רחוקות זו מזו. בית ישראל מעורער מבפנים גם כשהוא נראה לכאורה שלם מבחוץ, הנסיונות של השלמה עם הסביבה אגב שמירה על נאמנות לאורח-חיים יהודי אינם אלא "קצנאו" (=גוה חתולים) והטמיעה המוחלטת והבריחה לבית הזר משאירות ככלות הכול את היהודי כרוכל המתזר ממקום למקום, ובהגיעו למקום חדש יעמוד בפני אותן הסכנות.

*

לא שלא במתכוון פתח המשורר את החלק האמצעי של "סמוך ונראה", שהוא ספר המעשים, בסיפור "לבית אבא"⁸. מוטיב הבית והדירה עובר כחוט-השני בכל הסיפורים, ושני פנים למוטיב הזה, שכן מדובר בבניית הבית החדש בארץ-ישראל על הצד החומרי והגשמי שבו מחד גיסא ועל דמותו וצורתו הרוחנית והיהודית מאידך גיסא. כאן מתמקדת בעיית היתס שבין הבית החדש לבין בית אבא, והיא מוצאת את ביטויה בחלום ובהקיץ בנסיונותיו החוזרים והגשמים של המשורר להגיע לבית הורתו, דווקא בימי חג ומועד. "הזמן אינו עומד ואני עומד ומבקש את בית אבא ואיני יודע היכן הוא, שזה שנים הרבה לא הייתי בעיר ונשתכחו ממני הרבה משביליה". גם כשהמשורר מגיע לבית-התפילה בליל פסח אין זה שוב בית-התפילה של אביו; הרי הוא חי בזמן שלאחר ההשכלה. אמנם נתחדש משהו בארץ ביחס להשכלה שבגולה; הדו-שיח המחוכם עם המשכיל יצחק אייכל רב-משמעות הוא, על פירושו לפסוק מוקשה שבסוף ספר יהושע או אולי בתחילת ספר יהושע (יש לשים לב שגרמו פה לשני שלבי ההשכלה, זו שצירפה את שם השם לישועה, בחינת הדת והחיים, וזו שחיפשה ישועה

בפניו וידעה שכל הטרחה שטרח עם בעל-הבית היתה לחינם, וידעה שנגזר עליהם לצאת מהדירה. "נתעטפה ואמרה מה שמוכן לנו מחר נעשה היום. נטלה היא את הבן ואני את הבת ויצאנו מן הבית". המספר מסכים לאשתו שכל זמן שאדם מתיירא שמא יוציאוהו מדירתו אין ישיבתו ישיבה. הם נכנסו לאכסניא, והמספר מדיע ששכח לבער את החמץ, ואין הוא רוצה להטריח את הרב בליל פסח בשאלות. בעל האכסניא מזמינו בלשון ההגדה "כל דכפין ייתי וייכול". בהצטרפות זו נמצא פתרון למצוקה החיצונית. הישיבה בצוותא עם יהודים בארץ משחזרת מתחושת שעבוד לבעל-בית זר, אבל החמץ לא נתבער מדירתו ולכלל חירות לא הגיע.

הקרשי הגדול שבו נתקל המחבר בימי שבתו בארץ הוא דווקא בפגישותיו עם חיי המסורת והדת שבמציאות החדשה. די להזכיר את הסיפור "פי שניים" ותיאור יום-הכיפורים ב"שכונתנו", שעם תושביה הוא מזדהה ולהם הוא שייך. יודע הוא שבת-כנסיות שבעיר מלאים יראים ושלמים, שידעים לרצות את בוראם בתפילה, ושליחי-הציבור מתפללים בכוונות, אבל הוא מחליט "מי אני שאתור אחר כוונות דווקא. די לו לאדם שכמותי שמתפלל מה שכתוב במחזור" (עמ' 128). יפים היו הימים שדר בעיר התפלל עם חסידים ואנשי-מעשה, אבל "אף שכונת-גנים זו שאני דר בה עכשיו טובה וחביבה, אלא שאין תוספתה של ירושלים כעיקרה" (עמ' 138). בית-הכנסת היה מלא כי באים אנשים שאינם רגילים לבוא בשעריו כל השנה, ורק "בבואה של קדושת היום נראתה על פניהם". בבוקר איחר לבוא לבית-הכנסת, אבל מצאו כמעט ריק, לא היה בו מניין וחצי. שעמום עלה מן הספסלים הריקים, ואילו ניתן להם פה היו מפקקים. החזן עמד והתפלל כדרך החזנים שמקבלים שכר על התפילה, אבל כאדם כשר שאינו עושה מלאכתו רמיה סלסל והאריך. המחבר יוצא ופוגש אנשים שאינם מזדרזים אלא משוחחים עם שכניהם, מתחיל הוא לפקפק אם בכלל הגיע יום-הכיפורים; הרי רוב הציבור מנעליהם ברגליהם, והוא מתחיל להתקין עצמו ליום הקדוש והגורא על-ידי העלאת ימי-הכיפור של העבר, בעיקר של ימי הילדות,

הן סומות". הסיום של הסיפור סותם יותר משהוא מפרש. מר צורב פונה לבנו ואומר: "סייע אותו למצוא את דירתו. עמד הבחור ושהה משהו. ניכר היה שקשה לו להגיד את אביו יחידי. לטוף פקח את עיניו ונסתכל בי, האירו שתי עיניו הנאות וראיתי את עצמי עומד אצל ביתי"¹¹, הבחור המייצג את הורם הקנאי מתקשה לסייע בידי המספר שהתקשה למצוא את ביתו. אבל הוא עומד רק אצל הבית, האם בכחו להיכנס לתוכו, ואיך נראה תוך זה, האם יש בו אור כדי להאיר?

בסיפורו "הבית", שנדפס לראשונה ב"דבר" בשנת 1935¹², מגלה המשורר כי שני חלומות קבועים פוקדים אותו מתקופה לתקופה: "כשאני נתון בשלוח רואה אני את עצמי בחלומי בכפר אחד בליל שבת בחדר-תפילה קטן, כתלוי לבנים וגרות דלוקים ובני-אדם לא גבוהים ולא צנומים עומדים ומתפללים וריח מים חדשים עולה מן הרצפה שהדיחה לכבוד שבת והחזן מתפלל בנעימה ואינו מגביה קולו ואינו מסלסל בקולו וקולו עולה עם קול הציבור והם נראים כקול אחד וחטיבה אחת וחדר-התפילה מקיפם ומלפף אותם כתאנה זו שתוכה וקליפתה נאכלים כאחד. וכשאני שרוי בדאגה רואה אני את עצמי בחלומי בעיר גדולה, חדרי גדול ותלונותיו מרובים ורוח צוננת מנשבת ובעלת הבית מתרעמת וועמת. יש שם עוד פרטים מחלום לחלום. כלל הדברים אחד הוא" (עמ' 164). בחלומו של המספר עולם-המסורת הישן מופיע בשלמותו, תוכו כקליפתו, בעוד העולם החדש שרוי בדאגה ואין הוא בעל-בית בו. בסיפור מתגלה גם בעל "ספר המדינה". משתלבים בו המוטיב המדיני והמוטיב הדתי. הבית עמד מתוקן לפסת. הקירות הלבנים כשלג והרצפה הבהיקה כשיש. הכלים עמדו טהורים ומסודרים. אבל המשורר מבלה את כל ערב הפסח בחיפושים אחרי בעל הבית. יגע ומיוגע מגיע לביתו בשעה שכבר דלקו הנרות והשולחן ערוך היה. והנה נזכר בשעה שהילדים נטלו את סידוריהם שלא שרף את החמץ. "תוהים ועצבים עמדנו. אוציא את החמץ ואבערנו, והרי כבר חג. אכפה עליו כלי, הרי אם אינו נראה הרי הוא נמצא" (עמ' 168). אשה מכרת בבעלה יותר משהוא מכיר עצמו. נסתכלה אשתו

כעגנון ידע שגם על חלומותיו חל הכלל שלמדו חכמים מחלומי של יוסף ש"אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים"¹³ וחוקה שזכר גם את הסיפור על ר' משולם איגרא¹⁴, שבהיותו ילד נשאל, איך ניתן ללמוד את הכלל הזה ממעשהו היחיד של יוסף. והוא תירץ את הקושיא מתוך קושיא אחרת. מה ראה יוסף להגיד דבר שלא ייתכן והוא בטל מעיקרו, אלא יוסף ידע את הכלל ש"אין חלום בלי דברים בטלים", ואם הוא לא יוסיף דבר בטל, יחשבו על דבר אמת שהוא בטל, ולכן הוסיף מה שהוסיף.

*

הקיטוב של שני עולמות, הישן שכולו טוב והחדש שכולו מעורער ופרובלמטי, בא על תיקונו בכמה סיפורים שבגוף "ספר המעשים".

החיפוש אחר בית נמשך בסיפור "מדירה לדירה", שהופיע לראשונה ב-1939. הוא מצא דירה נאה במקום נאה וגם בעל-בית הגון. סיפורו של הלה מכניס אותנו לעסקי המדינה. אדם זה נתן את דעתו על הארץ קודם שהגיע לידי זיקנה, אבל טרוד היה בעסקיו ולא הספיקה השעה לעלות, ואחר-כך באה המלחמה. אבל לאחר ששקטה הארץ מכר את כל אשר לו ובא להשתקע בארץ. שדה לא לקח לו, כי כבר עברו רוב שנותיו ולא היה ראוי לעבוד את האדמה, ולעבוד על-ידי אחרים לא רצה כדי שלא להתפרנס מיגיעם של אחרים. נמלך ליקח לו בית ולהתפרנס משכר-דירה. אבל כשיצא פעם מבית-מלוגו שמע, לאחר שנשתתק קול המונה של עיר, כאילו קול יוצא מתוך האדמה. "נוכרת" — אומר בעל-הבית — "בבלועי קרת, אבל בלועי קרת אומרים שירה"¹⁵, ואילו קול זה של צער וארירה, "חזרתי ונסתכלתי וראיתי... שיש שם מרתף שבני-אדם דרים שם. אמרתי אפשר עיר של ישראל בארץ-ישראל, שנבנתה על-ידי גדולי ישראל כדי לתת לישראל חן וחשיבות בארץ-ישראל, בני-אדם דרים במרתף? קמתי והלכתי לי, כדי שלא לגזול מהם את האוויר... לבסוף באתי לידי דעת שאסור לי ליקח בתים בתוך העיר, שאין אדם

אבל גם של יום-כיפור באחת מקהילות אשכנז: האנשים נראים כבני-אדם שאין חסרים כלום ובאים לבית-הכנסת לעשות נחת רוח ליוצרים, ולאחר דרשת הרב "על קדושת היום ועל תיקון הנפש ועל ישראל שפירון הקב"ה בין האומות כדי שיהיו אור הגויים" — האירוניה שבתיאור הקצר ברורה — תוך כדי תפילתם נגרעה קומתם ועמדו קטנים ונמוכים. הוא מתעורר מהרהוריו ורגליו עומדות על-יד בית-הכנסת ושומע הוא את שיחתם של אנשים על עסקי השכונה "שכל שיש לו מגרש מוכרו וכל שקונה מגרש ממתין עד שימכרנו בריזוח, בתוך כך באים סוריים מסוריא ומקיפים אותנו בבתיים גדולים ומפרידים בינינו לבין העיר". הוא מניח את שיחת הבריות "על אותם שיש להם מגרשים ואינם בונים" אלא מספר את חלומו שהיה כדברים שבהקיץ. בחדר אפל ישבו כמה ממכיריו של המספר ובתוכם בנו של דיין ואכלו ושחו כשאר כל ימים. המשורר רצה לקום וללכת ולכלול עצמו עם כל ישראל, אבל כלי-ההליכה מרושלים היו. אחרי עיכובים רבים הוא מגיע לבית-הכנסת, אבל אינו מוצא את טליתו, והגבאי מוסר לו טלית שאין בה כדי עטיפה. בטלית זו שאינה אלא סימן לקלי-עולם אין הוא יכול לבוא לבית-כנסת של חסידים. הוא נזכר שיש לו בבית שתי טליתות והוא רץ לקחתם, אבל מצא אותן כרוכות זו בזו, כי זה שנה שלא נתעטף בהן, כי אילו היה לובש שכמותה בבית-הכנסת שבשכונה לא היה אלא מן המתמיהים. בינתיים נשמע קול שופר של מוצאי יום-הכיפורים. הוא לא זז ממקומו, לא היה רעב ולא צמא ולא ביקש לאכול ולשתות, אף-על-פי שישב בתענית מערב עד ערב. כשחזרו האיר מאור הלבנה וידע שכל ישראל עומדים בקידוש לבנה הגביה את קולו וקרא "שלום עליכם", אבל לא התזירו לו "עליכם שלום". הוא נשאר יחידי. שנים עברו מאותו יום כיפורים, אבל עדיין לא נחה דעתו מחמת אותו יום הכיפורים שעבר עליו בלא-כלום. יום-הכיפורים שהחסיר מסמל את הגיתוק של דורות, וניתוק זה הוא חסרון שקשה לו למלאותו. שני החלומות הקבועים הפוקדים את הסופר, המשתנים רק בפרטים, חלומות הם ולא מציאות. ובוודאי שסופר אפיקן

שאפשר לצאת מארץ-ישראל בשביל פרנסה". המשורר נהנה מפניו השמחים של האיש, אבל לא מסיפוריו שהוא מוסיף לספר מבלי להרגיש שאין שומע לו. לאחר שהלך מתעורר בו רצון לבקר בבית-מדרשם של אנשי ברי-לבב, שלקהלם משתייך מבקרו. הכוונה לחסידי ברסלב. הוא לוקח אתו את אשתו וילדיו, ובדרך מספר להם על עבודתם את השם ועל שפלות רחם וענוותם ועל אותו צדיק — ר' נחמן — שזה יותר ממאה שנה שנסתלק מן העולם ועדיין אשו יוקדת וקרוב הדבר — מוסיף המספר — ש"תהא יוקדת והולכת עד לביאת הגואל". המשורר לא ידע את מקום בית-המדרש, אבל כשהגיע לשם נזדקרה ידו מאליה ונתקשרה ונתחברה לכפות המנעול. והוא אמר בלחישת "כאן". הוא הגיע בתוקף האהבה שהתעוררה בו לעבר, ומיד באה האנטייתוה בבית-התפילה נמצאים כשני מניינים "וקול לא קול עלה מן הקרקע ומכותלי הבית כקול צבע שנותן המחוקק לתוך אותיות המצבה וכקול טלית ישנה בשעה שכולעת את דמעותיה". הוא רומז לאשתו שיתנו אוזניהם וישמעו, אבל במקום זה "זקפו עיניהם והביטו עד שפירשו עיניהם לעצמן ונעשו רואניות ממש בלא שום תיווך של פנים". אחרי התפילה לא עשו מחול כמנהגם, אלא כל אחד ואחד עמד לעצמו, והמשורר עמד בינו לבין עצמו כמו בערב תשעה-באב, החיידך שהיה זורה בפני מבקרו אף הוא נעקר וכפיו קמוצות מתוך חרדה. גם ידי המשורר נקמצו והתחילו משתהות, והוא רוצה לראות אם אף אשתו וילדיו עשו כן, אבל הם נתעלמו, והוא מוסיף: "אולי לא היו כלל עמי. זולת חיידך מתוק מרפרף היה באוויר, כעין חלום שאדם רואה וסבור שאף אחרים רואים אותו". סיפור זה יש בו משום שלילה חריפה של התרפקות גיאור-חסידיית — גם זו הברסלבית. אין כאן אלא חיידך מרפרף וחלומו של יחיד הסבור בטעות שהוא חלומם של רבים.

*

חוסר האפשרות של חיבור בין החדש לבין העבר מובלט בסיפור "קשרי קשרים" ובצורה גרוטסקית בסיפור "הפקר"¹⁶.

יודע סופם, שהרי אף אותו בעל-הבית עלה לארץ מחמת חיבה, ולבסוף עשה מה שעשה. התחלתי מסייר בסביבותיה של העיר ומצאתי גבעה זו ועדיין לא לקחתיה עד שהתבוננתי בשכנים תחילה שאינם מכלל אותם שמחתכים את אדמתנו כזיתים לעשות ממנה סחורה, עמדתי ובנית לי בית לדור בו" (עמ' 177).

החדר וכן בעליו וכן המקום יפים בעיני הסופר, אלא הוא סובל בו לא רק מרעש החנויות מוכרי הגוון והגלידה ומתחנת האוטובוסים, אלא גם מטרדנותו של תינוק שמיחושים נתלקטו בגופו החלוש, ושואמו עסקנית היתה ומטפלת בצורכי ציבור ולא הספיקה לה שעתה לטפל בבנה. חיפוש דירה אחרת יוצא כאן מתחומי האישיים של המספר. השמחות שבהן זכה המספר בדרכיו הם הכפרים שנתוספו בארץ ובבית הנמצא בעיבורה של תל-אביב בין כרמים ופרדסים. ברורה אהדתו של הסופר לחדש ההולך ומתרקם ולדור הצעיר. "יש עולה כשהוא איש והוא שמח בארץ והארץ שמחה בו ויש עולה כשהוא זקן והוא שמח בארץ ואין הארץ שמחה בו". יחד עם שמחה זו מגלה בעל "ספר המדינה" את חולשותיה של החברה בדמותה של העסקנית, המטפלת בצורכי הציבור כשאין היא מספיקה לטפל בבנה, ובדמותם של בני-אדם הדרים במרתף ב"עיר של ישראל שנבנתה על-ידי גדולי ישראל כדי לתת להם לישראל חן וחשיבות בארץ ישראל" (עמ' 176).

סמוך לסיפור "מדירה לדירה" המסתיים בכך, שהסופר עושה אוונו כאפרכסת כדי לשמוע קולו של תינוק, נמצא הסיפור "השיר אשר הושר", המחזיר אותנו לעולם העבר. הוא פותח בתיאור ביקורו של האיש המתוק בעל החיידך הזוהר. הלה מוכר-ספרים הוא. משנכנס לבית הסופר מספר סיפורי מעשיות ושוכח להנחית את התבילה מידו, כשהסופר נוטל ממנו את התבילה ותמה, היאך אדם חלוש כמותו מטלטל תבילה כבדה כל-כך, הוא משיב בחיידך: "קשים מזונותיו של אדם". ואשר לקרוביו האמריקאים, המבקשים ממנו לבוא אצלם ויפרנסוהו בכבוד, הרי תשובתו היא: "הם עשירים גדולים אלא שאין להם הרגשת ארץ-ישראל, שמדמים בלבם

בלילה מזדמן המשורר לבית-הקהילה עם מר היילפרין. שם הם באים בימים שאין בהם חפץ. מר היילפרין הוא בן גדולים, מן המשפחות המיוחסות בישראל, והוא נוטה לספר על תפארת בית אבותיו, אבל משום שלמד חכמות חיצוניות ולא למד תורה אינו מתגאה על תורתם אלא על ביתם ועל עסקיהם, אבל מוסיף המשורר "אפילו מתוך דברים של חול אתה שומע כמה נאים היו דורות הראשונים וכמה נאים היו מעשיהם ונפשך בוכה במסתרים מפני גאוותן של ישראל שניטלה מישראל ולא תחזור לישראל עד לביאת המשיח". פתיחה זו מזכירה במידת-מה את הפתיחה של שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו", אבל אם יש לה קשר כלשהו עם מהלכו של הסיפור הרי הוא רק בניגוד המתגלה בסופו. המספר עוזב את בית-הקפה כדי להשיג עוד את האוטובוס. לשם כך הוא נוטה למבוי, בדרכו התחיל חושש שמא זה מבוי סתום. הוא שומע קול צעדי אדם ההולך אחריו. ואמנם אחזה ידו הכבדה של הלה במטפחת שבצווארו והביאתו לחדר גדול של אנשי הבולשת. הוא יושב לפני שולחנו ונטל לו קולמוס ונייר והתחיל כותב. כשסיים הביט בו המספר דרך שאלה, אם רשאי לילך אבל פניו היו חתומים, אבל כשדמם הקולמוס נשמע ניגון של יהודים. הוא ידע שהובאו עוד יהודים. כשנפתחה הדלת ראה זקן אחר יושב ומנענע קולו בתפילה. כיוון שהרגיש בו הפליט מלים של פריצות בניגון של תפילה. ההפקרות היא כפולה ומשולשת. הרשות נוהגת באדם שאין עוול בכפיו מנהג הפקר. יהודים משמיעים ניגונים של תפילה ומערבבים בהם דברי פריצות, וזה עושה זקן חלוש אחד מן הדורות הראשונים שבשבחם סיפר המחבר בראשית הסיפור. גילויים של סימני הפקרות בעבר הרחוק הוא הנושא של הסיפור "טלית אחרת". הוא הופיע לראשונה ב-1949 בספר זיכרון למאפס איטינגון הפסיכואנליטיקן¹⁷. המספר רומז ב-תחילתו לשתי הטליתות שבסיפור "פי שנים", וכאן מספר הוא מה שאירע ביום-הכיפורים בבית-מדרשו של זקנו. הוא פותח בביקורת של מנהג — בניגוד להערצת מנהגי עירו בשאר סיפוריו. כבר בקטנותו קודם שידע פירוש המילות השתומם

כשראה את החזן משלשל טליתו על פניו ואומר לחי-העולמים: "הרי הוא קורא לו והרי הוא מצוי ועומד עליו, אם כן כיסוי פנים למה? אילו גילה פניו היתה שמחה גדולה בעולם". בהמשך הסיפור מתברר שלא רק בן הדיין במרתף בירושלים אכל ביום-הכיפורים, אלא לייבל בן בנו של הצדיק ניסה לפתותו לעבור אותה עבירה. בקושי עלה בידו לגרור אותו בתורה לבית-המדרש. הזקן הביט בו מתוך צער והוא חושש שמא הרגיש מה שאירע לו, ולכן פירש את צערו בדרך אחרת ואמר לו "שמא אתה מצטער שאני עומד בלא טלית. מיד אני נוטל את הטלית שיש לי בבית מדרשך". אבל בשעה שהוא מגביה את עיניו לראות את תגובת זקנו, הוא רואה אדם אחד, שאינו רוצה להזכיר את שמו (מלאך-המוות), עומד על גב המעלה העליונה וכמין מצנפת של נחתום בראשו והוא שר פזמונים שאינם של יום-הכיפורים ונער קטן, בנו או בן-בנו, עומד על ידו ועושה לפי אותם הפזמונים עוויות של שטות וחצי בית המדרש מביט ומסביר להם פנים. שוב הביט בו זקנו, ואמנם מצא את טליתו, אבל בשעה שרצה להתעטף בה מצא שציצית אחת חסרה. "זה שאנו מסיחים דעתנו ממנו והוא אינו מסית דעתו ממנו", לחש לו: "טלית של ג ציצית". הלוחש הוא מלאך-המוות והוא כנראה בא להזכירו, שטלית של ג ציצית פסולה כל זמן שאדם חי, אבל כשאדם מת נוטלין טלית כשרה של ד ציציות ותולשין ציצית אחת ומלבישין אותו. עגמה נפשו של המספר, אבל לא מחמת אותו לחש, אלא על אותו יום-טוב קדוש זה של יום-הכיפורים שעבר בלא תפילה ובלא כלום. אין להחיות את יום-הכיפורים בכוח העבר בלבד. ההליכה לבית-מדרשו של הזקן בלבד אין בה תועלת. גם בו מאיימים פיתויי היצר, ואם אין גילוי פנים לחי-עולמים אורבת הסכנה שישירו פזמונים שאינם של יום-כיפורים מלזוים עוויות של שטות.

בסוף חלק "ספר המעשים" קבע המספר את שני הסיפורים "בדרך" ו"המכתב". הראשון נתפרסם בשנת 1944, דהיינו בשעה שכבר נודע גורלה של גולת אירופה. הסופר חוזר לאיזור שבו התרחש הסיפור "בין שתי ערים". הערב הוא

שמצידם השני נמצאות טיטות של קטעים מספר "ימים נוראים" שראה אור בתרצ"ח. הנוסח הראשון נתחבר אפוא ללא ספק כבר בשנת תרצ"ז. בנוסח ראשון זה מסתיים הסיפור במשפט "כמה מכתבי הנחומין שיגרו לה ועדיין מוסיפים ומשגרים", דהיינו בסוף הפיסקה השנייה שבעמ' 247 בנוסח הנוכחי. וכדי למנוע ספק כלשהו, שאמנם כאן היה כיומו של הסיפור, הוסיף את המלה: סוף. כפי שנראה ניתן בקלות להסביר את ההמשך שנוסף מתוך מקומו של הסיפור בספר. שנת תרצ"ז היתה השנה השנייה למאורעות-הדמים שנתחדשו בארץ לאחר העלייה הגדולה מגרמניה שהביאה אתה מעשים גדולים. לא רק קרובים של גדליה קליין זקוקים למכתב-נחומים אחרי פטירתו, אלא היישוב כולו, שאתר המעשים הגדולים הגיעו לו ימים של גמיות-רוח. זה גם הטעם שכיוון שישב לכתוב לא ידע למי לכתוב. גם הכתיבה כשלעצמה התקשה בה הרבה ונמשכה ימים. לבסוף ראה שאינו גרוע משאר איגרות של נחומין. הסופר מנחם את עצמו במלים "אם חבריו של איוב שזכו שייכתבו דבריהם בכתבי הקודש, אמר להם איוב, ואיך תנחמוני הבל. מה דברים יכולים אנו לכתוב?" לימים עתיד הסופר לומר בשעה שהוענקה לו אורתות-הכבוד של ירושלים: "בעקבותיהם של חכמי-האומות יצאו אף אצלנו כמה מבקרים שמצוותים מעשים גדולים נעשו בארץ ואיה ספר שיספר את גדולתם". הסיפור האמיתי תפקידו להאיר ולתאר מה הם מעשים גדולים באמת, ומה הם מעשים קטנים הנראים כגדולים. מפיו של מר גדליה קליין למד המספר שכל גדול קטן בתחילתו. ודרך גידולם של המעשים והעושים לא תמיד נאה הוא. על כל בית ועל כל שכונה ידע לספר, כמה נפשות שקועות בהם כמה ממון של ישראל הלך לטמיון. חוזרים כאן הדברים הקשים נגד סרסורי הקרקעות ששמענו כמותם בסיפורים "פי שנים" ו"מדירה לדירה".

כתיבת המכתב גרמה לו לסופר להינתק ממלאכתו, מן העיון בספרי רבותינו האחרונים שהיה הוגה בהם, ובעיסוקו זה זכה לראות את גדולי ישראל שרי התורה ולהריח ריח תורתם. הכוונה כנראה לכתיבת ספרו "ימים נוראים". הוא מגיח את

ערב "זכור ברית" והוא נמצא בתוך רכבת העוצרת באמצע הדרך. הממונה מודיע, שאין הרכבת יכולה לזוז. הנוסע מודאג, איך יגיע למקום יישוב, ואם יגיע ספק אם ימצא שם יהודי, "כי כל הקהילות נשמדו וישראל לא חזרו". כשהוא מתעורר שמע קול בני-אדם, והיו אלה יהודים לבושים בגדי צניעות וענווה. הם מספרים לו "בימים שעברו היו כל המקומות כאן מרובצים בקהילות קדושות, אבל בעזונותינו שרבו וברשעות הגויים נשרפו ונהרגו ונשמדו ונחרבו כל בתי-הכנסיות", ולא נשתיירו אלא מעט יהודים. ובימים טובים, וכך בי"ח סיון, יום שהיה בו הטבח הגדול — דהיינו גזירת תתנ"ו — מתאספים ומתפללים בציבור. ברור שזכר הגזירות והרדיפות של ימי-הביניים משתלב בשמועות שקלט המשורר על קהילות ישראל בימי מלחמת העולם השנייה. הוא מתעכב עד לאחר יום-הכיפורים כדי להשלים את המניין, שלא יתבטלו מן התפילה. ובימים שנשאר שם רשם את מנהגיהם. מתברר שנתערב גם מנהג של גויים במנהגיהם, עד שנתגלגל למקומם גאון אחד וגער בהם בנויפה ואמר בתוקותיהם לא תלכו וכמעשה הגויים לא תעשו ובטלחוו. בדברים מעטים מצייר המחבר את חורבן הפנימי של הקהילות הקטנות לפני חורבן מבתוך. וכשיצא לדרכו הוא מחזיר את ראשו חמש-שש פעמים ומביט בהם עד שנבלעו בערפלים הכחולים והוא נוסע ברכבת לנמל ומשם בספינה למקום חפצו לארץ-ישראל ומברך "ברוך המקום שהחזירני למקומי".

ההצצה מתוך ספר המעשים הנעשים בארץ לגולה, בין היא רחוקה בזמן ובין היא רחוקה במקום, יש בה להקנות קצת מנהגים טובים. אבל לה אין קיום, ועם לכתו של המספר לא נשאר בה מניין אפילו לחגים.

"המכתב" הזותם את "ספר המעשים" נתפרסם באמת לראשונה בקובץ "סמוך ונראה" דהיינו ב-1951. אבל כתב-היד הבסיסי הנמצא בארכיון עגנון מראה שהוא נקרא בתחילה "מכתב נחומין" ורובו כתוב על גבם של דפי סטנסיל שבהם דינן-חשבון מיישיבות הכינוס הארצי לתרבות שהתקיים בתשרי תרצ"ז. התוספות לכתב-היד הבסיסי נכתבו על גבי דפים,

גלויות ישראל: "אז כבודם אן ממונם, אן חכמתם אן גבורתם. אותם שהיו דוחקים בקומתם את רגלי השכינה¹⁸ מהלכים כפופים מפני דאגותיהם". לפנינו כאן המשך לסיפורים "בין שתי ערים" ו"בדרך". המכתב הוא הסיפור המסיים את ספר המעשים ומשמש הקדמה לפרקי ספר המדינה. לפיכך נקבע מקומו במקום שנקבע. העולה מתחיל קובל על הארץ ויושביה והסופר שם את עצמו פה לקובלנותיו וחורז אותם במחרוזת של חרוזים. כאן מדבר בעל "ספר המדינה". הסופר אינו מכתיש את טענות העולה אלא טוען: "וראה בטוב ירושלים אמר הכתוב, ראוי לאדם מישראל שיראה טובה של ירושלים ולא גנותה. ועוד אמרתי לו, אפשר ששמע מר מזקני ירושלים כמה צרות מצאו את אבותיהם בארץ-ישראל שארץ-ישראל באותו זמן חרבה היתה ותחלואים רעים שלטו בהם ושיצאו מצרה באה צרה אחרת קשה מן הראשונה, והם לא השגיחו בצרותיהם והיו שמחים בשיבתם בארץ-ישראל".

העולה מוציא את הציגרה מפיו ואומר: "הללו האלקים היה בלבם". אמר לו הסופר: "אף עכשיו יש אלקים". אמר הוא: "אבל לא בקרבנו". אמר לו הסופר: "שאלו לצדיק אחד, היכן הקדוש-ברוך-הוא שרוי, אמר להם, בכל מקום שנותנים לו ליכנס שם הוא שרוי". באמירתו של הרבי מקוצק מסתיים הדו-שיח, ובעל "ספר המדינה" הופך להיות שוב בעל "ספר המעשים", שכן השאלה אם נותנים לו ליכנס אינה נשאלת, וממילא נשארת ללא תשובה. אמנותו של עגנון מתגלה כאן בשתיקתו. בנוסת הראשון היו הדברים מפורשים. לאחר דברי העולה "אבל לא בקרבנו" — ממשיך הסופר: "ואני מוריד ידי כלפי מטה וכובש פני בקרקע, יכול הייתי להשיב לו מה שאמר צדיק אחד וכו', אלא עד שאומר לו אומר אני לעצמי". שאר פרקי הסיפור הם למעשה פירוש של כל דברי הביקורת של העולה החדש, אבל פירוש מעמיק הנאמר בכובד-ראש. בו מדובר בין השאר על השכונה החדשה שרצתה להיות רחוקה מן העיר, והיא מוקפת כעת תושבים ערביים, אומר לו הסופר: "וכי אין תקנה לשכונתכם? אמר לו "לכשיבוא המשיח וגר זאב עם כבש¹⁹ לא נתיירא עוד משכנינו הרעים

כולם ופונה לאיגרות יחידים מגלות פולין ואשכנז המבכים את גלותם ודוחקים עליו שיעלה אותם לארץ ישראל. המשורר מדבר עם עצמו "היאך אעלה אתכם הרי אין בידכם מעות כדי להראות לשלטונות. איני יודע אם בהקיץ ואם בחלום אם בחזון ואם בדמיון או שמה אין זה לא חלום ולא דמיון. מעשה באחד שביקש לעלות לארץ-ישראל ולא היה בידו אלף ל"י להראות לשלטונות. נטל את אשתו ואת בניו ובנותיו וטלטל עצמו עמהם כמה שנים עד שהגיעו לתחומה של ארץ-ישראל ולא הניחום הסרדיטים ליכנס. הטילו עצמם לפני שערי ארץ-ישראל ובכו נפלה עליהם שינה... וישנו כמה שישנו. כש-נינערו אמר האב לבנו, טול מטבע הבא פת. יצא וראה שבני-אדם חורשים וזורעים ושמחים ואין לא שוטר ולא סרדיט. בא והודיע לאביו. נטל את אשתו ובניו ובנותיו ונכנסו לארץ. תמה עליהם כל העיר, שהיו סבורים שכבר עלו כל הגלויות ולא נשתייר יהודי שלא עלה. נתנו להם דירה ומוזנות ושדה לחרוש ולזרוע. הוציא מעותיו לשלם להם. אמרו לו גרוטאות אלו מה הן? אמר להם, גרוטאות אתם קוראים להן. אילו היו לי אלף כמותן, הייתי יושב עמכם מכבר. מיד נעשה שחוק גדול בכל העיר, בשביל זה עיכבו את ישראל מליכנס לארץ. כמה היה העולם שוטה שבשביל מתכיות ושטרי-נייר היו מענים את ישראל" (עמ' 233). כשאנו יודעים שהדברים נכתבו ב-1937 הם עדות מופלאה לכושר ראייתו של המשורר שלא היתה תוצאה של חלום ודמיון אלא של חזון מעוגן באמונה.

אמונה זו מלווה ביקורת שנונה. בונה ירושלים ה', מכל מקום, אפילו על-ידי גויים, אפילו על-ידי ספסרים. אבל הבתים הגבוהים עד לרקיע מראים לו שלשעבר שהיו ישראל נמוכים בעיניהם, כביכול היה כופף כל שבעה רקיעים כדי להיות קרוב להם, היום שהם גאים, הוא מתרחק מהם ועושים להם מגדלים עד לרקיע. זו בנייה המכחישה את העבר וגורעת מחזון העתיד. כדרכו אין הוא רואה ראייה חד-צדדית, לא כל הסמוך נראה ולא כל הנראה הוא סמוך. בדרך הילוכו בירושלים פוגש הוא פנים חדשות, אחד מעולי אשכנז. פגישה זו מעלה מתשבות על גורלה של יהדות זו והרהורים על גורלן של

את הפרק, בתארו את לכתו הביתה והוסיף פרק, שבו מופיע מר גדליה קליין יושב לפני שולחנו של הסופר. על שאלתו של הזקן היכן היה, הוא נמנע מלענות, אבל כשהוא מזכיר לו את ביקורם האחרון בבית-המדרש, שואל למקומו, שכן מבקש הוא אותו ואינו מוצאו. הוא מבקש את מקלו כדי להחריט לו, היכן הוא, אולם משנטל את המקל נשתנה כולו "ואפשר שהוא לא היה הוא אלא אותו זקן אותו סומא אותו שהדליק לי נר לנשמת זקני עליו השלום". שוב באה ה"ראת הדרך מפיו של סומא כמו האור המאיר ב"דידות" והסופר כבר רצה להחזיר פניו ממנו, "כיון שהחזרתי פני ממנו" — מספר הסופר — "עמד עלי במקלו. נתייראתי ממנו וצימצמתי את עצמי. אחז את המקל והתחיל מחריט בו חרט שם חריתות. בצבץ ועלה בית כאותו בית-המדרש. ביקשתי ליכנס ולא מצאתי את הדלת. הגביה הזקן את המקל והקיש שתי פעמים בקיר. נפתח פתח ונכנסתי". כאן הוא ההמשך לאמרתו של האדמו"ר מקוצק, "אם הקדוש-ברוך-הוא שרוי בכל מקום שנותנים לו ליכנס לשם", הרי האדם המחפש את בית-המדרש זקוק למסייע שיפתח לו פתח שדרכו יוכל ליכנס. לאור סיום זה מובן גם השינוי שחל בשם הסיפור: מ"מכתב" לתחומין" היה לסתם "מכתב".

*

בכך מסתיים ספר המעשים של יחידים. אבל כבר ראינו שבהם שזורים ואחוזים מעשי הציבור והמדינה. הראשון לפרקי "ספר המדינה" מבחינת זמן פרסומו הוא הפרק השלישי "קליפת תפוח זהב" (עמ' 269). הוא נדפס בשנת 1939 ובוודאי נכתב זמן לא רב לפני כן, והוא מעין המשך ישיר של תיאור הרחוב הירושלמי ש"במכתב". קליפת תפוח-זהב נורקה לרשות-הרבים. זקן אחד החליק ונפל, ליקט עצמותיו וקם ומה שאירע לזקן אירע לבחורה. המטלטלין שבנרתיקה נתפורו, ומאחר שאותה בחורה לא זקנה ולא מכוערת רצו הכול לסייעה וליקטו את פוריה. אבל הקליפה נשארה במקומה. הקנטרנים והנרגנים

וגם העוזים לא ירצו ולא ישחיתו". חוזר הסופר ושואל "ועד שיבוא המשיח"? חייך הנשאל ואמר, "אומר היה הסבא משפולי: ערב אני לך, רבנו של עולם, שיהא העולם מתנוול והולך כך עד לבית הגואל".

הסופר הולך לאזכרה ליום-השלושים לפטירתו של גדליה קליין, ודרך הילוכו הוא מתאר את העיר. התנוונים נועלים את חנויותיהם ומוסיפים מנעול על מנעול מפני הגנבים שנתרבו בירושלים. אבטומובילים רצים ועוברים ושבים רצים ונתקלים ברוכלים, בפרשטייד במתקני עולם ובמשוגעים ובמשוגעות. עבר אבטומוביל ופגע בחמור, רצת להרימו, באו שוטרי הסדר וחובטים אותו במגלביהם²⁰, שאתה מעכב את הרבים ומשבית את הסדרים. הפנטים אורם מאיר את הרחובות, ולאורו קורא הסופר כל מיני מודעות על הצגות של "עמך" ושל "קשה להיות יהודי" בעוד שהגראמפון צווח מה טובו אהליך יעקב והרדיו עונה אשריכם ישראל. תיאור זה של אי-סדרים וחוסר-תרבות ברתוב, הכתוב מצידם השני של דפי דו"ח על "הכינוס הארצי לתרבות", מגיע לשיאו בתיאור האזכרה שבה מופיעים אנשי התרבות בכבודם ובעצמם. ראש-המדברים בכל מקום מר שרייהולץ פותח את שורת הנואמים. לאחר שסיים אחרון הנואמים עלה חזן בית-הכנסת והתחיל משורר "אל מלא רחמים". מאחר שאינו בקי במוזיקה²¹ פנוי הסופר למחשבותיו. הריהו עומד ומהרהר: "תפילה זו שהיתה מחרידה את לבי היום מביאה אותי לידי שעמום. יש נגינות בתי תיאטראות שנשמעות בפי נוגניהם כתפילות ותחנונים ויש שנשמעים תפילות ותחנונים בפי האוזניים כנגינות תיאט-ראות". מוטיב זה ידוע לנו מהסיפורים "הפקר" ו"טלית אחרת". אלא שכאן עוד מצטרף שיר בחרוזים על החזן, האיש בעל המצנפת²². הסיפור הסתיים תחילה בתיאור בתו של הנפטר היושבת כאבלה, וראשי הציבור ניגשים ולוחצים את ידיה. גם הסופר הרכין ראשו ובירכה, אבל היא לא הרגישה בו. אין בלבו עליה כלום, כי רבים שייגרו לה מכתבי תחנונים ועדיין מוסיפים ומשגרים. מכאן כנראה שמו הראשון של הסיפור "מכתב תחנונים". אבל בנוסח האחרון השלים המחבר

הם להסיע את הדרשנים מן הציבור, כדי שיהא לבו של אדם פנוי להרהר בעצמו במה הוא מוציא ימיו ושנותיו. שבע שנים, אומרים הבחורים, צריכות שיעברו עד שיתפנה המוח מהבלם של נואמי נאומים ויחזור לבריאותו. צניעותם ועוניים של הבחורים מזכירים לו את עצמו בזמן שהיה בחור, והנה תושב הוא להציע להם עסק. הוא מציע להם לעשות אותו מעשה לחברו ולצר שעומד לגאום בעוד שבוע, ושכרע לאחר שבוע לחבר אחר, ומוציא את ארנקו ומשלם להם שכר שלושה אבטומובילים. רוח של שמחה דבקה בו והוא מאריך בשיחה אתם. אבל הבחורים אוהבים את השתיקה ומציעים להביא אבטומוביל כדי להחזירו לביתו, אבל מגדב הוא את ההוצאות לחבר אחר שעתיד לגאום, והוא חוזר לביתו ברגל והבחורים מלווים אותו עד תצי הדרך.

עכשיו — אומר הסופר — "נתבונן מה היה אחר כך". מה שעשה מר שרייהולץ לחבריו עשו הם לחבריהם וחבריהם לחבריהם. "שרוב בני אדם אינם עושים חדשות אלא נוהגים לתקות מעשי אחרים. מתוך שהוקירו הבריות רגליהם מבית הוועד ומתוך שישבו בבתיהם היו מסתכלים בספר ומטפלים בבניהם, ואם עדיין העולם לא נשתנה לטובה, שינוי קל ניכר, שמתוך שאין מוציאים ימיהם על שמיעת נאומים נותנים דעתם לתקן מקצת מעשיהם ואף המדינה מתקנת והולכת".

דרך הצלה שונה מופיעה בפרק "שלום-עולמים". צרה גדולה באה על המדינה, שנת בצורת ורעב, ומכיוון שאין צרה באה יחדיה בשמעה שמועה שהאויבים הקיפו את המדינה ובני המדינה צריכים היו ליטול כלי זינם ולצאת למלחמה. המדינה צריכה היתה להקדים עצה לפורענות, אלא שבניה מחולקים לשתי כיתות, לכסויי ראש ולגלויי ראש, ואף הכיתות עצמן מחולקות ביניהן ושונאות אלז את אלו אולי יותר מששונא האויב את כסויי-הראש ופרועי-הראש כאחד. איך באו לכלל פירוד זה? אותה מדינה מסורת יש בידיהם שאבותיה הראשונים יהודים היו דרכם של יהודים לכסות את ראשם, לפיכך נוהגים קצתם כך. וקצתם מה טעם מגלים את הראש? שרואים עצמם כיהודים שלפני מתן תורה, שעדיין לא נצטוו על כסוי ראש.

שבמדינה התחילו מתרעמים, אחרים לימדו זכות על הזורק, וטענו נגד העיריה שאינה מפנה את הקליפה. הקליפה היתה לשיחה בפי הבריות. בעל ספר המדינה שנודמן למקום נתיירא שמא יבואו לידי מריבה, שחה וסילק את הקליפה. ראתה גברת אחת וטענה, ומה בדבר שאר הקליפות והפסולת. שמע אדם אחד את דבריה ואמר: "תנח דעתה של הגברת, הרי הארץ עומדת להיחלק, ואין אנו ידעים בחלקו של מי יפול מקום זה". כיוון שהזכיר חלוקת הארץ התחילו רבים עמו. אותה שעה קפץ שוטר וגער באנשים המתגודדים²³ ברשות הרבים. ובעל ספר המדינה מסיים ומקונן: "אוי לו לזה שביקש לסלק מקצת מן האשפה שבמדינה, ומה למדינה שעדיין לא נתנקתה מפסולתה". המדינה אינה יכולה להתנקות מפסולתה על-ידי דיבורים רמים וויכוחים ועצות. כל אלה אינם שווים כדי סילוק קליפת תפות-זהב. רק מעשה של יחיד עשוי לתקן. הסיפורים "החוטפים" ו"שלום עולמים" באו לעולם לפחות שש שנים קודם שנוסדה המדינה, אבל הם מדברים עליה כאילו קיימת היא מאז ומתמיד, כלומר, שהמעשים שהכשירו את הקמתה גם קובעים את דמותה. הסיפור "החוטפים" פותח בתיאור אולם מלא המצפה לבואו של הגאום, מר שרייהולץ, מידוענו מ"המכתב". מנהגה של המדינה שאין עושים דבר אלא אם כן דנים, ואין דנים אלא נואמים ודורשים ומאחר שנאמו ודרשו רואים את עצמם כאילו כבר עשו מעשה. מר שרייהולץ איחר לבוא. עד שהקהל יושב ומתחיל לנחש מה עלה בגורלו של שרייהולץ, מספר לנו המחבר, שבאותה שעה באו שלושה בחורים לביתו ומזמינים אותו לבוא לאבטומוביל הממתין לו. רחוז היתה טובה עליו כדרך הנואמים המובהקים בשעה שהציבור ממתין להם. כשהמכונית עמדה והבחורים סייעו לו לרדת, הוא שואל בועם "היכן אני"? והבחורים משיבים לו, "מקום של ישוב כאן ובני-אדם הגונים שרויים כאן, אלא פרנסים ומנהיגים שהפקידו עצמם על העיר גרמו לשממה זו. לפי שעושים רוב ימיהם בחוצה-לארץ לתקן עצמם, אין מספיקים לתקן את העיר". הם מסבירים לו שמכיוון שלא עלה בידם להסיע את לבו של הציבור מן הדרשנים, מבקשים

אחר כך מסביר המספר מה טעם כסויי הראש שונאים זה את זה, ומה טעם גלויי הראש שונאים זה את זה, ומדוע בכל זאת מאוחדים בכת אחת, וכל כת אומרת שכל הרעות הבאות על המדינה אינן באות אלא בשביל צרתה "ואלמלא לא היה בעל ספר המדינה חושש לדברים יתירים היה אומר, אלו ואלו דברי אמת".

היה שם אדם אחד, לא מכסויי הראש ולא מגלויי הראש, הוא אמר להתפלל על הגשמים, אלא שלא מצא מקום לתפילתו מפני שכסויי הראש מתכנסים לשיבותיהם בכל בתי-כנסיות ובתי-מדרשות, ולכן לבש שק ואפר ויצא לשדה, מקום שאין שם אדם, ונשתטח אותו אדם לפני הקב"ה בתפילה ובתחנונים וביקש על הגשמים. בני המדינה שהיו טרודים במחלוקת וב-וויכוחים לא הספיק להם זמנם לזכור את בוראם ונשכח מהם לבקש רחמים מבעל הרחמים. כשנשמע שאדם אחד ביקש על הגשמים, נתבהלו פרנסי המדינה. גלויי הראש — שמא יתרוצו לו מן השמים ונמצאים יודעים שיש גבוה עליהם, וכסויי הראש טענו, "אפשר זה שבחדר שלהם לא למד ומחובשי בית מדרשם לא היה ומקערתו של רבם אינו חוטף שיריים, אפשר מכניס ראשו בדבר שהוא שלהם, שאם לתפילה מי מקובל ורצוי לפני שומע תפילה, אם לא הם". וגם על המקום היו מתרעמים על שהוא מניח את גדולי המדינה ומזדקק לקטן שאין לו שום סיעה. ומכיוון שכולם היו מתרעמים נתקרבו אלה ואלה. אוצרי המזונות, אחד גלויי-ראש ואחד כסויי-ראש, לימדו עצמם לזותר על כל דבר שאינו של ממון נתכנסו לטכס עצה ועוררו את גדולי המדינה והחליטו לארוג שטיח לכל המדינה כדי שהגשמים לא יגיעו לאדמה. גדולי-המדינה לא שכחו את העיקר. פתחו במגבית והושיבו גזברים מעוררים ותובעים. נגמרה מלאכת השטיח ותלו אותו ופירסו אותו מסוף המדינה ועד סופה. אבל תפילתו של אותו אדם עשתה מעט ורצונו של הקב"ה עשה הכול. ירדו גשמים והם קרעו את השטיח וריוו את האדמה.

המשותף לשלושת הפרקים הוא, שיוזמתו של היחיד מצילה את המדינה מצרותיה וממצוקתה, בעוד המדינה עושה את

רוב תושביה לחקיינים. יחידים אלה שומרים על חירותם, ובעצם גם על דבקותם במסורת המקורית של דורות שנשתכחה כולם, כפי שכבר ציינת, נכתבו לפני הקמת המדינה.

הפרק האחרון "על המסים" נתפרסם בשנת 1950, ולפי כל הנראה גם נכתב סמוך לאותו זמן. חוסר האונים של מוסדות המדינה, גדוליה ופקידיה, מובלט ביתר חריפות. המבדח והמעורר-גיחוך אינו יוצא מן הכלל. גזבר הראש אינו רק גזברה של קופת-המדינה אלא טרד בחקר בדיחותיה. יתירה מזו, בסיפור זה אין יותר מקום לבעל העצה והיוזמה הפרטית. "אמנם יושבי בית שפתותיים שראו את ימי הבחירות ממשמשים ובאים הוציאו כרוז בכל המדינה, שכל מי שיש לו הצעה יבוא ויציע. וכאן מעיר בעל ספר המדינה שצריך הוא לומר, שלא טוב עשו מנהיגי המדינה שפנו לעם, שכיוון שניתנה רשות לעם לגלות דעתו, אי אתה יודע מה עלולים הבריות לומר". ואכן, משראו רבי המדינה שאין תועלת מן העם, ולא עוד אלא שדבריהם מסוכנים, עמדו וביטלו את ההכרזה והחרימו את העיתונים שפירסמוה, ושוב חזרה הנהגת המדינה לידי מנהיגיה. גם הפעם העצה הגואלת באה מצד חבר מוקני בית שפתותיים, בניגוד לדברים הקצרים שנאמרו בכל פעם על תוצאות של העצות שניתנו על-ידי סתם בני-אדם או על-ידי מעשה החטיפה של הבחורים; הרי כאן מאריך הוא לתאר את תוצאותיה של העצה בשלווה ומתוך כובד-ראש מדומה, כדי לחשוף את האיוולת הגוררת שרשרת של מעשי איוולת אחריה. "לכאורה יכול היה בעל ספר המדינה לומר שלום עליך עטי... שכבר נסדרו ענייני המדינה... אם כן למה בעל ספר המדינה אינו יכול להגית את עטו מידו לפי שעדיין יש דברים במדינה שמבקשים תיקונם. ומוטל עליו על בעל ספר המדינה לכתוב עליהם ואין ספק שיסתדרו ויבואו על תקונם שבת מזל היא המדינה ואפילו השלום שהוא למעלה מן הטבע אף הוא נתגלגל ובא למדינה כמו שמפורש בפרק שלום עולמים". והרי שמענו בפרק ההוא בזכות מי נתגלגל השלום למדינה.

באותה שנה כתב עגנון את ה"פתיחה לספר המדינה". בה הוא מגלה, שמיום שעמד על דעתו ביקש לכתוב בספר את

ראו עיניו ולכן נמנע מלהעלות הצעות לעתיד לבוא. וראייה זו הוגדרה על-ידו כראיית דבר והיפוכו, עד כדי נתינת מקום לטעות בו כאילו הוא אחד מאלה שאומרים על הכול הן.

*

את כל שלוש חלקי הספר מאחד עניין הראייה, והוא מביא אותנו להסברת שמו של הקובץ "סמוך ונראה". אין צורך לחקור הרבה כדי לגלות שהשם מזכיר את המקורות שבהם מדובר על "הסמוך לכרך ונראה עמו", על "כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו"²⁵ "נראה אע"פ שאינו סמוך", "סמוך אע"פ שאינו נראה"²⁶ האמורים בקשר לקריאת מגילה. אבל בגוון זה, כמו אחרים, אין בציון המקור כדי לעמוד על כל המשמעות רבת-הפנים שבשם הספר. "סמוך" הוא הקרוב, כלומר הדברים המסופרים בקובץ הם קרובים לנו ונוגעים בנו, הם גם קרובים זה לזה, בחינת דורשין סמוכין, ועניינם של פרקים רבים בסיפורי הספר מזכיר את דברי ר' יוחנן "סמוכין מן התורה מנין, שני' לעד לעולם עשויים באמת וישר (תהלים קיא), למה נסמכה פרשת אבשלום לפרשת גוג ומגוג, שאם יאמר לך אדם כלום יש עבד שמורד ברבו, אף אתה אמור לו כלום יש בן מורד באביו, אלא הוה, הכא נמי הוה" (ברכות ק, ע"א). מרד העבד ברבו ומרד הבן באב הם, כפי שראינו, נושאים של סיפורים רבים. גם המלה "נראה" משמעויות רבות לה: דבר שרואים אותו, דבר שנדמה ומשוער הוא דבר ראוי וכשר הוא דבר הנעשה בשלמות. הסיפורים שבספר משקפים כל המשמעויות. דבריו ב"פתיחה לפרקים של ספר המדינה" על הראייה הריאלית, שיש בה משום ראיית דבר והיפוכו, נוטים גם לנראה בחינת המשוער. והראייה שבחלום שבספר המעשים, שקרובה להיות תמיד ראייה בהקיש, היא גם ראיית הכשר והראוי, ולא סתם ראייה דמיונית מפליגה. כפי שנמסר על-ידי הסופר עצמו על סגולת המראות בסיפורו "הפנים לפנים" (עמ' 205): "הן אוצרות כל שאתה נותן לפניהן. אין לפניהן לא אונאה ולא משוא פנים ולא עוולה

מעשי המדינה, אבל הוא נרתע ממלאכה זו מפני שעמד על הקשיים הכרוכים בה. אבל הרעיון לא נתן לו מנוח. ולאחר שהסיר את כל המכשולים והפקפוקים החליט להעלות בספר מקצת מה שראו עיניו. אין הוא אומר שראה את הכול, אבל לא כתב דבר שלא ראו עיניו. וזה מעלה גדולה בדור זה במעלות הכתיבה. החלק האחרון של הפתיחה פותח בהתנצלות שיש בה כדי להסביר את סדרם של הפרקים כפי שהוא בקובץ, השונה מזמני הופעתם. סיומה של הפתיחה היא תפילה קצרה, חרוזה, לשלום המדינה שפסוקה האחרון הוא "קנצי למיין ולה' הישועה".

בסדרם של הפרקים נאמן הסופר להגדרתו, "המדינה היא מושג רחני שהפך לגשמיות וחוזר ועושה עצמו רחני, ואם אתה בא לדון בו כדבר רחני עושה הוא את עצמו גשמי, אתה דן בו כדבר גשמי חוזר ונעשה רחני". ב"החוטפים" מאלצת המדינה את הבחורים המייצגים את הצד הרוחני לעשות מעשה גשמי. לאחריו בא "שלום עולמים", בו הופך הצד הגשמי המיוצג על-ידי גלויי-הראש וכסויי-הראש כאחד לעניין שברוח על-ידי תפילתו של סתם אדם בישראל. ב"קליפת תפוח זהב" נעשה מעשה גשמי פשוט של סילוק הקליפה, אבל יש בו יותר רוח מכל דברי הרוח. "על המסים" הוא התיאור הקיצוני ביותר של הצד הגשמי, כי גם כל הרוח הופכת לגשמיות, "אפילו בתי-הספר פתוחים אין הנערים פנויים לדברי תורה מפני שמעסיקים אותם לצורכי המדינה, דהיינו לאסיפת ממון, לבניין מוזיאום לאוסף של מספרים". "על המסים" מסתיים בתקווה שהדברים יבואו על תיקונם. בזכות מה? התשובה על שאלה זו קשורה בשאלה אחרת: מדוע כלל הסופר את ה"פתיחה לקדיש", שיש לה כותרת-משנה "אחר מיטתם של הרוגי ארץ-ישראל", בספר "סמוך ונראה", ומדוע חתם בה את הספר. זכותה של מסירות-נפשם של בחורי ישראל היא מעוררת את התקווה שבסוף הפרק הקשה "על המסים" ואת התפילה לישועה בסופה של הפתיחה. שניהם מונעים את הסופר מלגלוש לצד ההטפה ולהוראת הלכות מדינה ולכתיבת אוטו-פיה²⁴. שכן גם בפרקים אלה אין הוא מספר דבר ממה שלא

- המיוחד, וכי רק המישור האישי משווה לסיפור את מהותו הפיוטית. העמידה על פרטים חשובים בסיפור, שקורצווייל התעלם מהם, וגם קביעת מקומו בספר מאשרות, לדעתי, את הערכתי.
- 8 סיפור זה עומד גם בראש הקובץ של "ספר המעשים" שנכלל ב"אלו ואלו", ירושלים תש"ב.
- 9 על המקורות בעניין יצא הרע ר' בספרי: חז"ל — פרקי אמנות ודעות, עמ' 416, 420.
- 10 טענה דומה טענו חכמים, ר' שמות רבה מד, ו; ור' בספרי הג"ל, עמ' 424 וגם עמ' 149.
- 11 "ידידות", עמ' 125. הסיפור נדפס לראשונה בשנת 1932. באנד, 209—206, פירש את הסיפור, אבל בפירושו הצטמצם לצד האישי שבו — שבוודאי אינו נעדר, אבל איננו עיקר, ואם עושים את הטפל לעיקר טופלים דברים טפלים. מדוע החלום על מאבקו עם רישל יש לו homosexual implications (עמ' 208), קשה לדעת. אגב, הוא בעצמו דוחה פירושים מעין זה למקום אחר בסיפור (שם, עמ' 207). יעקב צורב הוא מפרש (עמ' 208) Jacob Burns — שם זה דווקא מסמל את הידידות האמיתית! באנד בביבליוגרפיה שלו, עמ' 459, ציין כשנת-הופעה 1941. גם אצל ארנון לא הובא המקור הראשון.
- 13 ברכות זה, ע"א—ע"ב, ור' רש"י לבראשית לו, י.
- 14 בהתנצלות שבסוף "האש והעצים" אומר הסופר דרך רמז על מה שסיפר בסיפורו על אותו גאון בגוף הספר "דבר זה גוומא הוא". הסיפור שבפנים נמצא במאמרו של הרב מימון בספר על בוצ'אק'.
- 15 "מקום נתבצר להם בגיהנם וישבו עליו ואמרו שירה", סנהדרין קי, ע"א.
- 16 ההפקר הוא במקומה של הרשות, וגם בסיפור "התעודה", עמ' 116, המתרחש בלשכת הרשות מופיעה בסופו המלה "הפקר".
- 17 בהדפסה ראשונה זו שלא נרשמה בביבליוגרפיה של באנד נמצאת הקדשה בלשון "לנשמת ר' מרדכי איטינגון הלוי", לאחר מכן השמיטה הסופר. מקום ההופעה של הסיפור יש בו כדי ללמדנו. בחלום זה הטלית של הילדות היא אחרת ופגומה והוא בא ליטול מהזוהר הפרוש על פני זכרונות ימי הכיפור של הילדות בסיפור "פי שנים".
- 18 על הגאווה הדוחקת את רגלי השכינה, ר' סוטה ה, ע"א; וראה בספרי הג"ל, עמ' 40.
- 19 עניין "וגר עם כבש" מוכיר את "מדרש זוטא" שנתפרסם על-ידי עגנון ב"מאזנים", ב, 1930, ונדפס מחדש ב"שדמות" גליון 40 (תשל"ב) יחד עם מכתבו של עגנון ל"ל מאגנס משנת תרצ"א.

ולא רמיה. כל שאתה מראה לתוכן הן מראות לך... כאמת שאינה מוסיפה ואינה גורעת"²⁷. הסמוך נעשה לנראה והנראה לסמוך: וכשאנו קוראים היום בספר הרינו חשים שנתקיימו בו דברי הסופר: "כל זמן שהחכם חי, רוצים רואים את חכמתו, אין רוצים אין רואים את חכמתו, כיון שמת נשמתו מאירה והולכת מספריו וכל שאינו סומא ויכול לראות ניאות לאורו" ("עד הנה", עמ' שצה).

הערות

- 1 ראה: י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 385.
- 2 הנתונים הביבליוגרפיים מצויים בספרו של A. J. Band, *Nos-talgia and Nightmare*, 1968, p. 453. החומר המסודר כעת ב"ידי-עגנון" נותן אפשרות להשלים את הנתונים שלו וגם לקבוע במקרים לא-מעטים את זמן כתיבתם של הסיפורים. מודה אני למר רפי וייזר על סיועו בהשגת נתונים אלה.
- 3 "האש והעצים", עמ' שלו.
- 4 אזכיר רק שלושה מהם, בלי לקפת זכויותיהם של אחרים המנויים בביבליוגרפיה של באנד. את ב' קורצווייל, מסות על סיפורי ש"י עגנון, תשכ"ג, עמ' 74—136; עמ' 269—283; משולם טוכבר, פשר עגנון, עמ' 171—226; ואחרון אחרון, ייבדל לחיים ארוכים, דב סדן שעמד בעצמו על זכות הראשונים שלו לעניין "ספר המעשים", על ש"י עגנון, תשי"ט, עמ' 52—59.
- 5 "סמוך ונראה", עמ' 41, וראה במאמרי "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו, מקורות ופירוש", לעגנון ש"י, תשי"ט, עמ' 23—25.
- 6 "סמוך ונראה", עמ' 62. מוטיב השירה והמוסיקה חוזר וניצור בסיפורים אחדים של הספר. הסופר כלוי משתייך למשוררים, ואביו לא היה רק מסייע של חמדת. בדרך חיפושיו פגש זקן מחסידי רוזין והוא מוסיף: "חסידי רוזין חביבים עלי ביותר, שפעם אתה זכה אביו לשורר לפני הצדיק מרוזין, ורגיל אבא לומר קרוב בעיני שהוא זכותו יגן עלינו הביט בו", עמ' 57. יש כאן יותר משמץ אירוניה וביקורת ביחסו של האדמו"ר האריסטוקרטי לחסידו התמים. מבחינת סדר הזמנים התיאור הוא אנאכרוניסטי.
- 7 בדרך זו הולך ב' קורצווייל (מסות על סיפוריו של ש"י עגנון, עמ' 123—124). קשה לקבל את דעתו שהמשורר תופש את גורלו האיום של עמו דרך הבדידות האיומה של האני במובן העגנוני

ה' לעמך תהלה ליראיך ותקוה טובה לדורשיך, עדיין כרוכה בספרי התפילה כביום שנתחברה, ועדיין לא נתקיימה לא מקצתה ולא מקצת מקצתה. ואין צריך לומר אותה תפילה מתוקה שמחה לאיצך, שבעונותינו שרבו רחוקה רחוקה היא השמחה מארצנו, ולא מארצנו לבד אלא מכל ארצות תבל. לא לחינם כל כותבי אוטופיות שבעולם מעבירים את כל הטובות האנושיות לארץ לא נודעת או לימים שעתידיים לבוא. כמוהם כן אנחנו ישראל קדושים. כל הטובות והנחמות והישועות שמובטחות לנו רואים אנחנו אותם כמזמור שיר לעתיד לבוא שעתידות להתקיים לימות המשיח. בארצות שעשינו ועדיין רוב ישראל עושה בהן ובחיים שאנו חיים טובה לא ראינו. אם המדינה בכללה אינה עשויה שנמצא קורת-רוח ממנה, ערים שבמדינה, חלקי המדינה יש מהם שאדם מוצא קורת-רוח מהן, ואין צריך לומר ירושלים שישבתה זכות היא ליושבים... ובכך צריכה ירושלים בירת המדינה לאיש שמנהיג את הבירה לפי צרכיה ולפי צורך יושביה ולפי צורכי הזמן...".

25 ירושלמי, מגילה פ"א ה"א, ע ע"ג.

26 בבלי שם ד, ע"ב (וראה תוספתא, שם פ"א ה"א). לכך ציין י' בהט, ש"י עגנון וח' הזו, חיפה תשכ"ב, החולם הסנטימנטלי, עמ' 133-174.

27 בסיפור "עבודה" שנדפס לראשונה ב"הארץ" בשנת תש"ג וניסף למהדורה השנייה של הכנסת כלה בתש"ג, עמ' רפד-רפה, מספר עגנון על יהודי כפרי שצדיק נודמן לביתו והרגיש בו רוח טהרה. הוא תהה על מקור רוח הקדושה, אבל לא מצא שום דבר מיוחד בהנהגותיו עד שגילו לו בחלום מן השמים: "סתת זה קדושתו היא במלאכתו, שעושה אותה באמונה, בשלמות גמורה, ואינו נותן לשום הרהור של חוץ לחצוץ בינו ובין עבודתו. ודבר זה הוא יחוד שלם".

20 כאן כאילו נרמז המעשה בקליפת תפוח הזהב.
21 לעניין ההבנה במוזיקה ראה "התזמורת", עמ' 197, ור' לעיל, קע' 6.

22 עמ' 245. פארודיה זו מזכירה את הפארודיה על הקונצרט בליל ר"ה בסיפור "התזמורת".

23 עמ' 273. המספר משתמש במלה אמבוהא, ראה יומא פו, ע"א, ורש"י שם, "גדודי בני אדם", ובסנהדרין ד, ע"ב, רש"י מפרש סיעת אנשים. ובגמרא, שם מובא הפסוק מאיוב כ, ז: "אם יעלה לשמים שיא... בגללו לנצח יאבד".

24 שנים רבות לאחר כתיבת הפרקים של ספר המדינה כותב עגנון ב"הנעלים" (מולד, תשל"א, עמ' 23-24): "יש אומרים מחמת שהיה השר הזקן חשוד על נטילת שוחד התליפוהו באחר. ואינו כן, שאילו היו מורידים שרים מחמת נטילת שוחד לא היו שובקים שר במדינה, אלא ודאי טעם אחר יש בדבר, מאחר שאין אנו בקיאים בהליכות המדינה אנו מניחים נימוסיהם וחוזרים ל-סיפורנו". בקביעת יחסו לעבר אין הוא חורג ממה שנראה כנופק מהמקורות עצמם. כך הוא כותב ב"הדום וכסא": "לפי שתביבים היו השופטים לפני הקב"ה יותר מן המלכים, מלכים אפילו החכם שבמלכים, הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה מגבורי ישראל. כולם אחוזי חרב מלומדי מלאמה. איש חרבו על ירכו מפחד בלילות. לא די שישראל מתבטלים על ידיהם מתורה ועבודה, אלא שמתפשים את לבם מחמת בטלה. וכי לא מוטב היה שכל אחד ואחד מהם עוסק בשלו, גיבור בגבורתו חכם בחכמתו, ומי שיש לו כרם — בכרמו ובזיתיו, ובן תורה בישיבה, ולא שיעמדו אחוזי-חרב לשמור את שנתו של המלך. ואילו השופט שומר-ישראל שומר אותו בתוך שאר עמו ישראל, ואינו צריך לשומר-ראש ולשומר-שינה. דורשי חמדות אמרו, אותיות שופט כאותיות פשט. חביב הוא שופט שבישראל שזיכתה אותה לשונתו הקדושה באותיות שנתנה לפשוט שבישראל". עמדתו דומה גם כשהוא מדבר דיבור ישיר, לכאורה לא ספרותי, כמו בדבריו על "שר הבירה" הוא מרדכי איש-שלום ("הארץ", 1.11.1965): "מטבעי איני מדיני. רואה אני כל צורה של שלטון כדבר שעשוי מלכתחילה להשתנות וצריך שישתנה והכרח שישתנה, אלא אפילו משתנה אינו אלא חילוף צורה בצורה וצרה בצרה. על כורחינו אין הפרש אם שמעון מנהיג את המדינה אם לוי מנהיג את המדינה. זה לגבי כל המדינה וכן לגבי מדינתנו. מיום שגלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו מתפללים היינו על תקומת המדינה, ואפילו נאמר שקצת תפילתנו נתקבלה, רובה לא נתקבלה. תפילה זו שאנו מתפללים בימים הנוראים, ובכך הן כבוד