

סיפורת עברית מיטאריאליסטית

ספרות "מיטאריאליסטית" פירושה ספרות ריאליסטית המפליגה לתחומים של מיטאפיזיקה, סימני-ההיכר שלה הם: בדיונות מופת-לגת, יסודות סמלניים ואליגוריים, קשר לספירה מיטאפיזית, שאינה חייבת להיות דתית דווקה, וחידתיות או תחושת תעלומה. אלה הסימנים שנותן ד"ר ברזל בספרות מיטאריאליסטית, והוא מוצא אותם ביצירות של התורן, מלוויל, קפקא, קאמי, עגנון ו-"תלמידי" עגנון—י. שנהר, ב. תמוז, ד. שחר, יצחק אורן, י. אורפן, י. אלירז, א. אפלפלד וא. ב. יהושע. כל הסימנים האלה קיימים—לא במידה שווה, כמובן—אצל כל אחד מן הסופרים, וד"ר ברזל טורח ומוצא אותם ומנמק ומרחיב את הסברתו המפורטת. למעשה הוא עוסק בנסתר שבנגלה, מתוך הנחת-יסוד שהסמוי והגלוי ביצירה אמנותית אחד הם ופנים רבים להם.

הלל ברזל סוקר את גילויי המיטאריאליזם בספרות העברית מ"סוסתי" של מנדלי, ממ-שיך ב"יעיש" לחיים הזו ומוצא סימני פנייה למיטאפיזי בסיפור "מחיצה" של ג. שופמן. תמוה הדבר שאינו מגלה סימנים מיטאריאלי-ליסטיים ב"מגילת האש" לח. נ. ביאליק, אולי בשל אפיה האליגורי המוחלט כמעט. אין מגמה זו נחלתם של סופרי ההשכלה ו"תקופת התחייה" בלבד; גם סופרים מודרניים מצ-טיינים בה. מיתוס החירות של ס. יזהר ב"ימי צקלג", הנמתח בין כלא הנצורים לבין מרחבי הנופים, גם הוא מעיד על זיקתו של יזהר למיטאריאליזם, אלא שהוא כובל את כמיהתו המיטאפיזית בגלל תחושת האין הקיומית המביכה את גיבוריו. דומה לזה מוטיב הע-קידה והקרבת אצל משה שמיר ב"הוא הלך בשדות" ו"במו ידיו". וכך מסיק המחבר כי הדור המכיר בעירומו ("כי עירום אתה") מתרפק במשחק של נפילה ואשליה על אין-

מעויות המתלוות להתרחשויות. נוסף לכך הוא שם לבו להתפרסותה של האידיאה המרכזית אל הקונקרטיזציה, וחוזר-חלילה. בניתוחים מעין אלה מגיע וייס, מתוך הס-תמכות על סופו של הסיפור—"וכל ישראל היו הולכים בדרכי התורה, שהיא חדות ה' מעונו עד ביאת הגואל ועד בכלל, לשמוע תורה ה' מפי משיח צדקנו כשישב וילמוד תורה, עם כל ישראל שלמדו תורה מאה-בה"—לידי מסקנה שעגנון משקף בסיפורו את גזירת הגאולה ומערב יחד עבר ועתיד.

מוטיב דומה מוצא החוקר בסיפור "המטפ-חת", כאשר הילד המספר מפקיד את המט-פחת ביום ברה-מצוה שלו בידי העניי-המ-שיח, אשר יחזירנה לו לכשתבוא הגאולה. כאשר הנער מגיע למצוות אין לפניו מצנה גדולה יותר מאשר הפקדת הדבר היקר ביו-תר—מטפחתה של אמו—בידיים הנאמנות ב-יותר. המכנה-המשותף לשני הסיפורים הוא הבעת הגניזה כסמל להשקפתו של הסופר שהעבר הרוחני המפואר אי-אפשר שיחזור עוד.

מוטיב זה של ציפיה לגאולה ולביאת המשיח רווי בסיפור הנודע "תהילה". מותה של תהילה מסמל את גניזתה של היהדות החיה והאנושית, ואילו בקשתה לא לדור זמן רב בקברה שעל הרה-זויתים ולהקיץ יחד עם כל מתי ישראל מסמלת את הגניזה של המי-דות התרומיות והסתלקותן מעולמנו.

בסיפור "והיה העקוב למישור" רואה וייס את הגיבור הראשי, מנשה חיים, כדמות איזבית המאמינה בצדקתו של אלוהים. "אדם קטן" זה משמש סמל ליהדות המתה והחיה גם יחד. ערכי האמונה והבטחון שלה נת-ערערו וכל דפוסי קיומה נתרופפו, ואף-על-פי-כן "אנו ליה ועינינו ליה". היהדות תו-בעת מריבונה "את עלבונה—עלבון המנוסה מאת המנסה"—ונוכה לדרור החיים, הכתובת ת.נ.צ.ב.ה. על מצבתו של מנשה חיים איננה "פתרון אמנותי אלא הכרה אמנותית".

בסיפור החמישי "הרב טורי זהב ושני הסב-לים שהיו בביטשאטש" עוסק וייס בגילגולי הסיפור מנוסח לנוסח ובפרשנות המסבירה את לבטי הסופר בנוסחים המאוחרים שלו.

* הלל ברזל: סיפורת עברית מיטאריאליס-טית; ספריית מקור/ הוצאת אגודת הסופרים העברים בישראל ליד הוצאת מסדה, 1974; 180 עמ'.

ספרותית הטבועה בחותמו של המיטאריאליזם. בדרך אחרת מגיע אליו יצחק אורן: ההתנצחות בין קודש לחול, חידושי הצורה בסיפורת ובשירה, הם המעלים אותו לדרך המלך של המיטאריאליזם. פריצת המוסכמות הספרותיים נעשית במגמה בדינאמית-אסתטית וקשורה לכמיהתו המיסטית-המיטאפיזית.

בסיפורי יצחק אורפז מצויים גונים רבים של מיטאריאליזם, שסימניו עירבוב-תחומים בין אדם לחיה, תבנית בדינאמית, "ההדגשה של הנמוך", והשפעות מסויגות של אלבר קאמי. אצל ישראל אלירו קיימים המוטיבים של דעיכה ומוות, העצמת הגורל והעמדתו כספירת-על. במלת-החותם "מראות", בסיפורי אהרן אפלפלד, שמשמעות רבות מתלוות אליה, רואה ה. ברזל ציון-דרך מיטאריאליסטי מובהק-הקשור, כמוכּוּן, בחוויות השואה שחזה אפלפלד מבשרו. על מאבקיו של א. ב. יהושע כותב ברזל כי הם, אמנם, במישור הסוציולוגי-הרוחני או הפסיכולוגי הקולקטיבי, אך ניגודיו עוטים "מעטה סיפורי מועצם גבוה, הרומז לקודש ואף לקודש-הקדשים". א. ב. יהושע מחדש דרך-הבעה מיטאריאליסטית בעלת צביון המיוחד לו בלבד.

י. פ.

לוויה בצהריים

שירטוטים ראשונים לעולמו הסיפורי של ישעיהו קורן וללשונו המיוחדת נמצאו בסיפוריו, שרובם נתפרסמו ב"קשת" ונקבצו אחר-כך בספרו "מכתב בחולות" (הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1967). ברומן שלו "לוויה בצהריים" מגיע קורן לגיבוש הנראה לנו נדיר בפרוזה הנכתבת בארץ הזאת.

עולמו של הרומן הוא אותה מושבה קטנה בשרון שהיתה הרקע לכמה מן הסיפורים; המושבה השרויה בזמן פנימי משלה, שרק בקצוות אחדים שלה היא מחוברת אל הזמן

סוף שביקום" מתוך תחושה ודאית "שחיי המעשה בלבד רחוקים ממיצוי החוויה האנושית כולה".

אך זכות האבהות על המיטאריאליזם בספרות העברית שמורה לש. י. עגנון. בשבעים הפנים של סיפוריו אפשר לגלות אמונה וכפירה ומבוכה. ראשיתו באמונה המסורתית, שהיתה שלמה ומושלמת וללא בקיעים. אך כוחו הגדול של הסופר הפליג ממנה, וכבר פסק ד"ר קורצווייל הלכה כי האמת של עגנון אמנותית היא ולא אמנותית. שרשיו המסורתיים של עגנון העמיקו לתחומי ההלכה והאגדה, הקבלה, תורת-המוסר והחסידות. ד"ר ברזל רואה דמיון מפתיע בנוסחות הבעה של התורן ומלוויל ושל עגנון, כי שלש-תם שאבו ממקורות מקודשים הפועלים במסורת היהודית והנוצרית, עגנון מספר מעשיות, שבהם מצטרף הפלא למציאות והדמיון לעדות. הסיפורים אינם פשוטים כלל ככל שהם נראים, ומעשה-המרכבה שלהם מפגיש שמיים וארץ. הדפוסים ההגותיים וצורת ההבעה מן העבר של ביצ'וץ אינם אלא מסד ועליו מקים הסופר את הנדבכים, שהנמוכים בהם קרובים לקרקע והעליונים לשמיים.

השפעתו של עגנון על סופרי ישראל גדולה ביותר, וכשאנו מצרפים אליה את השפעתם של קפקא וקאמי רואים אנו מה-גדולה המגמה המיטאריאליסטית באהלי הספרות. מורשת עגנון בצירוף הכשרון האישי של מספרים רבים מעמידים יצירות חדשות, השומות על צביון המיטאריאליסטי. הבדיה מתערבת עם אירועי הזמן, עם מאורעות אישיים, עם מקורות הרוח היהודית, ומשתלטת עליהם. אפילו המרידה של כמה סופרים, המבקשים "לנגח את ספירת-העל", היא פעולה מיטאריאליסטית מובהקת.

בדרך זו הולך יהודה עמיחי ברומן "לא מעכשיו ולא מכאן", בו הוא מתנצח עם קיומו של עולם מוחלט ויציב, כצדה השני של המציאות הנגלית. השימוש הרב במלים "מטוענות מטען אסוציאטיבי-סאקראלי" מעיד דווקא על המגמות החילוניות, וכך הוא מגיע בדרך הניגוד והשלילה לדרך-הבעה

* ישעיהו קורן: לוויה בצהריים; ספרי סימן קריאה, מפעלים אוניברסיטאיים להוצאה לאור, 1974; 156 עמ'.