

טלה בר: הפירושים לעגנון (א)

הקדמה

אפשר לתמוה על כך שעבודה כגון זו המונחת לפנינו יכלה להיכתב בכלל – כלומר, שיהיו ליצירה בת־זמננו פירושים רבים ושונים כל־כך כדוגמת הפירושים שנוצרו ונוצרים לתנ"ך; ושביצירתו של מחבר בן־זמננו תימצאנה בשורות וכוונות בדומה לאלו שנמצאו בספרים העתיקים; ושכדומה לבשורות שבאותם ספרים גם אלו שנמצאו ביצירה מודרנית זו לא כולן, ולא תמיד, שוקעו שם מלכתחילה ובכוונת־מכוון על־ידי המחבר.

אכן, עגנון הוא פשוט מספר סיפורים, ובכך הוא מגסה כמיטב יכלתו לפתור בעיות שהציבו לו החיים – על־הרוב, בלי הצלחה מרובה. חיבה יתירה נודעת ממנו למשחקי־מלים וחידות־דברים, ולסמליות הפותחת פתח ומספקת חומר לפרשנים למיניהם; אך נוסף לכך הוא גם משורר אמיתי, המרבה להשתמש בשפה ובמוטיבים פיוטיים שאינם נהירים בתכלית למבקר הראציונלי. לפני הקורא בעגנון צצות ועולות בלי הרף שאלות כגון: "מה הסיבה הפסיכולוגית למוותו של יצחק קומר ב'תמול שלשום'?" "מדוע חולה שושנה אהרליך מ'שבועת אמונים' במחלת־השינה?" "למה הולכת גמולה מ'עידו ועינים' בתוך שנתה?" ו"מי היא האדונית המסתורית החיה ביער וטורפת את בעליה ב'האדונית והרוכל'?" אין פלא שמפרשי עגנון אינם יכולים להסכים ביניהם בדבר פתרון הבעיות והחידות בעגנון אלא כל אחד מהם מוצא לו פתרון הקרוב ללבו: אחד מרבה להתכסס על מוטיבים יהודיים, אחד על פסיכולוגיים, ואחרים על מוטיבים כלל־אנושיים או פיוטיים־מיתולוגיים.

חילוקי־הדעות הללו הם הבסיס לחיבור הנוכחי. הבעיה בגישה לכתיבת החיבור היתה כיצד להציגם, שהרי כמה וכמה דרכים לדבר: אפשר, למשל, לבדוק את הפירושים לסיפורים השונים, או לעבור על עבודות המפרשים ופירושיהם אחד־אחד. החסרונות העיקריים בשתי שיטות אלו הם שמצד אחד עבודה מקצה היתה צריכה להתארך ביותר ולערם פרטים שרבים מהם אולי קלי־ערך; מצד שני, השמטת סיפורים, או מפרשים, הנחשבים חשובים פחות, עלולה להביא להחסרת כמה הערות מעניינות במיוחד על עגנון. הדרך שנבחרה היא אפוא סיווג הפירושים לפי נקודות־הגישה שבבסיסם (כפי שמשמע מכל פירוש שנבדק), והכללת רוב הפירושים שנראו לי חשובים בניתוח.

* החיבור המובא בזה הנו חלק מעבודה שנכתבה לשם תואר מ. פיל. והחלק שנתקבל לשם התואר הנ"ל. תוכן החלק השני מהעבודה פורסם בשעתו בשלושה מאמרים נפרדים שהופיעו בחוברות "קשת" מט, נה ונט והיא פירושי־אני לעגנון. – ט.ב.

את נקודות-הגישה לפירושי עגנון חילקתי לארבעה סוגים: א. יהדות-דת ומסורת; ב. היסטוריה וחברה-בעיות כלל-אנושיות; ג. פסיכולוגיה; ד. גישה פיוטית-טבע, מיתוס ואמנות. בפרק נוסף הבאתי פירושים המתבססים על הסמליות אצל עגנון-סמלים הכוללים את כל נקודות-הגישה הנזכרות.

נקודת-הגישה הראשונה היא החשובה ביותר, לא רק בגלל חרקע היהודי של עגנון ושל רוב סיפוריו אלא גם בגלל עניינם היהודי המיוחד של רוב מבקריו; אחדים מאלה מרחיקים לכת כל-כך בעניינם בספרות יהודית עד שהם מיתסים אופי או רעיונות יהודיים גם לאותם מסיפורי עגנון שמבקרים אחרים מצאום מנוערים לגמרי מכל דבר יהודי. סיפור אחד כזה הוא, למשל, "שבועת אמונים", שרבים חילוקי-הדעות לגביו: סדן, למשל, רואה אותו מנקודת-ראות יהודית טהורה ומוצא בו רק מוטיבים ורעיונות יהודיים, ואילו באנד מוצא שזה סיפור החסר כל אופי יהודי והוא מעיר על חרקע הכללי שלו ועל הבעיות האנושיות-העולמיות המופיעות בו.

הנקודה השניה חשובה, אמנם, אבל אינה משמשת בסיס לעבודתם של מבקרים רבים. הסיבה אולי במה שנאמר למעלה על עניינם היהודי המיוחד של מפרשי עגנון; אך אין להתעלם, כמובן, מיחסן של הבעיות ההיסטוריות-החברתיות היהודיות אל הכלל-אנושיות ומתלותן ההדדית, ופירושים רבים מתבססים על כך.

נקודת-הגישה הפסיכולוגית לפירושי עגנון מסובכת מכל היתר. רוב מפרשי עגנון נזקקים לה למעשה בקשר לנקודה הראשונה (יהדות) או השניה (היסטוריה וחברה), מפני שהם מקשרים את בעיותיהם הפסיכולוגיות של גיבורי עגנון אל היותם יהודים או אל מצבם החברתי, או אל היותם בני המאה ה-20 וקרבתיה. מפרשים אחרים קושרים את הנקודה הפסיכולוגית בשירה ובמיתולוגיה, ונוטים לערבב מושגים משני אספקטים אלה, עד שלפעמים קשה להחליט אם לשייך את פירושם לפרק השלישי או הרביעי. בגלל קושי זה מוזכרים פירושים מסוימים לא פעם אחת בחיבור הנוכחי. יש לציין כאן שאין, כנראה, במבקר עגנון גם אחד שהוא בקיא ומומחה בפסיכולוגיה, ונדאי שלא נמצא פירוש פסיכולוגי נהיר ומוגדר לסיפוריו (אלא אם כן הוא מצוי במקום שאינו ידוע לי).

לדעתי, נקודת-הגישה הרביעית לפירושי עגנון תופסת מקום שני בחשיבותה, אחרי היהדות, בגלל נטיותיו הפיוטיות המובהקות של עגנון. הפרק הרביעי מורכב ארבעה סעיפי-משנה שכל אחד מהם קטן מכדי לשמש פרק לעצמו ואילו הגישה הפיוטית הלא-ראציונלית מסמיכתם זה אל זה. כאן עלי להדגיש שחלוקה זו של פירושי עגנון היא שלי בלבד; בדרך-כלל הפירושים הם תערובת של רעיונות, ואני נטלתי עלי למינם ולהגדירם כאמור.

הפרק החמישי על הפירושים לסמליו של עגנון כולל את כל ארבע נקודות-הגישה. מוטיבים רבים מתפרשים בדרכים שונות, בהתאם למפרשים המשתמשים בהם. לדוגמה, מושג המים יכול להביע מנקודת-גישה יהודית "תורה"; מנקודת-גישה מיתולוגית הוא מביע "נשיות", "האלה-האם" או "מקור החיים" בכלל, המביא לפירושו הפסיכו-לוגי של יונג, "מקור תת-ההכרה"; מצד אחר, לפי פרויד, יכולה המשיכה למים להביע

"אהבה לאם" או "תסביך־אדיפוס". השימוש בסמליות אינו מביא בהכרח לאליגוריה. אליגוריה היא הסיפור בשלמותו המסמל רעיון מסוים, אולם אפשר להשתמש ברעיונות סמליים נפרדים בלי להבין את הסיפור בשלמותו כאליגוריה; אך לפעמים נראה לו למפרש כאילו הסיפור כולו סמלים ולאחר שפירשם אחד־לאחד אפשר להרכיב מהם תמונה אליגורית מלאה.

כאמור, בבחינת מפרשיו של עגנון בחרתי בדרך של נושאים, כדי להקיף מספר רב ככל האפשר מסיפוריו וממפרשיו בלי לרדת לפרטים יתרים העלולים להכביד על הקורא ובלי להשמיט הערות העשויות להיות קצרות אך חשובות. עם זאת מצאתי שבכמה מסיפורי עגנון נראות בבהירות מרובה הדרכים השונות שאפשר לפרשו בהן, ואלו נבחרו בעיקר להדגמת רעיונות המובאים בזה, אף שמובאות גם כמה דוגמות מסיפורים שאינם נזכרים כאן. הסיפורים שנבחרו הם: אגדת הסופר, האדונית והרוכל, חופת דודים, בדמי ימיה, עידו ועינם, שבועת אמונים, והספר תמול־שלשום. אני מודה שהיה לי ענין אישי בבחירה זו, כי בכל אלה מתבטא הנושא החשוב לי ביותר אצל עגנון: פיוט ומיתולוגיה. (לכל הסיפורים הנ"ל הבאתי פירושים משלי שהופיעו בשלושה מאמרים בחוברות "קשת" מט, נה, ונט).

נוסף לבחינתן של נקודות־הגישה לפירושי עגנון השונים מובא בסוף החיבור גם סיכום על מפרשי עגנון החשובים—חשובים בכך שכל אחד מהם כתב על עגנון יותר ממאמר אחד ולפחות כחצי ספר. ממילא מובן שלא נועד חיבור קצר זה למצות את נושא "הפירושים לעגנון" אלא רק לרמז על עבודה העשויה להקיף מאות עמודים.

א. יהדות—דת ומסורת

טבעי הדבר שרוב הפירושים לעגנון מבוססים על יהדות ועל מקורות המסורת היהודית. מצד אחד, היו שרשיו של עגנון נעוצים עמוק בדת היהודית, וגידולו באווירה המסורתית של הבית היהודי, העיירה ובית־המדרש השפיע עליו לאורך ימים. מצד שני, כמשורר באפיו, היה עגנון—כדברי הפסיכולוג קרל־גוסטב יונג—"פתוח כילד לחוויות תת־ההכרה הקיבוצי של גזעו": המשורר מביט לעבר, וביצירתו הוא חוזר אל ילדותו־הוא, אל ילדות עמו ואל ילדות הגזע האנושי בכללו. לכן דווקא נטיותיו הפיוטיות, המנוגדות לפעמים למסורת היהודית, השפיעו על משיכתו אל שרשיה העתיקים של מסורת זו.

נוסף לכך היה עגנון איש זמנו, זמן של מלחמות, של חוסר־בטחון, של עקירתן והשמדתן של קהילות יהודיות רבות, ושל התפכחות מאשליות אצל יהודים רבים שעגנון בא אתם במגע ומבחינות מסוימות היה אחד מהם. אך אצל עגנון נתוספו הפמיה לטבע, לשירת־הטבע ולאהבה, ודו־הערפיות שבעמדתו כלפי הגישה הלמדנית אל מדעי־היהדות, לתערובת שלמה של רגשות מנוגדים; וצדדיה השונים של תערובת זו הם המשמשים מפתח לרבים ממפרשי עגנון בפירושיהם.

המפליא הוא שהרף כל התפכים האלה המתרוצצים בסיפורי עגנון, עוד יש מפרשים הרואים בו מספר יהודי טהור כדוגמת פרץ וקודמיו מספרי האגדות החסידיות—כנראה

בשל האווירה בלתי-היראליסטית שברבים מסיפוריו. את מפרשי עגנון המתבססים על יהדותו ועל היהדות של סיפוריו חילקתי לשלש קבוצות לפי סוגי פירושיהם: 1. השקפת ה"פשוטו כמשמעו"; 2. הגישה האליגורית; 3. ניתוח הספור וביסוסו על הקונפליקטים בנפשות הפועלות.

1. המפרשים ההולכים בדרך הראשונה מקבלים כל מלה בסיפור הנבחן פשוטה כמשמעה, ובשום מקום אינם מוצאים לא אירוניה ולא כפל-משמעות. בעיניהם של אלה בנויים סיפורי עגנון בהתאם למתכונת הספרות היהודית המסורתית, התלויה באמונה גמורה באלוהים, אמונה טהורה חסרת התנגשויות ולבטים. אכן, מעטים ממפרשי עגנון הולכים בדרך ה"פשוטות". אחד מהם, למשל, הוא ישורון קשת, הרואה ב"אגדת הסופר" סיפור שאין בו "כמעט שום כוונה סיפורית, אלא רק צביון של הערצת טהרת המידות ואהבת הקדושה של המאמין היהודי הצרוף: ציור חיי-משפחה ישראליים... מתרומם למדרגה של תפיסה כלל-אנושית... הומאניות רליגיוזית צרופה" (מילר 16, 373); הוא מדגיש את אהבתם האילמת של רפאל ומרים, האפיינית כנראה לצעירי היהודים שנאסר עליהם להביע את רגשותיהם בגלוי. כזאת היא גם האהבה "המרעישת את הנפש" שמוצא ליפשיץ ב"תופת דודים" בין צלה ליוחנן; ואשר ל"אגדת הסופר" – שם, לדעתו, עגנון "שר... את שיר-השירים של האהבה היהודית מלפני דורות" (כתבים, ב, 214). ברנר אומר על "אגדת הסופר" שהוא גובע ממקורות יהודיים, שהמשורר שקוע בהם ומתקדש עליהם. ברור לגמרי שאיש מן המפרשים האלה לא ראה את האירוניה שב"אגדת הסופר" כפי שראוה מפרשים אחרים, כאשר יתברר להבא.

ממש כך אין אלה רואים גם את ההתנגשויות שבסיפור "בדמי ימיה". על סיפור זה אומר קשת שהוא "מלא חסידות יהודית" ואת גיבורתו, הנערה תרצה, הוא מתאר כ"בבואה תילונית ובתולית של אותן האמהות הצדקניות, שילדו לנו את צדיקי הדורות הקודמים" (מילר 16, 374). גם כאן הוא עומד בניגוד גמור לא רק לדעותיהם של רוב המפרשים (ראה להבא) אלא גם להתנהגותה המבישה של תרצה בחיזורה אחר עקביא מזל, כשהלכה נגד אביה ונגד המסורת היהודית.

2. ההיפך הגמור של גישה ה"פשוטו כמשמעו" הוא הפיכת הסיפור לאליגוריה. בעוד הראשונה, כאמור, מקבלת כל מלה בסיפור כפשוטה, זו האחרונה חוקרת כל מלה ומלה ומחפשת סמל וכוונה בכל אחת מהן, עד שפעמים מגיעה שיטת האליגוריה למשמעות המנוגדת לפשוטו של הטקסט המקורי. באליגוריה מיצגת כל אחת מדמויות הסיפור רעיון מסוים, והחילוקים שבין המפרשים ההולכים בדרך זו מתבטאים ברעיונות שהדמויות השונות מיצגות, לדעתם, ובתוצאת הפגישה ביניהם. הסיפור "שבועת אמונים" משמש נקודת-מוצא לשתי אליגוריות כאלו, שאחת מהן קלאסית בפשטותה וחברתה מסובכת ביותר.

האליגוריה הראשונה, הקלאסית, משקפת את דעתו של אברהם קריב על הסיפור: הגיבור, יעקב רכניץ, מיצג את עגנון עצמו, ועיסוקו של יעקב באצות מסמל את יצירת עגנון בסיפוריו ואגדותיו. בילדותו הי יעקב עם אביו, המיצג את הדור הישן;

הלז עודו נשען על המסורת ודרך-החיים היהודית, שאותם מסמל שכנו הקונסול גוטהולד אהרליך ומשפחתו, העוזרים ליעקב והוריו במצוקתם. הקונסול עצמו מיצג את היהדות העולמית ודרך-חייה, בעוד אשתו גרטרוד היא העיירה היהודית ובתם שושנה היא כל היפה שביהדות: שבת וחגים, ודמות השכינה. ארמון הקונסול מסמל את בית-המדרש, והבריכה בגן-הארמון את כל אוצר הספרות היהודית שאותו זנח יעקב-עגנון בעבור התרבות האירופית. לשם תענוגות ששת ימי-החול, המסתמלים בשש נערות יפו, עזב הגיבור את חיי-המסורת, שנתגלמו בדמות השבת-השכינה שושנה אהרליך. מעניין לציין שקריב מסיים את האליגוריה שלו בכי-טוב: באיחודו עם שושנה בנצחונה במירוץ חוזר יעקב לחיק היהדות ולמקורו הראשון.

סדר ובהירות כגון אלה לא נמצא אצל דינה שטרן, שגם היא רואה ב"שבועת אמונים" אליגוריה אלא שגישתה לרעיון הכללי של הסיפור שונה בהחלט מזו של קריב. לדעתה, אין המחבר מוצג כלל בסיפור אלא הוא עומד מן הצד כמבקר ומוכיח, דמות נביא המאשים ומאיים על היהודים שהעזו לזנוח את אלוהיהם ואת מסורת אבותיהם (פירוט הסמלים של שטרן יבוא בפרק ה). משפחת אהרליך מיצגת כאן לא את דמות היהדות אלא את האל היהודי עצמו, בעוד שש הנערות מסמלות את כל כוחות החטא. בעיני שטרן הסוף הטוב של הסיפור מנוגד לאליגוריה הפסימית הכללית, והיא הופכתו לסיום טרגי בו מתים שני הגיבורים: יעקב רכניץ כעם-ישראל ושושנה אהרליך כשכינתו. נצחונה של שושנה במירוץ מסמל, לדעתה, את נקמת אלוהים בעמו, אך האל מת עם מות העם.

דב סדן מוצא סיפור אליגורי ב"חופת דודים". את הגיבור יוחנן הוא רואה כסמל לעם-ישראל בין האומות, שפיתו היחיד הוא הקבר. המשיכה בין יוחנן וצלה מסמלת, לדעת סדן, את השייכות הגורלית בין עם ישראל-אלוהים-ארץ ישראל-התורה. אך עיקר התיאוריה של סדן לגבי הסיפור מתאים יותר לנוסחו הראשון, שנקרא "החופה השחורה", בו מופיעים קטעי שיר המחזקים את רעיון האליגוריה. בכל-אופן, אין סדן מפתח את רעיונו זה ואיגנו מספר סיפור אליגורי שלם כמעשה קריב ושטרן לגבי "שבועת אמונים".

אחת האליגוריות המובהקות אצל עגנון מופיעה בסיפור "האדונית והרוכל". בעיני קורצווייל, באנד ובהט, דמויותיהם של יוסף הרוכל והאדונית הליני מיצגות את עם-ישראל הבא במגע עם עמי אירופה, מתארת אצלם, מתפתה להם, ונופל קרבן לתאוותיהם ולאכזריותם. גם כאן הגישה לעמדת עגנון כלפי ישראל ו"האומות" שונה אצל המפרשים השונים. באנד רואה ברוכל סמל לגיבורים קדושים שלא נתפתו: יוסף בן-יעקב, יוסף דילא רינא, ויוסף הגר אבי ישו. לדעת בהט, לעומתו, אין יוסף הרוכל זקוק לפיתוי רב, כי מאליו הוא נכון לזנוח את דתו למען תענוגות העולם הזה. הקושי באליגוריה של הסיפור, כפי שבהט נתקל בו, הוא במותה של האדונית בסוף הסיפור; לדעתו, דרך אחת להסביר זאת היא לראות בכך סמל להריסת אירופה במלחמת-העולם השנייה. לעומת זאת, הוא מעיר, אפשר להעריך את הסיפור הערכה אמנותית בלי להפכו לאליגוריה (ראה פרק ו להבא).

3. אליגוריה היא, כמובן, ענין של צורה, אך היא מתיחסת לתוכן הסיפור המקורי בכך שהיא משנה את הדמויות הפועלות, מאנשים מסוימים לרעיונות כלליים. את ההתנגשויות בין הרגשות והדעות השונים בסיפור מראה האליגוריה, אם גם על מישור כללי ולא על מישור אישי; בכך היא מנוגדת לקבלת דבריו של הסיפור כפשוטם. אך ניתוח ההתנגשויות בסיפור אינו מחייב להפכן לסמלים ולרעיונות כלליים דווקא, ורבים מפרשיו של עגנון אינם חורגים כך ממסגרת הסיפור, שעל-הרוב יכולה היא עצמה לתת חומר רב לפירושים. ההתנגשויות שעליהן עומדים מפרשי עגנון בעיקר הן: בין היהודים והיהדות לתרבות-זכר; "דיבוק" העבר; אהבה ומסורת; אמונה וחקירת היהדות; אדם ואלוהיו.

ראינו איך מתבטאת ההתנגשות הראשונה אצל מפרשי עגנון בעיקר באליגוריות על "שבועת אמונים" ועל "האדונית והרוכל". מרה פחות אך חריפה יותר בחשיבותה לגבי העם היהודי עצמו היא ההתנגשות בקרב היהדות והיהודים, שאותה מבטאים המפרשים יותר בעזרת סמלים בודדים מאשר באליגוריות שלמות. לדעת הוכמן ופיש, בעייתו הגדולה ביותר של עגנון היא משיכתו העקשנית לעבר המזהיר של העם היהודי; אך לדעת פיש, עבר זה הוא גם מעמסה על בן-המאה ה-20. מפרשים רבים מוצאים את משיכתו לעבר בסיפורים "שבועת אמונים" ו"עידו ועינים"; בכל אחד מסיפורים אלה מיצגת דמותה הפיוטית של הגיבורה את יפי המסורת ואת תרבות הדורות הקדומים של עם-ישראל. אבל החזרה לעבר אינה אפשרית, כפי שמסיק הוכמן מ"תמול שלשום": שם מת הגיבור יצחק קומר דווקא בשובו מסטיותו אל דרך-החיים המסורתית. הסיבה היא שבמאה ה-20 דרך-חיים זו אינה אלא מוות, וקיומם של מחזיקיה דומה לקיום פוחלצי-החיות של ארנף הפוחלצן (ביתר-הרחבה ידובר בנושא הזה בפרקים על "פסיכולוגיה" ו"מיתולוגיה").

בעוד הוכמן ופיש רואים בערכי היופי הגופני, שירת הטבע והאהבה-המנוגדים במידה מסוימת לערכי המסורת היהודית-ערכים השייכים לקיומו הקדום של העם היהודי שאבדו במרוצת השנים, הרי פנואלי וקורצויל מוצאים אותם ערכים בחיים המודרניים, הכרוכים במרידה נגד מסורת-החיים של העבר. קורצויל קורא אמנם לערכים אלה "כוחות קדומים" - כשם שהם מופיעים בצורה סמלית ב"תמול שלשום" בדמות הכלב בלק - אך עם זאת הוא מציין שהם מסופנים רק לאנשים כמו יצחק קומר, שגדלו על ברכי המסורת היהודית, ואילו לגבי מודרניסטים כמו רבינוביץ ו"הרגל המתוקה" אין בהם כל סכנה. פנואלי אומר בבירור שאם יש מרד בעגנון הרי הוא מרד האהבה נגד המוסכמות של המסורת היהודית.

באנד מדגיש במיוחד את ההתנגשות בין האהבה הגופנית לבין אהבת אלוהים המקודשת. בהערכתו על הסיפור "אגדת הסופר" הוא מוצא בו את האירוניה בה עגנון מביט על טהרתו המופרזת של רפאל הסופר, שבהימנעותו מיחסים עם אשתו הוא עובר על המצוה של "פרו ורבו". דעתו זו של באנד רחוקה מאד מן התמונה האידיאליסטית של "המשפחה היהודית בטהרתה", כפי שרואה קשת את "אגדת הסופר", שהרי אם ינהג כל יהודי לפי דרכו של רפאל תכלינה עד-מהרה משפחות

יהודיות מן העולם:

בעיית "האהבה החפשית", כלומר חירותו של אדם להתחתן עם בחירת-לבו או בחירת-לבה, היתה אולי גם בעייתו של עגנון עצמו עד שעזב את עיירת-ילדותו ויצא לעולם הגדול. אבל יותר מכך היתה אולי בעייתו האישית של עגנון, לפי דעתו של טוכנר, ההתנגשות בין האמונה היהודית הטהורה לחקירת מדעי-היהדות מתוך גישה למדנית בלבד. עגנון עצמו למדן גדול היה במדעי-היהדות, כפי שאפשר ללמוד רק מקריאת סיפוריו; אך נראה שהתנגד במיוחד לחוקרי היהדות שאין בהם כל רגש דתי. נושא זה עולה בסיפור "עידו ועינם", שם הוא משמש מרכז לטיעוניהם של מפרשי עגנון. בסיפור זה עגנון מבקר בחריפות את שני החוקרים, גינת וגמזו, שיחד איבדו את כל יפי תעלומותיה של היהדות—שהתגלמו בדמותה הפלאית של גמולה—מתחת לזוכית המגדלת של המנתח. באנד רואה אפוא בשלש הדמויות הראשיות שבספר "משיכה משולשת-זוויות: גינת בחקירותיו הפילולוגיות; גמזו בחקירת הפיוט היהודי; וגמולה כהתגלמות ההשראה, שירת השבטים האבודים, וזמרת החדוה, העצב והטבע של תקופת הפשטות של התנ"ך" (גענועים ופיוט, 391).

בעיית חקירתה של היהדות קשורה כאן בענין המשיכה לעבר. הרעיון העיקרי בפירושו של טוכנר הוא שעגנון מתנגד לחקירת היהדות, ובייחוד לחקירתם של מסתרי הקבלה, העלולה להביא לידי שגעון ומוות, כפי שקרה לשלושה מן ה"ארבעה שנכנסו לפרדס". לדברי טוכנר, עגנון מביע כאן את דעתו שאין לחקור בדברי אמונה, שבכך הם עלולים לאבד מיפיים ואמיתותם. לכן לא הוגשמו נישואיהם של גמולה וגמזו, המיצגים את שכינת ה' ואת עם-ישראל, או את האמונה הטהורה והמחקר. למעשה, מחקריו של גמזו הם הסיבה הישירה למחלתה של גמולה, שהתחילה בנישואיה עמו; כי גמזו לא התעניין ביפיה של גמולה אלא רק בקורותיה. לדעת טוכנר, המחבר מתנגד למעשי גינת, הלומד לבדו, בניגוד להוראה מוחלטת מן ההלכה.

נקודה מעניינת מעלה פיש בנושא, בהערותו שעגנון עצמו התעניין בלימודי-היהדות ובמחקר בעבר הרחוק של עם-ישראל. לכן מציין עגנון בסוף הסיפור "עידו ועינם" שפתביו של גינת מוסיפים להתקיים לאחר מותו—אף ששרף אותם—וכך ערכי העבר נשמרים לדורות הבאים.

התנגשות אחת מוצא באנד בעגנון שכל שאר המפרשים מתעלמים ממנה—זו ההתנגדות בין עגנון לאלוהיו, אלוהי ישראל. לדברי באנד, מתבטא ענין ההתנגשות בספר "תמול שלשום", תחילה על-ידי בלק, "המפקפק בצדק האלוהי", ועם סוף הסיפור על-ידי המחבר עצמו, שאינו יכול למצוא הצדקה להעשיתו ומותו של יצחק קומר, העומד על סף חיי אושר עם אשתו הצעירה וכבר חזר בתשובה.

מתוך השוואה עם הפרקים הבאים נראה שעמדתו של עגנון כלפי המסורת והדת היהודית היא הנושא העיקרי לוויכוח בין מפרשיו, אולי מפני שלדעתם זה הנושא העיקרי הקשור בעגנון.

(כאן שוב עלי לחזור ולציין כי מפאת קיצורו של חיבור זה נבחנו בו רק שבעה

מסיפורי עגנון ולא הוזכרו בו סיפוריו ה"יהודיים" במיוחד של עגנון כ"תהילה" ו"בלבב ימים", למשל).

ב. היסטוריה וחברה – בעיות כלל-אנושיות

השינויים ההיסטוריים והחברתיים המשתקפים בסיפוריו של עגנון, כפי שנמצאו על-ידי מפרשיו, רובם יהודיים, אך ברובם הם תלויים בשינויים שחלו בחברה האירופית מאז המחצית השנייה של המאה ה-19. בכל זאת מוצאים מפרשי עגנון בסיפוריו גם רמזים לתקופות קודמות, כפי שמראים פירושי באנד וקורצווייל ל"האדוגית והרוכל": לדעת שניהם הסיפור מביע את נדודי היהודים התלושים בארצות אירופה ואת ההתבוללות – חברתית ולא דווקא דתית – המתרחשת בארץ המארכת כל-אימת שהאוירה שם גוחה ליהודים די הצורך. אך בהט מחזיר את הסיפור למאה ה-20 באמרו שהדרך היחידה להסביר את מותה של האדוגית כשהיא מסמלת את ארצות אירופה היא בהרס הכללי של מלחמת-העולם הראשונה.

כמו שנאמר בקשר להתנגשויות בדת ומסורת, כך גם בקשר להתנגשויות החברתיות: אלו המתארעות בתוך החברה חשובות יותר מאלו שבין החברה לעולם שמחוץ לה. גם באנד וגם קורצווייל רואים את הסיפור "בדמי ימיה" כסיפור חילוני שאינו יהודי דווקא בעיקרו. באנד אומר שההתנגשות ב"בדמי ימיה" מתרחשת בתוך המעמד הבינוני ונגרמת במאבק נגד מוסכמותיו. לדעת קורצווייל, ההתנגשות היא בין היחיד לחברה: "ניגוד בין המוסר הנורמאטיבי והקולקטיבי של החברה לבין המגמות האינדיבידואליסטיות של הדור החדש" (מפות, 46). קורצווייל מוצא שיש התפתחות במאבק היחיד נגד מוסכמות החברה, בכך שתוצאה מצליחה לעשות את מה שלא הצליחה בו אמה: היא מתחתנת עם בחירה, מזל, בעוד שלא נאלצה להיכנע למוסכמות ולאביה ולהינשא למינץ.

בעקבות המאבק לחירות היחיד באו השאיפות הלאומיות – הציונות. עגנון עצמו היה גם יהודי מסורתי וגם ציוני; ההתנגשות בין דתיים לציונים, וכן ההתנגשות בנפשו של אדם שהוא גם דתי וגם ציוני, מתבלטת בייחוד בספרו "תמול שלשום". מפרשי עגנון מוצאים בספר זה רעיונות רבים ושונים: כץ רואה בגיבור יצחק קומר (המיצג, כנראה, את עגנון בנקודות מסוימות) אדם שנכשל גם כחלוץ וחקלאי וגם כמאהב ביחסו עם נשים. טוכנר, לעומתו, אומר שיצחק מסמל את הדור הנאבק על חייו, והכלב בלק מסמל את "התודעה המעוותת והמודחקת" של הדור הזה. צורף רואה את יצחק כ"אספקלריה שבה משתקפים ישובי ארץ-ישראל עתיקים וחדשים, על יושביהם ובעיותיהם, על גופם ושמשם..." (האיש ויצירתו, 154). אך באנד, בדומה לפירושו ל"בדמי ימיה", מפריד את יצחק מן היהדות באמרו שהוא מסמל את הציביליזציה המערבית בשנות השלושים והארבעים למאה ה-20 (בכללותה); שגועה של הציבי-ליזציה מתבטא בדמותו של הכלב המשוגע, בלק. הפרדה כזאת מן היהדות מוצא באנד גם ב"שבועת אמונים", אותו הוא מכנה "תיאור והערכה של העליה השנייה על בסיס אישי ואידיאולוגי", והוא ממשיך: "דבר אין ברקע חייהם של יעקב ושל

שושנה המקשר אותם עם החברה ביפו" – שהיא חברה יהודית ; בסיפור חיי ילדותם של יעקב ושושנה בווינה אין דבר המזכיר את היהדות ולו ברמז. לדעת באנד, נאה העיר יפו כרקע לסיפור, בגלל האסוציאציות הנכריות העולות משמה, כי אפילו לדעת עגנון עצמו נקראה העיר על שמו של יפת, אבי העמים האֲרִיִים. למעשה, מותח באנד ביקורת חריפה על מנהגם של מבקרים יהודים לחפש יותר מדי מקורות יהודיים בסיפורי עגנון. כאן אנו רואים את הניגוד הגמור לאליגוריה היהודית של קריב (ראה למעלה).

את בעיות היהודים במאה העשרים באירופה ובארץ־ישראל מצא גם פיש בסיפור "עידו ועינים", שלדעתו הוא מלא "תסבוכות של גלות, בית לאומי, יהודי מודרני, ובן המאה ה-20" (מסורת, 9, 131). טוכנר, לעומתו, בונה את פירושו ל"עידו ועינים" על ההנחה שסיפורו של גמזו מספר את קורות העם היהודי, ממעמד הר־סיני ועד ההתיישבות האחרונה בארץ־ישראל. טוכנר מוצא בסיפור שני מוטיבים יהודיים לאומיים: היסטוריית העבר, שאין לשנותה, וההיסטוריה המודרנית, המשתנה בלי הרף. גם בפירושו של קורצווייל ל"בדמי ימיה" וגם בפירושו של טוכנר ל"עידו ועינים" יש קשר בלתי־נמנע בין בעיות היסטוריות־חברתיות לבעיות הדת והמסורת היהודיות.

ג. פסיכולוגיה

הגישה הפסיכולוגית לפירוש עגנון היא המסובכת ביותר, קצת מפני שמפרשיו אנשי־ספרות הם ולא פסיכולוגים (למיטב ידיעתי, לפחות); קצת מפני שהפסיכו־לוגיה עצמה היא נושא חמקמק, המעורב בבעיות של דת וחברה מכאן ובמיתולוגיה ודת הטבע מכאן. יונג, למשל, בנה מערכת שלמה של התייחסות הפסיכולוגיה למיתו־לוגיה, ומערכת זו יכולה לשמש בסיס נאות לפירושם של הרבה מסיפורי עגנון. אך רק מעט מאד ממערכת זו, או כל שיטה פסיכולוגית אחרת, שימשה בסיס לפירושי עגנון; רוב מפרשיו מביעים את דעותיהם האישיות ונעזרים רק מעט מאד באיזו שיטה פסיכולוגית ידועה. (יש לזכור כאן שההגדרה מהו פירוש פסיכולוגי היא שלי, לא של המפרשים).

את הנושאים הפסיכולוגיים המשמשים בסיס לפירושי עגנון חילקתי לשבע קבוצות עיקריות, ואלו הן: 1. אהבה ותסבוכותיה (אירוטיקה, עריות וכו'); 2. נסיגה לילדות, או לעבר, "חזרה לרחם"; 3. גילויי בריחה מן החיים (חלומות, תחליפים); 4. תופעות של הפרעות נפשיות (סהרורות, פיצול האישיות, וכו'); 5. הבית וחסרונו; 6. בעיות של מצפון (רגש אשמה, עונש ותגמול); 7. מוות – ממשי או רוחני. אם הנושא בו עוסק מספר גדול ביותר של מפרשים בקשר לכל אחד מסיפוריו ה"פסיכו־לוגיים" של עגנון מצביע על הבעיה הפסיכולוגית העיקרית העומדת במרכז אותו סיפור, נמצא שהבעיה הפסיכולוגית העיקרית של "עידו ועינים" היא שגעון או הפרעות נפשיות; זו של "בדמי ימיה", האהבה; של "שבועת אמונים", הבריחה מן החיים; ושל "תמול שלשום" – בעיית המצפון. בעיית משנית ב"תמול שלשום"

תהיה שגנון; ב"שבועת אמונים" – אהבה; וב"עידו ועינים" שתיים: אהבה וחוסר-בית. הסכמת מפרשיו של עגנון על הבעיות בסיפור מסוים תלויה, על-הרוב, בבהירות בה עגנון מציג את הבעיות האלו; ובדרך-כלל לא נמצא הסכמה רבה על עמדתו של עגנון כלפיהן.

שלושה מפרשים (באנד, בהט ופנואלי) רואים באהבת תרצה למזל ב"בדמי ימיה" גילוי-עריות רוחני: מזל, אהובה הראשון של לאה, אם תרצה, למעשה צריך היה להיות אביה של תרצה. אך נחלקות דעותיהם של שלושת המפרשים באשר לעמדתו של עגנון כלפי מצב בלתי-נסבל זה: לדעת באנד, עגנון עושה את תרצה צעירה מאד ותמימה מאד, ולכן ממילא אינה יכולה להיות חוטאת שכן איננה מסוגלת להבין את הרע שבמעשיה. בעיני פנואלי אהבתה של תרצה נבוכה מאד, כי בעוד היא רואה את מזל כאביה הרוחני, מרגישה היא שעליה למלא את שאיפת אמה ולהתחתן אתו; מבוכתה זו מודגשת בתופעת האחים התאומים גוטליב, שאין להבדיל ביניהם, המסמלים את הדמיון בין מינץ אבי תרצה למזל; לגבי תרצה סוד קיומה נחבא במזל, והוא פתרון חייה. תרצה משיגה, אמנם, את מזל, אך ניטל עניינה בו וקסם האהבה נמוג. בהט פותר את בעיית חטאה של תרצה מתוך שבעיניו הריהי מתה עם גישואיה לו; אך אין בהט מפרש אם אמנם חטא-מוות חטאה תרצה בגילוי-העריות הרוחני.

גם ב"שבועת אמונים" רואים כמה ממפרשי עגנון את הבעיה של גילוי-עריות בין יעקב רכניץ לשושנה אהרליך. ברור שיעקב מיטיב לדעת משושנה את קורות הוריה של זו כאילו היו הוריו-הוא. לדעת באנד, הוא רואה אותה כאחותו, ובגישואיהם עלולים הם לחטוא בגילוי-עריות. דינה שטרן, לעומתו, גורסת כי עובדת היותם בני זוג אחד של הורים פירושה לא שהם כאח ואחות אלא שהם כאדם אחד. מובן שגם שטרן וגם קריב נמנעים מן הבעיה האישית ומעבירים את הסיפור למישור של אליגוריה, תוך שהנפשות הפועלות הופכות סמלים מופשטים.

גילוי-עריות הוא רק אחת מבעיות אהבתם של יעקב רכניץ ושושנה אהרליך. טוכנר רואה את המניעה לאיחודם בהבדלי מעמדם והינוכם, אך בסופו של דבר האהבה הנצחית מנצחת. גם בעיני באנד הסיפור מסתיים בטוב: בבחירתו של יעקב בשושנה בין גערות יפו ולימודיו לבין שושנה, השבועה וזכרונות ילדותו, ובאחריות שהיא תוצאה של "חיי אנוש רמים יותר". פנואלי מפריד בפירושו בין גופו של יעקב לגשמתו: בעוד הגוף בגבריותו נמשך אל יפיה של תמרה, נמצאת גשמתו של יעקב תחת ידה של שושנה ושל משפחתה. האהבה הרוחנית קנתה ורכשה אותו לעצמה, ובסופו של דבר היא משתלטת עליו כאשר שושנה מנצחת במירוץ הבנות.

האהבה היא אולי הנושא החשוב ביותר בסיפורי עגנון, ונושא הדיון המצוי ביותר אצל מפרשי עגנון, ולו אך במלים ספורות בלבד. נתיב-האהבה לעולם אינו ישר אצל עגנון, ולפעמים הוא מפותל ביותר ומביא לתוצאות שונות ומשונות. באחד מפיתולי נתיביה מגיעה האהבה למשולש המוזר של גמולה, גמזו וגינת ב"עידו ועינים". לדעת שקד, מביע הסיפור את המאבק לכיבוש הגעורים והיופי המסומלים על-ידי דמותה של גמולה; לשם מאבק זה משתמש גמזו בהגיון, אך הוא נכשל מפני שאין

הגיון באהבה, בנעורים וביופי; גינת מצליח במאבקו לזפות בגמולה (שקד מתעלם כאן מן העובדה שגינת אינו רוצה בגמולה כשלעצמה אלא רק בשיריה-מ.ב.) על-ידי שהוא מעביר את חייו למצב של אי-קיום, כי מי שאינו חי אינו יכול להזקין. קורצווייל, הגורס כי כוח האהבה, לפחות אצל עגנון, בידי נשים הוא נתון, מתאר את התעללותה של גמולה בגמזו ואומר שבסיפור זה משתקף האירוס-כמו גם יחס המשורר לאשה-בתוך "אספקלריה של איש זקן". באגד, לעומתו, מוצא את הטרם-גדיה באהבת גמזו וגמולה בכך שמלכתחילה אין הם זוג מתאים.

חוסר-התאמה בין בני-הזוג מצוי, לדברי קורצווייל, גם ב"האדונית והרוכל" בין יוסף היהודי והליני הנכריה, כי השקפתם על החיים ושאיפותיהם שונות מדי. בעיה אחרת מצויה באהבתם של רפאל ומרים ב"אגדת הסופר", שם רואה פנואלי את האהבה הגופנית מנוגדת לאהבה הרוחנית של רפאל לאלוהיו.

תסביך-אהבה אחר הוא האהבה לאם, או "תסביך אדיפוס"; אצל עגנון הוא קשור, לדעת מפרשיו, במשיכה לחיי המסורת בילדותו ולחיי-הפאָר של העם בקדמותו. בצורתו הפשוטה מסביר פנואלי את אהבת יעקב לשושנה ב"שבועת אמונים": למעשה, אהב יעקב את גרטרוד, אמה של שושנה, ובדרך של סובלימציה הוא מעביר אהבה בלתי-אפשרית זו לבתה, למען "שיחרור הליבדיו"-גרטרוד עצמה היתה ליעקב כאם שניה; ופנואלי מביע את דעתו שהסובלימציה אינה מוצלחת. גם כץ רואה באהבת יצחק קומר לשפרה ב"תמול ושלשום" זכר לאהבתו לאמו, כי היא האשה הראשונה המסוגלת למלא את חסרון מקומה של אמו כפי שנשתמרה בזכרוננו של יצחק; לעומת הרגשתו זו כלפי שפרה, יחסיו עם סוגיה הם רק "אי-הבנה". על אף תמימותו של יצחק באהבתו, מוצאים בו פנואלי והוכמן תשוקות אירוטיות: הראשון רואה אותן מסומלות בדמות רפובות ובהופעות הפלכים בסיפור, ואילו לגבי השני הן מתבטאות ב"חלומות אירוטיים בהקיץ על ארץ ישראל".

מבחינה פסיכולוגית, האהבה לאם קשורה ברצון לחזור לבטחון הרחם, לחיי ילדות חסרי-דאגה. באגד, למשל, אומר ש"עיסוקיו של יעקב וזיהותו האישית תלויים רק בנסיגות הקיצוניים שנתנסה בילדותו: הקונסול ואשתו גרטרוד, שושנה כילדה קטנה, השבועה, הגן והפריכה שבתוכו. שושנה מיצגת, בעצם, את הזכרונות הללו בשלמותם, וכך היא יוצרת את המשיכה הנגדית לחייו ביפו, ללימודיו, ולידידותו עם נערות אחרות" (געגועים ופיוף, 369). הוכמן מביע זאת במלים אלו: "המשיכה הכפויה לעבר היא גם אישית וגם לאומית"; וזו הצורה בה היא מעסיקה את עגנון עצמו. משיכה זו מתבטאת כשאיפה "לחזור אל הרחם" בכך שיעקב מערבב בדמיונו את שושנה עם אמה ועם אמו הוא, במחשבותיו הסבוכות בעת מירוץ הבנות בסוף "שבועת אמונים". הוכמן נראה שבכללו של דבר הוא דבוק בדיבוקו של עגנון לעבר, והוא מוצא דיבוק זה בעוד שני סיפורים: "עידו ועינם" ו"תמול ושלשום". ב"תמול ושלשום" מסמל הכלב בלק, בתוך השאר, את שאיפתו של יצחק לחזור לבטחון שפרתם, כלומר בחיי-המסורת של ילדותו, בעוד ש"כפיית העבר" משמשת נושא מרכזי ב"עידו ועינם". במקרה זה בהט מתבטא ביתר-בהירות באָמרו שעוורונו

החלקי של גמזו מסמל "חיי אשליה וסיפוק רגעי בחלום או התעלמות מדעת ההווה והתשוקה לחיות בעבר על כל אבזריו" (עגנון והזן, 166) – ושוב אפשר לראות געגועים אלה כאישיים וגם כלאומיים.

המשיכה לעבר והשאיפה לחזור לרחם הן אחד מביטויי הבריחה מן החיים. הבריחה מן החיים, היכולה להתבטא בצורות שונות כמו חלומות, תחליפים וכדומה, משמשת נושא לפירושם של חמישה ממפרשי עגנון (קורצווייל, סדן, פנואלי, צורף ושרון) רק לאחד משבעת סיפוריו הנבחרים כאן: "שבועת אמונים". שלושה ממפרשים אלה רואים את חלומו של יעקב לאחר קריאתו בהומירוס כדחיית זכרונות ילדותו ודחיית השפעתה של שושנה, הקשורה בהם. לדעת פנואלי, הומצא החלום למטרה זו; לדברי קורצווייל, החלום הוא "אחד מאותם להטי האמנות הפסיכולוגיים שבהם עשירים כל-כך סיפורי עגנון"; לדעת סדן, זהו "תריס המעלים מפניו את הסיבה העמוקה יותר, את האמת" לבחירתו של יעקב במקצועו בחקר האצות – הסיבה האמיתית היא, לדעתו, קפיצתה של שושנה לבריכה שבגן הקונסול ועלייתה משם מכוסה אצות כבת-גלים.*

אין זו הבריחה היחידה ב"שבועת אמונים". לדעת סדן, "הכל בורחים" בסיפור: שושנה נמלטת מהשבועה אל מחלת-השינה, דבר המתבטא גם בתיאור ריצתה – היא רצה בתמונה התלויה במשרדו של הקונסול, במשחקיה בגן, ובסופו של דבר במירוץ הבנות; הקונסול נמלט מאחריות והחלטות למסעיו; יעקב נמלט מן הנערות וממוצאו. בעיני קורצווייל בריחתו של יעקב מתבטאת בחלומותיו, בגסיעתו לארץ-ישראל ובעבודתו, ואילו בריחתה של שושנה מתבטאת במחלתה. לדברי צורף, יעקב בורח מן המציאות לארץ-ישראל ולעבודתו; אהבתו לאצות אינה אלא תחליף לאהבתו לשושנה. אך לדעת שרון, יעקב מוצא את תחליף אהבתו בידידות עם בנות יפו; עיסוקו המדעי משמש לו תחליף לשבועה. אבל תחליף זה אינו אלא אשליה. למעשה, נמצא שבעניין הבריחה מן החיים יש הסכמה כללית בלתי-מצויה בין מפרשי עגנון. הבריחה מן החיים עלולה להסתיים בצורה זו או אחרת של שגעון או אי-שפיות;

* בחלומו שומע יעקב רכניץ את קול גלי הים בשבתו בחדרו שבאוניברסיטה (בארץ מרכז אירופית המרוחקת מאד מהאם) ורואה את הלבנה "צוננת ומתוקה ומחרידה" מרחפת מעל גלי הים. המפרשים מתנגדים לסברת המחבר שבגלל חלום זה בחר יעקב במקצוע הקשור בים, באמרו שהסיבה לכך היתה זכרון ילדותו את מראה שושנה כפי שזכר למעלה. התנגדותי לפירוש החלום כהמצאה ותחבולה פסיכולוגית לשם השפחת המראה של שושנה כבת-גלים הובעה בזיהוי של שושנה, העולה מגלי הבריכה, עם הלבנה עצמה, המרחפת מעל לים, יחד עם זיהויה של שושנה עם האלה איזיס כמלכת האביב: הסנונית, נושאת המים והאש במיתולוגיה, משמשת לה סמל; "סנונית מנמנמת" מופיעה ב"שבועת אמונים" כמקבילה לדמותה של "שושנה המנמנמת", וקשרה של שושנה לפרחים מחזקת את זיהויה עם אלת האביב. תיאור חלומו של לוקיוס בספרו של אפוליאוס "חמור הזהב" מראה איך הלבנה המלאה המרחפת מעל לים מזדהה עם דמות האלה איזיס העולה מתוכו (ראה מאמרי בקשת מט). לסיכום, כדי לאשר את השפעת שושנה המכוסה אצות על בחירת יעקב במחקר האצות כמקצוע אין צורך לדחות את חלומו של יעקב אלא לקבלו כחיוק להנחת ההשפעה הנ"ל. – ט.ב.

נושא זה הוא שני לאהבה בדבריהם של מפרשי עגנון. טוכנר מסביר את התנהגותה של שושנה כלפי יעקב כאפאתיה, ואת עיקר הסיפור כ"היסוסים פסיכולוגיים"; באנד מקשר את הים ב"שבועת אמונים" אל הפסיכולוגיה של פרויד ויונג (אף שאינו מסביר מהי פסיכולוגיה זו – הוא מתעלם מן הניגודים התהומיים בין פרויד ויונג – או איך היא מתקשרת לסיפור), והוא מציין שהים "מונע מיעקב התקשרות בעלת משמעות עם הנערות או עם שושנה".

פיצול האישיות הוא מוטיב פסיכולוגי מוגדר יותר, וטוכנר ושביד מוצאים אותו ב"תמול שלשום"; אצל שניהם מתבטא הרעיון בראיית יצחק קומר ובלק כשני צדדים של אישיות אחת. לדברי שביד: "מתוך ה'סימפאתיה' התת-אנושית שבין הכלב והאדם ניזונה הפסיכולוגיה הכלבית של בלק. אחד הקווים הבולטים ביותר באישיותו של יצחק קומר הוא תום-לבו... יש בו נאמנות-כלב נוגעת ללב..." (מולד 16, 385). טוכנר מסביר זאת כ"ההיאבקות בין המאווה העיזר והתודעה המפוקחת, כלומר בין קומר ובלק, מסמלת את טיבו של הדור, דור הפלגה; .. גיבור התקופה הוא... כפול דמות" (פשר עגנון, 64). אצל טוכנר מיצג בלק את ההכרה של האישיות, העלולה להידחק בכל רגע על-ידי תת-ההכרה הרגשית המיוצגת על-ידי יצחק. ההכרה מתקדמת יותר מהרגש, ומספנת אותו. (אפשר לציין כאן שטוכנר מקשר את המצב הפסיכולוגי הזה עם עמדתו הדתית של יצחק). טוכנר בכלל מוצא שבעלי-החיים אצל עגנון הם גלויי-לב, דברנים ואקסטרוברטים ביותר לעומת גיבוריו שהם שתקנים ואינטרוברטים, כמו יצחק קומר, יעקב רכניץ מ"שבועת אמונים" והרשל מ"סיפור פשוט". לדעת טוכנר, הטראגדיה ב"תמול שלשום" היא בכך שאין כל אפשרות של פגישה בין שני חלקי האישיות המפוצלת.

פיצול האישיות נמצא גם ב"עידו ועינים", ולדעת בהט ושקד הוא מסומל בשתי האותיות הראשונות בשמו של עגנון, ע' וג', המופיעות בראשי שמות רבים בסיפור (כגון עידו, עינים, עובדיה עמרמי, ולעומתם גמולה, גמזו, גינת, גבריה, בן-גאואל, גדי בן-גאים וכו'). שקד מסביר את השימוש הזה באותיות כ"פגישה בין האני ליסודות שונים בנפשו".

פירושו הפסיכולוגיים של קורצווייל מוגדרים הרבה פחות; לדבריו, ב"עידו ועינים" "כולם סהרורים". ביטוי זה יכול להתפרש גם כמורה על הפרעות נפשיות וגם, בדרך פיוטית, כמורה על נטיית הנפשות ב"עידו ועינים" להערצת הלבנה; בדרך-כלל מונהיג הפסיכולוגיים של קורצווייל מעורבים במונחים פיוטיים-מיתולוגיים.

הסתריות ופיצול האישיות ב"עידו ועינים" יש להם קשר אמיץ לבעיית הבית וחסרונו. לדברי קורצווייל, הסיפור סובב סביב הבית ועזיבתו: הגרייפנבכים עוזבים את ביתם ונוסעים לחופש; המספר עוזב את ביתו כדי לשמור על בית גרייפנבך, בעוד שמשפחתו נמצאת הרחק מביתה בגדרה; גמולה עזבה את ביתה ומולדתה ומדי-פעם היא נעלמת מבית בעלה בירושלים, וגמזו עוזב את ביתו כדי לחפש אותה; גינת חי הרחק מביתו כדייר בבית גרייפנבך; וכסמל כללי לרעיון מופיע הזוג גינתר ואשתו, שאינם יכולים למצוא בית לגור בו יחד. בהט עושה משוואה של חוסר-בית = גדידה חלומית =

חוסר מניע לפעולה וכן הלאה, וכל זה קשור במשיכה ההדדית בין הטיפוסים השונים בסיפור. באנד מביע את הרעיון בקצרה ובבהירות: "מחלתה של גמולה נגרמת בגלל חוסר בית". מצד שני, הרי לדעתו עולה כל העולם הפנטסטי בסיפור בראשו של המספר כאשר משפחתו איננה בבית, וכשהוא עצמו נמצא מחוץ לביתו בבית זר.

נושא פסיכולוגי אחר הוא בעיית המצפון וענייני חטא, עונש ותגמול. נושא זה עולה במיוחד בקשר עם "תמול שלשום", בעיקר בגלל סיבה הלא-ברורה כביכול (אפילו לעגנון עצמו) למותו של יצחק. כן אומר שאיזה שהוא כלב גובח בכל פעם שיצחק משוחח עם שפרה, המזכיר לו את מצפונו הלא-נקי (שנגרם על-ידי קשריו עם הציונים) ואת סופו הקרוב. אך לדעת באנד, לא הציונות היא חטאו של יצחק אלא יחסיו הקודמים עם סוניה. לדבריו, יצחק הוא "אדם בינוני בעל אשמה בינונית אבל תסביך-אשמה גדול", וענשו של יצחק מתאים יותר לתסביכו מאשר לחטאו הממשי, והוא בא עליו למרות חזרתו-בתשובה. לדעת באנד, הקשר אל בלק הוא ברעיון שאדם חוטא הוא תת-אנושי וחשוב ככלב. בלק הוא "האני האחר" של יצחק "במובן מסוים", ונביחתו רומזת לחרטתו המוסרית של יצחק. אורנט מביע את הדעה המקורית שחטאו וענשו של יצחק מסומלים לא בכלב אלא בחרקים, המופיעים גם ב"תמול שלשום" וגם בסיפורים אחרים: החרקים הם "הקטיגור החדש", והם מסמלים את הגמול והעונש לפי שאינם ניתנים להשמדה. אך לדעת פנואל, סופו של יצחק אינו תלוי כלל בחטאו, שהוא קטן מדי לעונש כה כבד, אלא באפיו של יצחק.

בהט מוצא תסביך-אשמה גם ב"בדמי ימיה", אצל מינץ על שלקה את לאה מאהובה מזל וכך גרם בלא כוונה למותה בלא-עת; כל זה מתבטא, לדעתו, בהצבת המצבה ללאה עם הפתובת שנכתבה בידי מזל. נראה שמינץ משלם על אשמתו במוות רוחני הבא עליו עם מותה של לאה אשתו; לדעת בהט, כל הדמויות הראשיות בסיפור מתות, מי למעשה ומי להלכה (מזל עם נישואי לאה, מינץ עם מות לאה, ותרצה עם נישואיה-היא), ודבריו בנושא זה אינם ברורים לגמרי. כבר ראינו שמפרשי עגנון מתקשים להסביר את מקרי המוות הרבים שבסיפוריו, כמותו של יצחק ב"תמול שלשום", מות האדונית, ב"האדונית והרוכל", מותם של גינת וגמולה ב"עידו ועינם" ומות יוחנן ב"חופת דודים". (רוב מקרי-מוות אלה ניתנים בנקל לפירוש פיוטי-מיתולוגי, כפי שהראיתי במאמרי הנזכרים למעלה).

באנד מתעכב באריכות על משיכתה העמוקה (obsession) של שושנה למוות, המובעת בשיחתה עם יעקב על הפוחלצן ארוף והחנוטים, ובמחלת-השינה שלה הדומה למוות. שלא כאנשי "בדמי ימיה", שבה שושנה לחיים בסוף הסיפור.

מפרשי עגנון מרבים ליחס מצבים ותכונות פסיכולוגיים שונים לגיבוריו: יעקב רכניץ מ"שבועת אמונים" מכוונה בפי קורצווייל "אדם פאסיבי" בעל רגש-נחיתות, ובפי הוכמן פשוט "פאסיבי" (על אף העובדה שעגנון אומר בפירוש כי "יעקב לא היה אדם פאסיבי"); קורצווייל מייחס רגש-נחיתות גם ליוסף הרוכל מ"האדונית והרוכל". באנד ופנואל מכנים את יצחק קומר מ"תמול שלשום" "תמים", וצורף מתארז כאדם בודד.

המונח "פסיכולוגי" מופיע פעמים-מספר אצל מפרשי עגנון, בדרך מעורפלת קימעה: טוכנר אומר שנושא הסיפור "עידו ועינים" הוא לא רק ריאליסטי אלא גם פסיכולוגי; לדברי שקד, יש ב"עידו ועינים" שליטה פסיכולוגית והכרחיות המאורעות; קורצויל מעיר על כך שב"שבועת אמונים" אין עגנון מזכיר את הבעיות הפסיכולוגיות, אף כי אלו מעניינות מאד (ראה דברי יונג ב"סוף-דבר"); הוא גם אומר שצביעת הכלב ב"תמול שלשום" מאפשרת לעגנון גישה לתוך העולם הפסיכולוגי האנושי. הוכמן אומר שבלק מסמל את צדם הפסיכי של חיי יצחק, את חיפוש המתמיד, ואת שאיפתו לחזרה לרחם, כלומר לחזרה לעבר; ופנואלי מוצא קושי בהגדרת האמת הפסיכולוגית של "בדמי ימיה". הערה כללית מעיר טוכנר על עגנון באמרו שיש בו "חוקיות פסיכולוגית, השולטת ללא ערעור בתהליכים הנפשיים ובגלוייהם המעשיים" (פשר עגנון, 172).

לסיכום הגישה הפסיכולוגית לפירושי עגנון הרי מעט סטאטיסטיקה: מתוך 13 מפרשים, 9 מוצאים נושאים פסיכולוגיים ב"תמול שלשום", 8 ב"שבועת אמונים" ו-6 ב"עידו ועינים" – שלושה סיפורים אלה יכולים להיחשב הסיפורים ה"פסיכולוגיים" ביותר של עגנון (לפחות מתוך אלה שנבחנו כאן). רק 3 נושאים נמצאו ב"בדמי ימיה" ואחד בכל אחד מן הסיפורים "האדונית והרוכל" ו"אגדת הסופר" – שום נושא פסיכולוגי לא נמצא מפרשי עגנון ב"חופת דודים", שיותר מכל שאר הסיפורים שהובאו בחיבור זה הוא מבוסס על רקע פיוטי-מיתולוגי (על אף האליגוריה היהודית של סדן).

מתוך 13 המפרשים העוסקים בנושאים פסיכולוגיים עוסקים 9 באהבה, 6 בהפרעות נפשיות, 5 בבריחה מן החיים, 5 בענייני מצפון ו-5 משתמשים במונח "פסיכולוגי" או "פסיכי". רק 4 מפרשים רואים את ה"חזרה לרחם" כבעיה פסיכולוגית (בעיה היכולה בקלות להיחשב גם דתית-לאומית); על אותה דרגה עומד גם הנושא של חוסר-בית, שנמצא רק על-ידי 3 מפרשים ורק בסיפור "עידו ועינים". רק שניים מפרשי עגנון רואים את המוות בסיפוריו כמוטיב פסיכולוגי.

מעניין גם לראות עד כמה מפרשי עגנון מרחיקים לכת בניתוח הפסיכולוגי של סיפוריו. המעוניינים ביותר בנושא זה הם בהט ובאנד – הראשון מוצא בשני סיפורים 6 מוטיבים פסיכולוגיים, השני מוצא בארבעה סיפורים 6 מוטיבים; אחריהם באים קורצויל ופנואלי, שבי-4 סיפורים הם מוצאים הראשון 5 והשני 4 מוטיבים. טוכנר והוכמן, המתחסים כל אחד רק ל-3 מסיפורי עגנון מבחינה פסיכולוגית, כל אחד מהם מוצא בשלשתם יחד רק 2 נושאים פסיכולוגיים, בעוד שקד וכץ מוצאים 2 נושאים פסיכולוגיים בסיפור אחד של עגנון. שביד, סדן ואורנט מדברים כל אחד רק על נושא פסיכולוגי אחד אותו הם מוצאים כל אחד רק בסיפור אחד.

ד. מיתוס, שירה, אמנות, וטבע

חילקתי את הפרק לששה חלקים: 1. נשים, אירוס ואהבה; 2. גורל, כוחות ארכאיים ומוות; 3. חלומות; 4. תופעות הטבע, החי והצומח; 5. מיתולוגיה; 6. שירה ואמנות.

נשים, אירוס ואהבה: נשים, שהן חלק חשוב ביותר במיתולוגיה הקשורה בטבע, מופיעות שוב ושוב בסיפוריו של עגנון, ועובדה זו השפיעה במיוחד על אחדים ממפרשיו. אחד מאלה הוא קורצווייל, המוצא נושא זה לפחות בארבעה משבעת הסיפורים הנבחרים כאן. על גמולה ב"עידו ועינים" הוא אומר שהיא מסמלת את הפרינציפ האירוטי המציק לגבר, ובהכללה: "כל האקטיביות בענייני האירוס בכל הסיפורים האלה [הוא מדבר על "גבעת החול", "שבועת אמונים", "לילות" ו"עידו ועינים"] היא אצל נשים" (מפות, 155). כך גם בקשר ל"שבועת אמונים": "לאמיתו של דבר האשה היא הגורם האקטיבי בחיים ולא הגבר (לפחות בסיפורי עגנון)" (מפות, 121). כאן לא רק שושנה, הגיבורה, פעילה יותר מיעקב, אלא גם שאר הנשים המקיפות אותו: אמו, גרטרוד, שש נערות יפו. את האדונית מ"האדונית והרוכל" מתאר קורצווייל כך: "איזו ויטאליות דימונית התגשמה באשה זו. כוח מסתורי שלה, כוח קודר ומסית, שבידו נתון הגבר... הרוכל, הוא הרז הקדום, הפיתוי הנצחי..." (מפות, 126). ב"תמול שלשום" מוצא קורצווייל הקבלה בין נשים לכלבים, ושניהם מסוכנים במיוחד אם נכנעים להם. מתוך דוגמות אלו אפשר להסיק שהשפעת הנשים כפי שהיא מתבטאת בסיפורי עגנון אינה לגמרי חיובית, לדעת קורצווייל.

גם צורף מציין את כוחן של הנשים אצל עגנון, והוא מעיר לגבי יצחק מ"תמול שלשום": "עילת העליה הראשונה—סוניה, בכוחה ובגינה הגיע למלאכה והוקרה; ועילת הנפילה האחרונה—שוב האשה—שפרה..." (האיש ויצירתו, 155); ובמקביל לכך: "יפיה של טוסיה, אשת בלויקופף האהובה עליו, מלבה את להט היצירה של בעלה" (האיש ויצירתו, 157). כך מעלה צורף את כוחן של הנשים אצל עגנון מיכולת אירוטית בלבד לפעילות חיונית וליכולת השפעה גם על היצירה וגם על המוות.

מעניין לבחון את עמדתה של האשה היחידה בין מפרשי עגנון הנבחרים כאן באשר לנשים שבסיפוריו. פירושה של דינה שטרן מתיחס, כמובן, רק לסיפור אחד—"שבועת אמונים". לדעתה, הגיבורה שושנה מסמלת את דמות אלוהים (ולא דווקא השכינה); לעומתה מיחסת שטרן לשש נערות יפו, חברותיו של יעקב רכניץ, "תכונות דימוניות" רבות ככל האפשר: הן מסמלות את הכוכבים המושלים בלילה לאחר שהשמש—המופיעה בדמותה האלוהית של שושנה—פסקה להאיר את היום. שטרן מדמה את הנערות ל"שדים ולילות" באירוטיות שלהן ובחושניותן (אסנת ותמרה), בהיותן בעלות כנפיים כביכול (לאה, רעיה, תמרה), ובזריזותן (מירה) בהתאם לתיאור השדים המופיע בספרות הרבנית (פרטים להבא). היא מתארת אותן כאוכלות-אדם, ועיניהן הכחולות (של אסנת ותמרה) הן סימן מובהק למוות. הכינוי הכולל שהיא נותנת להן הוא "ציידות-אדם". מבחינה מיתולוגית, תמרה היא הבולטת בכולן: בפרח הציפורן שעל חזה (ששמו הצרפתי והגרמני מכיל את שם השטן), ובזוהר הכחול-האפור המקיף אותה, היא מסמלת את המוות, השטן, ויצר הרע.

שום מפרש אחר ממפרשי עגנון אינו מביע בתוקף כל-כך את תכונותיהן של נערות יפו; שטרן מיחסת להן אירוטיות, חושניות, אכילת-אדם; כוחות חטא דימוניים; הטמנת מלכודות, חייתיות, אכזריות-מוות, רמייה וליצנות-רשע. לעומת זאת, קורצ-

וייל מתאר את שושנה כ"אלה שאין להשיגה", ו"בת גלים של חלומותיו" (של יעקב), שפיה, המפליא ומתריד כאחד, הוא מעבר להשגתה-היא. סדן מסתפק בהשוואת שושנה ורחל לעץ התמר, בעוד שתמרה היא המתחרה העיקרית של שושנה בהיותה קרויה בשם העץ עצמו.

הוכמן מעיר הערה מוזרה: נשים סהרוריות, כמו שושנה מ"שבועת אמונים" וגמולה מ"עידו ועינים", מגלות סימנים של "דחיית האירוס". המושג אירוס, בו מרבים מפרשי עגנון להשתמש (אף שאינו מצוי ביותר אצל עגנון עצמו), הוא מושג בעייתי, כמסתבר מתוך האופן והמשמעויות השונות בהם הוא מופיע אצל פנואלי. למשל: בפירושו ל"בדמי ימיה" הוא מבחין גם בין אהבתה המסובכת של תרצה למזל לבין ה"אירוס" – אותו הוא מסביר כ"משכר ומסנוור" – וגם בינה לבין "האהבה הטבעית", שמטרתה הסופית אמהות (אף שאהבתה של תרצה אמנם מביאה אותה, בסופו של דבר, לידי אמהות); הוא גם מבדיל בין אהבת תרצה לתאנה, כלומר למשיכה הגופנית, מאחר שאהבתה היא מחושבת מכדי להיות אירוס, או שאיפה לאמהות, או תאה גופנית סתם... אך בהבדילו את אהבת תרצה מכל שאר אפני האהבה הנ"ל, מבחין פנואלי גם בין כל אחד מאלה לבין האחרים, כלומר בין האירוס לבין המשיכה הגופנית וה"אהבה הטבעית". אולם במקום אחר מעיר פנואלי ש"כל המתרחש ב'בדמי ימיה' איננו נעשה בשירות החיים אלא במצוות האירוס וסתרי גינונו" (יצירתו של עגנון, 156), וכך הוא נמצא סותר את דבריו-הוא; משמעות האירוס נשארת סתומה כשהיתה.

לעומת זאת, בדבריו על הסיפור "אגדת הסופר" מציב פנואלי את האירוס מול האהבה הרוחנית, הטהרה והקדושה, וכך הוא מיחס לו אופי של אהבה גופנית; ושוב, בתיאורו את סוף הסיפור "שבועת אמונים" (גזית 17, 5–6, 14) הוא מצרף רגשות אירוטיים לאהבה ולחיבה – בהבדילו שוב בין שלושת טוגי הרגשות – ושוב המושג בעירפולו עומד.

מהערתו של הוכמן על דחיית האירוס על-ידי נשים סהרוריות, ומבחינת הסיפורים בהם מופיעות נשים כאלו, אפשר להסיק שבמלה "אירוס" מתכוון הוכמן לאהבה גופנית, שהיא כנראה בעייתן העיקרית של שושנה וגמולה. בכל-זאת ברורה יותר כוונתה של דינה שטרן בפירושה ל"שבועת אמונים", בהביאה את האירוטיות כאחת מתכונותיהן הטמאות של שש נערות יפו – תוך ששושנה מיצגת את אהבת האלוהים הרוחנית הטהורה. לעומתם מתכוון קורצווייל במלה אירוס לאהבה על כל צדדיה, ואין הוא מבחין בין הופעתה הרוחנית, הגופנית, ה"טבעית" וכדומה. את עיקרו של הסיפור "עידו ועינים" הוא מתאר כ"בעיית האדם והחיים בכלל, מוטיב הבל הבלים... האירוס והמוות" (מפות, 150). האירוס מיצג כאן את הקסם הארכאי, האמנות, האהבה והמוות. בסיפור "בדמי ימיה" נמצא האירוס, בניגוד לחברה ולציבור ליציה, בצדם של היער והאביב, בעוד שב"האדונית והרוכל" "המסתורין הנצחיים של האירוס מתגלים פה בצורה דתית". מה קורצווייל מוצא סכנה בנשים, כך הוכמן אף הוא מוצא סכנה באירוס: ב"עידו ועינים" "המיזוג על ידי האירוס הוא בלתי ניתן

להשגה, והוא מסוכן למי שמגיע אליו" (הספירת של עגנון, 181). המבוכה באשר למשמעות האירוס גוברת עם קריאת הפירושים ל"שבועת אמונים", בו לדעת שטרן נמשך יעקב לאירוטיות של נערות יפו המרחיקות אותו משושנה, בעוד שלדעת קורצויל הנערות מרחיקות את יעקב מן האירוס בדמותה האלוהית של שושנה. באנד גותן לאירוס משמעות רחבה יותר בזהותו אותו עם היצירה האמנותית ב"עידו ועינים": הוא מפרש כך את אהבת גינת וגמזו לגמולה, שאיננה אשה ממשית אלא יופי מופשט. באנד אינו עקיב בפירוש, כי בקשר ל"אגדת הסופר" הוא אומר ש"במקרה זה אירוס אינו חטא אלא הכרח לקיום העולם", וכוונתו כאן לאהבה גופנית שאותה מזניח רפאל למען יצירתו האמנותית בדמות כתיבת התורה. לפנינו כאן דוגמה בולטת לבילבול שנוצר מתוך שימוש במושג שאין לו הגדרה ברורה או משמעות אחידה.

יש רואים באירוס אחד מצדדיה של האהבה, ויש רואים באהבה אחד מצדדיו של האירוס. האהבה היא נושא המצוי תמיד בפירושים לעגנון – בהיותה אחד מנושאי הכתיבה החשובים אצל עגנון – וכך מבטא זאת פנואלי: "אם יש מרד בסיפורי עגנון... הרי [זה]... מרד לשם שיחורורה של האהבה... סימן ראשון הוא לתחייה, לפריחה חדשה, להינטעות ולהזדרעות חדשה בקרקע..." (יצירתו של עגנון, 50). בפרק הקודם ראינו את האהבה מנקודת-ראות פסיכולוגית; עתה נבחן אותה מנקודת-ראות פיזית-מיתולוגית. קיימת הסכמה מסוימת בין מפרשי הסיפור "בדמי ימיה" באשר לאהבת תרצה למזל, שאינה אהבתה שלה אלא של אמה, שלא יכלה להגשימה. אך בעוד שמבחינה פסיכולוגית רואים המפרשים את האהבה לאהובה של האם כגילוי-עריות מצד תרצה, הרי מבחינה מיתולוגית יש כאן הזדהות בין הבת לאמה, המביאה לחוקיות האהבה הזאת. הסברו של פנואלי יכול לשמש דוגמה קלאסית לפירוש מיתולוגי: "כאשר מתה האם קמה הבת במקום האם, להיות היא עצמה האם... יקרה לתרצה כל מה שקרה לאמה... על-פי חוק-החזרה, שכוחו גדול בתולדות הטבע והעולם והאדם" (יצירתו של עגנון, 36).

כל המאורעות שקרו בין לאה למזל חוזרים ומתגשמים ביחסי תרצה עם מזל; ההבדל הוא בכך שהאחרונה מצליחה במקום שהראשונה נכשלה. ב"שבועת אמונים" האהבה מורכבת הרבה יותר ובעלת צדדים שונים. קודם-כל מופיעה אהבת-הילדות של יעקב ושושנה; לדעת צורף, הגשמת אהבה זו היא הנושא המרכזי של הסיפור, ואילו פנואלי מוצא שאהבה זו מוגשמת במלואה בסוף הסיפור, כאשר האירוס והחיבה, זכרונות הילדות והשבועה, מדע ואנושיות, מתמזגים יחד לשירת-החיים. קורצויל מתאר את אהבת האשה (ב"שבועת אמונים" ובאופן כללי) כ"טהורה וקרובה למקור החיים", בעוד באנד משווה את הסיפור לשיר-השירים ואומר שעגנון "רואה את בעיות התבל (קוסמוס) דרך הקשר האהבה" (גענועים ושינוי, 336), ובכך הוא מעביר אותה למישור שמעל לזה של יחסי גבר ואשה. דינה שטרן משתמשת במלה "אהבה" רק במובנה הרוחני, והיא מיחסתה לרגשותיו של יעקב אל גרטרוד; באלגוריה של שטרן אהבת יעקב לגרטרוד, שהיא האהבה הרוחנית

לאלוהים, בעלמת עם מותה של גרטרוד. אשר לרגשותיו של יעקב כלפי נשים אחרות, אלה אינם נראים לדינה שטרן כאהבה. אך בעוד שלדעתה נמשך יעקב לשש נערות יפו משיכה גופנית חסרת-רוחניות, הרי לדעת קורצויל יחסו אליהן הוא יחס של ידידות טהורה.

רק שנים ממפרשי עגנון רואים את היהסם בין שלש הדמויות הראשיות ב"עידו ועינם" – גמולה, גנוז וגינת – כאהבה. פיש אומר שגמולה נקרעת בין שני מאהבים, גמזו וגינת; ובאנד מכנה את המצב כ"פרשת-אהבים משולשת" בה שלושה כוחות נמשכים לשלושה כיוונים שונים. אך כאמור, באנד רואה בגמולה את התגלמות "היצירה האמנותית", ובכך הוא מכחיש את מציאות האהבה כגורם מניע במשולש. משולש-כוחות דומה קיים גם ב"אגדת הסופר", כפי שרואה אותו באנד, שצלעותיו: התורה (קדושה וטהרה), מרים (מוות), והילד שלא נולד למרים (אהבה).

גורל, כוחות קדומים, מוות: מונחים שאין הגדרתם בהירה כגון "גורל", "כוחות חיצוניים" (או "דימוניים", או "ארכאיים", או כיוצא באלה) משמשים תכופות אצל מפרשי עגנון, אף שפעמים רבות אפשר היה בהחלט להיטיב להגדירם בהסתמך על הטקסט של עגנון עצמו. למשל, אהבת תרצה למזל ב"בדמי ימיה" נראית לבאנד, קשת ופנואלי כנפעלת על-ידי הגורל. לדעת קורצויל, יוסף והיליני ב"האדונית והרוכל" נמשכים זה לזה בכוח הבא מ"מקורות נסתרים"; או ב"כוח מסתורי", לדברי באנד. באנד מרבה להשתמש במלים אלו: ב"בדמי ימיה" הוא מוצא ש"כוח מזור שולט בסיפור", וב"עידו ועינם" פגישת המספר עם גמזו בבית גרייפנבך "נשלטת בכוחות מזורים". ביטוי מסתורי אחר אצל באנד הוא ה"בעיות הקוסמיות" המופיעות ב"שבועת אמונים". קורצויל מגדיר כוחות אלה ביתר-בהירות: כאמור, מתאר הוא את כוחה של האדונית על הרוכל ככוח קודר ומסית, הרז הקדום, הפיתוי הנצחי; ואת ה"כוחות הדימוניים" ב"עידו ועינם" הוא מסביר ככוחות של פיתוי, חטא, אהבה ואי-קיום. כוחות דימוניים ואופי שדי מיהסת דינה שטרן גם לנערות יפו ב"שבועת אמונים".

על "תמול שלשום" מעיר צורף שיצחק "לפעמים נראה שאינו פועל כלל בכוח רצונו, אלא מונהג ומופעל בכוחות נפש נסתרים, ועל-ידי ההשגחה העליונה" (האיש ויצירתו, 154). השגחה-עליונה מזוהה היא המובילה את יצחק אל מותו. שביד משתמש במלה "גורל", המתאימה כאן יותר. (יותר, למשל, מאשר ב"בדמי ימיה", שם כאילו פועלת תרצה למרות הגורל שנכפה עליה). אהבה גורלית המסתיימת במוות נמצאת גם ב"חופת דודים", כפי שנתפרשה לפנואלי וסדן.

כאהבה כך גם המוות הוא נושא מצוי אצל עגנון, ולא תמיד קל למפרשיו להבין את סיבתו. על "תמול שלשום" אומר אורנט שהמוות הוא תכלית החיים, אבל באנד אינו יכול לקבל את מותו של יצחק בקלות כל-כך. במקום אחד הוא אומר עליו שהוא "קרבן חסר טעם", אך במקום אחר הוא קורא לו "פיוס פני אלוהי הטבע" – מאחר שגשמים יורדים עם מותו של יצחק לאחר חדשי בצורת ארוכים. בקשר ל"עידו

ועינם" מתאר באנד את עמדת המחבר (בקשר למותם של גמולה וגינת) שהיא "לא פסימיזם אלא הכנעות לבזבוז שבהיים שקשה להבינו" (גענועים וסיוט, 394). המוות מצוי גם ב"שבועת אמונים", ובאנד – כפי שהוזכר כבר – מדגיש את דבקותה של שושנה במוות, בעוד שהוכמן רואה בכך רק שלב-מעבר לפני התעוררותה לחיים. אך לדעת שטרן כל הסיפור מפיץ ריח של מוות, המקיף את גערות יפו – במיוחד תמרה – והמופיע בגורלם של יעקב ושושנה לאחר שבגד בה. קורצויל ובהט רואים במוות ב"עידו ועינם" אחת מן הבעיות הכלליות של החיים. ב"חופת דודים" המוות הוא גורלו של יוחנן, ולדברי באנד יוחנן הוא "סמל המוות בשביל החיים". ב"אגדת הסופר" מציב באנד את המוות במשולש-הכוחות, לעומת האהבה מצד אחד והקדושה מצד שני. פרידמן מעיר הערה החורגת מגדר יחסם של יתר מפרשי עגנון. לדעתו, יש ב"חופת דודים" התלוצצות על המתים. את עגנון הוא מכנה "משורר חסר כנפים, אסיר העבר", ואת סיפוריו "פרחי בית-קברות".

חלומות: החלומות הם גורם חשוב בסיפורי עגנון, ובכללם חלומות-בהקיץ, האלור-צינאציות, ומראות של אנשים מתים המהלכים ברחוב. לפי תורתו של יונג, רוב החלומות בסיפורי עגנון משקפים את חיהם הפנימיים של החולמים (או, אם ליחס את החלומות לעגנון, את חייו הפנימיים שלו), והם בבואה לא רק לחיי החולם בעבר אלא גם לחיי העם בעבר ולחיי הגזע האנושי כולו. רבות הדרכים לפתרון החלומות בעגנון, ויש לציין שרוב מפרשיו של עגנון מאבדים את בטחונם על קרקע רופפת זו ומשאירים את רוב החלומות בסיפוריו בלא פיתרון, אם גם לא בלא זכר. על-הרוב, תחת שינסו לפתור את החלום כמו שהוא, מסתפקים המפרשים בהסברת מקורותיו וגורמי התהוותו. דוגמה בולטת לכך הוא חלום הים והלבנה של יעקב רכניץ ב"שבועת אמונים", שפנאלי, קורצויל, סדן ובאנד רואים בו תחבילה פסיכולוגית סתם שהמציא המחבר כדי להראות את התככים שנוקט יעקב על-מנת להתחמק משושנה ומשבועתו לה (ראה פרק ג למעלה); אף אחד מן המפרשים האלה לא ניגש ברצינות לפרש את החלום עצמו. רק דינה שטרן מוצאת שהוא מרמז על "התגלות" הים לפני יעקב (הכוח המרחיק אותו משושנה), במקביל להתגלות אלוהים לפני שמואל; כשמואל כך גם יעקב קם כמה פעמים לברר מה קורה עד שהוא מגיע לעומק המחזה.

אחד הוא הוכמן המזהה את הים והלבנה עם שושנה תחת להציבם כנגדה. וכך הוא מתאר את אפיה החלומי: "אין היא רק גערה אמתית אלא גם חלק מפרי דמיונו של רכניץ, אימה שגטרפה לפלא ולהתעלות". אפשר לראות שהאימה, הפלא וההתעלות המיוחסים לשושנה מתאימים גם לתיאור הלבנה בחלומו של רכניץ, שהיא "צוננת ומתוקה ומחרידה" (ראה גם להבא).

באנד מרחיב את הדיבור על "חופת דודים", והערותיו על האווירה החלומית בסיפור וקיומו הלא-רציונלי של יוחנן מעניינות מאד: בנוסח הראשון של הסיפור (שהופיע

בשם "החופה השחורה" יוחנן הוא הנפש היחידה בבית-הקברות (בעוד שבנוסח המאוחר נוספות לו נפשות אחרות), ועל עובדה זו מבסס באגד את דבריו: "יש לו האלוצינאציות הקשורות בבתולות העולות מקבריהן בלילה... ואיש זר מאיץ בו לשאת אשה, אך מי תיגשא לאדם שזהו מקצועו?" (כלומר, שומר בית-הקברות). כך הוא נדבק בדיבוק של נערה יפה, שאחרי מותה היא מושכת גם אותו למותו: "האווירה הגזיתית מתירה העברה קלה לעולם הפנטסיה ואין אנו מוטרדים בשאלות שכלתניות. במעמד כזה ההאלוצינאציות משכנעות ביותר, ואפשר ממש לצפות לרוח-אשה שתופיע בהשפעת בדידותו של יוחנן והצורך שיש לו באשה. בעולם המעשה אין שיתוף לאהבה ולמוות. וכך מתקבל מאד על הדעת שיוחנן ימות גם הוא כשהוא מתאחד עם אהובתו" (געגועים ופיוט, 82).

כמה מסיפורי המתמיהים ביותר של עגנון מופיעים יחד תחת השם הכולל "ספר המעשים", הכוללים תערובות של מקום וזמן, אנשים חיים ואנשים מתים. על סיפורים אלה אומר קורצווייל: "האופייני לסיפורים אלה הוא, שמציאותם מכילה אמנם יסודות המציאות הרגילה, אבל יסודות אלה קשורים זה לזה קשר שרירותי כביכול, החורג לעתים קרובות מהחוקיות הקאוזאלית, השוררת במציאותנו היום-יומית" (מפות, 78). תערובת זו אפיינית מאד לחלומות, ובהמשך הדברים אומר קורצווייל ש"בתוך עולם 'ספר המעשים' בוטלה המחיצה שבין עולם החלומות לבין מה שאנו מכנים בשם מציאות בהקיצ" (מפות, 79). קורצווייל מסביר ששיטת כתיבה זו נגרמת על-ידי השינוי הגורלי בעגנון, שבא עם אייכלתו לחזור למצב הרגשי-הדתי של ילדותו. ("ספר המעשים" איננו אחד הסיפורים הנבחרים כאן, ולכן לא אעמוד על הפירושים לחלומות שבו).

בהט מזכיר את החלומות המוזרים שחולם המספר ב"אורח נטה ללון", שם הוא חוזר לבקר בעיר-מולדתו. החלומות רופם קשורים במוות (שיכול להביע את מות העיירה היהודית), ובהט מעיר על האווירה המיוחדת שהם מכניסים לסיפור. אך, כרגיל, אין הוא מנסה לפרש את החלומות, אלא רק מתרצם בשבר החלל בנפשו של החולם: החלומות, אומר בהט, הם בבואת מצב-רוחו של החולם.

תופעות הטבע, הצומח והחי: עגנון אהב את הטבע, כמסתבר מן הסיפורים על ילדותו, ותיאורי יערות, פרחים ועונות השנה תופסים מקום ניכר בסיפוריו. נראה שמכל תופעות הטבע הלבנה היא השפיעה עליו ביותר, ובצדק מעיר באגד ש"הלבנה הקסימה את עגנון" (געגועים ופיוט, 392). כבר ראינו את הקשר של גמולה מ"עידו ועינים" ושושנה מ"שבועת אמונים" אל הלבנה, ולשתיהן קורא הוכמן "נשים מזכות-ירח". הוכמן מעיר גם ש"גמולה קשורה בלבנה ובכוכבים" וכי שושנה מזדהה עם הלבנה ועם הים. לעומתו מופיעה הלבנה אצל דינה שטרן כטמאה ומנוגדת לדמותה הטהורה של שושנה: היא "קרה כמוות; מתוקה כחטא; מחרידה כזעם אלוהים" (הבנידה וזקחה, 22), כהופעתה בחלומו של יעקב רכניץ. לדעת שטרן, מזדהה שושנה לא עם הירח אלא עם השמש, בעוד שש נערות יפו דומות לכוכבים בתכונותיהן

השליליות בהשוואה לשמש. שטרן מעמידה את תופעות הטבע כטמאות ברובן, לעומת היצירה המלאכותית של האדם, בהשוואה אותן לתקופת התווה הארכאית בטרם ישליט אלוהים סדר בעולם. הדוגמה הבולטת ביותר לכך היא העמדת הים בלתי-המוגבל כסמל התווה והרשע לעומת הבריכה שבגן הקונסול, סמל הים שגכנע לאלוהים לאחר שזה שם לו גבול. הקבלה דומה היא העמדת האצות, הגדלות פרע בים ומסמלות תרבות-נכר, לעומת הפרחים הגדלים בגן בידי אדם; הפרחים בגן הקונסול הם הרקע לאהבת יעקב ושושנה, כלומר עם-ישראל ואלוהיו, ואלה מתים עם מותה של גרטרוד; סמלה של שושנה הם פרחי השושנים, בעוד הפרחים שיעקב מביא לה ביפו הם סמל לבגידתו בה: רוב הנערות ב"שבועת אמונים" יש להן קשר לפרחים שונים, והם, לדעת דינה שטרן, תחליף מזויף לשושנים של שושנה.

גם בעלי-החיים, בספרה של שטרן על "שבועת אמונים", מופיעים כטמאים, או קשורים במוות: תמרה קשורה בציפור הדוכיפת, הטמאה לדעת שטרן; התופי במלון ביפו שר את "דואט המארה" בין ישראל ואלזקין, "השרים זה לזה את שירת ההתנכרות האיומה, תחת שירת האהבה וההשתוקקות הגדולה מימי הנעורים" (הכנידה ולקחה, 67). ופוחלצי החיות המוזכרים בפי שושנה מסמלים את אלוהים ועם-ישראל, המפתלים זה את זה. מעניין לראות כאן את ההבדל בין שטרן וקריב בפירושם ל"שבועת אמונים": שניהם רואים בסיפור אליגוריה על רקע יהודי, אך בעוד שקריב משתמש כמעט רק במוטיבים יהודיים להבעת רעיונו, שטרן מרבה להשתמש במוטיבים של טבע ומיתולוגיה (כפי שהם מתבטאים לרוב בספרות התלמוד והמדרשים, אך גם מחוץ לאלה), והיא מביאתם ככוחות המתנגדים לדת ולמסורת היהודית.

אצל דינה שטרן נחשב הים הכוח המרושע ביותר בסיפור: זהו יסוד התווה הקדום, כוח שלילי החפץ תמיד לחזור לקדמותו ההרסנית; בדרך האגדה קשור הים בעוף הדוכיפת, בתמרה ובלבנה, בקשר שביניהם לחסל את יעקב; ההסכם להשמדת יעקב, הקיים בין הנערות לים, עומד כנגד שבועתם של יעקב ושושנה, ומאבקה של שושנה נגד הים הוא המוטיב העיקרי בסיפור, לפי שטרן. ראינו כבר שקיים פירוש הפוך לזה, בו מזדהה שושנה עם הים, ובו הים הוא עד לחידוש שבועתם של שושנה ויעקב. בניגוד לדברי שטרן, מתבלט הקטע הבא מדברי פנואלי, המעיר על תיאור קשרו של יעקב לים, המופיע בביטויים "כרמי שלי, פרדסי שלי" שקושר יעקב לגן-האצות: "בתוך האפיות הזאת, השקט הזה... קלטה חיבה רבה ואחוזה אהבה רבה ודבוקה אירוטיות רבה, שהיא מתפשטת על פני הים כולו, תחילתם של החיים... כל הדברים הללו שירה עמהם..." (גזית 17, 5-6, עמ' 16).

לעומתו מסכים באנד פחות או יותר עם שטרן, באמרו ש"הים מעניין את הנערות יותר מיעקב... יש בו משיכה מסתורית (!) בהיותו גם מקור החיים וגם קבר למתים" (געגועים וסיוט, 370).

אף כי הצומח בכללותו הוא חלק ניכר ברקע הרגשי ובאווירה של סיפורי עגנון, אין מפרשי עגנון מרבים להיאחז בו, והמעט המצוי קשור בעיקר ב"שבועת אמונים". שטרן מתרכזת כאן במוטיב בפרחים, כפי שהראינו למעלה. הגיבורה עצמה קרויה

על שם פרח השושנה, וסדן מזהה אותה עם ה"שושנה בין החוחים", כלומר ה"יפהפיה הנרדמת" שבאגדה. כמו כן מעיר סדן על התדמיות של שושנה ושל רחל לתומר, שהוא גם שמה של תמרה; כך רחל, ובעיקר תמרה, מופיעות כמתחרות העיקריות של שושנה על אהבת יעקב. בעיני סדן, האצות מסמלות את המסתורי, בעוד שפנואלי מקשר אותן לאהבת יעקב ושושנה. אך רוב המפרשים רואים באצות סמל לתרבות נכר; לעומתן, גן הקונסול, על פרחיו ושיחיו, מיצג, לדעת רבים, את גן התרבות היהודית על ספרות התנ"ך, ובמיוחד שירי-השירים, המסמל את אהבת אלוהים לעמו ישראל.

בשני סיפורים, "בדמי ימיה" ו"האדונית והרוכל", מופיע היער ככוח נגדי לחיי הציביליזציה. בפירושו ל"בדמי ימיה" מעמיד קורצווייל את היער בצד האירוס והאביב כניגוד לתורה; בפירושו ל"האדונית והרוכל" אומר באנד כי "היער הוא המלכות המסורתית של התווה והתאוות שמחוץ לציביליזציה" (געגועים ופיוט, 399).

עוד פחות מן הצומח משמש החי נושא לפירושים על עגנון. הכלב הוא, כמובן, אחד המוטיבים העיקריים ב"תמול שלשום", והמפרשים מרבים להזכירו. כך מעיר על גביחת הכלב הנשמעת בכל פעם שיצחק נפגש עם שפרה; לדבריו מציינת שיחת בלק עם לילית את ראשית הטראגדיה של יצחק, המסתיימת במותו. פנואלי מזכיר את פאוסט, שכל-אימת שהיה נזכר בחטאו היה השטן מופיע לפניו בדמות כלב, כאותו כלב המופיע מדי-פעם בפני יצחק קומר: דקום על שמיכתה של סוניה; כבן-לווייתו של חברו לייכטפוס; כלבו של רבינוביץ-כל אלה מסמלים אי-נאמנות; וכמובן, בלק עצמו. שביד מתאר את דמות בלק בצורה מעורפלת כ"החלק האמנותי של הרקע לסיפור".

הכלב, שלדברי קורצווייל הוא קשור בעיקר בנשים ומסמל פיתוי, מופיע גם ב"בדמי ימיה" כבן-לווייתו של מזל העוזר לתרצה בפגישתה הראשונה עם מזל. כמה מפרשים נוקטים את דרך ההשוואה של הנפשות אצל עגנון לבעלי-חיים: שטרן משווה את תמרה מ"שבועת אמונים" לדוכיפת; קורצווייל משווה את האדונית מ"האדונית והרוכל" לנחש שבגן-העדן, המסמל את המוות, והוכמן מדבר על "כלביותה" של סוניה ב"תמול שלשום".

מיתולוגיה: גם עגנון וגם מפרשיו מרבים להתייחס לאגדות נודעות או לסיפורים מיתולוגיים. הסיפור "שבועת אמונים" מלא ביטויים כגון "אל צעיר", "אלים אדי-רים" וכדומה, וכן שמות מן הספרות היוונית העתיקה כגון הומירוס, סאפפו, מדיאה, אסקלאפיוס וניאוס (למרבה-הפליאה אין עגנון מבחין כאן בין ההיסטורי, האגדי והמיתולוגי, ובדברו על תרבות יוון ורומא הוא מזכיר את דמותה ההיסטורית של סאפפו בנשימה אחת עם דמותה המיתולוגית של מדיאה; אפשר לומר שכאן גישה יהודית טיפוסית, המקבלת ברצינות רק את המיתולוגיה היהודית ודוחה את כל הקרוי בפיה "תרבות נכר"). ביטויים ושמות אלה ב"שבועת אמונים" הביאו מפרשים רבים לידי הרגשה שסיפור זה הוא מוצר המגוגד כליל ליהדות. נוסף לכך מקביל הסיפור

במידה מסוימת לאגדה הגרמנית על הנסיכה הנרדמת, כפי שהבחין בכך לראשונה (כנראה) דב סדן; גם פיש וגם באנד מסכימים עם השוואה זו (המתאימה גם לפירוש המיתולוגי שנתתי אני לסיפור). קורצווייל מיהס לשושנה תכונות מיתולוגיות בכנותו אותה אלה ומרמייד (בת-גלים); אך עולה על כל אלה הוכמן, המזהה אותה עם "האם הגדולה והסוערת, אם כל החיים והתשוקות", באשר היא מזדהה עם הלבנה, עם הים, ועם אמה היא (הסיפורת של עגנון, 3). מצד שני, מזהה אותה שטרן עם האל היהודי בכך שכמוהו גם היא לעולם אינה שוכחת. בצירוף המוזר של מסורת יהודית ומיתוס-הטבע מזהה שטרן את שושנה-אלוהים גם עם מידיאה הנוקמת (שגם היא, כפי שהראינו, מוזכרת בסיפור), שרצחה את יריבתה על אהבת יוזן והרגה את ילדיה להכעיס את בעלה.

הערה קולעת, אולי מבלי-משים, מעירה שטרן על הספינה הנראית בחוף יפו-כזו שתקח את יעקב לאמריקה, לדברי עגנון-באמרה שזוהי ספינת-המוות שבאה לקחת את יעקב. ספינת-המוות יכולה להיות זו שהביאה את גופו המוקרב של המלך-האל הצעיר לאחר נישואיו עם אלת האביב אל אי-נעורי-הנצח, בהתאם למיתוס האלה הגדולה (כמתואר בספרו של רוברט גרייבס, "האלה הלבנה"): הכינוי "אל צעיר" ניתן ליעקב על-ידי עגנון עצמו.

הערות הנוגעות למיתוסים שונים משמיעים מפרשי עגנון גם בקשר ל"האדונית והרוכל". הוזכרה כבר השוואתו של קורצווייל את האדונית עם הנחש בגן-העדן, כשהיא מסמלת את המוות; לדעתו, האדונית מופיעה כאן גם בדמותה של חוה המסמלת את התשוקה. באנד רואה את האדונית כמין ערפד מוצץ-דם, אך בור-בזמן הוא מוצא בסיפור גם רמזים לצליבת ישו, כשיוסף הרוכל מיצג את יוסף הנגר, אבי ישו. בהט משווה את האדונית החיה ביער וטורפת את בעליה למכשפה אוכלת-הילדים שבאגדת גרים, "הנזל וגרטל".

השוואות מיוסדות פחות עם דמויות מיתולוגיות תשובות העלו מפרשים שונים: באנד רואה את לייכטפוס מ"תמול שלשום" כדמות מפיסתופלית, בעוד פנואלי מיחס תכונה זו לכלב בלק; בהט מוצא אנאלוגיה לאורפיאוס בדמותה של הציפור גרופית ב"עידו ועינם"; שקד מעמיד את דמותה של נמזיס מאחרי מאורעות "עידו ועינם". בהתבססו על ספרות יותר מאשר על מיתולוגיה, משווה קשת את תרצה מ"בדמי ימיה" ליוליה של שקספיר, השוואה אותה אין הוא מסביר.

סדן ופנואלי מיחסים אופי מיתולוגי לסיפור "חופת דודים" בתיאורים כלליים. לדברי סדן: "העלילה פתוחים בה שירי מיתוס רחוק וצרורי פולקלור קרוב, מנהגות ישראל ואמונות-עממים..." (לעגנון שי, 186). לדברי פנואלי, זהו עולם של "אלים וגורל ומוות", סיפור ש"הלך-רוחו רפאי" (יצירתו של עגנון, 167-166).

שירה ואמנות: אחת מנקודות-המפתח להבנת עגנון נמצאת במשפטו של טוכנר (דווקא!) המציין את ההתנגשות הקיימת בעגנון בין האמן למלומד שבו. הבעיה, שמצאו פרשנים רבים ב"עידו ועינם" אך לא התעכבו עליה, מוצאת את ביטוייה

העיקרי בספר "שירה", שראה אור אחרי מותו של עגנון ולא הספקנו לטפל בו במסגרת חיבור זה. אמנותו של עגנון מתבטאת בעיקר בגישתו לחיים, ומעטים האמנים ממש המופיעים בסיפוריו. שנים מהם נזכרים ב"תמול שלשום": אביו של לייכטפוס, שהיה פסל ועשה איקוני-עץ לכנסיות—הוא עצמו אינו לוקח חלק בסיפור; השני הוא הצייר בלויקופף, עליו אמר צורף שנטל השראתו מאשתו. באנד מתאר את בלויקופף כ"בעליה הבלעדי של האמת". אורנט מעיר שאמנים כמו בלויקופף ורפאל—הסופר מ"אגדת הסופר"—חיים רק למען אמנותם, ובהסתיים מלאכתם הם מוכרחים למות: רק האמנות לשמה מצילה ממוות. גם באנד, בפירושו ל"אגדת הסופר" ול"עידו ועינם" מציב את היצירה האמנותית ככוח המנוגד למוות, כפי שהראינו למעלה.

בקשר ל"עידו ועינם" מעיר קורצווייל שיש לראות את הסיפור כ"היצירה האמנותית הבודדת בתוך המפעל הכללי" של הסופר (מפות, 141). בהט מעמיד את האמנות בניגוד לאלגוריה, באמרו על "האדונית והרוכל" שיש לראותו כיצירה אמנותית ולא דווקא כאלגוריה; אך אין הוא מוצא הצדקה אמנותית למותה של האדונית. השירה היא, כמובן, עניינו המיוחד של עגנון, וזאת גם מוצאים מפרשיו ביצירתו. כאן אסתפק רק בדוגמות אפייניות אחדות להתבטאותם של מפרשי עגנון ביחס לאופי הפיוטי של יצירתו.

קשת אומר על "בדמי ימיה": "היסוד המשותף, הניכר גם באמנותו הפשוטה של עגנון וגם באמנותו המורכבת... הלא הוא האהבה. יסוד האהבה הריהו סימן ההיכר הבולט ביותר של האמנות ושל האמונה גם יחד... באהבה כיסודו של עולם וכיחס אל הדברים... כיון שהוא אוהב הריהו אומר שירה" (מולד 16, 376).

בהט אומר על "עידו ועינם": "יש ב'אורפית' משום קשר לשירה ומשום סמל לאחדות של הזה והבא" (הכוונה לציפור גרופית כסמל לאורפיאוס בשאל-ט.ב.). עגנון, הנלחם בפחד המוות, מעצב בשירת הגרופית-האורפית 'מיתת שירה', על המשקל המסורתי של 'מיתת נשיקה'—ולו זוכים רק אלו היודעים לאחד את זה ואת הבא ואם גם רק בצורת חלום וסחרוריות" (עגנון והזן, 170).

פנואלי מעיר את הערתו שלמעלה, על השירה המאוחדת של חיבה, אהבה ואירוטיות המרחפת על הים בסיומו של "שבועת אמונים", וכן על הקצב שבלשון הפיוטית בסיפורים כדוגמת "חופת דודים".

שביד אומר על "תמול שלשום": "סוד גלוי הוא כי ביצירה אמנותית ראויה לשמה משמשים תיאורי הנוף אחד מאמצעי ההבעה החשובים ביותר... נביחת הכלבים העולה מתוך הנוף... היא חוויה ממשית שכוחה המזעזע הוא כוח ההשאלה שהליריקה נזקקת לה" (מולד 16, 382).

פרידמן, יוצא-דופן בין מפרשי עגנון, אומר שהשירה אינה צורך פסיכולוגי אצל עגנון, בעוד שברנר מכנה אותו "פייטן צעיר ורבי-כשרון".