



צילום משנת 1910. מימין לשמאל: ש"י עגנון, רוד שמעונובויץ (שמעוני), אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ (אז"ר), י.ח. ברנר.

כי הדם הוא הנפש: על ש"י עגנון כצמחוני

רנה לוי

צמחונות הלכה למעשה

בספרו "ש"י עגנון בע"פ"א¹ כותב רוד כנעני כי באחד מטיוליו עם ש"י עגנון חלפו על פני אטליו ובעל האטליו "נחפו לקום וקר קידה כמעט טקסית" (שם, עמ' 59). על הערתו של כנעני שראה בכך אות-כבוד ויקר לסופר החשוב אמר עגנון: "ידידי... זה ארבעים-ושמונה או ארבעים-וחמש שנים, מל"ג בעומר תרס"ז, אני צמחוני – ולמה ישתחוה לי בעל אטליו?" (שם). אין ספק כי צמחונות שמחזיקים בה הלכה למעשה במשך תקופה כה ארוכה, בגדר תורת-חיים היא, ואומרת דרשני. כפי שנכון הדבר לגבי תיאוריות שונות במקרים אחרים, נעוצים גם שורשיה של הצמחונות במקרהו של עגנון בחוויות נעורים שרישומה אינו סר. כפי שמספרת בתו, הגברת אמונה ירון² כאשר למד שמואל יוסף הצעיר הלכות שחיטה מפי אביו לקחו אביו עמו אל בית המטבחים להמחיש לו את תלמודו ומה שנתגלה שם לעיניו היסב לו זעזוע נפשי עמוק. פרט ביוגרפאי זה מיטיב להפיץ אור, בין היתר, גם על התעסקותו היתרה של עגנון בענייני שחיטה וכשרות.³ עצמת הזעזוע מובנת בייחוד לאור רגישותו הרבה של בעל הנפש שלא יכול היה לשאת את כאבם של בעלי החיים. אפרים צורף כותב⁴ על נסיעתו של שמואל יוסף בן השבע בה היה עד להתעללותו של העגלון הגוי סטאך ככלב ש"הגביהו ברגלו למעלה וזרקו, וחזר והגביהו חרקו על גבי חבריו" (ש"י עגנון האיש ויצירתו עמ' 45). הוכחה לחותם שהטביע המעשה בילד הרך ניתן לראות בכך שעגנון שב וזכירו ב"סיפור פשוט": "ירד סטאך ושחה, פשט רגל ובעט לכלב אחד בכרסו והגביהו ברגלו למעלה וזרקו... וחזר והגביהו וזרקו על גבי חבריו".⁵

על החשיבות שהועיד עגנון לאוכל הצמחוני אפשר ללמוד גם ממכתביו אל אשתו,⁶ "בעלי הבתים שבכאן אינם יודעים אכל וגטרי מה הוא" (אסתרליין יקירתי, גלויה 2, עמ' 4) הוא קובל באזני רעייתו. ובמקום אחד הוא מספר "בצהרים אני הולך לאכול לבית אבל וגטרי רחוק רבע שנה מבית הדפוס. אני אוכל שם שני תבשילים ופעמים רק תבשיל אחד מפני שהתבשילים אינם טובים ואינם טעימים" (מכתב 140, עמ' 218). אי-הנחת מבית האוכל הגוטרי, מתבשיליו, ומריחותיו⁷ שָׁבָה ונזכרת במקומות נוספים.⁸ לעומת זאת זכורה לטוב סופיה גיסתו, אשת אחיו אנשל, אשר לביתם עבר לגור לזמן מה, שסעדה אותו בחליו והכינה למענו "דברים טובים סאלאט וירקות ופירות" (שם, עמ' 24). לא פעם מוצא עגנון לנכון לפרט

המאמר שלהלן אינו אלא חלק מוצר מותק עבודה נרחבת בעניין צמחונותו של ש"י עגנון והשלכותיה על מכלול יצירתו.

את מזונותיו כגון "לפעמים עושה לי בעלת הבית מעין ארוחת הצהרים ביצים וסאלט וראהרבער קומפוט" (מכתב 142, עמ' 221). מכתבים שונים כולים מעין תפריטים ברוח זו.⁹ הוא שש לבשר לאשתו "אתמול גיליתי פה סמוך אצל הים בית אכל לטבעונים... מאכלים נחמדים בזול". (מכתב 180, עמ' 271). וכל-כך דבק עגנון בצמחונותו עד שדומה כי הדביק בה אף את אשתו שכן למדים אנו מדבריה אליו "יצאתי הבוקר לזארו... לסנאטורים... יש לי כאן שקט... אוכל צמחוני טוב וסביבה יפה". (מכתב 187, עמ' 284). ושוב היא כותבת: "הרופא ד"ר גראבלי בדיעה שדיאטה צמחונית אפילו רצויה בשבילי" (מכתב 188, עמ' 285). ובמכתב אחר, עדיין מבית-ההבראה, היא מציינת ומדגישה "אני מקבלת (היחידה) אוכל צמחוני בהחלט ת"א, [תפוחי-אדמה] אם מטגנים – בשבילי מטגנים לחד, וכן יתר הדברים. 5-4 כוסות חלב אני שותה ביום, ולחם מצוין שאופים כאן" (מכתב 182, עמ' 291).

אם אמנם יפה היא הצמחונות לבריאות הרי לפחות מבחינה זו היא מתיישבת עם היהדות שכן ניתנו לו מצוות היהדות לאדם למען יחיה בהן (ויקרא יח: 5)¹⁰ המוסיף חקר בנושא זה עשוי לגלות קירבה עמוקה יותר היורדת לשורשיהן של שתי התורות.¹¹ מפאת קוצר המצע יצויין רק כי גם כאשר מתירה היהדות את אכילת הבשר מלווה היתר זה כידוע באיסור חמור על הדם כיוון שהדם מוזהה עם החיים וקדושת החיים היא ערך עליון (ר' בראשית ט: 4; ויקרא ט: 26; דברים יב: 16, 23, 25, וכן טו: 23).

אפשר שסלידתו של עגנון מתאוות הזלילה שהוא מרבה לתארה ומצמיד אליה שאר תאוות זרות, נובעת במידה רבה מעמדת הצמחוני המתעב את אכילת הבשר. ודוק שזולל נאמר לגבי בשר דווקא כשם שסובא אמור לגבי יין (ר' סנהדרין פרק ח', בהלכות בן סורר ומורה). כן יש להזכיר את עקרון צער בעלי חיים המונח בתשתית אינספור דינים וסייגים שהנהיגה היהדות בעניין יחסיו של האדם כלפי בעלי החיים.¹² גם בזאת בולטת עמדתו הצמחונית של עגנון בהוועידו מקום כה חשוב לבעלי החיים השונים ביצירתו ובעשותו אותם בצלם האדם. אכזריות כלפי בעלי חיים כנוגדת את התפיסה היהודית של האל הטוב לכל אשר "רחמיו על כל מעשיו" (תהילים קמה: 10) חזרת ומזהירות ביצירות שונות של עגנון ועולה בקנה אחד עם עקרון החסד המתבטא כאחרות, וכשלוש, כאשר נוצר בין הרם לעולם ולבורא העולם, ובין אדם לבין עצמו.¹³ נראה כי הבנה נכונה בעניין צמחונותו של עגנון בשילובה עם תפיסתו את עקרונות היהדות עשויה לזרוע אור על סוגיות רבות ביצירתו. בייחוד באותם מקרים כאשר נוהל העיקרון המוסרי ניצחון על פני החוק ההלכתי כבסיפור "והיה העקוב למישור" (אלו ואלו)¹⁴, או כאשר משיג החול, כביכול, את גבולו של הקדש כבסיפור "כנגד אותם שקובעים ישיבות של שחק וקלות ראש" ('אלו ואלו'). גם בנאום שנאם עגנון לרגל קבלתו את פרס נובל¹⁵ צועדת יהדותו וצמחונותו יד ביד. הוא פותח את דבריו בברכה בציניו ש"אסור ליהנות בעולם הזה בלא ברכה" ('מעצמי אל עצמי', עמ' 85), מזכיר את יניקתו מ"כתבי הקודש... משנה ותלמוד" ("... וכיו"ב, (עמ' 87), ומסיים בתורה מיוחדת בתורה מיוחדת בהמות חיות ועופות שלמתי מהם... אבל חוששני שלא למדתי כל צרכי. הרי ששמעתי קול כלב נובח קול ציפור מצייצת, קול תרנגול קורא איני יודע אם מודים לי על כל מה שסיפרתי עליהם או אם קוראים עלי תגר" (שם).

על הצמחוני והצמחונות ב"אורח נטה ללון"

ייתכן כי יצירתו של אדם היא תמיד האוטוביוגרפיה שלו במובן העמוק ביותר. דבריו של לאון ארל¹⁶ על הכותב סיפורת שבמובן ידוע הוא תמיד עוסק ביצירת פאראבולות על עצמו (במאמרו עמ' 63) נראים כתואמים ביותר את ש"י עגנון ומזכירים את דבריה של לאה גולדברג¹⁷ ש"עניין האספקלריות האינסופיות המכפילות את ה"רפלקסיה" עד בלי-סוף הוא אחד הדברים שעגנון משתמש בו כמעט תמיד. הדמות... משתקפת בעיניו שלו, בעיני גיבורו הסמיו המספר את הסיפור, בעיני הנפשות הפועלות בסיפור, ואף בעיני בורא העולם כביכול

שעשה את האדם שלם ומלא ניגודים" (ש"י עגנון: הסופר וגיבורו, עמ' 113). גם דוד כנעני בצינון¹⁸ ש"יודעים אנו את שלשלת-היוחסין של חמדת, וכמה שמואל-ליוסף נקרו לנו" (בינם לבין זמנם, עמ' 5), עומד על נהגו ה"בלתי ספרותי", כביכול, של עגנון, בזאת שהוא מטלטל את דמויותיו מיצירה ליצירה (שם, עמ' 6), ומעיר ש"ברבות הימים חל תהליך של הזדהות המחבר עם הנושא" (עמ' 18). ואמנם – בין שמופיע עגנון ביצירתו בשמו בגלוי¹⁹ או במרומז²⁰, ובין שהדמיון בין הדמות לבין הסופר נעוץ ברקע ההיסטורי או הביוגרפי המשותף²¹ – הרי מקרהו של עגנון קשה אפילו למבקרים שעיקר מעייניהם באסטיקה של מעשה האמנות לרין בנוף היצירה מבלי לתת דעתם גם על יוצרה.²² כל האמור מחזק את הצורך בתשומת-לב נאותה גם לעוברת צמחונותו של עגנון ולרישומה בכתביו וכן לזיקתה אל דמויות הצמחונים השונות המופיעות ביצירתו. נדון תחילה ברומאן 'אורה נטה ללון' המבוסס על ביקורו של עגנון בעיר מולדתו בשנת 1930, אשר דמות המספר בו, הן מצד עצמה והן מצד קשריה עם הסופר מחזיקה בידה את המפתח (תרתני משמע) להבנה נכונה של הרומאן.²¹

המספר והצמחונות

המספר מעיד על עצמו "אינני בדרך במאכלים, אבל אתם יודעים שאיני אוכל בשר" (עמ' 25). על כך משיבה לו בעלת הבית כי למודה היא "מימות המלחמה לבשל בלא בשר" והיא מספרת שאו "לא היה למאכל לא טעם ולא ריח" אלא שלאחר המלחמה למדה "להטעים את התבשיל אפילו בלא בשר" מרופא אחד "שאינו אוכל דבר מן החי" (שם). והמספר מוסיף ומפרט אלו מאכלים – כגון, "תבשיל חם של פולים עשויים כמין דייסה או תפוחי אדמה בגבינה" – היתה זו מכינה לו (שם). דבר היות המספר צמחוני הוא מן המפורסמות בעיר כפי שלמדים אנו מדברי גינדייל, אחות שיצלינג: "שמעתי עליך שאין אתה אוכל בשר" (עמ' 311) והיא מוסיפה ואומרת "אם הייתי נותנת לך בשר היית אוכל, אלא שאין כזית בשר בכל העיר" (שם). בעולם מתפורר זה של העיירה הסובל מנגעי המלחמה וכולו מום ואין בו מתום, עשוי המחסור בבשר להיתפס כסמל לתשישות וחוסר הדרם של הקהילה בכללותה. שכן אין המלחמה מבחינה בין בשר לבשר. כך שומעים אנו על בשר כמוזנו של אדם בדברי אחד המתפללים בבית הכנסת אל חבריו "שמא תרטימר בשר וחצי לוג יין מצפים לך בביתך, שאתה חושש שמא יאריכו בתפילה. הלואי שתספיק לך סעודתך כדי שן מצחצה" (עמ' 17). ואילו על בשר מסוג אחר מדבר דניאל ב"ח: "ילוד אשה אני, בשר דם, וכשבשרי מרקיב ודמי מבאיש אין שפתי יכולות להביע תהלתו של הקדוש ברוך הוא" (עמ' 37).

דומה שברוח רומאן זה יש להבין את התשוקה לאכול בשר של הדמויות השונות לא כתאוות זלילה אלא כחיפוש אחר מקור חיות ואונים. כך מסתבר גם מן המעשה במרת ב"ח המסכנה ש"לקחה לה פלג אוז וצלתה אותו, שזה כמה ימים לא טעמה היא וכל ביתה טעם בשר. בא שליח צדקה והריח ריח צלי. גער בה בנויפה ואמר, אשה שצולה לה אווים בזמן שכל העולם רעב אסור לרחה עליה" (עמ' 138). וזהו גם הסיבה מדוע מרבה בעלת המלון לבשל בשר כאשר בתה ההרה באה להתגורר אצלה "כדי שתרכבה רחל באכילת בשר" (עמ' 367). והמספר אמנם קובל שאינו נהנה עוד "מסעודותיה של אותה אשה ואפילו כאשר זכרה להתקין למענו ארוחה של חלב אכל "בלא הנאה מפני ריח השומן והבשר שנודף בבית" (שם). חולשה שהיא מעין "קץ כל בשר" שלטת בכל והדיה עולים גם מהכרות המספר בהיודע לו שרחל ילדה בן כי "זה כמה שנים לא ישנה אשה בשבוס לא בן ולא בת" (עמ' 425). באור זה יש להבין את דברי פריידא בשבחי אכילת בשר: "אמרתי לה, איני אוכל בשר. אמרה פריידא, אוי לי אפרוחי, אם אין אתה אוכל בשר מה אתה אוכל? הלוא צעיר אתה ועצמותיך צריכות חיזוק, ואתה יודע יונתי שכל שאינו אוכל בשר עצמותיו מרקיבות" (עמ' 247). דיעה זו מביא עגנון גם ב'תמול שלשום' בצינון כי יצחק קומר אבל כזית בשר מחשש מה שאומרים שמי שאינו אוכל בשר מתרככות עצמותיו ('תמול שלשום' עמ' 85). כמו שנראה בבואנו לרין

ב"סיפור פשוט", וכן בנתחנו את רגשותיו המנוגדים של עגנון כלפי השוחט היהודי המשתקפים בסיפורים שונים, מייצגת אכילת הבשר מבחינה מסויימת את מה שמקובל בחברה היהודית, את הצד המימסדי שבה.

כדרכו, מציג עגנון לפנינו גם כאן דיעות שונות ומנוגדות. כנגד דבריה של פרידא מובעת דעתה של שפרינצה הטוענת לכך שמקור החיות מצוי בעשבים דווקא ש"כשמבשלים אותם ושותים מי תמציתם מקבל הגוף חיות וחוזר וניעור" (עמ' 327). וסודם של עשבים אלו שהם "כאים מסף ביתה שנולדה בו ומשם יונקים את חיותם, כשם שינקה היא את חיותה משם... שדרכם של עשבים... להיות אוהבים את מקום חיותם. ובדבר זה דומים לבני אדם, אלא שבני אדם מניחים את מקום חיותם, ואילו עשבים אינם מניחים את מקומם, ואילו תולשים אותם חוזרים וצצים ומביאים רפואה לבניח אדם" (שם). אכן כעשב השדה הוא האדם אלא שנראה כאילו פה מותר הוא העשב מן האדם, שהעשב אין דרכו להמיר את מקום חיותו.

הדברים משתלבים עם מוטיב הירידה מארץ ישראל שהוא אחד הנושאים החשובים ברומאן. ברוח זו נשאל המספר אם חזר לעיר מולדתו מפני שחשקה נפשו לאכול פרי מן האילנות שבעיר (עמ' 65), או אם היו לו "שם בארץ ישראל געגועים על תותי שדה בשמנת" (מ' 280). וכך יש להבין את תאורתו לזיתים דווקא כיוון שלא ישב בארץ ישראל "בסעודה אלא אם כן יש בה זיתים" (עמ' 57). וסמל הולם הוא הזית גם לרגשות המנוגדים בענין הישיבה בארץ ישראל שהוא "מלוח ומר" ויחד עם זאת גם "מתוק" (עמ' 57). ההתאקלמות בארץ כרוכה בעמידה על טוב טעמו של הזית כפי שניכר גם לגבי יצחק קומה שלמד לדעת "סגולות הזיתים, שמרוויים את הלב ומשמרים את הקדחת" ("תמול שלשום", עמ' 69). וגם בסיפור "מעשה המשולח" נזכר שהשד"ר מארץ ישראל "הוציא... מילקוטו שנים שלוש זיתים ולחם כזית ואכל פחות מכשעור" ('אלו ואלו', עמ' שצט). אכן, "לא כארץ ישראל ארץ פולין. בארץ ישראל אדם אוכל פרוסת לחם וזיתים ועגבניות והוא שבע, בארץ פולין אפילו אוכל גן ירק בטנו ריקה" (עמ' 336). ושוב מהדהד כאן מוטיב הרעב הניבט מכל מקום. אם 'הכנסת כלה' הינו במידה רבה רומאן של סעודות, הרי 'אורח נטה ללון' הוא רומאן של רעב ומחסור. לכן אין תימה שתשתקף בו גם מעין "צמחונות" שמאונס. לעומת זאת מצטיירת הצמחונות שמתוך בחירה הפשוט כעולה בקנה אחד עם ערכים מוסריים ועם חיים אידיאליים בארץ-ישראל. מעין חזון "עין גנים" של צמחוני עולה מביקורו של המספר אצל ר' שלמה ברמת רחל. למראה העופות שמגדלים שם אומר לו ר' שלמה: "שמא לאכילה הם מגדלים עופות, יהא יודע שרוב חברינו הצעירים אינם אוכלים בשר" (עמ' 443).

דמויות אחרות של צמחונים

לא המספר בלבד צמחוני מתוך בחירה והכרה אף ירוחם חפשי, כפילו, צמחוני הוא כפי שמעידים דבריו בהזמינו את המספר לסעוד בביתו: "שמא חושש אתה שנאכיל אותך פסיונים בחלב, דע שאף אני איני אוכל בשר" (עמ' 206). נימה של חשש טריפה עולה מדברי ירוחם שלא בכדי נקרא "חפשי". כפיל אחד של המספר הוא הרופא הצמחוני, קובה מילך, והוא הנושא כאן את דגלה של הצמחונות שנתנה אותה אף בשמו "מילך", שפירושו חלב. סיפור אהבתו הטראגית לאשתו ממנה התגרש הוא היסוד ממנו צמח לאחר מכן הסיפור "הרופא וגרושתו". מה שנשאר ממעשה זה ברומאן אינו אלא סיפור צדדי, פרט המשתבץ במסגרת הפגעים והמומים אשר מכולם מהדהדת אווירת ההתפוררות הכללית של העיר לאחר המלחמה. בדומה לירוחם אף קובה מילך מרגיע את המספר כשהוא מזמינו לסעוד אצלו: "ואל תחשוש שמא אאכיל אותך נבילות וטריפות. איני אוכל לא שחוטות ולא תמותות ולא נבילות ולא טריפות" (עמ' 387). ואז מגלה המספר כי אין קובה אלא אותו הרופא הצמחוני שהזכירה בעלת המלון (שם). קובה זה שב ומשדל את המספר כי יבוא לגור אצלו:

"וכי כל כך ערב לך ריח הבשר והשומן" (עמ' 408). ושוב "מה חסר לך כאן? שמא ריח מאכלי בשר, שמא קול המונו של המלון?" (עמ' 421), עד שלבסוף קובע המספר דירתו אצל קובה. גם בתקופת ילדותו של המספר הייתה "דירתו של קובה עומדת באותו רחוב" בו דר המספר (עמ' 422), ואף בשכונת זו יש לרמוז על הקירבה בין השניים.

אם ירוחם חופשי דומה למספר בכך שכמודו עלה ארצה וירד ממנה ומייצג, כביכול את מרירות הזית, הרי קובה הוא נציג מתיקותו, ונושא את אידיאל חזון ההתיישבות בארץ. אם הזיקה של ירוחם חופשי הקשורה בזיקתו אל אשתו, רחל חופשי, מסכנת ומחשידה את המספר בעבירה על "לא תחמוד", הרי דימיון המספר לקובה בכך ששניהם שרויים בגפם ללא אשה. בדרך כלל משתקף בחופשי האספקט החילוני שבאישיות המספר בעוד קובה מגלם את הצמחוני המוסרי שקשר לו גם אל היהדות וגם אל הציונות. ברוח זו מתואר קובה כבעל זקן (עמ' 386) וכאשר הוא נשאל על מי עזב את חוליו הוא משיב "על עצמם ועל אביהם שבשמים" (עמ' 388). רמו למוות עולה גם כאשר מזהה המספר את קובה כ"אותו הדוקטור הצמחוני שלימד את בעלת המלון תרי"ג מיני תבשילין" (עמ' 387, ההדגשה שלי ר.ל.). קובה מצטייר כאדם המוסר נפשו למען הזולת ואין לתאוות הממון כל שליטה עליו. וראוי לציין שבנרדן זה דומה הוא לעגנון שאף הוא לא החשיב ביותר את הממון²⁴. לא פעם כורך עגנון את תאוות הבעצ עם תאוות הזלילה כיוון שכזו כן זו שורש הרבה רעות²⁵. שלא כשאר רופאים בשבוש הנהוגים שררה, נהג קובה בפשטות: "תופס אדם ומספר עמו כעם חבירו" (עמ' 389). כמו כן הוא "בא וחוזר ובא אפילו אם לא קראו לו. ולא עוד אלא שנותן לחולה עני ממה שמביאים לו הכפריים, שהללו משוכים אחריו... ומשלמים לו בשווה כסף, בחמאה ובביצים ובלחם ובירקות ובפירות" (עמ' 388 ור' גם עמ' 422). דווקא משום מידותיו התרומיות הללו אינו מקובל על כל העיר ו"לכם של בריות גס בו ומתלוצצים בו שלא בפניו" (עמ' 389). אכן זר ומזר הוא הרופא הצמחוני למימסד המסתמל אצל עגנון ב"עיר", ומקומו קרוב יותר ל"יער" ולכן אין תימה שהכפריים כרוכים אחריו.

פן תימהוני זה שבאישיותו מקרבו במידת מה לאותו דוד צמחוני של הירשל ב"סיפור פשוט"²⁶. אי כפיפותו של הרופא למימסד עולה גם מן העובדה שאביו "לא היה נשוי לפי חוקי הממשלה" ואי לכך כתבו אותו "על שם אמא" (עמ' 386). וכמוכן עומדת תורתו הצמחונית בניגוד גמור לגבי הדיעות הרווחות בענין הצורך באכילת בשר לשם בריאות הגוף כפי שראינו לעיל. לדעתו "אין אדם מת מן הרעב אלא מאכילה יתירה" (עמ' 391, 408). ודי לו לאדם אם יסעד את לבו ב"כוס חלב בשחר וכוס חלב בצהרים ופרוסת לחם ושנים שלושה אגוזים או תפוח או אגס" (עמ' 391). גם בזאת נראה שהוא מבטא את עמדתו של עגנון לגבי אכילה יתרה²⁷. קובה מגלם את דמות הצמחוני בקיצוניותה והוא נמנע אפילו מאכילת ביצים (עמ' 421, 422). המספר, לעומת זאת, שנהג לאכול רגים (עמ' 26) וגם היה מעשן (עמ' 423). קרוב יותר באלה לעגנון עצמו (26). התנגדותו של קובה לעישון נובעת הן מטעמי בריאות והן מטעם אקולוגי, כדבריו "ראשית, מפני שהטבק מוזיק לגוף. ושנית, שגודל את האדמה, שבמקום שמגדלים טבק יכולים לגדל תפוחי אדמה" (עמ' 423).

אכן מעין צדיק כפרי הוא קובה ומזכירה דמותו במידה רבה אותו זקן שעל שולחנו סעדו ר' יודל ונטע בערב שבת על שולחן "מלא כל מיני פירות, פול וירק ופשטיות כשרות, ומי שזיפים שטעמם כיוין, רק בשר ודגים אין בבית" (הכנסת כלה, עמ' רי). ועגנון מביא את דברי המארח המסביר לאורחיו: "מה טעם אמרו שסעורת שבת מצותה בבשר ודגים, מפני שרוב בני אדם אין להם שמחה אלא בבשר ודגים, ובאמת אין שוב חיוב לאכול בשר ודגים" (שם, עמ' רי-ריא). ועוד למדים אנו על אותו זקן ואשתו ש"מים שעמדו על דעתם לא טעמו טעם בשר" והמספר מוסיף ומגלה לאזנו ש"זקן זה אחד מל"ו נסתרים היה שעליהם העולם עומד, ומסתמא יודע מה היה רצוי לפניו יתברך, והבן" (שם).

דמות אחרת של צדיק בעל תשובה היא זו של ר' חיים שאף בה משום ייצוג המספר בכל הנוגע לייסורי מצפונו ולרצונו לשוב ארצה. על ר' חיים לא נאמר שהוא צמחוני אבל המספר

מפליג בשבחי קערת הדוחן בדבש שהגיש למספר, שהוא "כעין הזהב הטוב" וגם הריח הנודף ממנו הוא "כימות החמה בימים שעברו שהשנים היו כתיקונן והעולם היה שמח" (עמ' 368). אחרי שהגיע המספר לכלל החלטה לשוב (בתשובה) לארץ ישראל והוא בדרך לבית הנתיבות, שב וזכר ריח זה שהוא "ריח העיר. זה ריח דוחן שבישלוהו בדבש" (עמ' 432).

בין הרופא ברומאן לבין הרופא בסיפור

הלל ברזל מתקוקה²⁹ אחר צעדי הסיפור "הרופא וגרושתו" למן גרעין המעשה ברומאן דרך גירסאותיו השונות ועד לעיצובו בנוסח הסופי. הוא מרבה להתעכב בדבריו על דיוקן הרופא ומעיר על קרבת הדמות הבידיונית לדמותו של ד"ר נפתלי מנצח מבוצ'אץ³⁰. בין היתר, עומד ברזל על צמחונותו ונדיבותו של קובה מילך ורואה אותן כגושרות גשר בינו לבין ה"אני המספר" ("סיפורי אהבה" של שמואל יוסף עגנון, עמ' 21-22). ברזל מכיר בכך ש"עליונות ניתנת להגשמה הציונית: בארץ ישראל מתקבצים לבסוף האורח החוזר, רבי שלמה, אביו של ירוחם, וכן קובה ואשתו החדשה. ואילו האוטופיה המשיחית המוחלטת היא בסימן המפתח ובית-המדרש החוזרים אף הם מן הגולה לארץ-ישראל" (שם, עמ' 22). למרות זאת אין ברזל משתכנע מן הסיוס ההארמוני של "סוף המעשה" ורואה את נישואי הרופא בשנית לאראלה, בתו של ר' חיים בעל התשובה, כעומדים "בסימן הניגוד האירוני" (עמ' 33). כמו כן בדונו בדמות הרופא הוא מדגיש את הקו התמהוני שבאופיו, מחפש פרוצות בעברו להוכיח כי "הרופא בעצמו בחזקת חולה" (עמ' 22), ורואה בסטייתו של הרופא מן האורחות המקובלות בעיקר טעם לפגם (עמ' 25). הוא מדבר על "ההסתגרות המוחלטת בפני העולם" של קובה ואביו שהוא רואה בה משום עיוות (שם). כיוון שדרך מחקרו של ברזל היא מן הסיפור המאוחר אל מקורו ברומאן מתוך מגמה לשחזר את מהלכיו ומניעיו של היוצר ולגלות מעין "סוף מעשה במחשבה תחילה", נוטה הסתכלותו להיות משוחרת מעט וכך נמצא הוא משחיר את פניו של קובה. לאמיתו של דבר אין רופא צמחוני זה מציטייר כמסתגר כלל וכלל, אדרבה, מדבר הוא כשווה עם כל אדם ורוצה להגיש עזרה לכל דיצריך ואפילו ללא תמורה. כלום אין זו אשמתה של החברה שהיא מעדיפה רופאים נוהגי-שררה ורודפי-בצע ואינה שועה אל רופא ישר-הליכות מסור ונאמן כקובה מילך? סלחני הוא קובה גם כלפי ה"מתלוצצים בו שלא בפניו" (עמ' 389) ואינו מרבה כעס (שם).

אין ספק שבעיני הקורא את "אורח נטה ללך" כיצירת אמנות נפרדת ועצמאית – כלומר שחבל הטבור בינה לבין מה שנולד ממנה מנותק ניתוק גמור – תצטייר דמותו של הרופא הצמחוני באור של צדקה וחסד. אבל גם המשווה את דמותו של קובה מילך עם דמות הרופא כפי שעוצבה סופית בסיפור "הרופא וגרושתו", עשוי לגלות שהם לא רק אנשים שונים אלא ממש מנוגדים זה לזה. כהיפוכו המחלט של קובה המוסר נפשו למען הזולת, הרופא שהוא קרבן הסאדיזם שלו מרוכז רק בעצמו. שלא כקובה אשר אין לו עניין לא בכסף ולא בכבוד, מרבה הרופא להחשיב עושר ויקר (כפי שבולט הדבר ביחסו לקרוביה העשירים של אשתו). בסיפור לא נזכר הרופא בשם, ואכן יחד עם מחיקת שמו של קובה מילך נמחה גם זכרו. אין ברופא שביספור כל רמז לנדיבותו, ליהדותו, לציוניותו ולתורתו הצמחונית של מי שקדם לו. נראה שבבראו את דמות הרופא בסיפור הלך עגנון בדרך הפוכה מזו שהלך בה ברומאן, ואין הדבר זר כלל ועיקר לעגנון (ובדומה לכך אירע אף במקרה הרומן "שירה" והסיפור "עד עולם") שכן האדם "שלם ומלא ניגודים". מה שראוי להדגיש בסיכום הוא שאם הצמחונות של קובה מילך צעדה יד ביד עם שאר מידותיו התרומיות, הריהי נעלמת מן העין שעה שהדוקטור הופך למין "מיסטר הייד" שאינו מסוגל עוד למשול ביצר הרע שקנה בו שלטון.

הערות ומראה מקומות

1. דוד כנעני, "ש"י עגנון בע"פ", מרחביה, השומר הצעיר, 1971.
2. דברים אלה נמסרו לי מפיה של הגברת ירון בשיחתי עמה.
3. יחסו של עגנון לענייני שחיטה וכשרות נדונים בפרק מיוחד לכך בעבודה הנרחבת.
4. אפרים צורף, "ש"י עגנון האיש ויצירתו", תל-אביב, הוצאת "ניב", 1957.
5. כל הציטטות להלן מיצירות עגנון – להוציא מה שנתפרסם לאחר מותו – הם מתוך הוצאת שוקן של כל כתביו שנת תש"ך.
6. שמואל יוסף עגנון, "אסטרליין יקירתי", תל-אביב, שוקן, 1983.
7. כפי הנראה היתה לעגנון רגישות מיוחדת לגבי ריחות. אפרים צורף מספר ששמע מפי עגנון "שבנעוריו היה לו חוש ריח בלתי שכיח. פעם אחת בליל חושך ואפלה תעה מחוץ לעיר ולא ראה את השביל המוליך לבית אביו, התחיל מריח סביבו ולפי הריחות מצא את הדרך לביתו" ("ש"י עגנון האיש ויצירתו", עמ' 178).
8. ר' מכתב 142 עמ' 220, מכתב 154 עמ' 539, גלידה 155 עמ' 241.
9. ר' מכתב 34 עמ' 44, מכתב 140 עמ' 218, מכתב 142 עמ' 220-221, מכתב 154 עמ' 238, ומכתב 174 עמ' 264.
10. האדם מצווה לשמור על החיים ולהימנע מסכנה (ר' דברים ד: 9; וכן כב: 8). ברוח זו מצוי ב"שולחן ערוך" ובמקורות שונים אחרים. ר' גם את 'משנה תורה' של הרמב"ם בפרק על הלכות רוצח ושמירת הגוף. (בייחוד פרק 11).
11. במבוא לעבודה הנרחבת מובאות אסמכתות שונות בעניין זה.
12. המסורת היהודית מחייבת יחס הוגן כלפי החיות וחוקים רבים בתורה הם ברוח זו (ר' למשל שמות כ: 10, וכן כג: 5; במדבר כב: 32; דברים כב: 1; וכן כה: 4).
13. ר' את החלק העוסק בעגנון בספרה של רנה לי: 'מסע אל רגע החסד'. עיונים ביצירותיהם של ש"י עגנון וחיים הזו, תל-אביב, "רשפים", 1978.
14. ר' למשל את מאמרו של ברוך קורצווייל על "יהיה העקוב למישר" בימסות על סיפורי עגנון, תל-אביב, שוקן, 1970, בייחוד על "דחיתת כל דרכי הישע המוקבלים" (עמ' 32).
15. שמואל יוסף עגנון 'מעצמי אל עצמי', תל-אביב, שוקן, 1976.
16. Leon Edel, "Literature and Biography", "Relations of literary study", EA. James Thorpe, U.S.A., MLA, 1967.
17. לאה גולדברג, "ש"י עגנון: הסופר וגיבורו", 'האומץ לחולין', בחינות וטעמים בספרותנו החדשה, תל-אביב, ספריית פועלים.
18. דוד כנעני, 'הנגלות והנסתרות ביצירתו של ש"י עגנון', 'בינם לבין זמנם', מרחביה, ספרית פועלים, 1955.
19. כגון בסיפורים "בלבב ימים" (אלו ואלו) "בדרך" (סמוך ונראה), "צפורי" (אלו ואלו), וכן בכרך שיצא מעיזבונו של עגנון 'בחנותו של מר לובלין', תל-אביב, שוקן, 1974. שאף שם מזכיר המספר שפונים אליו כאל "עגנון" (ר' עמ' 90 שם). ארנולד בנד מציין שמנה בסיפור "בלבב ימים" שמונה פעמים בן נזכר שמואל יוסף ר' עמ' 265 בספרו: Arnold Band, 'Nostalgia and Nightmare (A study in the fictim of S.Y. Agnon)', Berkeley University Press, 1968.
20. כך למשל בנובלה "עד הנה" מרמו עגנון לשמותיו הפרטיים על-ידי ציון שם חבירו כיוסף שהוא "שמו השני" (שם, עמ' פב, פג), או שהוא משתמש בשמותיו הפרטיים להדגמת הקרע שבנפש ב'קשרי קשרים" (סמוך ונראה), או טומן ראשית-תיבות שמו ברוח "שרטילי" שבסיפור "צפורי", וכיו"ב.
21. כגון ביקורו בברצ'איץ' בהקשר עם הרומאן 'אורח נטה ללון', ישיבתו בגרמניה כרקע ל"עד הנה" ולספרו 'בחנותו של מר לובלין', ותקופת ישיבתו ביפו המשתקפת ב'סיפורי אהבים' שונים (על כפות המנעול). בנושא זה ראוי להזכיר את הכרך שיצא מעיזבונו וכולו מוקדש לעיר-מולדתו 'עיר ומלוואה', תל-אביב, שוקן, 1973. וכן יצוין כי על היחסים בין עיר מולדתו ברצ'איץ' עצמה על אנשיה ונופיה לבין השתקפותה ביצירתו עמדו פרשנים שונים. על קשרים שונים אפשר ללמוד מיספר ברצ'איץ', בעריכת ישראל כהן, תל-אביב, עם עובד, תש"ו. כמו כן משני מאמריו של ישראל כהן ב"מאזנים" 1: "ברצ'איץ' של עגנון", כרך ל, חוברות ה'ו, אפריל-מאי 1970. 2. "ההווייה הארכיטפית של 'עיר ומלוואה', כרך לח, חוברות ו' 2, דצמבר 1973 – ינואר 1974. כמו כן ייזכרו מאמריו של אברהם יעקב ברוך "מבואות היסטוריים וגיאוגרפיים לכתבי עגנון", 'יובל ש'י בעריכת ברוך קורצווייל, רמת-גן, תשי"א, 1958. גם הסאגה המשפחתית של ש"י עגנון, 'קורות בחיניו' (תל-אביב, "שוקן", 1978), מדגימה את האמרו שכן היא נעה בין מיתוס להיסטוריה. ר' מאמרו של דן לאור, "קורות בחיניו לש"י עגנון", 'הספרות' כרך ג, מס' 2, נובמבר 1971 (תשל"ב), ואין רשימה זו אמורה למצות נושא זה אלא רק להביא דוגמאות.

22. ברוך קורצווייל, למשל, עמד על האופי הווידויי של "ספר המעשים" ובדרך כלל הרבה לעסוק במתחים שבין האמן והמאמין (ורי' הערה 14). כן טיפל דב סדן בשאלת המודרניות של עגנון ר' מאמרו ב'בין דין לחשבון' (מסות על סופרים ועל ספרים), ירושלים, דביר, 1963. וכן 'על ש"י עגנון, מסה עיון וחקר', תל-אביב, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1973. גם יהודית הלוי-ציוק שעיקר ענינה בנוסחים שונים של יצירות עגנון מתקופות שונות מציינת בין היתר כי "עגנון... עשה פרשיות ביוגרפיות משלו חומר לסיפוריו". ר' עמ' 85 בעברתה "תקופת גרמניה 1914-1924 ביצירתו של עגנון" (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור בפילוסופיה) הוגש לאוניברסיטה העברית בשנת תשכ"ח 1967. כן יצוין כי בעקבותיו של בנד המתייחס לביוגרפיה של עגנון לאורך כל ספרו של עגנון, יצא דוד אברך לחקור את יצירת עגנון ברוח פסיכואנליטית, ופרק ממחקרו ראה אור במאמר "דמות האם בכתבי עגנון", 'מאזנים' 3-4 כרך נ"ד, שכט-אדר תשמ"ב, פברואר מארס 1982.
23. ר' את הפרק "המספר כסופר" בספרו של גרשון שקד 'אמנות הסיפור של עגנון', תל-אביב, "ספרית פועלים", 1976.
24. כפי שמספר כנעני מפי עגנון "אני שונא כסף שונא שלטון" ('ש"י עגנון בע"פ' עמ' 43).
25. דמותה של צירל מ'סיפור פשוט' מגלמת את תאוות הבעצ ואת תאוות הזלילה גם יחד, ר' בעניין זה את הפרק "בת המלך וסעודת האם" בספרו הנ"ל של שקד. בסיפורו "כסוי הדם" (לפנים מן החומה; תל-אביב, "שוקן", 1975), מגיעה הוקעתו של עגנון את תאוות הבעצ לשיאה בעיצוב דמותה של גיטל פרומצ'ס בעלת בית-החרושת לשימורי בשר עופות "שמהדרין מן המהדרין אוכלים משימוריה" על רתיעתו של הצמחוני מן השחיטה ההמונית כבר נרמז בימסע אל רגע החסד' (עמ' 32).
26. עניין זה ב'סיפור פשוט' נדון בפירוט יתר בעבודה הנרחבת.
27. כפי ששומעים מאחד ממכתביו של עגנון אל אשתו: "אני משתדל להחזיק שווי משקל באכל, ותמיד יש לי מחלוקת גדולה עם היצר בשעת הסעודה" (מכתב 34, עמ' 44). כן מתבטאת השקפתו לגבי אכילה יתרה בהריפות בסיפור "הנגר והתרנגול" (אלו ואלו).
28. כנעני מספר על עגנון שהוא אדם קיצוני ומעשן בלי סוף ('ש"י עגנון בע"פ' עמ' 80). אשר לאכילת דגים שחה לי הגברת ירון כי להוציא תקופה מסוימת בחייו היה אביה נוהג לאכול דגים. כך גם למידים אנו גם המכתבים שבארוחת הצהרים אכל "על הרוח גם דגים" ובערב "לפעמים גם סרדינות" (מכתב 34 עמ' 44). ובמקום אחר הוא מספר: "בבוקר שלחה לי זופיה דגים ומצה... ואחר צאת הכוכבים עשיתי ועשנתי" (מכתב 140 עמ' 218).
29. הלל ברזל, 'סיפורי אהבה של שמואל יוסף עגנון', ישראל, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, 1975.
30. הלל ברזל מפנה את הקורא לדברי ד"ר נפתלי במאמרו "מימי נעורי בבוצ'אץ'" המופיע ב'ספר בוצ'אץ'". ואכן המעיין שם (בעמ' 166-173) יראה ששיחת עגנון עם ד"ר נפתלי זיהה ממש לאחת משיחות המספר עם קובה מילך. אבל אפילו נטל עגנון את השראתו לדמות הרופא ברומאן מאדם שהיכיר הרי כפי שמציין ברזל בצדק "מרובה הבריה על העובדה" (ר' סיפורי אהבה של שמואל יוסף עגנון' הערה 12 בעמ' 20).

קוינס קולג'