

# ארץ-ישראל באספקלריה של עגנון

קורס לדמותו

## יעקב קופלביץ

כל אשלייתיה ושגינותיה הגלויים וגדולתה הנסתרת: מין „מאריאן“ אדומת-כיפה, מקסימה מאכזבת, של המהפכה הציונית...

במסעו הפנימי של עגנון אל ציון מתרוצץ צים היו בקרבו כמה עגנונים: בן-שכוש מהתם, שנשאר שריר-וקיים גם הכא ושוקד על בקשת ירושלים של מעלה; חמדת העדין והרומנטי, שראשו נמלא טל משמיה-הכוכבים הפרושים על גבעות-החול של תל-אביב הרעננה, מין נערה האמסונית בדמות בחור טהור-לב וביישן, אך נצור-לב במקצת; היוצר היהודי המאמין, היונק מן המקורות ושופך את אהבתו הגדולה על גוי-לים עתיקים וסמלי-חיים עממיים, כיון שקרקע המציאות החיה לא זכתה בעיניו לשתול בה את עצמו בענוות אדם שהאדמה היא אמו; ועמם גם האמן הדק, צייר-הגוונים בנוסח המערב, שהחזיק לומי והמרומז משמש לו גשר-גבול בין המוחשי החיצון ובין השירי-הפנימי, המשפך כאירוס, ברם, בהמשך מסעו אימץ לו הסופר הנאמן לעבר את בן-שכוש הרליגיוזי לאח, והאמן המר-דרני אימץ לו לבן את חמדת, וכך הועמד עולמו על שנים: עגנון משורר-התום, האוהב את עולמו הפנימי שמזדהה עם קדשי העם, ועגנון הסופר הריאליסטי-באיתפסיה, ואולי יש לומר הסאטיריקן המעולף שירה, המצייר את המציאות בעין חודרת, אך בדרך כמעט אליגורית.

במסעו זה דומה עלינו עגנון כמי שיושב בעגלה ופניו לא כלפי מחוז הפצו, אלא כלפי המקום שממנו יצא, ועיניו רואות לא את הארץ הבאה לקראתו, אלא את הדרך שכבר עבר, ומשום-כך הוא צריך להפשיל ראשו לאחוריו ולעקם את מבטו כל-אימת שהוא רוצה לראות את האופק שאליו הוא נישא בעגלתו, הפוך-פנים ובנפש מחולקת בין שתי אהבות. כיון שהוא דק-הרגשה כלי-כך, הריהו מרגיש גם את המטרה שמאחוריו, שאליה הוא מתקרב והולך, כאילו עינים לו בגבו, אבל עיניו נעוצות רוב הזמן — ברחמים ובחסידות, אך גם בעקשנות שבזיקה לילדות — באותה ארץ-העבר המתרחקת ממנו והולכת ונבלעת בתוך הערפל האפור, הדרך

א

שני דומאים גדולים כתב עגנון בעשור-השנים האחרון, שנושאם הוא המגע וההתנגשות בין היהודי יציר-המסורת וירא-שמים, האוהב את ארץ-ישראל של מעלה, ובין הישוב החדש, זו ארץ-ישראל של מטה, המסורה כולה ליצירתה עד כדי להסיה דעתה לגמרה מן היהודי „הגלותי“ הזה ולהתנכר למושגיו ולהלך נפשו. אבל „אורח גטה ללון“ ו„תמול שלשום“ עדיין אינם הרור מאן הארץ-ישראלית שעגנון חייב לנו, אלא הצצה אירונית-מסתייגת, אך דקה וחודרת, לתוך ריק-מתם הרפה והמזהירה של החיים תחת שמש ציון אגב מסעו הפנימי של עגנון אליה, וטבעי הדבר, ארץ-ישראל החדשה נכנית בידי לוחמים ההול-כים קדימה ופעולתם קודמת לחכמתם, ואילו הפרשה הארץ-ישראלית של עגנון נכתבה בידי איש-ההתבוננות המביט אחריו וחכמתו סייג לפעולה.

וכשם שב„אורח גטה ללון“ כאילו בא חמדת לקחת ברכת-פרידה מעיירת מכורתו הנפשית בטרם יפנה את עצמו כליל לארץ-ישראל החיה — ובחזרו ארעית לשכוש עירו הריהו חוזר כבן ארץ-ישראל (אם כי כבן ארץ-ישראל של מעלה, בעיקר), ולא עוד אלא שהוא מתערב ולא-מתערב שם עם ציונים, או שוללי ציון, או טיפוסים מן המציאות הארץ-ישראלית (כירוחם חפשי הקומוניסט, שעזב את הארץ), שיחסו אליה הם מורכב, דק ומפוצל ואופייני לעגנון, — כך גם ב„תמול-שלשום“ הולך יצחק, המדיום של עגנון, תחילה לתל-אביב, כאילו להיפרד מציון הארצית בטרם יתגשם בו יעדו להיות לירושלמי גמור. כי הציוני התמים והפאסיבי הזה, הקשור בכל נימי נפשו אל העבר (בדומה לעגנון עצמו), מבקש מבלי-דעת את ירושלים של מעלה, ואך מפני שאינו יודע את נפשו, הוא תועה ומגשש תחילה ושוגה באהבים סנטימנטליים עם סוניה גשמית זו, המגלמת בדמותה את תל-אביב של העסקנים ומתקני התנ"ך והתועים, וכולה סמל של ארץ-ישראל החילונית-העירונית, המתערה בין חולות יפו, לפני שלושים-ארבעים שנה, על

רק מתוך הבטח-אחורנית ומתוך היחס שעולמו הפנימי, הסוגר ומסוגר, קובע בו כלפי מציאות זו. מבטו, מבט של אמן קוסם ונבון-לחש, אמנם אינו יכול שלא לראות בבהירות ריאליסטית את המציאות — והלא גם החיים ההלומיים של מכורתו הדתית נעשים בהכרח נושא חילוני לריאליזם משהם נהפכים לעבר מבחינת הזמן והמקום — לכברת דרך שהנוסע כבר עבר — ומשום-כך, למשל, מתבדית האמונה האפית עמ' מית בנס שביצירת המשורר (הכנסת כלה) ונהפכת למאורע-מציאות של מהיבך בספרו הריאליסטי: „כלום אותו מעשה של ר' יודיל חסיד וגימל בגותיו, שנודמן לו אוצר, כלום אמת הוא? אלא ודאי ר' יודיל בתן זון שהיה עשיר מופלג ודאי הוא שנתן נדוניה לפסילי בתו של ר' יודיל החסיד, ובני-אדם שמתבבים את הנסים בדו להם מעשה באוצר" (תחול-שלשום, עמ' 228). ברם, אותה שעה עינו של עגנון, עין איש מאמין, שמבט-האמן, המסתתר בתוכו, יש והוא קם פתאום כמבטו של נחש) אינה יכולה להינתק מעל האופק המתרחק והולך, אופק התום הענוג העומד אמנם כל רגע לקפוץ. כציפור זו, אל תוך תהום מבטו המהפנז של הנחש-האמן.

משום-כך אתה רואה והנה כל תיאור-מציאות של עגנון-האמן יש מאחוריו כמין רקע-משנה: הלא הוא רקע ההכרה הדתית-המוסרית, המשמשת „בסיס-ריוזנאנס" וגבול-הסתייגות כאר-חד ביחס למציאות הגשמית המתוארת. אספקל-ריה לפנינו מאספקלריה: של אמן ושל מאמין ושל סאטיריקן מוסרי, כל תיאור דומה כענב שקוף-אטום, שעסיסו, כלומר טעמו האמנותי, נתון בתוך זג של כוונה רוחנית. המגדרינה „מתעטפת בעטיפה קלה, שאם אתה מתאוה לה נקלפת בלי קושי". מנסח לו יצחק, תם שאינו יודע גפשו, מתוך הלך-רוחו הארוטי-החסוד, בפרק על פירות ארץ-ישראל ב„תמול-שלושום". כל תיאור של עגנון עושה כמה שליחויות בבתי-אחת. „הסופר גורישקין (בתחול שלשום)„ „שכבר הניח את כל מחשבותיו ואינו מבקש אלא להיות סופרה של ארץ-ישראל" ובינתיים הוא „בולע ספרים כחינוך", אבל בתאוה: „הספרים מלבד שהם מרחיבים דעתו של אדם, הריהם, לבעלי הכשרון, אם כלשונו של ביאליק, כזבל לשדה, אם כלשונו של ש' בן-ציון, כטל לפר-חיים". הרי כאן קו קולע לא רק לטיבו של „הסופר" גורישקין, אלא גם קו אירוני מלב טוב למהותם של ביאליק וש' בן-ציון ולהבדל סגנוניהם.

הדומע. מה שהיה לא ישוב עוד — הלא ב„אורה נטה ללון" כבר נפרד ממנו עגנון לעולמים — אם כי טעמו עוד שוהה בפה וריחו לא נמר („ריחה של שבוש... זה הריח של דוחן מבושל בדבש, שאינו פוסק מן העיר מאסרו-חג של פסח ועד סוף מרחשוון, עד שירד השלג ומכסה את העיר" — שם, עמ' י) — ומה שמתרחש יבא מעורר בו הפך-הסתייגות ואירוניה כבושה, ואי-רוניה זו צפה כשמן על המים שעגנון שואב מבאר החיוב, ברצון שלם אך בפלגות-לב.

ולמה הוא יושב כך, גבו אל מחוז הפצו? — ראשית, מפני שבן-גליציה הוא. היהודי הגליצאי קשור למורשת אבותיו ואינו יודע את מלחמת הבנים והאבות. יותר מכל טיפוס אתני אחר נושא הוא בקרבו כל ימיו את ילדותו, — ולא זו בלבד שאינו פושט צורת-גפשו זו לעולם, אלא שהוא אוהב אותה בכל מאודו ודבק בה ובערכים שאצלה לו, ומתוך-כך הריהו נשאר נאמן, יותר מיהודי שאר הארצות, גם למצוות הדת ולירושי-לים של מעלה, כלומר — לעבר גם מן הבחינה הלאומית. מכל מה שהיהודי הגליצאי קונה במהלך החיים, גם בעלותו ציונה המסורת אשר קיבל בילדותו נשאת הקניין היקר לו ביותר, כי היהודי הגליצאי הוא איש יודע אמונה ושומר אמונים. — אף עגנון, כדרכו ציונה, בעוד הוא מתרחק והולך, במסע חייו, מתחום יניקתו הרג-שית-מסורתית שבעבר, נשאר מופנה כל-הזמן כלפי מה שעזב. כלפי הכלי השבור שהכיל פעם את הדבר היקר לו מכל — את עולם-האמונה. אוירתו של עולם פנימי זה, אשר מעמקים לו וחיי-פלאים בו והוא גנוז ומשומר רק לזוכים בו, עוטפת את רוחו של עגנון באותה אגדות חסודה שביראת-שמים עממית-אבהית, הדרושה לו כדי לנחם את הלב בלב רעת החיים הקניבליים ולפרוש עליו צל-נועם למגן ולסיתרה. האמונה היא עיר-המקלט של האדם שנשאר ילד בנפשו, עממי ברוחו וחסדי בלבו, ושהמציאות שנואה עליו — ועגנון הריהו אמן קשוב וקסום-שירה שעינו ריאליסטית וחודרת, רוחו עממית, גפשו מואסת במציאות ומופנית אל האגדי ולבו צמא למופלא-הילדותי המנחם והמשכח.

במסע-החיים רואה עגנון רק ראיית-אגב מקוטעת-במכוון את המציאות החילונית-השכ-לית, הנגולה לפניו במידה שהוא ניתק והולך מתחום מוצאו, תחום האמונה התמה-עממית, שא-ליו נשואות עיניו: הוא רואה את המציאות, גם בשעה שהוא מתקרב אליה כרומאניסטן-צייר.

## ב

יצירת עגנון — פני מונה ליזה לה, אלא שזוהי מונה ליזה יהודית, בת־צדיקים יראת־חטא, שזר שעה נחמס וראשה המגולח מכוסה שביס של צניעות. ברם, הכנעתה החסודה כלפי חוץ אינה יכולה בכל־זאת להחניק כליל את רטט ההתנגדות ואת תענוג הזיקה המסותרת שבקרבה אל „ההיפך“, את שמירת הסוד העקשנית של הסתייגות פנימית, המרחפת כחידה קסומה על פתחי פיה הקמוץ והטהור ומוסיפה נופך דק מן הדק של דרמשמעיות ליונארדית לבת־צחוקה הנדיבה, המתאפקת. תחת דו־משמעיות אולי יש לומר כאן כפול־שטחים, כי מויגת המציאותי והמדומה, המשולבים זה בזה ביצירת עגנון בכלל, נעשתה כאן, ברומן הארץ־ישראלי, הנוסת הפסיכולוגי המיוחד של רקמת שתי־עורב שלו — ויש שאת המציאותי הוא מצייר כאילו הוא מדומה, ואת המדומה כאילו הוא מציאותי. ואם אין ערבוב־היסודות פוגם, הרי זה משום שהרומן של עגנון יש לו שרשים נסתרים בשריה, ומתוך־כך אתה טועם כאן אחד משׁים מטעמו של אפוס: הרומן העגנוני הוא מין אפוס חסר־צורה, שכולו תוכן, כולו רוחניות, שהרי גם תיאור־המציאות אשר בו מכונן לא לציור־לשמו של דמויות אובייקטיביות, אלא לתימון הפרצוף־הסמל הרוחני של הנפשות העושות — מבחינה טיפולוגית־מוסרית. ולצורך זה הוא מסתייע בבת־הצחוק הגיזוקונדית אשר לו. בתצחוק אירונית־חסודה כזאת, מעודנת וכמעט בלתי־נתפסת, מהבהבת ברכים מתיאורי־אגב של עגנון — וממנה תוצאות לאותו טעם של הומור בקורתי מתוך־צונן, גובל בסטירה מכוסה, הנבזק הדודים־חדתים במתואר, שאתה טועם בדרך ציורו של עגנון מן המציאות הארץ־ישראלית, ביחוד ברומן „תמול־שלשום“ (טעם שראשיתו גיתנה כבר בסיפור „בנערינו ובזקנינו“).

האירוניה החיננית אך הקרה של עגנון הרי־אליסטן הבקורתי, בניגוד לתומת־התפיסה החמה של עגנון האפיקן הרגשי, שוחר היסוד האגדי־הרליגיזי, היא אהותה של דרך־ההסתכלות אשר לו: אף הסתכלותו קרה היא. רואה הוא את הבריות ומתארן בלי להשפיע עליהן אהבה יתרה, ומה אהב עגנון, בעצם הדבר? מסתבר כי אהב הוא את האידיאות שביסוד החיים והקני־יינים, את המדרגה „של מעלה“ שלהם: את ארץ־ישראל של מעלה, את ירושלים של מעלה, את

המאור שביהדות, את זמות העבר המסורתי כפי שנחתמה בנפשו בילדותו ובמכורתו, את הסמל לים שבדת, את טעם־החיים המיוחד, טעם הבטחון והסיתרה שבאמונה, ועל הכל — את הג־אולה. גאולה מהי? הוה אומר: התהוות פני־מית שמהלכה הוא מן החיים של מטה אל החיים של מעלה על־מנת לשוב ולתקן את החיים של מטה במלכות החיים של מעלה. וארץ־ישראל היא לו לעגנון סולם הגאולה — סולם המוצב ארצה וראשו בשמים וסמלי היהדות העתיקים עולים ויורדים בו, והוא עצמו עולה ויורד בו כבחלום, ותוך כדי דינאמיות פנימית זו הוא רואה את ארץ־ישראל של מטה כמו שאדם רואה את העצמים בשעה שעובר על פניהם אגב הילוך ועליה, מתוך הריחוק ומתוך ההסתייגות. ראייה זו הופכת לו לעגנון את המציאות המוחשת למ־שהו פחות ממוחש וכמעט נטול ממשות, כמשהו דומה למוצק ואינו אלא נוזלי, שהרי המציאות של מטה אינה לו לעגנון אלא החומר הגלמי בשביל המציאות של מעלה: היא אינה לו אלא דרך אל הגאולה — והוא עובר עליה בבת־צחוק של ברכה או של אירוניה, אגב הסתכלות חודרת, שלעולם אינה תכלית לעצמה.

האירוניה הריהי צורה של המחשבה — אם צורה של סובלימציה ואם צורה גלוזה. מכל מקום האירוניה שייכת לתחום שיש לציין כהי־פוכה הגמור של האמונה, המצריכה תום, סוף־סוף, הן רק שתי דרכים יש לו לאדם לנוכח כוחות־הטבע ותהליך־החיים, העושים בו כחפצם: הלא הן האמונה והמחשבה. היהודי נזכר לאמונה (וכשהוא נזקע מן האמונה הוא נתקע בתחום השכל, ולא־תמיד הוא מגיע לתחום המחשבה) — ויש לומר שגם כפירתו של היהודי המודרני נשארה בשטח האמונה, כיון שהיא נתפסת בנקל לכל אמונה־ודעה, שהמציאות מושיטה לו ושהוא מקבל מתוך „קלות־אמנה“ את המחשבה הניח היהודי, למעשה, לאומות־העולם — וכל־מקום שטיפח אותה עשה זאת רק כהסתעפות או תולדה מן הרגש (בצורה של „הגות“), משום כך אין היהודי יודע את האירוניה.

ברם, עגנון — דוקא הוא איש התום, שעה שהוא נמצא בשטח השירה והאמונה — עגנון הוא יהודי יודע אירוניה, ואולי מתבאר דבר זה במערביותו של עגנון, כי בכל זיקתו לשלטון־האמונה המזרחי, הרי עגנון מערבי הוא, אולי הרבה יותר משהוא עצמו משער, ונקודת־הפגישה של האירוניה עם התום בעגנון

בפרנסה בטוחה. סמיכות־פרשיות זו לא בכדי באה: אלה ואלה (להבדיל) המירו עיקר גדול בטפל אפסי, ואיבדו שני עולמות — אומר כאן עגנון בלי שאמר זאת. ומה מאד משכיל הוא לבטא משפט שלילי בדיבור שכולו חיוב: לשונו מתיד חיובית, וגם כשהוא מקטרג הוא נראה כמלמד סניגוריה: גם בהר עיבל שלו מדברים בסגנון של הר גריזים.

האירוניה של עגנון (וכן הסאטירה שלו) נגה ותסודה היא. זוהי אירוניה של תלמיד־חכם ובעל־נפש, שככל שהיא חיובית יותר, מביחנת המניעים שמאחריה, הריהי הריפה יותר. על־כן לא ניקו ממנה גם אלה שמתעטפים באותה טלית שכולה תכלת (תכלת שמי הדת עם כוכבי המסורת המאירים) ומחזיקים לכאורה בערכים היקרים לו לעגנון מכל. יוצר דק־קשב זה יודע ועד כי טיפוסים אלה, שהטלית חופפת עליהם, הם ההיפך הגמור מן הטיפוס היהודי שבתזון הגאולה שלו, שצריך לשאוף את צלח. כי עגנון, עם היותו משורר הִי־דוֹת המסורתית, הריהו גם סטיריקן של יהודי המסורת המציאותיים, ויחסו השלילי אליהם בוטה אולי אף יותר מיחסו אל פורקי עול המסורת. יהודי מאה־שערים אמנם דתיים הם לכל־הדעות, אך אין עגנון מכסה (אלא בכיסוי האירוניה בלבד) את דעתו כי יהודים „כשרים“ אלה פסולים בעיניו ממש ככל שאר המקולקלים שבעמנו, והם מסמלים לא את האמונים לקדושת־ישראל אלא את סילופה הגמור של זו. יושבי בתי אונגרין בירושלים „כולם אג־שים של צורה שומרי תורה ומצוות, שעובדים את בוראם מתוך בטן מלאה ואינם מוותרים לשום אדם לא בענייני עצמם ולא בענייני שמים, וכל אדם שאינו כמותם נפרעים ממנו על־ידי רדיפות וחרמות ומניעת חלוקה וגירושין“. ולמה לא נטעו יהודי מאה־שערים אילנות בשכר נתם המעלה צהנה? משום „שירושלים מקודשת קדושה יתרה ואין נוסעים בה גינות ופרדסות ואינה נזרעת ואינה נחרשת, משום סרחון, שקרקע הנזרעת טעונה זבל וזבל מעלה סרחון“ (עמ' 203). ולמה אין אומני הישוב הישן מוציאים מתחת ידיהם כלי מתוקן ועשוי יפה? — שאם עושים כלי — למחר זרוק אותו לאשפה, מפני שאנו מחכים בכל יום לביאת המשיח, ומה לנו לדאוג למחר? (שם, עמ' 205). — הרי זו סאטירה כמעט ברוחו של מנדלי, בכלל גדול כוחו של עגנון בסאטירה הרבה יותר משהוא מראה — אילו רצה, יכול היה להמית בהבל

הלא היא אותה תכונת ההסתייגות מן הסביבה, המלווה כשרון ההינתקות מעל עצמו (ולא מתוך אינטלקטואליות אינדיווידואליסטית, שעגנון רחוק ממנה), המציינת את עגנון האמן התמים ואת עגנון הסטיריקן הרליגינזי כאחד.

האירוניה רבת־החכמה של עגנון ניכרת בייחוד בצירוף האופי, שעגנון מפליא לעשות בו (ביחוד דקים ועדינים אמצעיו בצירוף דמויות נשים — ויש שהוא נותן ציור־אופי שלם במשפט אחד: „כל דיבור שיוצא מפיה של רחל נרמה לי כשיחה שלמה“, אומר הוא כמו דרך־אגב בנוגע לאותה ריבה שב„אורח נטה ללון“ — והנה כל טיבה נתון לך בזה). — למשל, את סוגיה, חברתם של רבינוביץ ויצחק (תחול שלשום) אנו מכירים לכל מלוא טיבה הוולגארי, חסר־האחריות והמפונק, כבר סמוך לכניסתה לתוך חוג עניינינו, עם פרידתה מרבינוביץ, שבשעת מעשה היא דורכת על כפות רגליו ועומדת על גבי נעליו כדי להגביה את עצמה ולנשק לו, ואחר־כך, בדרכה הביתה, היא מצחצחת את נעליה אצל ערבי בחוץ ואומרת אל יצחק: „מכיר אתה את יעל חיות? אי אתה מכיר אותה? אם כן לא הפסדת כלום.“

## ג

וסמוכה לאירוניה ברומן שלו היא הסאטירה שבו, הלובשת לא־אחת צורה של תמימות מעושה לצורך ההישג האמנותי: נמצא כי יש כאן ברית בין הסאטירה ובין ההומור. איכרי המושבה שבשרון לא רצו ליתן עבודה לפועלים יהודים: „יש שדחו אותם מתוך רחמינות ויש שדחו אותם משום דבר אחר“ (תחול שלשום, עמ' 60). יצחק קנה לו ביפו בגדים קלים, תחת הכבדים שלבש בבואו לארץ: „ארץ ישראל נותנת נשמה חדשה לעם, אבל את המלבושים צריך כל אחד ואחד להתקין לפי גופו“. ויש שהוא גותן לסמיכות־הפרשיות למלא בעצמה, בלי עזרתו, את תפקיד הסאטירה, כאילו הוא, עגנון, אין לו כלל חלק בה: יצחק עזב את עירתו הגליציאית („עיר שלא הוציאה ציר לקונגרס ולא נכתבה בספר הזהב נפטרין ממנה בלי מכאוב“, מציין כאן עגנון, בדרך הסאטירה המיתממת — ולא כלפי שבוש, אלא כלפי ציוניה) — יצחק בא לארץ־ישראל ונתקל תחילה באיכרים, שהמירו רעיון ארץ־ישראל בריווח ממון, ומן האיכרים המתנכרים לאחיהם נקלע יצחק לבין המומרים ביפו, שהמירו דת־ישראל

בא לתאר את הישוב הישן, שומר המסורת, ופיו מלא ברכה, לכאורה, אך מיד מתברר לך כי הברכה מכוונת רק אל הקדושה שביסוד הסמלים שירושלים של־מטה דתית זו שומרת (כגון קדושת השבת והאהבה לארץ־ישראל), ואילו השומרים עצמם, „נטורי קרתא“ הכא ושומרי־התורה התם, מוקצים בעיניו מחמת שעושים את הקודש חול (תחת לעשות את החול קודש, כפי האידיאל של ו), יוצאים מלפניו עלובים וחפויי־ראש, שלי ליים ונלעגים, כר פייש של „תמול־שלושום“, או כרבה של שבוש ובנו, עסקן „האגודה“, שמהיותו טרוד לחבב את התורה על אחרים הוא שוכח לקיימה בעצמו. לעומת זאת, לנוכח האי־רוניה של עגנון, הפרושה כצעף־עדנים על השי לילה שלו כלפי אותם טיפוסי הישוב החדש, שאין להם שרשים ביהדות וקדושתה, אתה רשאי להניח כי שלילתו גובעת מתוך חיוב עמוק ונאמן כלפי אותם ערכים של „נצח־ישראל“ שעליהם טיפוסים אלה יודעים ליהרג, ואם הלוח־מים החדשים לקידוש ערכים אלה אינם כשרים בעיניו, הרי זה משום שלדעתו אין ברם כ ת ו כ ם. כשם שהצורה (המציאותית והנפשית) של נאמני המסורת היא סתירה מוחשית בעיני עגנון לנשמת תכנה של מסורת זו, כך גם הצורה וההווי של לחזמי הגאולה היא בעיניו סתירה מדאיכה לעצם התוכן של חזון הגאולה. חזונו של עגנון ממוג לאחד את הקדושה דלעילא, אשר בשמה שומרי הדת מתנגדים לציונות, עם הגאולה דלתתא, אשר לשמה לוחמי־ציון פונים עורף למסורת: כשם שהיה רוצה לראות יהודים של א־ש־ד־ת בצורת אנשי תרבות שלמים ויפים, כך רוצה היה לראות יהודים של עבודה ותיקון־החיים בצורת שומרי מסורת ואהבי קדושה. גם פה גם שם אין הוא מוצא את מבוקשו. את שניהם הוא אוהב ומשניהם הוא מוכרח להסתייג. החיוב של עגנון גובע במקצת מן הנטייה שבטבעו לטעום טעם־הנאה בכל דבר (ואף באי־רוניה): מתוך בקשת־האזנה הסמוייה מן העין שביסוד יצירתו. חמדת, שביקש אושר, ורק אור־שר, ולא מצא, משום שחזון־הטהרה שברוחו ואהבת־הקדושה שבנפשו גרמו כי נקע לבו מעל המציאות — חמדת משורר הדמיון, נדחה מפני האפקי־המאמין של „הכנסת־כלה“ ובלבב ימים, שיכול להעמיד את עולמו על החיוב המוחלט בגלל האושר שהחיוב אוכל לו. חמדת נבלע בתוך הסאטיריקן הילרי שבעגנון, אשר בחלקו נפל לשפוט את המציאות — ומשפטו

פיו, אלא שהוא כובש סאטירתו מתוך אהבת־ישראל שבנפשו ומתוך מזג טוב כמעט־מנומס שבצביון־הסופר שבו, בכל־זאת אין הוא מעלים עין מכל הפגום וההבלותי והמדאיב שבהווי היהודי לסוגיו. אפילו בני גליציה, שנתייחדה להם חיבתו של עגנון, לוקים משבט האירוניה שלו, בשעה שהוא עומד לפניהם ככוח־המציי־אות ולא כמשורר־א־ש־ד־ת.

אבל הפגומים ביותר בינינו, החיים במול הציונות, הלא הם, בעיני עגנון, הציונים עצמם, למן העסקנים שבגליציה, העומדים על הביליארד ומקלותיהם בדיהם, שדמות־דיוקנם נשקפת כבר מתוך בנערינו ובוקנינו, ועד הגברת חמדה בן־יהודה בירושלים, שבבוא לביתה אורחים, ציונים מחוצה־לארץ, נהגה בהם טובת עין והראתה להם — את הארון הגדול, שכל הלשון העב־רית מכונסת בו, מבראשית ברא אלוהים עד המלים שיצרה היא — ועד הד״ר שימלמן בתל־אביב (תמוז־שלושום), שהוא „נאם כנביא וחוקר כפרופיסור“: „עד שלא בא דוקטור שימלמן לא עלה על דעתה (של סוניה) שיש עניין בבני־לייא, אלא שעלינו לתקן תחילה את נוסחאותיה. אתה למד שהנביאים לא היו מבלי־עולם, אלא אנשים כמוני וכמוך — רצונך הם הפובלי־ציסטים והנאומים של תקופתם. יש נבואות שעל־ידי תיקוניו של הדוקטור שימלמן הן נקראות כמאמר מודרני“ — כך שולח עגנון, כבדרך־אגב, וכמו בתמימות גמורה, חיצו סאטירה שנו־נים כלפי „פני“ הישוב החדש. „הרוסים“ ודאי אינם בחירי ישראל בעיניו, אך דוקא באירוניה שלו כלפיהם יש שחיבה גלויה מבצבצת, כגון ביחס לירוחם חפשי (אורח נטה ללון), שהניר הילזים שלו אינו פוטלו כלל, בעצם הדבר, בעיני עגנון, החושף ביד אמונה את החיוב שמאחורי הכפירה של זה, וכגון ביחס לאוסיפ, מפירה של פועה הופשטיין (תמוז־שלושום): אוסיפ חוזר לרוסיה, ומסתבר, שפועה היא שגרמה לכך: „שמים שהיא מקרבתו הוא רואה את עצמו נופל לתוך שוחה עמוקה של בורגניות קטנה, הגיעו דברים לידי כך שפעם אחת צחצח את מנעליו לכבודה. אבל הוא התנקם בה, וביציאתו מביתה העביר רגל על גבי רגל וליכלכם.“ — אתה מרגיש ממש את גל החיבה לאוסיפ, העולה מתחת לאירוניה אצילה זו.

ברם, כבחיוב שלו כן בשלילה שלו, הנית־נים שניהם תמיד בצורה של ברכה, עגנון אוהב לשפל את ידיו, כיצחק בשעת ברכתו. הנה הוא

ורוף עליהם רגל הכלל מורטה חלקתם עד היות להם ברק, כמין מחצב יקר — ואת האבנים האלה, שכל אחת מהן מלוטשת עד כדי לשמש ראי לאישה-הכלל שביחיד, הוא מצרף למעשה פסיפס אמנותי וענוג, שסמלי חיי-העם המסורתיים נשקפים מתוכו ביקרחת-הן לוקחת-לב, גיבור ריו של עגנון ברומאן הארץ-ישראלי כולם חוליי-חולין, טיפוסים שבכל הימים, המקוריים שבהם אף הם אינם אלא תמיהוניים יותר משהם מקוריים באמת ואינם באים, כנראה, אלא לשמש קווי-הבלטה לערכו היסודי של המצוי והרגיל, כמין בית-מרבעת מבריק לתמונה גופה, שגוניה כהים ולא-מפתיעים: ללמדך שלא האורגינאל ליים הם גוף החיים ומשתיתם, אלא דוקא הפשר טיט, העממיים, המגלמים בקרבם את הכלל. ויצחק, הגיבור של „תמול שלשום“, יוכיח.

עלם גליצאי זה הריהו טיפוס שאינו עשוי להיות מקובל ביותר על הקורא העברי מארצות המזרח — לא על הרוסי ואף לא על הפולני — אבל עשוי להיות מקובל על בן המערב: יצחק הוא מסוג „השוטה הטהור“ (דער ריינע נאַרר), שבעיני יהודי המזרח הוא נלעג ובנוי ורק בני המערב מוצאים בו עניין ונוטים לו חסד, המערב, בחלקו הרוחני, מכבד את התום המוחלט כתכונה חיובית ומקצה לו מקום בין שאר סגולות המוחלט באדם, ביצחק נתגלמה יהדות גליציה, שעם כל היותה דתית וגם מורית מבהינה נפשית הריהי מערביית מבחינת המנטאליות. בו נשמרה הילדותיות הבריאה, אך הרגשנית, המלווה את הגליצאי כל ימיו, בכל תומה, כאשר חזר יצחק לחדרו מבית סוניה, ששינתה פתאום את יחסה אליו, עלה על משכבו, „עצם את עיניו וקרא קריאת שמע, האריך בתי-בותיה וחזר על כל תיבה ותיבה, כאדם שחוזר בליל אישון אפלה לבית אפל ובוהן את כל מפתחותיו באיזה מהם יפתח את המנעול. לבסוף פקח את עיניו, כתינוק שממתין לאמו שתברא ותאמר לו ליל-מנוחה“ (תמול שלשום, עמ' 146). יצחק, אידיאליסטן בר-לבב, ביישן ונאמן — ולבו מבקש ריעות, ממכירת בולי הקרן הקיימת בעירתו, בחנות אביו העני המרוד, בא לארץ-ישראל שובת לבו, האוכלתו כמטוס עש, כי בכל האהבה שהביא עמו הרי עולמו הארץ-ישראלי של יצחק, לאמיתו של הדבר, הוא עולם ניהי-ליסטי שלא מדעת, כי הגניחיליזם הוא גורלם של כל אלה שהקיפוח (הבא מבפנים) והאשלייה עם האכזבה (הבאות מן החוץ) רובצים לפתח

עליה תריף וקשה מבפנים ורך ועדין מבחוץ: כי תענוג הוא לו לאמך-הביטוי הזה לגלום את האירוניה בציפוי-נועם של חיוב.

## ד

לצורך הרומן „הארץ-ישראלי“ אשר לו מע-דיף עגנון טיפוסים מצויים ובינונים ואף למטה מבינונים, דמויות שאין עמן כל יחד-אופי לחד יוב, או שחוסר-העצמיות הוא אופיין, משמשות לו יתדות לתלות עליהן את יריעת-השעטנו של המציאותי והמדומה ואת הרקמה המגוונת של אהבת-ישראל שלו, של געגועיו על הקדושה, ושל חזונו הפנימי על ציון של מטה, שיהודיה כולם ניצוצות מאור שבעת הימים ומן המאור שביהדות. אבל חזונו זה של עגנון מסתתר פעם מאחורי התום של משורר האגדיות הרליגיוזיות ופעם מאחורי האירוניה של מבקר המציאות החילונית — ואינו בא לכלל ביטוי בלתי-אמצעי שבהוראת, כותה ראה וקדש, וזה ודאי משום שעגנון אינו נמנה עם סוג הסופרים שמרמזים לעתיד, אלא עם אלה שמסכמים את העבר, ואם תשאל: הלא החזון מעצם טבעו כלפי העתיד הוא מופנה? נצטרך להשיב: עגנון כובש את חזונו, שאינטרןורטי הוא ומשמש לו כעין נגאטיב שלפיו הוא בוחן את המציאותי ואת המדומה גם יחד בעלטת הבידול הרליגייוני של ה„תא האפל“ שלו.

גדולתו של עגנון מצד התוכן של יצירתו (ושל הרומאן הארץ-ישראלי אשר לו בפרט) הריהו בזה שלעולם אינו מבקש להיות, אורגיני-נאלי (ואולי דוקא משום-כך הוא משקיע את כל בקשת-המקוריות שלו, לשם תשובת-המשקל, כביכול, בהישג של סגנונו האורגינאלי). „האיש הנעלה, מאד לעולם אינו, אורגינאלי“ — שכלו אין לו שום משפט-הקדם. — הוא חוזר על-נקלה אל המציאות והמצוי, החיקוי והחידוש — שניהם לאל ידו במידה שוה; אין הוא דוחה מעליו את הישן על שום שהוא נושן ואין הוא מונע את עצמו מן החדש על שום שהוא חדש; אבל הוא נושא בקרבו משהו אקטואלי מעולם ועד עולם, כמין אוריס-ותומים שבעצתם הוא שואל תמיד. — דבריו אלה של החכם פול ואלירי מה יפה נדרשים הם על ציבונו הספרותי של עגנון!

בכל הישגיו הספרותיים של עגנון אתה רר-אה את האיש תמיס-הדרך ודק-החוש, המלקט לו לצרכו דוקא חלוקי-אבנים כאלה, שמרוב

מירה עם עצמה, שכתבה את „הכנסת כלה“ ואת „בלבב ימים“ ואת „אורח נטה ללון“, והעתידה לתת לנו, אם נזכה, גם ספר „מעשי אחינו ואחירי תינו בני אל חי, עם ה', העובדים את אדמת ישראל“, כמובטח בסיומו של „תמול שלשום“. עגנון פלט מקרבו את יצחק, „מעונה זה שמת בעניין רע“, כמו שיצחק יצר ממש, בידיים ובמצבועו את בלק הכלב, גלגולו של שד, כדי לגלם בו את הכאוטיה־האבסורדי שבחיים — ועלי ידי כך להתגבר עליו.

אף יצחק ביקש שלא־מדעת לגלם בכלב זה (שנעשה לו „גורל“ מכריע, כשם שהוא, יצחק, היה הגורל המכריע בחיי בלק) את ההתגברות, או נקם־ושילם, כלפי המציאות שהרעה לו מאד, כי גם מה שעשה יצחק לבלק לא עשה אלא כנגד מה שעשתה סוניה ליצחק: היא נהגה בו כמו שנוהגים בכלב ועשתה אותו משוגע. תחילה טיפלה בו בחיבה ולפתע־פתאום בעטה בו והדי־חתו מהסתפח בנחלת המציאות המאוזה — וכך עשה אף הוא לבלק, מעשה זה של יצחק עלה ממעמקי הנפש, מקום שם אין שליטה להכרה, „מתחת לסף התודעה“ — הכרה נפשי סתום וזר היה זה בו לעשות ליצור אחר מה שעשו לו.

יש התאמה פנימית חינונית־מגרה בין אפי־זודה זו של „בלק“ ובין מערכי הרומן „תמול שלשום“, שצביונו אינו ניתן להגדרה בנקל, מהיותו מורכב מיסודות שונים ובלתי־מתמזגים שבעמדת המחבר כלפי המציאות, אהבתו של עגנון לציון של מעלה והאירוניה שבעמידתו מרחוק לציון של מטה יוצרות כאן מין קונטרא־פונקט, המוסיף לספר זה לוויית חן איר־ציונלי: חן שיריר־גשי הגורע לפעמים מן ההרמוניה של התפוסה הארכיטקטונית המושכלת.

## ה

אהבתו של עגנון נתונה לשירי־הרליגיוזי, שהוא דמיוני־רגשי (ודומה איפוא לעממי לפי מראהו החיצוני, אך אינו עממי כל־עיקר, אלא אמנות־ירצונית). ברם, בניגוד למה שאפשר לשער לפי זה, עולמו של עגנון אינו העולם של תעלומות־הנפש, לא עולם האיר־ציונלי, אלא דוקא עולם הנגלות המושכל; אבל הוא משכיל לדבר על־אודותו ולציירו כאילו זה עולם מדומה, איר־ציונלי, יתר על כן, הוא נותן לך תפוסה של נגלות על שרשיה הסמויים מן העין, כאילו תלש אותה מקרקע־הנעלם, ולא רק ברומאן הארץ־ישראלי שלו כן הדבר,

חיהם כמכשול שבגזירה קדומה. אחד־אחד הול־כים הדברים ומתבדים — גם סוניה, שלקחה את לבו, היא ששברה את לבו — עד שלבסוף הוא נסוג לאחור מן המציאות הציונית, ובורח מפניה אל תוך הבידול הירושלמי, על־מנת להתעטף כאן בטלית שכולה סמליות וסייגים למציאות, לבל תחדור המציאות המתחדשת, שפניה אל העתיד, לתוך נפשו „היראה“ והמשתעבדת מרצון זה הטוב לשלטון העבר־והילדות ועוצמת עיניה במתיקות ופחד, לא לחגם מדמה יצחק למצוא לבסוף את תיקונו באהבתו לשפרה הירושלמית, שבעבורה נצמד לעיר־הקודש המאובנת, שקיפדה את חיינו כחתף ובלי טעם, נערה מוגבלת ושלמת־נפש זו, אם כי היא בתו של ר' פייש, מתוארת כמין „גריטכין“ מזרחית קודרת במקצת, נוקשה כאבן־בזלת: חוס של הר־פרצים דומם מחלחל במעמקה, ואויר־הרים צלול, אך בלי כל ריח ניחות, נושב ממצחה, היא גם השלמתו של יצחק, שטבעו רופס ולא־מוצק, וגם דומה לו מבחינת האינטגרליות הגפשית, אם־נא אורשה לומר כך, הריהי, מבחינת־מה, גם בבואה או סמל לראי מסויים של נפשו של עגנון הנאבקת עם המציאות הבאה להטותה מאחרי אמונת נער ריו התמה, בעוד הוא עומד למול המציאות הזאת עמידה אמביואלנטית: הוא גרתע מפניה ושולל אותה בשטח־העילית המפורש של פני־מיתו, ויחד עם זה הריהו נמשך אחריה בשטח־התחתית המסותר שלה, אינו גורע ממנה עין חודרת ויודע אותה — ידיעה שפירושה אהבה — ואף רואה עמה חיים של יצירה.

לתוך הרומאן „תמול שלשום“ משולב מעשה בכלב, ואפשר לחשוב תחילה כי „בלק“ זה אינו אלא תוספת־חוץ לספר, ואין הדבר כך, כמדומני, „תמול שלשום“ הריהו כמעט רומאן בין יצחק לבין בלק, זוהי פרשת הנפתולים בין נפש פשוטה (שאינה אלא התגלמות שטח־התחתית של חמדת) ובין אותו רוח־האופל השוכן בה כמין דיבוק. „בלק“ הוא התגלמות כל המקרי, המשוע־בד, המסולף, ההפוך והתלוי בבלתי־מובן — סמל היסוד האבסורדי השולט בחיי המציאות.

ומה שבלק הוא ביחס ליצחק, זה יצחק ביחס לחמדת. יצחק הוא „בלק“ של חמדת, של הנפש החומדת־הדתית המעודנת, הארוטית־הניזונה, החופכת לזמנ־מה את רסיסי הלילה לאבני־חן נוצצות לקראת המאור לממשלת־היום ומיד הופ־כת פניה ומסתתרת בבישנות מאחורי אחותה הבכירה, זו הנפש הקונסטרוקטיביסטית והמת־

רצף, המתקן את הכביש בשבוש. „מתקן אתה את הדרך מביית הקברות לעיר, או את הדרך מן העיר לביית הקברות“, שואל אותו חמדת בהלצה הצופנת בקרבה רמז לאמת מתרידה, כי במלים אלה נתן חמדת לעצמו מפתח לפתרון החידה, המענה את נפשו, הלא היא חידת ההכרעה בין יהדות של מעלה ובין יהדות כצורה של, ישובו של עולם, אמנם עדיין טוען הוא נגד הציונות החלוצית, לאמור: „כל הדורות שהיו לפנינו מצאו בארץ מה שמצאו בספרים, לפיכך חיבבו את הארץ וחיבבו את הספרים שמספרים בשבח הארץ, ואתם ביקשתם לכם בארץ לא מה שביקשו אבותינו ולא מה שמספרים הספרים עליה ולא את הארץ כמות שהיא, אלא ארץ כמות שאתם דורשים, ולפיכך לא נשאה הארץ אתכם (אורח נטה ללון עמ' קי"ז); אמנם בעלי־החזון שבו עדיין בוסר על המציאות החילונית של ישוב הארץ: „אין ספק שדברים גדולים נעשים בארץ־ישראל, אבל כשאני פותח עתון, העתון מודיעני דברים שאינם גדולים, כגון על אותו שנסע לחיפה — מניח אני את הגליון מידי ונוטל גליון אחר — מודיעני שאותו עסקן חזר מחיפה — אין ספק שדבר זה צריך ליכ"ת, מאחר שכתבו שנסע, אלא אילו לא הזכירו שנסע לא היה צריך להזכיר שחזר“ (שם, עמ' קל"א). אבל יחד עם זה הוא יודע גם יודע, וכן משיב לרבה של שבוש: „בחורי ישראל, אני כפרתכם, לא לומדים כתלמידי חכמים ולא מתפללים כחסידים, אלא חורשים וזורעים ונוטעים ומוסרים נפשם על האדמה הזאת אשר נשבע ה' לאבותינו. לפיכך זכו שהפקיד אותם הקב"ה שומרים על ארצו, בשביל שמוסרים נפשם על הארץ מסר את הארץ בידיהם“ (שם, עמ' רכ"א).

חמדת נכסף לחדש בשבוש ההרס והחללה את עלומיה של אותה ההווה הרליגיוזית, שהר רישה לו את אהבתו לארץ־ישראל, והוא מקבל לידו את המפתח של בית־המדרש הישן, השומם מאין באים, אבל מקץ ימים מועטים הוא „מאבד“ את המפתח, עד שהוא מוצאו בכליו משחזור לארץ ושוב אין לו צורך בו... בקשת „המפתח“ הריהי לו לעגנון כמין נוסחה של משאלת־חיים, המלוותו כל ימיו: „מפתח זה שביקשתי לי היה מצטייר בעיני בצורות שונות — אני לא הייתי מבקש דברים הסמויים מן העין, אלא דברים שניתנו לעין לראות — ומבקש הייתי שיהא המפתח שלהם נתון בידי“. כך גם

אלא גם בציורים האפייניים־השיריים של יריעות־הגובלין ולוחות־המוזאיקה החגיגיים שלו, המפא־רים את המאור שביהדות בצורת מסורת עממית שהיתה חופפת בהילה על חיי העם הגטוש בתפוז צות הגלות הוופכתם לנוגה־ערביים מפעים של שקיעת שמש־הקדושה ביס־החולין, ביריעות הללו מצייר עגנון, בעצם הדבר, רק את הנגלה; אבל נגלה זה להט כאן בגוני האגדי־הרליגיוזי, העל־מציאותי ובלתי־גשמי.

אחד מחכמי המערב אמר: הרומאן הטוב למה הוא דומה? — לאותם פורטרטין שמבטם הולך תמיד אחרי המסתכל וננעץ בתוך עיניה, כל מקום שהלז עומד שם. — למדרגה זו הגיע עגנון ב„תמול שלשום“, ואולי ביחוד ב„אורח נטה ללון“.

מתוך ספר זה, שעגנון כתב כמסיח לפי תומו בענינים שנוגעים, לו ולביתו, יוצא כמין מבט בלתי־אמצעי כל־כך, שתהיה אשר תהיה עמדתך האידיאולוגית־היהודית הריהו מביט ישר לתוך עיניך פנימה. כאן נגלית עליך שבוש של מטה באספקלריה של ארץ־ישראל של מעלה — וארץ־ישראל של מטה באספקלריה של שבוש של מעלה. שבוש מתעריט כאן כמין, פלוש' עזוב מאחורי אותו, מקום קדוש' ששמו ארץ־ישראל, או כפרוודור של טרקלין, שיושבים בו שמשים שלא היו מימיהם בטרקלין ואין להם שום מושג ממה שיש בפנים הטרקלין, ואף על פי כן הדי הויתו של טרקלין קרוב־רחוק ופלאי זה ממל־אים כל חללו של הפרוודור התוהה־הבוהה. אף חמדת כאן. הוא „שוכב על מיטתו בשבוש ורואה חלום בירושלים“. ולמה הוא כאן ולא בירושלים? מסתבר כי הכרח־שבנפש היה זה לו, לחזור פעם למכורתו זו, שממנה באה לו כל חיבתו לארץ־ישראל: „מפני שאתה אוהב את עירך אתה אוהב את ארץ־ישראל“, אומר לו לחמדת שיצלינג, חברו מלפנים, ובזאת ניתנה כאן נוסח־תהי־סוד לציונות של מעלה אשר לעגנון: אהבת ארץ־ישראל כתולדה של אהבת־ישראל. חמדת בא לכאן כדי לעשות סוף־שבון שלו עם העבר האישי ולסכמו לנוכח מה שנשתייר ממנו בעין — שבוש החרבה למחצה והחשובה כמתה — ואולי גם כדי להשתחרר ממנו, מצל־רפאים זה, העולה לנגדו ונלווה אליו בכל מקום תמיד. מוצא הוא כאן את ירוחם חפשי, בן־עירו שעלה פעם לארץ־ישראל בהש־פעת שירי האהבה לציון שכתב חמדת, נפגע שם מן המציאות ונעשה קומוניסטן, ועתה הוא פועל־



נון; והנה הוא מגולל יריעות רומאן, שבבואת דורו (דור העליה השניה) לקומה עליהן, לפי שעה, בצלמי-עצב של תוהים-בוהים שאין להם תיקון בשביל ניצוץ הקודש, החי בגפשמ, והם נאבקים על אחיזת-נחמה דלה בחיים, שלבם אינו מרפה ממנה ונגרר אחריה בעלבוננו גם אחרי שהיא עצמה כבר ניתקה משרשה ונסחפה עם זרם המציאות. והנה הוא מפאר את חיי-המסורת של העם בילדי-דמיון, הנראים כילדי אירוס והם מושרשים מתוך יראת-שמים כה צנועה וכל-כך יהודית; ובלטריסטיקה רליגיוזית זו, אף-על-פי שהיא מציירת לנו טיפוסי חסידים, אין לראותה בשום-אופן כגיבוש החסידות, אלא כגיבוש אותה תומת-נפש רליגיוזית-גזעית, ההולכת יד ביד עם אהבת-חיים בריאה, שמהן צמחה החסידות: המע- ין שממנו עגנון שואב את דמויות חסידיו הוא המעיין הקדום של אשדתי-ישראל, אבל ברוחו של עגנון המערבי נתמוגה רליגיוזיות זו עם צביון-אמן דק ועם אהבת ההגשמה החושית, כשל צורף-זהב מפליא לעשות בתקופת הרניסאנס, או כשל צייר המעלה דמויות של סמלים על מסכת של זהב, בן זמנו של ג'וטו, ואמנם מדמה אני לראות קרהמשך פנימי מסויים בין עגנון ובין רמח"ל האיטלקי, זה האיש הפלאי שדמיונו הלוהט בחזיונות-אשדתי רואה את תעלומת ההוויה (זאת מושגי הקבלה עמה) כראות ההליך של יצירה, האיש אשר שיה לחיים הדתיים צורה אסתטית שבאהבת-היופי, כמו לגבי רמח"ל, כך גם לגבי עגנון, החסידות היא תולדה מאותה מציגה של אשדתי-ישראלית, אחותה של המוסריות, עם תפיסת-החיים האוודימונית, המונית-הרוחנית (ההוויה כיופי קדוש), אחותו של כה-הדמיון הגזעני (הקבלה של האר"י) — מציגת אהבת-השכינה עם חזונית-החיים לסינתזה בריאה של יראת-שמים מחייבת-יופי: השכרון הרליגיוזי ושכרון-היופי חד הוא.

כמו ברמח"ל כן בעגנון אין שום סתירה פני- מית בין הזיקה לספיריטואלי-הדתי ולבחונות- המוסר היהודית כסובלימציה רוחנית של החיים ובין הזיקה לחושי-הרגשי ולבחונות-היופי הכללי-אנושית שביצר לבו של המשורר-האמן. הדמ- יון היוצרת הוא המשלים ביניהם והמכריחם מן הקצה אל הקצה והמכוון את שניהם לדבר אחד: לחזון הקדוש כמקור היופי האמיתי.

לגבי החייאת הווי-הילדות הרליגיוזי היקר שנמוג, ושאת נשמתו הוא מחפש בחללה של שבוש, הוא דורש אל המוחשיות, אל הסמל החי, שהנהו המפתח לגן-עדן של מטה האבוד, ומה עשה לשם זה? הוא הנהיג בבית-המדרש שלו, "שיאמרו אבינו מלכנו בשחרית ובמנחה פסוק בפסוק" (אבל הרב ערער על כך ואמר: "מי זה בא להג- היג כאן מודות חדשות, היום הוא אומר לכם אמרו אבינו מלכנו ומחר יאמר לכם לכו שחקו בכדור-רגל בשבת", שם, עמ' ר"ו). ובכן, זה הכל...

"מציאות היא טירחה בלא חתונה ודמיון הוא חתונה בלא טירחה", אומר עגנון ב"אורח גטה ללון". המציאות הטורחת של ארץ-ישראל החדשה חסרה היתה בעיני חמדת את יסוד הק- דושה הנותן-אפשר של "חתונה", ועל כן ביקש להחליפה ארעית באוירת-הסמלים היקרה של שבוש המסורתית, אלא שכאן מצא כי "חתונה" בלא טירחה, אינה אלא דמיון גרידא, ואכן מרמז לנו המדבר-בעדו בספר, כי מתוך שעזב את ארץ-ישראל ויושב בשבוש הריהו נעשה בלי- משים מבלה-עולם, וכבר הגיעו דברים לידי כך שבשעה שהוא שוקל בדעתו הילך לבקר בבית החייט שוסטר, או יחדל, הוא מחליט למסור את הזכרעה בענין זה לניחוש על אחד הספרים הקדושים, שאם יפתח אותו ויראה אות למ"ד, משמע שעליו ללכת... — והוא רואה תיבת "לא" ושוקע בחקירות, שמא "לא" זה רמז הוא שלא ילך... לא! אין תקומה לאדם הגודר בעדו בתחום העבר הגזע — והעין הפל- אית, הנשקפת מתוך ספר מזור ומלא-חן זה, מרמזת: אם אהבה יש כאן, טעם ושחר אין כאן. כענינם של אותם יצורים מופלאים, החרקים, הנראית לנו שונה לגמרי ממה שהיא באמת, כך גם יצירתו של עגנון מורכבת מהרבה חלקות- עין נפרדות, המצטרפות באורח-פלא למכשיר- ראייה אחד. הנה הוא כותב סיפורי-אהבים לי- ריים-חלומיים, שרות שיר-השירים הצרופה, שהוא שופך עליהם, חוזרת ועולה אלינו כאד של רומנטיקה חמומת "מורבידצה", כזו המשכרת את מוחו של החתן מן "הדיבוק"; והנה הוא חושף תעלומות נפש של אדם מודרני ("הרופא וגרושתו"); הנה הוא יורד למין "דומה" מדומה של חיי-חלום שעל גבול המציאות, הלא החלומות רבי-הענין, עשירי התוכן והמשמעות, של עג-