

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

הזרים, צבאותיו של ינאי, מצביאיו ה־זרים, וניסח לזה המעגל המייצג את היהדות האלכסנדרונית, אישים כמו חקיקה וחגיגה, והיהודי המתיוון דיוגנס —עולמות כה ססגוניים על גופיהם ה־חיצוניים הפנימיים יש וכמעט מאיימים לפוצץ את המסגרת האפית של הסיפור. לזכותו של שמיר יש לומר שאמנם הוא שולט ביד בטוחה וחוקה ברבגוניות **„מלך־בשר ודם“**. כל סממני הסיפור, היסודות הנפשיים העיקריים להבנת הגבור המרכזי, להבנת נשמת ינאי, כוללים בקטעי הפתיחה. מעגלות מע־גלות כאן, שכבות אפיות שונות על בעיותיהן הרוחניות השונות משולבות אחת בשניה. ויש ימבחינה סיפורית אמנם האיחוד והליכוד של המעגלות האפיים עולים יפה עד כדי כך שהם עלולים להשכיח כי על אף השניו הגדו־לים של שמיר, חולשות רציניות כא־כחחום האידיאלי. דא עקא: הלהט האפי של שכיר כופה עליו להגביר את עצמת עושר תמוגותיו. הקורא חש ממש מ־תוך הענוג והתפעלות במאבק היצירה של המחבר בנושאו האפיים שמסתע־פים והולכים. אבל האיפק הסיפורי ה־מתרחב דורש העמקה גוברת והולכת בתחומים האידיאיים השונים. וכאן ה־גבולות ליכלתו של שמיר.

והנה, כדי לעמוד על חשיבות ה־אכספיויציה יש להבחין בין המעגל האפי הראשון, שממדיו נבקעים על ידי דמות הגבור, המלך ינאי, ובין המעגל האפי השני. הוא הטראגדיה של מלכות החשמונאים. מעגל שלישי שמהותו ב־עיקר מושרש בעולם האידיאית הוא הניגוד בין הפרושים והצדוקים ונציגיו הראשיים, רבי שמעון בן שטח ואלעזר כן פתורה. המעגל הרביעי הוא פרשת המוכסנים והסוחרים; אנדרוס בן א־דרוס, יוחנן בן טוביה,יהודה בן פתורה הם הטיפוסים המרכזיים. ניגודם בקרי צוני, הוא העם הפשוט, האיכרים, בעלי מלאכה הקטנים ושאר פשוטי העם ויהתגבשות הפלאית של כוחותיהם הנפשיים היא דמותו האגדית של חוני המעגל. עולם מיוחד, מעגל אפי חשוב נוסף מהחיים שרידי הצאצאים לבית דוד, ממשפחת דרובבלי, הזקן זכריה והנכדים יודן צפנת. עצם מציאותם מכליטה ב־איר חדש של הטראגדיה של מלכות החשמונאים. ברם, העולם ההלניסטי גם הוא משובב בעיליה האפית, הפילוסוף יודודרוס, נציגי הערים היווניות בחופי הלבנה והאגודה כאהה, שלמעשה אינן

כשרונם הגדול של שמיר, בגרותו האפית מתבטאת באכספיויציה הנפלאה והמדויקת של הרומאן. כל מי שלא קרא פעמיים את ספרו של שמיר וביחוד מי שלא בדק בדיקה קפדנית את חמשים העמודים הראשונים של הספר, עשוי טעעות בדיוגו על הקיום העיקריים של **„מלך־בשר ודם“**. כל סממני הסיפור, היסודות הנפשיים העיקריים להבנת הגבור המרכזי, להבנת נשמת ינאי, כוללים בקטעי הפתיחה. מעגלות מע־גלות כאן, שכבות אפיות שונות על בעיותיהן הרוחניות השונות משולבות אחת בשניה. ויש ימבחינה סיפורית אמנם האיחוד והליכוד של המעגלות האפיים עולים יפה עד כדי כך שהם עלולים להשכיח כי על אף השניו הגדו־לים של שמיר, חולשות רציניות כא־כחחום האידיאלי. דא עקא: הלהט האפי של שכיר כופה עליו להגביר את עצמת עושר תמוגותיו. הקורא חש ממש מ־תוך הענוג והתפעלות במאבק היצירה של המחבר בנושאו האפיים שמסתע־פים והולכים. אבל האיפק הסיפורי ה־מתרחב דורש העמקה גוברת והולכת בתחומים האידיאיים השונים. וכאן ה־גבולות ליכלתו של שמיר.

והנה, כדי לעמוד על חשיבות ה־אכספיויציה יש להבחין בין המעגל האפי הראשון, שממדיו נבקעים על ידי דמות הגבור, המלך ינאי, ובין המעגל האפי השני. הוא הטראגדיה של מלכות החשמונאים. מעגל שלישי שמהותו ב־עיקר מושרש בעולם האידיאית הוא הניגוד בין הפרושים והצדוקים ונציגיו הראשיים, רבי שמעון בן שטח ואלעזר כן פתורה. המעגל הרביעי הוא פרשת המוכסנים והסוחרים; אנדרוס בן א־דרוס, יוחנן בן טוביה,יהודה בן פתורה הם הטיפוסים המרכזיים. ניגודם בקרי צוני, הוא העם הפשוט, האיכרים, בעלי מלאכה הקטנים ושאר פשוטי העם ויהתגבשות הפלאית של כוחותיהם הנפשיים היא דמותו האגדית של חוני המעגל. עולם מיוחד, מעגל אפי חשוב נוסף מהחיים שרידי הצאצאים לבית דוד, ממשפחת דרובבלי, הזקן זכריה והנכדים יודן צפנת. עצם מציאותם מכליטה ב־איר חדש של הטראגדיה של מלכות החשמונאים. ברם, העולם ההלניסטי גם הוא משובב בעיליה האפית, הפילוסוף יודודרוס, נציגי הערים היווניות בחופי הלבנה והאגודה כאהה, שלמעשה אינן

כשרונם הגדול של שמיר, בגרותו האפית מתבטאת באכספיויציה הנפלאה והמדויקת של הרומאן. כל מי שלא קרא פעמיים את ספרו של שמיר וביחוד מי שלא בדק בדיקה קפדנית את חמשים העמודים הראשונים של הספר, עשוי טעעות בדיוגו על הקיום העיקריים של **„מלך־בשר ודם“**. כל סממני הסיפור, היסודות הנפשיים העיקריים להבנת הגבור המרכזי, להבנת נשמת ינאי, כוללים בקטעי הפתיחה. מעגלות מע־גלות כאן, שכבות אפיות שונות על בעיותיהן הרוחניות השונות משולבות אחת בשניה. ויש ימבחינה סיפורית אמנם האיחוד והליכוד של המעגלות האפיים עולים יפה עד כדי כך שהם עלולים להשכיח כי על אף השניו הגדו־לים של שמיר, חולשות רציניות כא־כחחום האידיאלי. דא עקא: הלהט האפי של שכיר כופה עליו להגביר את עצמת עושר תמוגותיו. הקורא חש ממש מ־תוך הענוג והתפעלות במאבק היצירה של המחבר בנושאו האפיים שמסתע־פים והולכים. אבל האיפק הסיפורי ה־מתרחב דורש העמקה גוברת והולכת בתחומים האידיאיים השונים. וכאן ה־גבולות ליכלתו של שמיר.

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

סולסטוי לשמיר הרי המאורעות של **„מלחמה ושלום“** היו עוד קרובים מדי לסולסטוי. כל נעוריו עוד עמדו בסיומן ומוגדר יפה בספרותו הצעירה, לה־עמק בתקופת בית שני, להכנס ראשו ורובו לקשון המשנה, האגדה והגמרא, להתיחד עם גורלם של החשמונאים המאוחרים, להתאקלם באחירת לשכת הגזית ולחיות במחיצת דמות־הפלאים של חוני המעגל? ובודאי שאין מקום לשאלות אלו בחינת שאלות נאומניות ללא זיקה עמוקה למפעלו האפי של שמיר. בשורה ראשונה משמש ספרו כסיס לשאלות הללו, אבל גם יש מקום להן מתוך שימת לב למעבר הפתאומי כביכול מנושאי שאר סיפוריו לעולם המיוחד והמוגדר על ידי ההיסטוריה של ספרו **„מלך בשר ודם“**. יאל יחשוב הקורא שבענין של מה בכך עסקינו, אין כדעתי להשות מה שלא ניתן להשוואה, כמו שרחוק ממני לראות בפניה ה־מחבר לפאבולה מוכנה ומזומנה מראש — ובכל רומאן היסטורי נכנס המחבר לפחות לתוך מסגרת סיפור, שקויו העיקריים מוצקים כבר — סימן ל־חולשת דמיונו היוצר של המחבר, לא, רחוק הנני מטענות פשטניות כאלו. אבל אם למשל פלובר ב־„שלמבו“, או ת. מאן ב־„סיפורי יעקב“ פונים כביכול עורף לתקופתם ומקדישים את כוחו־היהם האפיים לעלילות מן העבר ה־רחוק, שמסגרתן קבועת פחות או יותר, או אז יש כאן מפנה רב־משמעות האומר דרשני. זוהי בדיוק הנקודה, שממנה אני מעלה את השאלה. ויוגד כבר עכשיו שבבירורה תלויה ההערכה הנכונה של הספר **„מלך בשר ודם“**, אשר לשמעותו הסימפומאטית. וכדי לצמצם ולהגביר עוד יותר את מעגל תשובות על שאלתנו: (א) ההוה היש־יתארנו, לא סיפק כבר לשמיר אובייקט דיוגני, יש להוציא מראש השוואה אח־רת מתוך תחום הרומאן ההיסטורי ש־יוליה המעלה הדיון לפסים סחומים: ההשוואה ל־„מלחמה ושלום“ של סולסטוי, או ל־„מנזר פארמה“ של סטינדאל. אכן, לאלה המשועבדים ל־דוקטרינות יהדביקים בנוסח **„הסיפור הריאליסטי הקלאסי“**, נראית דוקא הש־ליהפך בתנאים מסוימים ליתרון. והיא זו, המובילה אותם בהכרח לאפיקי תוהו. אמנם היו נאמנים לדוקטרינה, אבל את משמעותו הרוחנית של הסיפור החשוב ביותר הנכתב על ידי הדור הצעיר, לא יבינו.

לא כן שמיר, הוא משתדל מאד להגיע לנאמנות היסטורית מאכסימאלית. עבר־הה רבה השקיע כאן שמיר; הוא לא המציא אגת גבוריו; הוא לקחם מן ה־מוכן. מורגשת אהדתו לגבורו ינאי, המשכנע כמלך **„בשר ודם“**. כל יסודות סיפורו נתונים לו, ושוב אינני אומר זאת כדי להקטין את מפעלו. רצוני רק לרמז על סוג הרומאן ה־היסטורי, העומד עתה לדיוגנו ולהסיק את המסקנות מכך. אם כן: מה משמ־עותה של פניה זו לעבר הרחוק? ובמיו־חד כשאנו שוקלים אותה לאור מפעלו האפי של המחבר? מי כשמיר היה כולו נתון בסיפוריו לממד ההוה ה־קרוב ביותר, שכולו אמר מבחינת ה־סטריקטורה של הסיפור — שטח בלבד, מחמת העדר של הממד השלישי, ממד הזמן? דומה שהספר **„מלך בשר ודם“** מצויק שלוש מסקנות, שהן שלוש תשובות על שאלתנו: (א) ההוה היש־יתארנו, לא סיפק כבר לשמיר אובייקט דיוגני, יש להוציא מראש השוואה אח־רת מתוך תחום הרומאן ההיסטורי ש־יוליה המעלה הדיון לפסים סחומים: ההשוואה ל־„מלחמה ושלום“ של סולסטוי, או ל־„מנזר פארמה“ של סטינדאל. אכן, לאלה המשועבדים ל־דוקטרינות יהדביקים בנוסח **„הסיפור הריאליסטי הקלאסי“**, נראית דוקא הש־ליהפך בתנאים מסוימים ליתרון. והיא זו, המובילה אותם בהכרח לאפיקי תוהו. אמנם היו נאמנים לדוקטרינה, אבל את משמעותו הרוחנית של הסיפור החשוב ביותר הנכתב על ידי הדור הצעיר, לא יבינו.

ובכן — גלי לגעת בהבדלים שבין

חיית־הרוחני שהצמיח את סיפורו של שמיר. במלים פשוטות: מה גרם לו למינות נשמת עמו כדי דעת איך האמת האמנותית־החחיתית תותרת את האני מאמין של הסיפר **„המתקדם“**, ספרו של שמיר היה יכול לשמש לי מפנה מן היסוד — אילו הטה את אוננו כליל לצלילי נשמתו. קרה דבר כספרותנו הצעירה. סופר צעיר יצא למצוא גם בעבר אתונות אידיאולוגיות אבודות ומצא את מלכות־הרוח של עמנו, נגלה לו עולם האצילות של התנאים, של שרי התורה בתקופת הבית השני, נגלתה לו עמא הגדול, השונה מכל העמים מכוח יעודו יאמנותו בבחירת אליהיו. ב

ומאחר שלא השארתי ספק אשר ל־הערכתי החיובית של הספר בשלמותו, שומה עלי לבדוק בראשונה כמה שא־לות המתעוררות בנוסחתו לתת לעצמן דין וחשבון על מה שהושג כאן. שמיר הצליח בדרך כלל להחיות כל פרט ופרט היסטורי, שהיה חשוב בעיניו לעיצוב עולמו האפי. מועל לכל נראה לי שהעניק לגבורו הראשי, לינאי, מידה גדולה של אמיתות אמנותית. רוב ה־טיפוסים העוברים על פנינו משכנעים באמיתותם הפנימית. אבל ספק גדול אם עלה בידו של שמיר להבין ולהמ־חיש את עומק סבך הבעיות, שהן דוקא הן עשויות להסביר את ההתרחשויות הגורליות המתוארות בסיפור. ומן הדין הוא לשאול, אם אין במקרה שלנו, היינו במקרה האפיקן הכשרוני שמיר, אי־התאמה בין יכלתו האפית, שהיא גדולה למדי, לבין הקף אישיותו ה־רוחנית, שאין לאל ידה לחדור למשמ־עות המלאה של האירועים הרוח־כל העלילה האפית. ומאידך גי־סא, לא מן הנמנע הוא, שדוקא העזתו הרעננה, שאיננה סובלת מעודף מוס־רכליות לגבי התפקיד ה־קשה בצירוף קורטוב הגון של פרי־מיטיביות, הם שעמדו למחבר. יוצא שכאן שמה שנראה ובצדק כלקוי, עשוי ליהפך בתנאים מסוימים ליתרון. ברם, לפני שהבקורת תנסה לעורר את השאלה לדיון מפורט על הצלחת המחבר בעיצוב דיוקן היסטורי זה או אחר, ביכלתו של שמיר לרדת לסוף משמעותה של התקופה המתוארת, נדמה לי שהגיע הזמן להביר את הרקע ה־

פרוץ קורצווייל

„מלך בשר ודם“ למה שאמרה שמיר

אני מדבר רק על התמונות השלמות והמפורטות הבאות שם (בעולם ההלכה) לפרקים, כגון סדר הבאת בכורים, סדר עבודת יום הכפורים, סדר הדין, ודומיהם. פרקים תיאוריים כאלה הרי אפיקה גמורה הם, במובנה התיאורי, ומן הסוג המעולה. דן אנו גם על אותם הרסיסים הקטנים, קו קו ותג תג... אילו היו לנו אמנים גמורים ויוצרים ברוכי אליהם... ועל ידי משהו קטן — זה ש־קוראים לו כשרון — היו הפכים את ההלכה לאפים לאומיים... (ביאליק: **„הלכה ואגדה“**)

עלי להודות כראש וראשונה בשני דברים: הנאה גדולה נהניתי עם קריאת ספרו החשוב והרציני **„מלך בשר ודם“** של משה שמירי. יתר מזה, בפעם הראשונה מאז אני עוקב אחרי דרכו של הסיפור הישראלי הצעיר, גבר בי הרושם שהנה, ונכנע אני לקסם של אפיקה גדולה. נעים לי כפליים להביע את הערכתי הכוללת הזאת, משום שסעות גדולה היא להניח כאילו אין למבקר זיקה אחרת ליצירת הסופרים הצעירים מוז הנקראת על ידי אחד שעל סמך שהוא נוטל לעצמו את ה־פאתוס של המטיף לדרכי הבקורת, כביד להוכיח מינין ועל סמך מה דוקא לו שמכות זו — **„הבקורת האורבת וְהששה להכשיל“**. כאב עמוק על חילול המלי שהוא חילול החיים, הוא המולידי את הבקורת החרیפה. שמכותה נזונה מהאמונה שיש ויש ספרות נעלה, גדו־לה. המשובח והיפה עומדים נגד עיני המבקר, האמת יוראת כבוד בפני רזי היצירה והחיים עשה שמכותו מתיסרת ממש לאור היוזף והבגידה באמנות, של נושאו האפי נראים אותם היסודות האקסואליים. ורות אופפת אותם. כנסע זר ללא חשיבות של ממש הם פוזרים בתוך עולם האצילות של ה־מסורת היהודית, שמלפני למעלה מי אלפיים שנה, החיה והקיימת בתוכנו גם עתה, בכל רגע — אם תרצו. ה־אינטואיציה האמנותית של שמיר חוגגת כאן את נצחונותיה הגדולים על האי־

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

מלך בשר ודם, למה שאמרה שפירא

"מלך בשר ודם" - למשה שמיר

(סוף מעמו א')

בן סבאי שעה שהוא נכנע לר שמעון בן שטח. למען הצדק, שאינו הצדק הי אנושי המשתנה והולך, לחמו שניהם, יהודה בן סבאי ושמעון בן שטח. למען קדושת חי אדם הנברא בצלם אלוהים, כדי לכפר את דמו הנקי של שמעון, אבי יוסי, דרשו שניהם את חי אנדרוס בן אנדרוס. מנין להם לאנשים אלה כוח נפשי זה עד כדי סיכון חייהם, התנגדות למלכם, אם לא מכוחה של התורה? ינאי מגן על המוכסן, על עבדו אנדרוס, אבל שמעון בן שטח מטיח כנגדו: "תן ענת מלכים לעשות רשע, כי בצדקה יכון כבוד... אך לגמד ששיעור צדקה גדול משיעור כוחה של מלכות, ועל שתיהן תקמה של תורה, שהוא מעין שיעור רצונו, כביכול, של מלך מלכי המלכים" (307). כך חי, כך מדבר אדם, הקשור קשר כל ינתק בעולם מוחלט. כבר בפגישותיו הראשונות מרגיש ינאי בעליונותו של ר' שמעון בן שטח. שליחתו הפנימית, גבורתו הנפשית, בטחונה ומתינותו מבהילים את המלך: "תמיהה אחת יהיה טורדת בינאי ואינה מנחת מנין לו לפרושי זה כל אותה גבורה וכל אותו בטחון, שאפילו באלעזר בן סתורה אינך מוצא כמותם" (59). אכן, אלה הם הכוחות שבזכותם היה עם ישראל קיים בכל תקופות. ושמעון בן שטח, כמו כל הפרושים, אינו יוצא דופן. הם הדוברים האמיתיים של העם הפשוט. שמעון יורד אל העיר התחתונה: "...והוא היה פשוטי ישראל מתימים מלאכת יומם. היה שמעון מהלך בתוך עמו ונותן בהם עינו ל טובה. חנוני זה... אשה זו שכוונסת את טפה לביתה, יצר זה שנושא טב של נחושת על ראשו... נפת זה שמחה הב את כליו באור... וקנים אלה שמ סיחים בנות... כלום אין אלה בני למקום? והרחמן - גדולה הוא מב קש, תפארת הוא מבקש - או לב הוא מבקש? מעתה אמור, ירושלים מה היא - אלה ששם או אלה שכאן, ית פילתם של מי מתקיימת, של אלה או של אלה, ועם ישראל מה הוא, כהנים שבמקדש או יגזיעעמל שבחוצות ירו שלים? (83).

בינו לבין העולם וכריותיו, לא מעמד ולא מצוה אנשים מלומדה... וכשם שאין חציצה בינו לבין העולם, כן אין חציצה בינו לבין הוראו של עולם... על כרחו נענה לו" (435). ורבו של יש ראל, ראש הפרושים ואיש הפלאים ה אגדי, משוטי העם, מבינים זה את זה, משלימים זה את זה, מכבדים זה את זה. והנה, אשתו של הרוצח יוסי, שע שה לו משפט על דעת עצמו לפני ותוני, חמיו של הרוצח, אבל בגדולתו מבין ר' שמעון בן שטח את הטראגדיה האנושית הזאת במלואה, שהיא הסרא גדיה של עמו כולו, כשם שר' שמעון וחוני אינם פרטים בלבד, אלא סמלים בעלים של הכוחות האמיתיים, הגנוזים בעם זה. את נעמית העלוה, מכנס ר' שמעון לביתו ומוסרה לאשתו. ואת ה פרשה כולה מסים ר' שמעון בלמים: "כמה גדול אדם זה שנעשה לו גם כזה! לכו הדביקוהו אף אתם וכך אמרו לו: אלמלא חוני אתה גוזרני עליך נידוי. אבל מה אעשה לך שאתה מתחטא לפ ני הקדוש-ברוך-הוא ועושה לך רצונו כבן שמתחטא לפני אביו ועושה לו רצונו, ועליך הכתוב אומר: "ישמח אביו ואמך ותגל יולדתך" (438). אם כן: החוש האמנותי לא הכיב את שמיר. הוא יודע שבתוך עולם ינאי מונה גנוזים כוחות העם. ר' שמעון בן שטח וחוני הם נציגי העם האמ תיים. לא המעמד קובע, לא זה של המלך, לא זה של המלכים ולא זה של האדם הפשוט, אלא כוחות הנפש, ה רוח והתגלמותה בתוך יחידים וכתוך העם על כל שכבותיו. עוד צעד היה שמיר צריך לעשות, או אז היה מבין מה טפלה, ריאקציונרית, ללא משקל אידיאלי ואמנותי גם יחד בשביל הסי סור היא אותה "אקטואליזציה" מעמ דית שהבורחה לתוך העלילה. האיר לו המזל והכורים מתבטלים מעצמם; הם נדחקים על ידי עצמת תיאוריו הגדו לים, שנצטוו בטוח. וכמו שלמעשה ניצחה האמת של ר' שמעון ושל חוני המעגל את האמת של "מלך בשר ודם", כך ניצח האפיקן שמיר את האידיאליזג שמיר.

ובזה הגעתי לעיקר הענין. זוהי ה דיאלקטיקה של הספר כולו, אותו ה ניגוד הקוטבי, שאף על פי ששמיר אינו "יודע" עליו, הצליח לעצבו. הו כתתי את האקספוזיציה של הסיפיר. מתקבל זרושם שדווקא "מלך בשר ודם" על כל האגואיזם הבונה וההורס, קרוב במיוחד לנשמת המחבר. כל הסי מנים מעידים על כך, שנגד עיני שמיר עמדה הטרראגדיה של איש כשרוני, פקח, השואף לעצמה ולארהבה כאחד. אבל מנעוריו הוא סובל מקיפוח באר כה. במעשיו הוא רוצה לשכנע את סביבתו, את עמו, כדי שיאהבו אותו כולם בסופו של דבר, בעוד שהוא מנ סה להשתמש בכולם כבאמצעים בלבד. מעגל קסמים כאן. העדר האהבה ה קהיל בעקבות ההסתבכויות בילדותו בבית החשמונאים, מגביר את האהבה לו לינאי כאהבת הזולת, משום שכעצם הוא מזהה את עצמו, את המלוכה עם אהבת עמו. בשיחה אחת עם בני פתג רה נציגי הצדוקים ואנשי הכסף, הוא מגלה את המעגל הנפשי הנסתר, שהו כוח דחיפה עיקרי לכל מעשיו: "כל

שהוא דאגתך - הרייה דאגתי, כל שהוא שלך - שלי. אף אתה שלי ו אנדרוס שלי, והדין ובית הדין ואנשי הדין שלי. אין שלי דוחק רגלי שלי, ואין שלי מקפת את שלי, ואין דרכי להתיירא מפני שלי" (328). כאן תמו ציג הענין. הוא המלך וגם הכהן הג דול, הוא מאחד כתוכו גם את הפרו שים וגם את הצדוקים. אישיותו היא הערובה שלא יהיה קרע בין סוחרים ובין עניים. אבל הוא גם ההתגבשות של רצון התורה. תמימות איגוצנטרית כאן של אדם בעל אומץ לב ורצון עז, הרואה את עצמו כמרכז הכל. העיקר שכולם יאמינו בו, שכולם יאהבו אותו, או אז הוא מסוגל להיות לכולם המו שיע. אמונה עצמית, בטחון עצמי ללא גבול, שרונים כנשמתו של ינאי. האם עמו על כל שכבותיו אינו מסוגל לה בין, שאהבתו העצמית היא האהבה ה גואלת את כולם? ינאי של שמיר אינו גיהליסט; הוא שליט טוטאליטארי, שי מידה גרושה של פרימיטיביות מסנית אותו לזהות את רצונו לרצון אלו הים. בעיניו הוא הוא התגבשות המיח לט. באהבתו את עצמו הוא אהב את העולם. אין ביכולתו של ינאי לפרוץ את מעגל הקסמים. אבל אין הוא דמות טוטאליטארי מודרנית. אמונתו כעצ מה, במוחלט לפי יכולתו תפיסתו, ניזור עה מהכאריזמה של אבותיו, הכהנים משחררי העם, מטריי בית המקדש מ מודיעין. המיתוס של מודיעין הוא מע ין כוחותיו. הוא מתתיה, הוא יהודה, הוא שמעון, הוא הורקנוס. אמונתו ה עצמית היא משהו עצלה יותר מאינאי אינזם סתמי. אבל אמונה זו היא למרות הכל אמונת שוא. העולם הבני עליה נדון מראש לכשלון. אשמה אישית כאן, אבל לא היא בלבד. מסיבות קשות גרמו לפיתוח האשליה המסוכנת, ה טראגית. קטעי הסיפור הראשונים מסי רים את הלוט מעל פני הדברים. בית התשמונאים מצוי כבר בשלב הירידה. העם קסמם של החשמונאים. כבר ב תקופת הורקנוס נתבררה הדיאלקטיקה שבין האידיאה לבין העצמה המדינית, בין הרוח לבין הכוח. יתכן ואיפיעם בעבר רחוק בתולדות האומה הגיע ה עם לאחדות הניגודים בימי מלכות דוד. מכאן שמלכות דוד מופיעה כצל נעלה ומסוכן כאחד בסיפור. ואין כר שמעון בן שטח שמרגיש במרחק שבין כוח המיתוס של מלכות החשמונאים לבין כוחה של מלכות דוד: "דברים האמורים בבית דוד אין אמורים בבית חשמונאי. בית דוד משיחי אדני המה, ואילו אתה ינאי - מלך בשר ודם אתה" (307-308). אכן, שמעון בן שטח, רבן של ישראל, הוא המעניק לו לינאי את התואר. ובאמת הוא "מלך בשר ודם", אבל הוא רוצה להיות משיח ה, דבר שלא ניתן לו. כרם, אדם כמו ינאי אין ביכולתו שלא לראות את עצמו כהתגשמות של המוחלט. מכאן פקודתו להביא לפניו את שרידי גא צאי בית זרובבל-דוד. מכאן הקשר ה נפשי העמוק של אחיו אבשלום, עיין הנפש, הפאסיבי, איש הרוח, לנכדתו של זכריה, לצפנת. אפשר להוסיף לר מה, שאהבתו את צפנת היא שלא מי דעת נקמתו באחיו ינאי. אהבה זו מי כיעה את המרחק שבין הכאריזמה של ינאי לבין הכאריזמה של בית דוד. אה בתו של אבשלום את צפנת היא למע שה השליכה של ההחלטה העצמית של ינאי.

פרושים לבין הצדוקים גם ככר לש פיכות דמים בתקופת שלטון אביו. אחיו, שמת זה עתה, עלה היה להרגו. השנים שבילה אצל נחום הארכי פת חו את עיניו. כל היסודות של הסיפור כוללים בקטעים הראשונים: הקרע בין בית המלך לבין הפרושים, היינו הני גוד בין האידיאה והגשמתה; העולם ההלניסטי והשפעתו בדמותו של יור דורוס; חלוקת עם ישראל לכמה מרכי זים, לזה שבירושלים ולזה שבמצרים; הולכת וגדלה גם ההשפעה של צבאות השכירים והעם הפשוט הוא אדיש לגבי המלחמות. כדי להתגבר על כל הבע יות, הרוחניות, התברתיות והמדיניות דרושה אישיות גאונית, אלוהית. ינאי יודע זאת. מכאן שהוא מוכרח להאמין בעצמו וכל מאמציו מכוונים להעמיק ולהגדיל אמונה זו מבח אמונת האחר רים. אבל הוא מסוגל להיות הנרוע ה מבצעת בלבד של אידיאה ואת האיר יאה הזאת במלואה אין הוא תופס. ביתר דיוק, הוא מרדד אותה ומסגל אותה לצרכיו, ובאופק כבר נראה הור העבד שמתו יהיה מלך: אנטיפס. ו דוחק איש מסוכן זה, מסוכן כנאמי נותי, הוא קרובו של ינאי. גם מוטיב גדול זה עלה וכוכע כבר באקספוז יצייה: "את אנטיפס הכיר מהצצה רא שונה... והרבה עמעם וחכך בלשונו עד שפירש לפניו זכרו של יום חורף במ רומי ארכה, וסיעת גושאיתנית ואגרי תו של יוחנן... אלא הכביד סולמוס שבינו לבין פרושים, וקלגסיו של אריסטובולוס הרגוהו לנתאי הארבעלי וחבריו" (31). אכן, כל המוטיבים כאן, כל הגורמים היוצרים את הסיטואציה הטרראנית בשביל ינאי. עוד נושא גי סף, הנסיון הגואש לחזור בתשובה אביו, יוחנן הורקנוס, ביקש לחזור בתשובה, לננוס את החכמים וההחזיר עטרה ליושנה - אך אריסטובולוס אינו מניחו שיעשה כן" (31), נשאר בתוך האנדרלמוסיה כ"און שומעת" העבד, הור, היורש בכוח, שממנו יצא הורדוס, אנטיפס האדומי. אבל יש י נראה כאילו משהו מהטראגדיה של הורדוס, המלך השנוא, הרוצה להיות אהוב, הכניס שמיר לדיוקן גבורו, ינ אי, מלך בשר ודם. צעד אחר צעד בונה שמיר את האקספוזיציה וכה ב עצם כלול כבר הכל בזעיראנפין. איש המעשה כמו ינאי יודע מה הוא מבקש ומה הוא עתיד לעשות. יכול שנגזר כי אין אדם נעשה אדם עד שמטבילים אותו ברותחין" (30). משפט זה מופיע פעמיים, הוא נכון. אבל הוא כולל אמת חלקית בלבד. את הצד השני של האמת הזאת אין ינאי יודע; ומשום כך הוא נכשל. את הצד השני מתאר ש מיר; היא האמת של חוני ושל ר' שמר עון בן שטח. כפי שאמרתי, שמיר מת אר את האמת הזאת, אבל לידעתה לא הגיע. אידיעה זו גורמת לו מבוכה רבה, ובמקומה באה "דיעה" אחרת, מלאכותית, שאינה נובעת באופן אור גאני לא מתוך המאורעות ולא מתוך דמויות הסיפור. היא הודבקה, היא האמת המעמדית, התיאורטית של ש מיר, ולא של אישי סיפורו. הדיאלקטיקה היא כפולה: בעית העצמה המדינית מול האידיאה הטהורה, יר מלתמה שלא מדעת בין שמיר המספר ובין שמיר, איש הפרוגרמה המפלג תית.

איזהו אדם - שנשמע לגורלו ו הולך ועושה לסי שנצטווה מלבו, את אבל מה יעשה ינאי? הגיגוד בין ה

העיר: ר' יעקב חורוביץ. רפוס "תא" ת"א, סו"א" 56 הסוציא לאור: חוץ עתו. הארץ בע"פ כפחיל 40 פרופט