National Library of Israel
Davar - דבר, 16.09.1977, page 15

על כוכב הגאולה

בין ראשיתו של דר נסתר ואחריתו

מאת דב סדן

אמר המחבר: בימים אלה, בהיעלות זכר חבורת סופרי יידיש, הרוגי המלכות בברית המועצות, במלאת כ"ה שנים להריגתם, ראוי להציב ציון לניפלה שבחבורה, דר נסתר (פינחס כהנוביץ), שנכלא ונחקר כשיטתם, והמות הקדימו בכלאו, ועיקר הציון הוא בבדיקת נקודת־המגע בין ראשית דרכו ואחריתה.

א

התחלותיו של דר נסתר, המוכיחות, בזעיר־אנפין, את חיפושיו העצמיים והמיוחדים, נוספה להן, זה מקרוב, מציאה רבת־משקל — הלא היא האסופה הקטנה של שיריו העבריים, שמצאם חוקר־הספרות הצעיר, אברהם נוברשטרן, בארכיונו של נחום סוקולוב, השמור בארכיון הציוני המרכזי בירושלים. אסופה זו, בעצם בכתב ידו וחתימתו של פינחס כהנוביץ, המכונה „פרחי נוער", היא כבר רשות־רבים, משנדפסה ב„בחינות", כתב־עת לחקר בעיות היהודים בברית־המועצות ובמזרח־אירופה (כרך ז', 1977, עמ' 134־143), בצירוף מבואי הקצר (שם, עמ' 128־133), שבו ניסיתי להסביר את חשיבותו של כתב־היד, הן לגבי המחבר וכוונתו לעלות בנתיבה של יצירה כפולת־לשון, בעברית וביידיש, כפי שנהגה, בימים ההם, בספרות וראשיה (מנדלי, שלום עליכם, פרישמן, סוקולוב, פרץ, ביאליק); הן לגבי החיבור וייחודו המקורי, בדרך הפיוט ובדרך הלשון, בהקבלה לשירה העברית החדשה ונציגיה בימים ההם. קצת שירים שבאסופה מסומנים בתאריכים (תרס"ב־תרס"ג). ללמדך, כי נכתבו, ככל הנכון, במחצית הראשונה של המאה; הן לגבי הקושיה הכפולה: 1) קושיה אחת — מה היה, אילו דר נסתר היה ממשיך בדרך של כפילות־לשון, וכאן, כמובן, אין מקום אלא להשערית ולהשערות בלבד; 2) קושיה אחרת — מה היה על רכושי העברי ואפשרויות־ביטויו הפוטנציאליות, וכאן, כמובן, נדרשים מחקרים וניתוחים זהירים ומוסמכים.

מתוך שאיני רוצה לחזור על עצמי, אעז לבקש מעם הקורא, שיואיל לעיין במבואי הנזכר, בעיקר בפרקיו ג'־ד', שבהם ניסיתי לנתח את הרכיבים הלשוניים ואת השאיפה המקורית לתשלב אותם, ואביא את עיקר הרעיון שבפרק ד', לאמור: מעשה־ההשוואה בין השירה העברית של המחבר, בכתב־היד הנזכר, ובין השירה היידית שלו בבכור ספריו, שיצא לאור, הלא הוא ספרו „געדאנקען און מאטיוון" (רעיונות ומוטיבים, תרס"ז), מה־גם בספריו שבאו אחריו: „העכער פון דער ערד" (למעלה מן האדמה, תר"ע), וכן „געזאנג און געבעט" (רינה ותפילה, תרע"ג), מגלה הבדל עז ברמה ובמדרגה — מהלכו העברי, עם כל מקוריותו, אינו משיג את מהלכו היידי. הבדל כזה ניתן, בקירבת השנים ההן, לציין לגבי מחבר אחר, שעשה דרך הפוכה בפרוזה — הוא ש"י טשאטשקיס, לימים עגנון, שתחילתו היתה יידית, אך המשכו וסיומו עבריים בלבד, ובכורי־הפרוזה שלו מראים פרופורציה הפוכה — נסיונותיו העבריים אינם משיגים את החיוניות והחן של נסיונותיו היידיים, וכבר טרחתי לירד לסופה של הדיאלקטיקה הזאת. משמע: כשם שלפי קבוצת השירים והסיפורים, שנדפסו ב„וועקער" הבוטשאטשי וכדומה, קשה לשער, כי ש"י טשאטשקיס סופו ש"י עגנון, כך לפי אסופת „פרחי נוער" קשה לשער, כי פינחס כהנוביץ סופו דר נסתר, כפי שהוא מתגלה, מקץ שנים מעטות, בשירתו היידית, שאינה לו מלואי אפשרות, כפי שהיתה לו הפרוזה היידית. לגבי ש"י עגנון אנו יודעים בבירור, אימתי כתב שיריו וסיפוריו הראשונים, בין בעברית בין ביידית, ויש בידנו להשוות, מה היתה מדרגת עשייתו בשתי הלשונות באותה תקופה עצמה (בין תרס"ד ותרס"ט) — ועמדתי על כך בארוכה במבואי לכתבי ש"י עגנון, שמקור כתיבתם בלשון היידית, והקרובים שיתפרסמו ברבים (בסידרת הספרים מטעם החוג ליידיש של האוניברסיטה העברית בירושלים והוועד לתרבות יהודית בישראל). מה שאין כן בענין פינחס כהנוביץ: כאן אין בידנו להשוות ולהכריע. אם קפיצתו כלפי מעלה, שאנו מבחינים בה בספרו „געדאנקען און מאטיוון", כבר חלה בימים שבהם חיבר את אסופת־שיריו העבריים, או לאחריהם; אך ברור, כי לפנינו ריווח־זמנים קטן למדי — כי בין תרס"ב־תרס"ג לבין תרס"ז חוצצות שנים מועטות בלבד.

מה שעשוי לעורר עניין מיוחד היא הקושיה, אם בקבוצת „פרחי נוער" כבר מצויים גרעינים, שעתידים להם גידול והתפתחות. במבואי הנזכר כבר הראיתי על שיר ארוטי דו־חלקי, ואנסה עתה להרחיב מעט את הרעיון שהגיתי. חלקו הראשון של השיר, כך לשונו:

לִבֵּךְ גַּן־רָטֹב, גַּן רַעֲנָן:
עֲרוּגוֹתָיו — שָׁדַיִךְ,
שְׂפָתַיִךְ — וְרָדָיו, לְחָיַיִךְ — שׁוֹשַׁנָּיו,
עֵינוֹתָיו — עֵינַיִךְ

„אַךְ מַדּוּעַ כֹּה בּוֹשֵׁשׁ הַמְשׁוֹרֵר?
„מכה הצמרת, שח, נוגה האמיר,
„אֲבֵלִים הַסְּבָכִים, מַר בּוֹכִים הַתְּלָמִים —
„יָבוֹא וִיזַמֵּר זְמִירוֹתָיו הַזָּמִיר!

הארוטיזאציה של הטבע ניתנת בזה על דרך משל ונמשל כפולים: גן ופריחתו, עץ ושדה בבלייתם. ההקבלות שכיחות בשירה, למימי קדם עד עתה, ובכללן מוסכמות, הרוצות לחדש טעמן הראשון, והוא דבר אשר לא יצלח בלתי אם בידי משוררי־אמת, ובימים ההם היו כמותם בשירתנו, בעיקר ביאליק וטשרניחובסקי, שביכורי ספריהם יצאו, אך שנים מעטות קודם, לאור.

לבך גן רטוב, גן רענן — המקרא אין בו התואר רטוב אלא פעם אחת, אף הוא לענין גן בלשון נקבה, ולשון הכתוב: „רטוב הוא לפני שמש ועל גנתו יונקתו תצא" (איוב ח', ט"ז), והוא משולב, בתוכחת בלדד השוחי, בתוך תמונה כוללת של מעמד אנושי שלילי. אבל בלשון המאוחרת גן רטוב הוא מליצה סקסואלית־ארוטית והחרוז: מזל טוב — כגן רטוב מעטר שטרי תנאים וחופה וקידושין. גן רענן — בשימוש הלשון עתה; תיבת רענן כלשון פריש, frisch, fresh, המכוון למה שקם והיה זה־עתה (והגענו כדי אמירה: קבר רענן, ובעגת הילדים חריזה לוצצת: אצה קצת, כיצים רעננים), אבל עיקר־ההוראה כמקורה, היות של צמיחה ולחלוחיתה, ורוב שימושיו במקרא עניינם בעץ, לפעמים בעץ מסוים, חלקו (עלה) או תוצרו (שמן), ושעל כן תרגומו בלשון־הטייטש: צווייגהאפטיק, כלומר: רב ענפים. בתורת משל שנמשליו בני־אדם ניתן להבליט שני קצוות — הצדיק הפורח והרשע הבלה. הנעימה המינית־שלילית, שנלוותה לתיבת רענן, באה על שום המליצה המצויה במקרא: תחת כל עץ רענן, והנופלת באשה זונה או נמשלה. אך בשירה המאוחרת באה נעימה ארוטית־חיובית תחתיה, ברישומו של הכתוב: הנך יפה רעייתי, הנך יפה עיניך יונים; הנך יפה דודי אף נעים אף ערשנו רעננה" (שיר השירים, א' ט"ו־ט"ז).

והרי שיר־השירים הוא גדול המשענות לארוטיזאציה של הטבע, וראיה נודעת ההשוואות הנודעות, שקולותיהן ובנות־קולותיהן מבריחים את השירה, ואף דר נסתר נמשך לכך בשירו הקטן, ורב־יתר בפואימה „געזאנג און געבעט", ואף בסיפורו „פויליש", המתאר ריקוד התונה של סב ונכדתו הכלה (נדפס ב־1908, ולא נכלל בכתביו, אך הובא באנתולוגיה „א שפיגל אויף א שטיין", תשכ"ה, עמ' 123־126, ובתרגומי העברי באסופה „הנזיר והגדייה", תשכ"ג, עמ' 61־63). וכאן פאראפראזה עתירה אף פיקאנטית של השירה אשר לשלמה. אך נחזור לשיר הקטן כדי להעיר, על מיני השחוק — קודם כל באותו שורש עצמו: עינותיך — עיניך, שכן תיבת עין נפצלת, כידוע, להוראת עין כפשוטה, ולשון רבות: עיניים; ולהוראת מבוע ולשון רבים: עיינות.

והרי גודש שימושים באותו שורש: יבוא ויזמר זמירותיו הזמיר, ולשון הזמיר, אף היא משיר־השירים, והוראתו שם, ככל הנכון, לשון כריתה, ובניינו כלשון חריש, קציר, ועניינו זמירת גפנים, ונדרש במדרשות כלשון שירה ובימי הביניים כלשון צפור־רון, והונח, ביחוד בדורות אחרונים לצפור־רון מסויימת, והמשורר שלנו כבר היתה לפניו „שירה יתומה" של ביאליק (תר"ס), שבה הוא מניח לאותה צפור שתזמר שלא בעונתה.

השימוש בהקבלה: ורדיו — שושניו הוא מצוי, ביחוד על דרך המצוי, המזהה את שני הפרחים. אף שתיבת־המשנה: ורד הוא ביסודה rosa, ואילו תיבת המקרא: שושנה היא ביסודה lilia, ואפשר כי משוררנו, ששתיהן זהות לו, הבחין בבת־הגון: אדמימות גדושה לשפתיים, אדמימות קלושה ללחיים. לעניין צמרת־אמיר, אף אלו זהים בשימוש המצוי, ותיבה ראשונה ביחזקאל בלבד ואחרונה בישעיה בלבד (ואולי אך פעם יחידה, שכן החורש והאמיר הם, כנראה, שיבוש של החוי והאמורי, ואפילו רש"י מרמיז על כך), ואף בלשון הטייטש התרגום כמעט זהה. וככל הנכון אף ערוגות ותלמים כאן זהים, אלא שהשימוש הראשון ניתן באווירה של תחיה, ומקורו בשיר השירים מחזקו: לחיו כערוגות הבושם (ה' י"ג), ואילו השימוש האחרון באווירה של בליה, ומקורו באיוב מחזקו: אם עלי אדמתי תזעק ויחד תלמיה יבכיון (ל"א, ל"ח). כנרדפים הם אף הפעלים: מכה — שח, והוראת שניהם נמיכות וכפיפה, ושורש מוך שאינו מצוי אלא בספר ויקרא, הוראתו בדרך כלל עניות, דלות, אך כמותו כשורש מכך יוצא אף לשפלות.

השאלה: אך מדוע כה בושש המשורר — שעונה אל שני השימושים היחידים במקרא בבנין פיעל: בושש, והם כשימושים רחוקים, מבחינת נושאיהם: 1) לגבי משה רבנו: וירא העם כי בושש משה לרדת ויקהל העם על אהרן (שמות ל"ב, א'); 2) לגבי סיסרא, בשים דבורה בפי אמו: מדוע בושש רכבו לבוא, מדוע אחרו פעמי מרכבותיו (שופטים ה' כ"ח). והוא דרך שאלה, כדרך השיר שלפנינו, אלא שבו היא מכוונת למשורר עצמו, שאיחר את שעת הפריחה ובא בשעת הבליה, והוא הנדרש לזמר, כנראה מתוך תקות־סתר, כי זמרתו עשויה לבטל את הבליה.

כי התקווה יש לה על מה שתסמוך, אנו למדים מחלק אחר של השיר, שכך לשונו:

אַתְּ כֻּלֵּךְ בֵּית מִקְדָּשׁ, לִבֵּךְ הָאָרוֹן,
לוּחוֹתָיו — שָׁדַיִךְ,
מִצְחֵךְ — פָּרָכְתּוֹ, עֵינַיִךְ — כְּרוּבָיו,
כַּנְפֵיהֶם — עַפְעַפַּיִךְ.

„אַךְ כֹּהֵן אֵין בּוֹ — בְּכֵן מִזְבְּחוֹ שָׁמֵם:
„אֵין מַקְרִיב קָרְבָּנוֹ, אֵין מַקְטִיר לְבוֹנָתוֹ,
„עוֹלָה אֵין מַעֲלֶה, מִנְחָה אֵין מַגִּישׁ,
„יָבוֹא הַכֹּהֵן וִיכַהֵן כְּהֻנָּתוֹ!

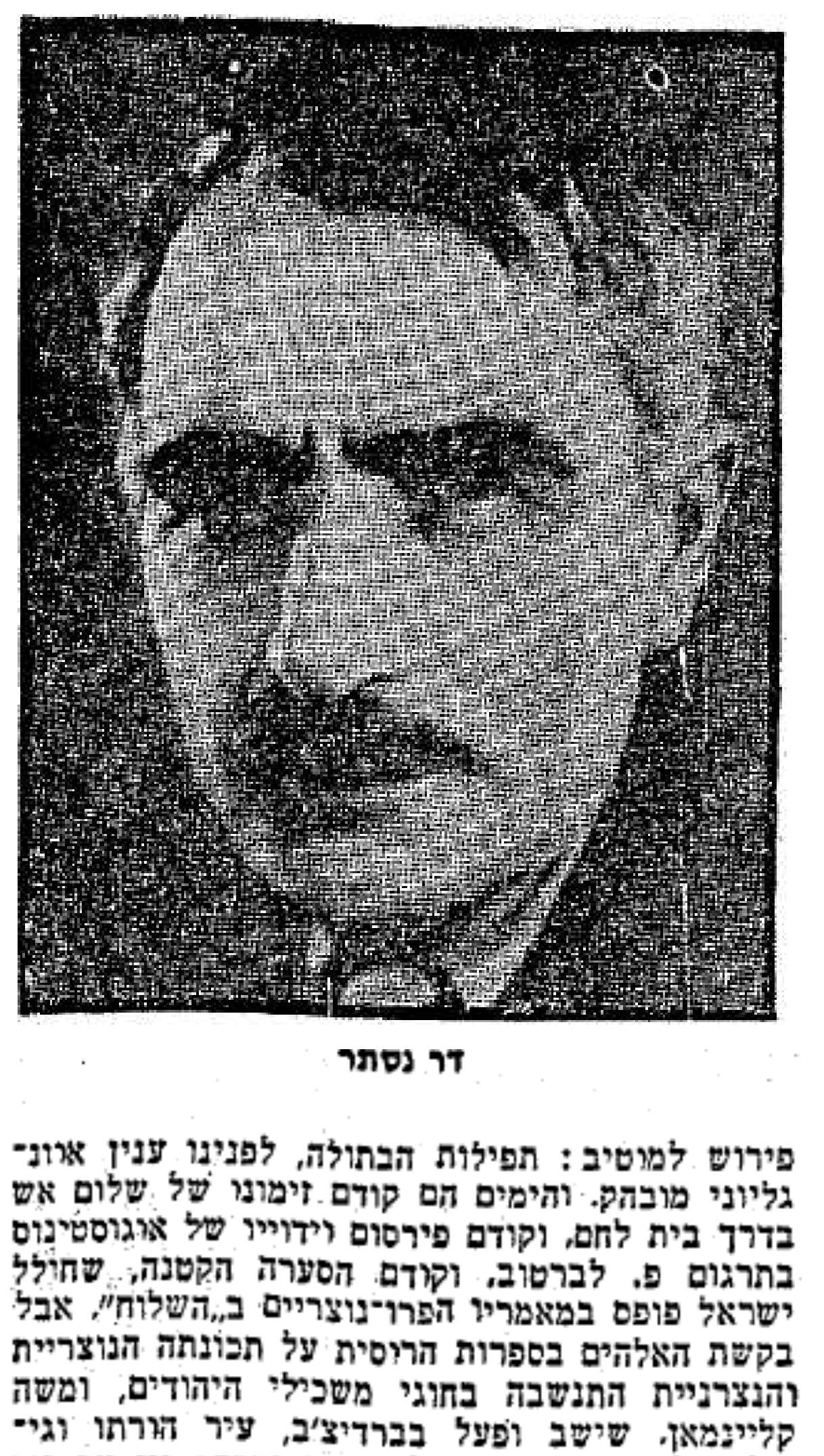
לפנינו בבירור מהלך המדרש כלפי שיר־השירים בהיפוכו של שימוש משל ונמשל, וכך נבלט ההבדל שבין חלקו הראשון וחלקו האחרון של השיר, באופן, שבחלקו הראשון לפנינו אשה־גן, המצפה לו למשורר, המאחר לבוא וגורם בליה ונפולת, והוא נדרש לבוא ולשיר שיר־התחיה; ואילו בחלקו האחרון לפנינו אשה — בית־מקדש, הרב ונחרב, המצפה לכהן, הנדרש לבוא ולחדש כהונתו. לעניין שתי הדרישות, הן כלשון: יבוא ויזמר, הן כלשון: יבוא הכהן, הראשונה יסודה בשיר השירים: יבוא דודי לגנו; והאחרונה יסודה בתורת כוהנים: ואחר כן יבוא הכהן לראות (ויקרא י"ד, ל"ו); בזאת יבוא אהרן אל הקודש (שם ט"ז, ב), וכדומה.

ואין צריך ראיות יתירות, כי דר נסתר רואה את עצמו לא בלבד בחינת משורר („הזמיר") אלא אף, ואולי בעיקר, בחינת כהן — דיינו לקרוא את הפואימה שלו על החורבן ושליחות הכהנים, ויתר על כן את הסיפור שלו „נייגייסט", כלומר: רוח חדש (ובתרגומי ראה „הנזיר והגדייה", עמ' 166—184) שבו הוא מופיע בשמו ובתארו: פינחס בן מנחם הכהן, כמחדש בית המקדש והמזבח, שנבחין, מה הבשיל לימים גרעינו של השיר העברי הקטן שבכתב־היד.

ועוד זאת לעניין השיר ההוא — הארוטיזאציה של בגדי כהונה אינה אלא גלגול של הקוסמיזאציה שלהם, כפי שידענוה מספר בן־סירא, בפרק על שמעון בן יוחנן הכהן, ובפיוט, על ההדרן החוזר: מראה כהן, והנאמר במוסף יום כיפור. ודאי ראוי לעקוב את המוטיב הזה והשתקפותו בספרות, בדורות האחרונים, שיש בה דוגמות אלו וכאלו, ואפילו בשירת ההשכלה המאוחרת — וכדוגמה קטנה יעקב ביכרינג, אשר בתאור הלך־רוח לעת־ערב, יאמר: ככהן משיח בהיכל התפארה / בא הערב ברוח קטורה / בצניף מלוכה ומעטה אדרת / ובאסיפת הלויים במקום מה נורא! / ינצחו הצלילים הגיוני־כינורות / והקורא יהי! / והתגוללו המאורות („אגודת שושנים", וינה, תרל"ו, עמ' 80). מה גם בשירת־העם ובמה שמתדמה לה, כגון אברהם גולדפאדן („שבת יום טוב און ראש חודש"), לא כל שכן בשירה המודרנית — דוגמה בולטת ח.נ. ביאליק בשירו „על לבבכם ששמם" (תרנ"ז) ובו סמיכויות: בחורבת־לבבכם; שמש־מקדשים נחרבים; מעי־מזבח־לבבכם; והוא סעיף בפרשה גדולה. התובעת דיון לגופו (תיבת ששמם היא יתומה במקרא: הר ציון ששמם). הילכך נסיים בדוגמה צעירה — מ.מ. שאפיר, המביא בספרו („מיט צוגענייגטע רייד", מונטריאל, 1977) שיר, ששמו משחק־בהיפוכי אותיות: סימעטריע — מיסטעריע (עמ' 75), והרי עניינו בתרגומי דרך פרוזה: מיסטעריע (= מסתורין) יש בה אותיות סימעטריע (= סימטריה). / חכמת אלוהים — לא בלבד נפלאה וטובה היא / כי אם אף יפה / פרדיגמה היא גוף האשה — אין צריך יותר // בשלושה משולשים בנה אלהים את גוף האשה — / כך: / — עיניה ופיה — שלושה, / ואלוהים הוא פה הרביעי — / הוא ציווה במלים החרישית־הרישיות, / יהיה הפה / משמיע יפה את קול הנשמה. / יהיו העינים — רואות ומביטות בחנינה / ופעמים מזילות דמעות טובות. // אף בית־השחי והטבור הם שלושה: / אף פה אלוהים הוא הרביעי — / הוא בכל המקומות השקטים. // אף הרחם ושני מעינות־החלב / הם שלושה, המראים אלהים / בהקרנתו החסודה, הסודית. / כן, בכל שלשות אלה / ינווה האלוהים / הוא נגלה לנו בכל מיני דמויות / אך הוא שוכן־סתרים".

היינו עלולים לפגוע בחובתנו, אילולא הדגשנו כי יסוד כהן וכהונה, הכרוך, בשיר הקטן, במוטיב האהבה והאהובה, נעשה לו למשוררו, מחמת ייחוסו שלו עצמו, כתסביך כהן וכהונה, המפליג, בקו תפיסתו ההיסטוריוסופית, הממזגת. מיזוג דיאלקטי, את שליחותו ההיסטורית הישנה ואת שליחותו המהפכנית החדשה, כתעודתו של רוח זמן וזמן, המתגלית בשעת־ההכרעה בקורות־העולם, אם ברחוק מכל רחוק, אם בקרוב מכל קרוב.

ברחוק מכל רחוק — כבר הזכרנו את שירת החורבן בספרו „געבעט און געזאנג", — הבה נתבונן מעט בתפקיד, הנתלה פה, בסירוגי הבירות ועמעום, בישו. כמובן, שאנו חייבים לזכור, לעניין מוטיבים של האוונגליון בכלל, ושל אותו איש בפרט, שהם פרק מיוחד בספרות יידיש, ומחמת הגדישות הפולמוסית, לא באו עדיין על מלוא־בירורם וליבונם. אך לעניין דר נסתר נציין, כי הנושא הזה נעשה לו עניין לדון בו, מתחילת יצירתו, ואותותיו אותות — עוד בבכור־ספריו „געדאנקען און מאטיוון" — אם בסיפור על אחרון אדם, הוא מניח לו לכריסטוס שיתגולל בין אהסוור, בודהא ומפיסטופלס (הוא כותב: מפיסתופל ,אולי ברישום הכתיב: מפיתיפל, שנוהג לטריס בתרגומו ל„פאוסט" של גיתה, אך לימים היא כותב: מעפיסטאפעל), הרי בסיפורו „מרים", שהוא פירוש למוטיב: תפילות הבתולה, לפנינו ענין אוונגליוני מובהק. והימים הם קודם זימונו של שלום אש בדרך בית לחם, וקודם פירסום וידוייו של אוגוסטינוס בתרגום פ. לברטוב, וקודם הסערה הקטנה, שחולל ישראל פופס במאמריו הפרו־נוצריים ב„השלוח". אבל בקשת האלהים בספרות הרוסית על תכונתה הנוצרית והנצרנית התנשבה בחוגי משכילי היהודים, ומשה קליינמאן, שישב ופעל בברדיצ'ב, עיר הורתו וגידולו של דר נסתר, סח לי כי המימרה: ווי עס זיך קריסטלט, זא יידלט עס זיך, כלומר, כגינוני הנוצרים גינוני היהודים, יאה היה לה אז שינוי־מטבע: ווי עס זיך היפער־קריסטלט וגו'. השאלה, אם ועד־מה הוואריאציות לתפילות הבתולה, אם משיחם, הן עניין לכאן — טעונה בירור, אולם לפי שבבכור־ספריו הוא, בכל־זאת, פתח לספר שלאחריו, מתבקשת תשומת־דעת לעניין הכוכב המצופה: „זה זמן רב / כי יראו / ברום שמים, / דבר־מה הולך / בכוכב הוא / ובלילה / רצוא ושוב / ורוץ ירוץ / בהיר ואור / ובחפזון / רום ירום / וייעלם / ירום ויגבה / ויאפס" (עמ' 20).



דר נסתר

ח

מתוך שאנו מקישים מדר נסתר המוקדם על דר נסתר המאוחר, אנו מבינים, כי הוא תלה בו בדורו שלו מסורת קדומה על ציפיה־לגאולה וציפיה־למשיח, והיא־היא מסורת־האגדה המובאת באוונגליון: „בהיוולד ישו בבית לחם — ויבואו חכמי מזרח ירושלימה לאמור: איה ההוא אשר נולד מלך ליהודים, אשר ראינו את כוכבו במזרח — — — ויקרא הורדוס חרש לחכמים ויחקור מפיהם היטב את עת היגלות הכוכב — — — ובצאתם והנה הכוכב אשר ראו במזרח הלך לפניהם, עד בואו והתיצבו באשר היה הילד, ובראותם את הכוכב שמחו שמחה גדולה — — —" (מתי ב', א'־י'). וכן: „והיו רועים אשר לנו בשדה, ושמרו את עדרם לילה, ויעמוד על ידם מלאך האלוהים וכבוד האלהים האירם, וייראו מאד־מאד. ויאמר אליהם מלאך האלוהים: אל תיראו, כי מבשר טוב אני לכם וימצאו את מרים יוסף והילד שוכב באבוס" (לוקס, ב', ח'־ט"ז).

עינינו הרואות, שתי מסורות לפנינו — אחת על חכמי־מזרח, ההולכים אחרי הכוכב, ואחת על הרועים, שהמלאך מגיד להם את הבשורה. לפי דר נסתר, רואים גם חכמי־קדם מרחוק גם הרועים מקרוב את הכוכב והולכים אחריו. באמת ביקשו מפרשי־האוונגליון לפשר בין שתי המסורות, וכן נוהגת הפאראפראזה — כך, למשל, רואה יוהאן פטר הבל, בביבליה שלו לילדים, לספר תחילה על הרועים ואחר־כך על חכמי־הקדם: „ויבואו, פקידי האלוהים, ומתנות יקרות בידם, אנשים חכמים ממזרח, מארץ רחוקה, לירושלים וישאלו: איפה נולד זה־עתה מלך היהודים; ראינו את כוכבו ונבוא להעריצו. חשוב חשבנו, כי הוא נולד בירושלים, אשר בה שכן אז המלך הדל־היראה הורדוס. ואך זאת דימו, כי כל ירושלים תימלא שמחה, וכל תינוק ברחוב יענה על שאלתם. מה מאד תמהו, כי היתה דממה, כמו לא קרה כל־מאומה. כל אשר שאלו את פיו, לא ידע דבר על ילד־הפלא אשר נולד זה־עתה. ויבואו עד הורדוס המלך. אף הוא לא ידע כל־מאום, ואף מפי בני ארץ זרה נודע לו, מה בישרו המלאכים לרועים יראי־האל" (הוצאת רהיין, באזל־לייפציג, עמ' 135).

השאלה, מה היה רישומו של השימוש בנושאי האוונגליון וכרוזו, בידי דר נסתר, שאלה, והתשיבה לה, כי מתוך שביכורי־יצירתו לא נענתה להם בת־קול גדולה, ונודעה למעטים, לא ניתנה עליהם דעת הרבים. ואם למעטים, מי לנו חשוב בהם כיצחק לייבוש פרץ, שהיה נערץ על דר נסתר, והוא לא רווה נחת יתירה, כפי ששמענו מפי דר נסתר עצמו, בבואו (1940) לתאר את פגישותיו עמו, לאמור: „או־אז נכנס לכלל דיבור מוחשי יותר. התחיל להוכיחני. הנידון היה איזה מדברי־הנעורים שלי שנדפס, ושנושאו היתה לידתו של ישו. תחילה מדדני בתמיהה: איך הגעתי בכלל לידי הצצה בפינה, שעל פי חינוכי הוצרכה להיות זרה כל־לכך... אחר־כך, כדי להעמידני על טעותי ולהזהירני מפני הערצה רומאנטית של מה, שהיעדר־נסיוני הצעיר עלול להראותו לי בחזקת אידיאל, — התחיל לדבר על הקלאסיקה של התנ"ך, צורותיו האפיות, ועל היפוכה — הדיקאדאנס והמוסריות המזמזמות של האוונגליון" („דערציילונגען און עסייען", 1957, עמ' 281).

מתוך שם המאמר („פרץ דיבר ואני שמעתי") ועניינו, אין אנו יודעים, מה היתה דעתו של התלמיד על דעת רבו, אך מהמשך יצירתו של התלמיד אנו למדים, כי ניתן להקיש מאחריתו על ראשיתו, באופן שכבר בימי נעוריו נקבע לו הכוכב, המבשר מיפנה או משבר בקורות־העולם, כחזיון חוזר, וככל הנכון ידעו תחילה ממסורת־מבית, הנועצתו באברהם אבינו, — הלא, כדבר המדרש, נגלה, עם לידתו, כוכב במזרח, שבלע ארבעה כוכבים מארבע רוחות העולם ואמרו החכמים לנמרוד, כי תרח נולד לו בן, שממנו ייצא עם, שיכבוש את שני העולמות. והשיאו לו עצה להורגו. סבתותינו קראו זאת במהדורות ישנות של צאינה וראינה, וסבינו קראוה ב„ספר הישר" לאמור: „ויהי בלילה ההוא עת הולדת את אברהם ויבואו כל עבדי תרח וכל חכמי נמרוד וכל חרטומיו ויאכלו וישתו בבית תרח וישמחו עמו בלילה ההוא / ויהי בצאת כל החכמים והחרטומים מבית תרח וישאו את עיניהם השמימה בלילה ההוא וישאו עיניהם אל הכוכבים / ויראו והנה כוכב אחד גדול מאד בא ממזרח שמש וירץ בשמים ויבלע ארבעה כוכבים מארבע רוחות השמים" (פרשת נח).

ודאי שבדיקת התחרות שבין האוונגליון, המאחר את אגדת הכוכב, ותולאה במשיח לבין המדרש המקדימה ותולאה באבי האומה, הוא עניין לגופו. אך בעצם התמונה שבאוונגליון קבועה ועומדת, ואם להטריח דוגמה מאוחרה בשירתנו המודרנית, הריהי, דרך משל, לישראל אפרת: „ליל תכלת זרוע כוכבים אז היה על שדמות בית לחם / ליל־דממה, הזאבים לא בכו, התנים לא נשאו את קולם. / הריחות הציעו משכבם על גלי הירדן השקטים, / ונדמה, היקום מטה אוזן ומקשיב ומחכה ומחכה... / ופתאום וכוכב פז מזהיר הופיע בפאתי המזרח / ויגדל הכוכב ויגדל, ראה! ,מגן דוד' של זהב... / קול רינה באהל, בית להם, בן יולד משורש בן ישי / הלא הוא משיח ישראל וגאולת העולם בידו" („נא שירי, בת הלאס", אחיעבר, תרפ"א עמ' 5). ודאי עניין מגן דוד לגבי הזמן הרחוק ההוא, אינו אלא מין אנאכרוניזם — ההקסאגראם כמגן־דויד או ככוכב־דוד לא נודע עדיין. אמת, טולו נוסנבלאט ניסה להוכיח, כי מחנות שבטי ישראל במידבר חנו בצורת מגן דוד (ייווא בלעטער, 1938, כרך 13), ודין לקרוא מחקרו של גרשם שלום (תחילה בלוח הארץ תש"ט, ולימים בהרחבה בספרו Judaica, 1936) — בכלל מיני ההשערה המוטעית שהוא מערערם, מצויה גם השערתו של ר' משה גאסטר, כי רבי עקיבא הנהיג את מגן דויד כסמל מלחמת השחרור של בר־כוכבא. בעוד ר' יעקב רייפמן סבר, כי היא זמורת־זר.

לאחר הערה זאת, חובה לציין, כי ישראל אפרת מסתייע באיזכורי משיח מהימנים: בן יולד משורש בן ישי, הוא כדרך: ילד יולד לנו בן ניתן לנו (ישעי' ט') והוא כפתיחה לתיאור דמות המשיח על כסא דוד ומלכותו, ומסעד לכריסטולוגיה; ואילו המלים: משורש בן ישי, כדרך: שורש ישי אשר עומד לנס עמים (שם, י"א), והוא, כהשלמה לתיאור ההוא ברומו: ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משורשיו יפרה (שם, א'), ואף הוא משען לכריסטולוגיה, וזה וזה פתח מתיחות בין הפרשנות היהודית והפרשנות הנוצרית, והתנגשותן, ואנו בשלנו והם בשלהם.

ושוב לענין הכוכב, מבשר הגואל והגאולה וסמלם, והמאיר בשעות־ההכרעה בקורות־העולם, כדי להעיר, כי, בעצם, אורו אור־תמיד, הלא כן יאמר דר נסתר בפואימה שלו: מיר (= אנחנו). שהיא כמין ביקורת עצמית היסטורית־אקטואלית הנמתחת, ברוב אכזריות, על עם־היהודים ודרכו על פני הזמנים והמקומות: „אך נגרורה / מוטי־שכם / ולא גלונה / בפני כל / ושקטי עין / דום נביטה / לילה לילה / בשמים, / רק נביטה / ונחפשה בן כוכב / אשר למעלה, ולא יאבד עוד / בו בלילה / בשיא־רומנו / מתפילה / ומני דרך" („הנזיר והגדייה", עמ' 103). לאמור, הציפייה לכוכב הגאולה היא ציפיית־תמיד, והיא עשוי שיהיה, בכל שעה ובכל רגע. ממשות מהפכנית גדולה, ברוח של אחכה לו בכל יום שיבוא, וההבדל הוא במעמד־הכוכב, האם הוא מעמד־שבכוח או מעמד־שבעין. אולם לפי שאירע, פעם ופעמיים, שמעמדו היה מעמד־שבעין, עולה הקושיה, מה ייחוסה של התפיסה הזאת לגבי היהדות, שאינה מודה במשיח־לשעבר אלא במשיח־שלעתיד־לבוא בלבד. קושיה זו מוליכה לחברתה, והוא תסביכו של דר נסתר, תסביך הכהונה — מה ייחוסה של תפיסת חידוש הכהונה, שפירושו ממילא חידוש בית המקדש, לגבי נסיון־הגשמתו, על חיתוכו האבטוביוגראפי המובהק, ולא בגבולות ההיסטוריים־גיאוגראפיים המסורים: על הר־הבית. והרי לפנינו, בסיפורו „ניי־גייסט" (=רוח חדש) חידוש־מקדש־וכהונה — המחדש, והוא המשורר עצמו, על שמו ושם אביו המפורשים, ובשנה מפורשת כדיוקה, חמשת אלפים שש מאות ושמונים לבריאת העולם (1920), אילו שנים לאחר חידוש הנבואה, הוא עולה השמימה, שבהם נמצא המשכן, ומזדמן עם ר' ישמעאל, אחרון הכוהנים הגדולים בבית השני, כדי להיוודע מפיו, כי תעודתו שלו, של פינחס הכהן, אינה לשרת את המשכן למעלה, אלא עליו לירד למטה, כדי לבנות פה משכן אחר, חדש. לא קל בתוך החזות, הסמלית־אפוקליפטית, הארוגה שתי וערב דק מן הדק, לקלף את המציאות, שבה נבנה המשכן החדש, אבל בניינו אחוז במקומה ובזמנה של החזיה הזאת — דיה הצצה במבואו של חנא שמרוק לאסופה „הנזיר והגדייה", כדי לשמוע, כי באביב או בקיץ של שנת 1920 עזבו דר נסתר ומשפחתו את קיוב ועברו למוסקבה, ופה דרו, זמן מסוים, עם מארק שאגאל, בבית־היתומים היהודי במאלאכובקה הסמוכה, וכי „ניי גייסט" נדפס ראשונה בכתב־העת „שטראם" (1923, חוב' 4). וחתום בסיומו: קיץ 1920. ונעיר, כי מסגרת זו ואווירתה ודאי שאין בהם כדי הנחה, כי המשכן האחר, החדש חיבור לו וקשר לו להר הבית וסביביו. אפשר, ואופיו בר־הטילטול (טראנספורטאבלי) של בית־המקדש נותן, שהועדף הכינוי משכן. אך האופי ההוא, המיוחס לו לבית המקדש, הוא, כידוע, מנקודות־המחלוקת החדות, ואולי בעיקר, בדורות האחרונים. בתיאולוגיה היהודית, וכיצד נפגשו, בנקודה זו ואף בנקודות אחרות, תנועת הריפורמה הדתית אצלנו ותנועת הסוציאליזמוס אצלנו, הוא פרק פיקאנטי לגופו.

יא

ברם, כפי שיארע, אירע אף בזה — באה קטנה, שהיא גדולה, ומסכסכת את החשבון. הלא זו תמונת השועל בחורבה, המגיח אל עצם התיאור הגראנדיוזי של החופה ב„ניי גייסט", היא החופה, שבה מריע העם כולו למלך, מלכנו המשיח, ומקדש את עצמו למזרח הקדוש: „כראות זאת בן־שועלים, ובראותו את הכל — — — כן יראה בן־השועלים בחורבה וכן יראו כל אלה הפוקדים את חורבותינו וזאת יספרו עתה בין אנשים, וזאת אף לא יספרו בין אנשים — — —" (כנ"ל, עמ' 182־183). צירופם של שועל וחרבות עולה מלפני שני כתובים: א) כשועלים בחרבות נביאיך ישראל היו (יחזקאל י"ג ד'); ב) על זה היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו על־הר ציון ששמם, שועלים הילכו בו (איכה ה', י"ז־י"ח).

וכבר הזכרנו, כי חורבן בית המקדש על משמעו וסמלו מפרנס את ראשית־ראשיתו של דר נסתר, והמשך לו עד סמוך לאחריתו. וכן, למשל, בסיפור מאוחר (1946) „וידערוויקס" (=ספיח) שמו, נראה את הנפש הראשה, דוקטור זמלמאן, משיב את עצמו למעינות קדומים, מעינות התורה והמסורה: „ודאי לא ייאמן, כי — בהיותו, ראשית, עסוק כל כך באומנותו, שבה הספיק גם קודם, לפני המלחמה, וביחוד עתה, בעת המלחמה, לחדש כל כך — מזה; שנית, בהיותו ימים מרובים כל כך מנותק מקיבוצו, עד שלפעמים אף לא זכר מי הוא ומאין מוצאו; שלישית, בשאתו בעול דאגות האזרח והחובות, שתפסו בו, כדרך שתפסו את הכל בימי המלחמה החמים האלה; ורביעית, אם כבר נשאר לו מעט חופש לעניינו האישי, הלא היתה עליו רוב דאגת אב, שהוצרך למענה להתייחד בפינה, ובהשבו להשפיל את עיניו כלפי נעליו, כמנהגו, — ובכן, ודאי לא היה מאמין, כי עודו מסוגל להרהר במשהו, כחפץ להודות בזיקתו למעיין, שלא נסתייע בו מעודו, ועתה הוא חש עצמו אשם לגביו. עוד כמה אשם — ושעל כן אל ייפלא, אם יסופר פה, כי הוא. דוקטור זמלמאן, אבי הבן היחיד שנספה, ושהיה, כפי שאפשר לדמות, נראה לו בחלומו, כפי שנראית תמיד דמות יקירה־חיה לאחר מותה אל הקרובים אליה, וביחוד אל מי, שהיתה לה, כהיות לדוקטור זמלמאן, נטייה לבדידות. — כי לו, לדוקטור זמלמאן, ניתן, בזמן האחרון. לא אחת, לשמוע טרוניה מפי בנו על יחסו, יחס הזניחה הקודם, כלפי המעיין ההוא. שלא נהג בו, כדברי בנו, כהלכה — — —" („דערציילונגען און עסייען", כנ"ל, עמ' 164).

וראה גם זאת, פטר פריצתו של המעיין החתום הזה, כיצד — בעמדו על קבר המוני נרצחי ישראל, שסימניו בדומה לסימני באבי יאר, נראה לו, כי „מתקרב איזה זוג, איש ואשה, לבושים לבושי־מזרח; האיש באדרת ארוכה עד הקרקע. וכן האשה, ואף מטפחת, החופה על עיניה עד העפעפים... אין הם עוברים את הסייג, כי אם מתיצבים בקצה, כאילו מעבר לגדרו של בית־קברות. שולפים את המנעלים, וחרש ובארוכה הם מתבוננים בעצמות המשותקות וקבורות־למחצה במגרש ההוא. וכן חרש, כבואם וכהיראותם, הם מתעלמים אף מעינו של דוקטור זמלמאן, המרגיש ומשער, מי הם אלה אשר באו מרחוק, הלבושים לבושי־מזרח, איש ואשה — אל נכון הם זוג האב והאם, האבות הקדומים של האומה, מין אברהם ושרה, נאמר — יתכן, כי התמונה הזאת היתה עולה לפני דוקטור זמלמאן כזכר רחוק ממה ששמע אי־פעם, בשחרית־ילדותו, מפי סב זקן או ממה שקראה סבתה מן הספרים הישנים ביום, אשר בו התאבלו על החורבן, אשר לפי האגדה, הצטרפו האבות לקריאת האלהים. כי יעזרוהו לבכות על שבר בניו ובניהם... — אולם יתכן, כי לא נשיבת ימי הילדות הרחוקה היא, כי אם נשיבת ההתעניינות מקריב־קמה לרצות ולחשב, מה היה לכלל היהודי, שהוא מעודו לא קרב קודם למעיינו, ועתה אכן ביקש לקרוב ובראש כפוף להביט אל עומקו המעורר פחד־מה. — ואכן, בהיאמר הדבר, אף זאת תיאמר, כי זה מקרוב נהג דוקטור זמלמאן, בהישארו לפעמים, בדד בחדרו, לעת ערב, שהיה פונה לספר הספרים (כפי שקראו לפנים לספר ההוא), שנשתמר אי־שם. בפינה נידחה, בארון ספריו, וכבר בראשוני פרקיו נתקל בתיאור חייהם של ראשוני מולידי העם. שאלהי־הביבליה דמויי־האדם פונה אליהם, כאל שווים לו, ומבטיחם, מה שקבע והכין להם עד דורות רחוקים: לעשותם גוי גדול, אשר יכרות עמהם ברית וכו'" (שם, עמ' 166־167).

ללמדך: רופא, משכיל, שדרך חייו ואומנותו, וכמובן גם המשטר סביבו, ניכרוהו לעמו, מסורתו, מנהגיו, והזלזול בהם נמשך לו, גם בהתעורר בנו על אותה זניחה וביסרו אותו, את אביו, עליה, ואין בידו לתקן, ובעלות בו צורך תיקון, בנו שוב אינו עם החיים, כי נפל במלחמה, שהתנדב אליה. הרי ראשית־תיקונו הוא זכר־הנשכחות וראשית הזכירה, כפי ששמענו, זכר ילדותו, הכרוך באגדת החורבן ואבל־האבות. ואם הוא הרחוק כך; קרובים יותר, לא שכן. ומי קרוב במשורר גופו, וממילא נפש ונפש, הבאה על תיאורו, והיא כבבואתו. ואם כן, הרי פינחס הכהן דיו שיזכור ויזכיר עניין שועל בחרבות־הבית שיעלה לפניו מעשה רבי עקיבא וחבריו שעלו על הר הצופים ומחמת אבלות קרעו בגדם ובבואם להר ובראותם שועל יוצא מקדשי־קדשים בכו ור' עקיבא צחק, והם ביארו בכיים והוא ביאר צחוקו, ואמרו לו: עקיבא ניחמתנו, כמובא באגדה.

יג

והרי השועל ב„ניי־גייסט" ניתן, מקץ עשרים־ושתיים שנה, ענין לרשימה „האס" (=שנאה), שנדפסה ב„איינקייט" (29 ביוני 1944). לפנינו שיחה אל נער בן שש־עשרה, המכונה פה שלמה אוליצקי, אשר עוד בהיותו בר־מצוה היה פרטיזאן, והתקין עצמו להעפיל לארץ־ישראל. ודמות הנער אינה בדויה — שמו לאמיתו שלמה פרלמוטר והיא אמנם עלה לארצנו והיכרנו אותו פנים — הן בהיותו אחרון מזכיריו של יעקב פיכמן, הן כתלמיד באוניברסיטה העברית, וחנא שמרוק, שנטל לה לרשימה זו, שלא הובאה קודם בספר, וכינסה במקורה באנתולוגיה „א שפיגל אויף א שטיין" (תשכ"ה, עמ' 218־220) ובתרגומי באסופה „הנזיר והגדייה" (עמ' 311־313) ובה מובאים דברי הכותב באזני הנער העולה: „והיה ביום ההוא — מתבקש כאן השימוש בדבר הנביאים החוגג; והיה ביום ההוא, ותכלה מלכות הרע, וקברות הלוחמים לשלום־הכל וטובם כבר יעלו עשבים — מזכרת קודש חיה על דמם השפוך; אז. כאשר אתה שלמה'קה, ילידי־העם הניזוק, כבר תשכח את שנותיך, שנות מתושלח, ותשוב ותתנער, ותשכח קמעה־קמעה את אביך, שאתה מדבר בו פה עתה ואף גם את אחיך האומלל והעזוב. שאין אתה מדבר בו עתה, שאתה ממאן לדבר בו, כי פצעך הוא, אשר לא נרפא... כאשר יירפא גם זה, או אז (כן נקווה, ובתקווה זו נחיה) נראך בין הבונים והמקוממים את ההר שלנו, אשר לפנים, הנה זה עתה, הילכו בו שועלים. נראה אותך נושא חומר ולבינים לבניין העם, שבו נתגדל, כאשר יתגדלו הכל בבנייניהם המוקמים על תילם... אנו, הראשים הזקנים, ראשי תשיבה, נעזור בכל האפשר וניתן יד לבנייה, ואם שוב לא יעמוד כוח לעבודה ממש, נעמוד, נתבונן ושפתינו יביעו ברכה: והיה ביום ההוא יום התקומה, יום שלום העולם והבנת העמים" וכו'.

יד

והיה ביום ההוא — שלוש מילים אלו מובאות בתחילת הרשימה ובסיומה כלשונן, והן נגדרות כדבר־הנביאים החוגג, ואמנם כן הוא, שכן שימושו בפי כמה מהם, ורובם בפי ישעיהו, כשם שרובם עניינם ניבוי לטובה ולישועה, והחידוש שבשימוש עתה הוא במיזוג הרחוק־בעתיד והקרוב־בהווה. שהרי התקיימותם האופטימאלית היא בגבול חייו של הנער ופתיחתה סמוכה ביותר, הלא היא עלייתו הקרובה לארצנו, ותכלית העליה נגדרת כבניין הר ציון (ההר שלנו) אשר שועלים הילכו בו, ברוח נחמתו של רבי עקיבא, וכן נחתמים גם האיזכורים בסיפורים הקודמים. כפי שניסינו להעלותם, כדי מעגל אמונה אחת בגאולה אחת. גם אם אין ואסור להתעלם מתחתית הדרך אליה. ומה חתחתים — הדברים נדפסו. כאמור, ב־1944, שלוש שנים לפני תקומת מדינת ישראל, וברשימתו, שנדפסה בשנת תקומתה, ועניינה רשמי נסיעה עם שיירה היוצאת להתישב בבירוביג'אן, (החלק האחרון, בתרגומו של מרדכי חלמיש, ניתן בקובץ „לא אמות כי אחיה", 1957, עמ' 338־348, ואילו החלק הראשון, בתרגומי, ניתן באסופה „הנזיר והגדייה", עמ' 314־322), ושם מתוארת אוכלוסיית המהגרים כעין תיבת נח שלא יחסרו ממנה מין ומין וסוג וסוג. ובכללם: „כגון, למשל, מי שהיה פטריוט־פלשתינא לשעבר, — זה בעל הביוגראפיה העשירה ביותר, שבנעוריו נלהב ביותר ליישוב פלשתינא ונלהב לא אפלטונית גרידא, אלא הוא עצמו שיקע עצם־מוח רבת־און במשחק... בהניחו ברוסיה אב עשיר, בעל אחוזה והוא עצמו; קצת זהובים בכיסו האידיאליסטי, הפליג לעשות כל עבודת־פרך לשים האידיאל שלו, עד שלא נרתע אף מהיות מייבש־ביצות, עד שטעם טעמם של כל מיני פגעים, שהיו כרוכים לפנים בעבודה במקומות ההם, כמו קדחת, כמו חררה, יעוד, ו...עד שכלה בו הפתוס להתם, ועד שלא אחזה בו טלטלה חזרה, למקום אשר ממנו בא, לשם אידיאלים אחרים. עתה שהברנש הוא כבר למעלה משנת החמישים, ועם־זאת עוד תנופה בו לעמול ימים תמימים ולא לישון דיו בלילות, ובלבד שיראה את קיבולתו החדשה במהלכה, בפריחתה... ביתר בירור: בן חמישים זה עוד שרדו בו מרץ ויזמה פיונריים כה רבים, שיוכל לא בלבד להירתם בעול־בניין חדש, אלא אף להיות מארגן ולגרור אחריו את אלה האלף שבשיירה ועוד אלפים בשיירות העתידות לבוא — באש, בלהבה, ביקוד ובהתלהבות עד קנאות ועד אפס־יכולת פאנאטי לשמוע כל התנגדות או מילה רעה, חלילה וחלילה, על העניין שהוא מתמכר לו, בלהטו הצעיר, כל־כך."

וכבר עמד חנא שמרוק, בסיום מבואו הנזכר, על הבעיה, העולה משתי הרשימות האלו. והניח, כי דר נסתר הגיע, בתקופה ההיא, לכלל צירוף הציונות וההתיישבות היהודית בבירוביג'אן מתוך זיהוי מוחלט של מניעי שניהם, והיא הנחה שיש לה, ככל הנכון, על מה שתסמוך, והשואל, היכן היה אז ליבו והיכן מלוא ליבו. הוא נכנס בכלל בהדי כבשא דרחמנא. אבל קשה שלא לשאול שאלה אחרת, והיא לגבי ההבדל שבין שני האנשים המתוארים — האיש בן החמישים ומעלה, שקווי תיאורו ניתנים להשלמה, על פי סיפורי חיים הזו, ואמונתו בבירוביג'אן, הניזונה מכפירתו בארץ־ישראל, אי אפשר לה בלא סמית־הדעת ובלא אטימת־האזניים (ללמדך, כי אף באותו קרון המהגרים נשמעו גם נשמעו ערעורים, והם לא ייפלאו, בימי פרסומה של הרשימה ההיא. שלושה חדשים לאחר הכרזת תקומתה של מדינת ישראל והכרתה על־ידי עצרת העמים); ומכאן הנער בן שש עשרה, שהעפיל ועלה לארץ־ישראל, ובו תלה המחבר את קיומו של דבר־הנביאים: והיה ביום ההוא. והדעת נותנת, כי עיקר הכוונה היא לנבואת ישעיהו: והיה באחרית הימים נישא יהיה הר בית ד' וגו'; והראיה שהוא רוצף את האמירה: נראה בין הבונים והמקוממים את ההר שלנו, אשר לפנים, הנה זה עתה, הילכו בו שועלים, והוא־הוא אותו הר עצמו.