

בעולם עירום: 'מוות', 'חיים' ו'פוליטיקה' בסיפור מא. עד מ. מאת יוסף חיים ברנר

בעז ערפלי

ואיזה דבר יורד מלפני עיני ומשתטח, והכל מתגלה. כל העולם בכל חזיונותיו עומד לפני ערום... ולכל ההתגלמויות, לכל התנועות, לכל הקריאות, לכל המראות, לכל השרוטים – לכל צבע אחד... הורם המסך... ובכן למה? למה לחשוב ולהיענות לשוא?

בחורף, עמ' 261

...טוב־העולם, רעת־העולם, העולם הזה, העולם הבא, האדם חפשי, האדם משועבר, עונג, צער, בחירה, הכרח, רוח, חומר, נצחיות, תמורה, רעב, מותרות, עבודה, עצלות, פילוסופיה, בערות, אמונה, כפירה...
מה לי ולכל אלה?

אני יודע עתה רק אחת: לוי היתה בי היכולת לשמוע בקול הכרתי, כי אז לא הייתי צריך אני, אני ירמיה פייארמן, לחיות אפילו שעה אחת – ואני חי וגם מחר אחיה. לא אשתחרר. אין בי הרצון החזק להשתחרר, חסרה לי החירות הפנימית...

בחורף, עמ' 262

הכל אינם שואלים, הכל בטוחים, הכל יודעים, או אינם צריכים לידיעה, ברם אני שואל ואי־אפשר לי לבלי לשאול: אני עומד אל מול פני החיים ושואל. אני איני מבקש נחת, איני מבקש שובע, איני מבקש לא־יסורים, אבל אני מבקש ערך, תוכן – טעם |המילה במקור ברוסית, ב"ע|.

מסביב לנקודה, עמ' 520

פתח דבר

הסיפורת הברנרית נתפסת לרוב כסיפורת ריאליסטית, אפילו אקטואליסטית (גם כאשר הראליזם שלה הוא סימבולי והיבטים רבים שבה הם מודרניסטיים). חומרים מן העולם

1. מראי מקום לטקסטים של ברנר, ראו ברנר תשל"ח, תשמ"ה. בכל המובאות, פיזור אותיות – במקור, הרגשות בשמן – שלי. אותיות ליד מספרי העמודים, מסמנות את הפרק שממנו הובאו הדברים.

החברתי של היהדות בת זמנו ומן הפסיכולוגיה של הצעיר היהודי בן הדור ממלאים את יצירותיו, מיתוסים מכוננים ואידאולוגיות המתיימרות להסביר את העולם החברתי הנזכר ואת הפסיכולוגיה ההיא נחקרים בסיפוריו, מתנפצים בהם לרוב וערוותם נחשפת. אבל בעומק עומקם של כל אלה מהבהבות השאלות הקיומיות העקרוניות, השאלות הפילוסופיות הגדולות, והן המניעות אולי את המכונה הסיפורית כולה. מהו האדם כיחיד וכיצור חברתי? מה טיבו של המצב האנושי? מה הם החיים? מהו מעמדו של המוות בתוך החיים? איך להיות? מה לעשות? מהי אמת ומהו שקר ואיך מבחינים ביניהם? שאלות על ערכים ושאלות על משמעות; שאלות וספקות. סיפור של ברנר אפשר לראות פעמים רבות כגיחה ייחודית, כל פעם מכיוון אחר, בתוך מכלול של גיחות, אל עומקן של השאלות החוזרות הללו. מתוך המורכבות החברתית והפסיכולוגית ומתוך ההתמודדות עם מיתוסים ואידאולוגיות יהודיים וכלליים אמור הקורא לחשוף את השאלות הללו ואת הנסיונות להשיב עליהן, את עיקרי המחשבה שברנר חותר לעצב ואת המבנה המחשבתי שהוא מבקש לצרף מתוכם.² מא. עד מ. הוא אחד הסיפורים המעטים של ברנר שבהם מצומצם ככל האפשר המרחק בין הגרעין המחשבתי העקרוני, שמתוכו צומח הסיפור, לבין המסכת הממשית המורכבת של חומרי המציאות, המגלמת אותו כמעט באופן ישיר, שהיא גופו; זאת הסיבה שנוח במיוחד להציג על-פיו את היחסים בין שניהם. לסיפור הזה ולמבנה המחשבתי המתפענח מתוכו ואף מפענח אותו ייחד מאמר זה.

* * *

על-פי הקומפוזיציה הגלויה שלו, מא. עד מ. הוא ממואר – זכרונות אירועי עבר, כתובים בידי מי שהשתתף בהם. גיבור-מספרו מוסר למאזיניו פרטי פרטים מן החוויות שעברו עליו במהלך ימים אחדים שבהם בילה בבת-יסוהר ובמסע בין בתי-יסוהר לאחר שהמשרטה הרוסית תפסה אותו בלי תעודה.³ פרטים של מציאות החיים בכלא, מפגשים עם שוכני הכלא – גויים ויהודים, פושעים פליליים ומהפכנים בעלי אידאולוגיה – משמשים בערכוביה, מופיעים זה בצד זה וזה לאחר זה, כשאליהם מצורפות תגובות נפשיות ומחשבתיות על אותם פרטים, דמויות ואירועים. ניסיון ראשוני, הנכשל לכאורה, לקשור את כל אלה לעלילה פנימית או למשמעות מאחדת, רק מדגיש את האקראיות

2. נסיונות ראשונים לפתח הבנה כזאת של הסיפורת הברנרית עשיתי בספרי (תשנ"ב) ובשני מאמרים על מסביב לנקודה (ערפלי תש"ס, תשס"ב). אין לי כאן מקום אפילו לרמוז על מקורות ביבליוגרפיים אפשריים לה.

3. על הרקע הביוגרפי של הסיפור, נסיבות כתיבתו ופרסומו ראו: בקון תשל"ה, א, עמ' 114-120; בקון תש"ן, עמ' 87-92, שגם כתב את החיבור הפרשני המקיף והמפורט היחיד לסיפור, ככל הידוע לי (תש"ן, עמ' 92-172). בקון תרם תרומה של ממש להבנת רוב הדברים החשובים להבנת הסיפור, דבר דבר בפני עצמו, אבל ספק אם עלה בידו לצרף אותם לתיאור מבנה תמטי שלם או לאינטרפרטציה כוללת שלו. לא אוכל לדון כאן בהרחבה בפרשנות שלו, אבל בהמשך, במקומות שהדבר נראה לי חשוב, אזכיר פרטים מתוכה ואף אעיר עליהם.

של הצטרפות הדברים, שמכתיב אותה הסדר הכרונולוגי המקרי של האירועים. דוגמה מובהקת אחת להתרשמות שכך הם פני הדברים היא סיומו לכאורה בטרם עת של המהלך שבו הגיבור המספר שהחליט להתאבד חוזר בו, כמו בעל כורחו, מן ההחלטה הזאת. הקורא המתפתה לחשוב שמהלך זה הוא צירו של הסיפור ועיקרו, מגלה שמהלך זה מגיע אל קצו באמצע הסיפור, הנמשך גם לאחר שההכרעה בעניין ההתאבדות כבר נתקבלה. דוגמה שנייה לאותו עניין עצמו היא המעבר מן השאלות הקיומיות הקשורות למוות, שבהן מוטרד המספר במחצית הראשונה של הסיפור, אל השאלות האידאולוגיות והפוליטיות שבהן הוא עוסק במחציתו השנייה – שאלות שבמרכזן המאבק בין הסוציאליסטים הרבולוציונרים לסוציאליסטים הציונים על הדרך הנכונה לתיקון העולם בכלל ולשינוי מצבם של היהודים בפרט. את המעבר הזה מכתוב לכאורה רק הסדר המקרי של המעשים – הופעתה של קבוצה גדולה של אסירים פוליטיים באחד מבתיה הכלא שאליו הגיע המספר עם מסע האסירים, לאחר שכבר החליט שלא יתאבד. דוגמה שלישית היא הופעתה של המחשבה החוזרת על המוות, שנזנחה משום-מה לאורך המחצית השנייה של הסיפור, בפתח הפרק המסיים אותו; מחשבה זו הנתפסת לכאורה כאסוציאציה מקרית ובלתי-מנומקת ברצף שבו היא נתונה. דומה שנדרש מאמץ פרשני מיוחד כדי לגלות שהסדר האקראי של הממואר משקף לפי דרכו גם סדר מחשבותי, והאירועים וההיבטים המופיעים בסיפור זה אחר זה מתוקף מציאות מקרית, מופיעים בו בה בעת גם כחוליות הכרחיות במהלך מחשבה עקיב.

מאמץ פרשני כזה יעמיד אותנו על כך שההנמקה לסדר הדברים בסיפור היא כפולה, ראליסטית ומחשבתית-אסתטית גם יחד. ב'הנמקה ראליסטית' אני מתכוון לכל גורם המוליך את הקורא לתפיסת הסיפור כשיקוף אמין של מציאות כפשוטה, אקראית וחסרת משמעות בפני עצמה, לקליטתו כייצוג מהימן של אירועים כפי שהתרחשו. ב'הנמקה אסתטית' (או 'ספרותית') אני מתכוון לכל גורם המפנה את תשומת הלב של הקורא אל הסיפור כאל ארגון אמנותי או מחשבותי של לשון ושל עולם, ארגון המעניק למרכיבי הסיפור ולצירופם תפקודים של משמעות ושל אמנות.⁴

אדגים את דברי בקיצור על-פי שלוש הדוגמאות שהובאו בפסקה הקודמת: ההכרעה על אי-ההתאבדות המופיעה באמצע הסיפור, אף שנדמה מלכתחילה שהיא היא עיקרו, הופעת האסירים הפוליטיים הנותנת לכאורה הזדמנות להכניס לסיפור מחשבות על אידאולוגיה בכלל ועל אידאולוגיה מהפכנית בפרט, החזרה האסוציאטיבית, לכאורה שלא מן העניין, לנושא המוות – כל אלה הנתפסים כאקראיים וכבלתי-מתקשרים, תורמים לתחושה שהסיפור איננו אלא ממואר, מסירת דברים שאירעו למספר כהווייתם. והנה, שאלות על הקשרים המחשבתיים בין הדברים יוליכו לתשובה אחרת. יתברר שהמהלך הפנימי-הפסיכולוגי, המביא את המספר לסגת מהחלטתו להתאבד, אינו אלא חלק ממסכת

4. קיום יחד מן הסוג הזה שכיח ובלוט בסיפורת של ברנר בכלל. להבחנה בין הנמקות ראליסטיות לפונקציות אסתטיות ראו: ערפלי תשנ"ב, עמ' 216-226; ובמונחים אחרים, מפורטים יותר: ברינקר תש"ן, בעיקר פרק שלישי.

רעיונית-סיפורית רחבה יותר; שהופעת האסירים הפוליטיים מתוזמנת בידי ברנר בדיוק לנקודה שבה בעקבות ההתמודדות עם רעיון ההתאבדות והשתמעויותיה, המספר בְּשֵׁל מבחינה מחשבתית לתקוף גם את הרעיון הכללי של מאבק פוליטי (שגם הוא היה כזכור חלק ממנו) וגם את טיבם של האנשים המתמסרים למאבק הפוליטי (הביקורת שלו היא בעיקרה קיומית-עקרונית, אבל גם פוליטית-אקטואלית). ולבסוף, ההופעה האסוציאטיבית המקרית לכאורה של נושא המוות ויחסם של אנשים אל הנושא הזה, קרוב לסיום הסיפור, מתבררת כתרומה רבת-משמעות לחישוב הציר הרעיוני המרכזי של הסיפור (התמודדות עם עובדת המוות ועם החיים בעולם עירום) ולהבנה רטרוספקטיבית של מבנה המשמעות שלו.

בהמשך, במהלך האינטרפרטציה של הסיפור אנסה אכן לפענח מתוך הסדר הממוארי, המקרי לכאורה, של סדר הסיפור את הסדר המחשבתי והאסתטי המעניק לו משמעות. פענוח כזה יישען קודם לכול על תיאור מפורט של מסגרות ההקשר המרכזיות שאפשר לשחזר מתוכו ועל הזיקות, המחשבתיות בעיקר, שאפשר לזהות ביניהן. מסגרות ההקשר המרכזיות שאפשר לשחזר מן הסיפור הן: (א) ההווה המוחשית שהוא מעצב; (ב) העלילה הפנימית-הפסיכולוגית המתרחשת בזיקה לאותה הווה; (ג) המחשבה המופשטת הנגזרת מצירופן. להלן אציג אותן ואת הזיקות ביניהן – תחילה בקיצור ואחר-כך בהרחבה מסוימת, לפני הדיון בסיפור עצמו. נראה לי שבדרך זו יקל על הקורא לשבץ את פרטי הסיפור כמות שהם מתגלים ברצפים שלו, בתוך המבנה המחשבתי הכולל, המשוחזר מתוכו בראייה סימולטנית ש'מעליהם' (חזרה מסוימת על דברים תהיה אמנם בלתי-נמנעת אבל כדאית, או הכרח לא יגונה).

על-פי ההווה המוחשית – אירועים ודמויות, מגזר חברתי – שהוא מעצב, מא. עד מ. הוא סיפור מסע בקרונות של אסירים ממעצר לבית-סוהר ומבית-סוהר לבית-סוהר, שבכל אחד מהם המספר שוהה ימים אחדים. בהקשר הזה הסיפור הוא תיאור חושפני של מפגש מתמשך עם מציאות ייחודית ועם בני-אדם – גויים ויהודים, פושעים פליליים ומהפכנים בעלי אידאולוגיה – ש'זכה' הגיבור-המספר להכיר בימים הספורים (כשבוע) שבהם שהה באותו מסע ובאותם בתי-סוהר. העלילה הפנימית-הפסיכולוגית של הסיפור היא המהלך שבו אותו גיבור-מספר שהחליט להתאבד חזר בו, כמו בעל כורחו, מן ההחלטה הזאת. מתוך המהלך הזה ובהמשכו הוא מעצב מחדש את ראיית העולם ואת החיים שלו. על-פי המחשבה המופשטת, העקרונית, שהסיפור מגלם, מא. עד מ. הוא סיפור המתמודד בדרך ביקורתית עם מושגים כמו 'חיים', 'סדר העולם', 'תיקון העולם', אידאולוגיות בכלל ואידאולוגיות מהפכניות בפרט. נקודת המוצא של ההתמודדות הזאת היא המחשבה על המוות.

הסיטואציה הבסיסית של הסיפור – חיים בבית-סוהר – ממחישה את דמותו של העולם לאחר ש'המסך הורם' מעליו. 'עולם עירום', שכל המסוים הערכיים, המוסריים וההגיוניים הנחשבים ליסודות התרבות האנושית הוסרו ממנו, ומבעד לתמורות המגוונות של החיים מתגלה הצבע האחד, המונוטוני והבלתי-משתנה של הקיום האנושי, זה שמכתיבים אותו יצרי הישרדות, כוחנות ורצון חייתי עיוור (וראו מובאה מבחורף בפתח

המאמר). בעיקרו של דבר, בית-הסוהר איננו כאן, כמקובל וכמו שהגיבור דימה לפני שהוכנס אליו, סמל של שלילת חופש, מכשיר בידי עריצים הכופים את רצונם על חפים מפשע, מוסד ההופך אותם לאנשי שוליים ומגדה אותם מן החברה הנורמלית (גם אם יש מעט מזה בסיפור, למשל יא, עמ' 652, והשורה האחרונה שלו, עמ' 696), אלא בבואה משוערת של החיים האנושיים, לאחר שמסכות התרבות המסתירות את טיבם האמיתי הוסרו מהם.⁵ רוב גיבורי הסיפור, האסירים הפליליים, אינם אנשים מן השורה שפשעם הוא עניין זמני, שסטו מן המסלול בשל נסיבות יוצאות דופן ועתידיים הם לשוב לחיים נורמליים, או כאלה שאנושיותם מתגלה למרות פשעיהם מתוך התנהגותם בבית-הסוהר (כמו למשל רבים מגיבורי רשימות מבית המוות של דוסטויבסקי). אלה הם בני-אדם מרושעים, אנוכיים וציניים, פושעים מלידה. בית-הסוהר כאן הוא בעיקר מקום שבו מאבדים ערכים את תוקפם, וקני מידה הגיוניים ומוסריים אינם חלים בו, מקום שבו אין חמלה ואין מוסר ואין צדק. בתוך המסגרת הכפויה על-ידי המשטר מתנהלים חיי האסירים לפי הכללים שקובעים החזקים והערמומיים במאבק על הישרדות ועל שליטה.

לתוך עולם זה של בית-הכלא, הזר והמוזר לו, נקלע הגיבור-המספר – מהפכן סוציאליסט לפי הכרתו העצמית, אידאליסט תמים לפי המנטליות שלו – ומתוך התנסותו באותו עולם, שכמוה כהלם מתמשך, משתנה אישיותו ומתגבשת מחדש השקפת עולמו. למהלך הפנימי-הפסיכולוגי הזה פנים אחרות: נסיגה מן ההחלטה להמית את עצמו, התנסות מייסרת בהוויית חיים אכזרית ומאוסה והתכוננות בה, המוליכות למושג חיים חדש ולאופן קיום חדש, להתנערות אישית מהאידאולוגיה שבה דגל, ומאידאולוגיה בכלל, וכל הדברים קשורים. צעיר זה שבטח באידאלים שלו ובעיקרי הצופן המהפכני היה נוהג לחשוב (כמו אברמזון במסביב לנקודה) שהחיים כדאיים רק אם הם חופשיים ומאושרים ובעלי ערך; חיים של שעבוד ושפלות אין ראוי לדעתו לחיותם. אם היה נידון למאסר עולם או לעבודת פרך, הוא מצהיר, לא היה נשאר בחיים אפילו רגע. מהלך הסיפור, למן הרגע שבו הגיבור נעצר, הוא בהיבט הנפשי הפנימי שלו מהלך שבו מתחוור לו, שלבים שלבים, שאין הוא מסוגל להמית את עצמו, וכך בכך מתגלה לו שהחיים אינם צריכים צידוק; הם בפני עצמם צידוק מספיק מעצם היותם היפוכו של המוות. בזיקה להכרות הללו הוא מגיע גם למסקנה שהאידאולוגיה המהפכנית שדגל בה יחד עם חבריו היהודים, הן הסוציאליסטים והן חברי הבונד, היא חסרת אונים, מנותקת מן המציאות ומבוססת על שקר. ובאופן כללי יותר הוא מסיק ממה שהוא רואה ומבין, שמבעד לכל התמורות והחילופים סדר העולם הוא אחיד וקבוע, ידם של הכוח והרשע תמיד על העליונה ואין שום סיכוי לשנות את הסדר הזה שינוי של ממש. מעמדה של משתתף בחיים המרוכז בסבלו האישי, בסיטואציה שהוא מצוי בה,

5. הרעיון ש'הוויית בית-הסוהר היא הווייה המעמידה את החיים על חיותם האלמנטארית, שהם החיים כיסודם', שבחירתו של ברנר בחיי בתי-הכלא נובעת מכך ש'הווייה שם כשלעצמה מגיעה למצב של אלמנטאריות קיצונית', מופיע אצל בקון (תש"ן, עמ' 139, וראו גם עמ' 96, 97), אבל הרעיון אינו מנומק שם כל צורכו, גם טיבה של האלמנטריות הזאת אינו ברור.

הוא עובר לעמדה של מתבונן בדמותם הכוללת של החיים, בחוקיותם ה'אובייקטיבית' שסבלו זה, כמתברר לו, איננו אלא פרט המדגים אותה; ועם זאת הוא מסרב לקבל עליו את דינה של אותה החוקיות. מתוקף נאמנותו לערכים שכנגד הוא שב ותוהה על הדרכים להתקומם נגדה, דרכים שהן בהכרח פרדוקסליות וסובייקטיביות.

חיי האדם, בהיבט הכולל שלהם, נתפסים במחשבת הסיפור כזירה ששולט בה האגואיזם של היחידים החזקים, שאת חייהם מנחה אך ורק האינטרס העצמי, הרצון לשלוט על כל מי שניתן לשליטה, ליהנות מכל מה שבהישג יד על חשבון מי שחלש מהם, לשרוד את רכושם ואת כבודם של חלשים ונדכאים ולהתעלל בהם. חיי אחרים ורווחתם – כאין וכאפס בעיני החזקים והשליטים. לאגואיזם הזה אין גבולות ושום היגיון איננו עוצר בעדו, חוץ ממגבלות מסוימות שאוכפים שלטונות בתי-הסוהר. מעבר לתכליות חומריות ואחרות, הכוח מופגן לשמו, האכזריות מהנה את האכזרים, הסבל של הנפגעים משעשע אותם. לחלשים ולאומללים אין מוצא ואין תקווה, ככל שניתן להם הם נאבקים להישרד. המציאות הזאת חוזרת על עצמה, נתפסת כנצחית, אין שום סיכוי לשנות אותה. תמורות ומהפכות פוליטיות עשויות לשנות את המראית החיצונית המכסה, אך לא את ההווה שבעומקה. מהפכות אינן אלא גילויים אחרים של אותה המהות שהן מנסות לשנות.⁶

מתפיסה זו של המציאות נגזרת הביקורת העקרונית על אידאולוגיות בכלל ועל האידאולוגיות הנידונות בסיפור בפרט – אידאולוגיות מהפכניות סוציאליסטיות (ס"ר [סוציאליסטים-רבולוציונרים]), סוציאליסטיות יהודיות (בונד [ברית הפועלים היהודים]) וסוציאליסטיות-ציוניות (ס"ס) [מפלגת פועלים סוציאליסטית ציונית]. מתמונת המציאות האנושית (חיי האדם בעולם) העולה מן הסיפור ברור שאין בכוחן של אידאולוגיות, המבוססות לכאורה על היגיון ועל ניתוחים שכליים, לשנות אותה; במציאות זו, שמעצם טיבה היא יצרית ואי-רציונלית. המרב שיש בכוחן של אידאולוגיות להשיג הוא שינוי מראית; במהותה אין בכוחן לגעת. הביקורת העקרונית הזאת נתמכת כאן גם על-ידי התבוננות קונקרטיה בהתנהגותם של האסירים המהפכניים ושל מנהיגיהם בכלא. בעלי האידאולוגיות שבסיפור מתעלמים מאופיה של המציאות (לעיל) שהם מבקשים לשנות, אף מזו שהם מתיימרים לייצג. הם נשענים על דוגמות ועל דוקטרינות, שהקשר ביניהן לבין אותה מציאות רופף למדי, ומטפחים בעזרתן רגשי עליונות כלפי אחיהם הסובלים; בהתנהגותם הם חוברים לפושעים ומתעלמים מן הרשעות ומחוסר האנושיות המקיפים אותם.

בהקשר המחשבתי הכולל הזה, היהודים כעם, כקבוצה בחברה, משמשים מצד אחד דגם מובהק של החלשים והנרדפים שבעולם, אלה הנידונים לכליה מעצם מעמדם (כבני-אדם יחידים הם מתוארים לעתים בסיפור מרושעים ונבזים ביותר). מצד אחר הם גם בני-האדם

6. וראו תמונה מקבילה של חיי האדם בעולם בהקשר היסטורי רחב, 'מאז ומעולם', בחורף, עמ' 174-

שמחמת אופיים ומצבם נזקקים ביותר לאידאולוגיות מסוגים שונים. בשל אופיים – בהיותם חסרי אונים ותלושים מן המציאות – הם נאחזים ברעיונות כבתחליפים לחיים (אין בסיפור מהפכנים גויים, וגם שומרי הכלא מזהים מהפכנות עם יהודיות). בשל מצבם – בהיותם שנואים ומדוכאים ובאין להם מקום בחברה הכללית – הם מבקשים דרכים של גאולה ונאחזים ברעיונות מהפכניים כדי להביא לשינויו. מתוך ההיזקקות הנואשת הזאת עולים ביתר ייחוד סימני השלילה המלווים בסיפורת של ברנר כל אידאולוגיה – התעלמות מן המציאות, דוקטרינריות, עשייתה קרדום לחפור בה, ההיאחזות בפרנאולוגיה ריקה ועוד. אבל נשוב לענייננו. תמונת העולם השלילית, זו שאין סיכוי לשנותה, איננה סוף פסוק בסיפור שלנו. קרוב לסוף הסיפור נזכר המספר, כבדרך אגב, שקיימים בני-אדם, אמנם מעטים, שמסרבים להיות חלק מן התמונה הזאת ומורדים בחוקיות הדטרמיניסטית שהיא משקפת. הבנת טיבם של האנשים האלה כמו הבנת הדרכים שבאמצעותן הם מממשים את הסיורב הזה מאירה באור חוזר ומשלים גם את טיבה של אותה חוקיות כוללת שהם מסרבים להישמע לה. אנשים אלה אמנם אינם משלים את עצמם שניתן לשנות את הקיום, לכפוף אותו לערכים שמחוצה לו (כמו שעושים בין השאר בעלי האידאולוגיות), אבל הם מסרבים להיכנע להכרתם זו. מצד אחד אינם חדלים 'מחשוב על אפסותם הם המוכרחים לבוא בעוד איזה זמן ועל האבדן העולמי [הנצחי] בסוף הסופות', אבל מצד שני אף שהם יודעים כי אין תועלת במעשיהם וכי על-פי השכל הכול הבלבלים, אין הם מוותרים על הניסיון להגשים את אנושיותם עד כמה שהדבר ניתן להם (עמ' 692–693). מן הניסוח הזה משתמע גם היפוכו: רוב בני-האדם או שהם חיים את חייהם בהתעלמות מן הכיליון ההכרחי האורב להם, מתחמקים מידיעת אפסותם ומן האבדון שאין ממנו מנוס, נשמעים ליצרי החיים שלהם וחיים כמו שהם מוכרחים ויכולים, או שהם יודעים כי המוות בוא יבוא ומן הכיליון אין להתחמק, והידיעה הזאת פוטרת אותם מאחריות, מערכים וממוסר. האמת המכאיבה והאחרונה על ודאות המוות היא היא המכתיבה, בעומקם של דברים, את טיבה של המציאות, את טיבו של המאבק להישרדות, את החוקיות (או השרירות) של 'כל דאלים גבר' ושל 'אכול ושתה כי מחר נמות'; זו מהותו של הקיום, המבוססת על הרצון לחיות, מהות ששום מהפכה ושום אידאולוגיה לא יוכלו לשנות. רוב בני-האדם נכנעים, כיחידים וכקבוצות, להיגיון הזה, הגיון המוות. אבל יש בכל זאת, כנזכר, מעטים שמורדים בו. המעטים האלה הם אלה שאמנם יודעים את האמת, אבל בחייהם מסרבים להישמע למתחייב ממנה. אותו הרצון לחיות שביסוד משחקי הכוח האכזריים שמנהלים החזקים והשליטים הוא, לפי הסיפור, זה שאינו מניח לבני-אדם העומדים לנוכח אימת חייהם ואימת החיים בכלל להמית את עצמם, הוא גם זה שמוליך אחדים מהם, המעטים, לנסות ולהגשים את הערכים שהמליכו על עצמם, לנסות ולהעניק משמעות לעולם החסר משמעות.

מכמה וכמה בחינות מתגלה המוות כאבן הפינה במבנה המחשבתי של הסיפור. בפתחת הסיפור המוות מצטייר כפתרון ההגיוני והמידי למי שנואש מחייו, או במבט לאחור למי שהתפכח מכל אשליותיו על טיבו של המצב האנושי ועל הסיכוי לשנות

אותם בדרך פוליטית או אחרת, פתרון למצוקה ולחוסר המשמעות שהחיים מזמנים לאדם המודע למצבו. כך חושב בפתח הדברים גיבור הסיפור, שהאפשרות כי תוכן חייו כמהפכך אידאליסט ייגזל ממנו גורמת לו להחליט, עוד לפני שנעצר, להמית את עצמו אם ייגזרו עליו מאסר עולם או עבודת פרך וייטלו את הטעם מחייו; אבל נסיונו לממש את הפתרון ההגיוני הזה נכשל. מתברר לו, במהלך שאתאר בהמשך, שהחיים חזקים מכול, שהרצון לחיות הוא דחף שאין הוא מסוגל להתגבר עליו או לחמוק ממנו. הוא ימשיך לחיות לא משום שיש לחיים משמעות או טעם שניתן לנסחו, אלא למרות שאין להם משמעות (כמתואר להלן) ואת טעמם אי־אפשר לנסח. הגיבור איננו מתאבד לא משום שהוא מוצא סיבה לחיות, אלא משום שהוא מגלה שדחף החיים האיר־ציונלי, גם בנסיבות קשות ביותר, אינו מניח לו לבחור במוות, גם כשהבחירה נתפסת כהגיונית ורצויה. ההכרעה הזאת (להישאר בחיים) איננה מתערערת גם בתוך ההתנסויות הקשות ביותר. כשלונם של הנסיונות להתאבד מלמד את המספר בדרך חווייתית משהו על טיבם האיר־ציונלי של החיים כמשות קונקרטי. במקביל, מוליכה התבוננות בחיים מן הפרספקטיבה המחשבתית־הגיונית של מושג המוות להגדרתו המחודשת של מושג החיים, הגדרה שהיא רדוקציוניסטית באורח קיצוני. לא משמעות או תוכן או טעם מסוג כלשהו מגדירים את החיים, אלא עצם היותם, כלומר היותם לא־מוות. 'לחיות' (מנסח המספר בשלב מאוחר של העלילה) — זה רק להמעיט את היסורים עד כמה שאפשר, להסיר את העינויים שאפשר להסיר [...] לשאת את המוטל לשאת. [...] נשיאה זו לאו אידאל היא, לאו רוח גבורה, לא משאת־נפש. פשוט: בלי אידאלים. אינני מת' (י, עמ' 649-650).

כמוסבר לעיל, שלטונו הוודאי והסופי של המוות הוא גם המפתח להבנת החוקיות השלילית הקובעת את מהותו של הקיום האנושי בכלל. לקראת סופו של הסיפור, מתברר למספר שהאפסות האורבת לכול והאבדון העולמי הם המפתח להבנת מהותו האמיתית של הקיום האנושי החברתי וההיסטורי. הבנה זו היא בעיניו גם תנאי הכרחי להתמודדות עם המהות הזאת. את אכזריותו וחוסר משמעותו של הקיום האנושי החברתי וההיסטורי אי־אפשר לשנות, כשם שאי־אפשר לבטל את ודאות המוות, אבל יחידים עשויים, מתוך הכרת המצב הזה, לסרב לו בחייהם האישיים ובחיי הקרובים להם, להעניק לאלה ולאלה משמעות. זאת ועוד, באופן פרדוקסלי ההכרה בוודאות הסוף ובשלטון המוות בעולם גם היא מתגלה בסוף הסיפור כהנמקת נגד להתאבדות: 'למה למהר במיתה? למה למהר להחליף? מה פתאום? מה קרה? הדבר אינו משתנה' (עמ' 695). גם מן הבחינה הזאת המוות, הוודאות היחידה שההכרה יכולה לתפוס, הוא המפתח להבנת החיים (כמתפרש ביתר בהירות בסיפורים מאוחרים יותר של ברנר, כמו **עצבים**, **ומכאן ומכאן**).

מכאן ואילך, בגוף המאמר, אתאר בזו אחר זו את החטיבות המרכזיות של הסיפור ואצביע על הדרכים שבהן עולות, מתוך ייחודן הקונקרטי ומתוך צירופן המחשבתי, המשמעויות הכלליות שסימנתי עד כאן, הן והסתעפויותיהן. דיון קצר בשני הסיומים של הסיפור ישמש לי סיכום רטרוספקטיבי לסיפור ולמאמר גם יחד.

בית-הכלא כ'עולם עירום'

כמו שכבר נרמזו בפתח הדברים, מא. עד מ. הוא מעשה בצעיר יהודי, מהפכן אידאליסט בעיירה יהודית בליטא שהיה מעורב בפעילות מהפכנית נגד משטר הצאר. הפעילות הזאת, שסכסכה בינו לבין המשטרה המקומית, גרמה לכך שנאסר עליו לעזוב את עיר מולדתו. אבל לאחר שהשתתף בהתנקשות (שלא עלתה יפה) בחייו של פקיד שלטון גבוה (אולי מושל העיר) – לא נתפס, אבל נחשד – ברח ממנה. לאחר זמן הוא נעצר, אגב חיפוש מקרי, בידי שוטר בביתו של חבר, בעיר ברוסיה שהישיבה בה אסורה על יהודים. כיהודי נעדר פספורט הוא מוחזר לעירו לצורך ברור זהותו ומעשיו, 'באופן אדמיניסטרטיבי' (במשלוח של פיזור אסירים). בדרך מארנובסק (העיר שבה נעצר) למיוואלנה (עירו) המסע מתעכב לימים אחדים בבתי-סוהר בערים סארדינוב, פורענושווק, פוגרומושווק וצרתנקא.⁷ במהלך הנסיעה אסירים מסוגים שונים באים ויוצאים ולכל בית-סוהר אופי משלו. בין הפליליים ואזרחים שנאסרו על לא עוול בכפם בולטת קבוצה של 'פוליטיים' שכולם יהודים והמספר פוגש בהם בשלב האחרון של הסיפור.

על-פי סדר הדברים המסתבר, שימת לבו של המספר מרוכזת בתחילת הסיפור בשוטרים ובמשטרה, בשגרת המעצר ובפחדיו מפניהם. בעצם הסגרתו, אדם החס על כבודו, לידי 'האויבים', שהרשות בידם לעשות כך כרצונם, ואין דורש ואין מבקש, והם פראים ואבטומטים', ובנסיונו להסתיר את חרדתו מפניהם, כשברקע מידע (מוטה) ששמע ממהפכנים פוטנציאליים ומיהודים הרואים עצמם מועמדים להיאסר על טיבה של המשטרה ועל בתי-המעצר שלה. כאיש הרואה דברים לראשונה, הוא מתאר את השגרה השוממה של ההליכים האופייניים למוסדות האלה, את הציפייה המעצבנת למה שיבוא ואת תחושת הזמן הריק והמתבזבז (פרקים ב-ג, עמ' 609-615). אבל דברים אלה אינם אלא הקדמה לעיקר, והעיקר איננו כאן המשטר הכולא ונציגיו, אלא עולמם של הכלואים.

ההתוודעות לעולם זה, 'העולם העירום' של בית-הסוהר, מתחילה בחדר שבו מכנסים את האסירים הנשלחים לעבודת פרך (קאטורגה), לבתי-כלא שנועדו להם או למקומות אחרים לצורך זיהוי, ברור פרטים וקביעת היעד והמועד למשלוחם. עד מהרה מתברר למספר שבתוך הערב רב של האסירים מתקיימת הייררכיה. הוותיקים במאסר, הפושעים החמורים יותר, הערמומיים והמסוכנים יותר, הם הנחשבים יותר ובעלי כוח יתר. המעטים שבראש הפירמידה הם פושעים היוצאים מבתי-הסוהר וחוזרים, שכל כלא הוא ביתם (זייפנים, כייסים, נוכלים סתם), בעלי קשרים בתוך העולם של הכלואים ומחוצה לו ובעלי כסף, רובם יהודים (בראשם אמנם גוי רוסי), היושבים סביב שולחן, זוללים מכל טוב ומנהלים שיחות סרק של חשיבות מדומה. בין זלילה לזלילה הם סוחטים כספים מן האסירים החלשים, גונבים מהם פריטי רכוש ו'קונים' מהם בפרוטות חפצים שהם חומדים.

7. בקון תש"ז, עמ' 139, וגם עמ' 96, 97 מזהה את ארנובסק עם בריאנסק ואת מיוואלנה עם נובי-מלין. בין השמות הברדויים-הסמליים שברשימה הוא מזהה את פוגרומושווק עם הומל.

את זמנם הם מבליים בזלילה, בסיפורי התפארות על עברותיהם ועל מעלליהם עם נשים ובמשחקים של גזלה והונאה (הכאות, קלפים, קוביות וכו').

ההווי בבתי-הכלא הוא הווי של תככים, שקרים והתעללויות סמויות של הפיקחים בתמימים ושל החזקים בחלשים (פרק ד, עמ' 623; יט, עמ' 689-690). האסירים מגיבים לפי דרכם גם על ענייני דיומא ומגלים שנאה גדולה לאיכרים ולפועלים ולכל אדם ישר; אמנם ביחסם לפקידים, לאצילים ולאנשי שלטון בכלל מעורבת גם יראה מסוימת (יב, עמ' 656). למשל, הסיפורים על המלחמה עם יפן שהתחילה בזמן המתואר מתקבלים אצלם 'כמו ההריגות בפועלים והפרעות ביהודים', בנחת ובלי ביקורת. ההצדקה למלחמה בעיני רוב האסירים היא 'שעל-ידי המלחמה, ימעטו הבריות ותרוח הארץ' (יג, עמ' 658-659).

ביומיים שהמספר שוהה עם האסירים בחדר הנשלחים הוא נשרד שוב ושוב בדרכים עקיפות וישירות, באלימות גלויה ובדרכי מרמה מגוונות וכבודו העצמי נרמס עד עפר. עד מהרה מתחוויר לו שאי-אפשר להאמין למילה ולמחווה כלשהן של שכניו למעצור, וכל תכלית המעשים בכלא היא תועלתם האישית של בעלי הכוח והסמכות שבין האסירים. אלה פיתחו טכניקות של סחיטה וגנבה, שהזר מקרוב בא אינו עומד על טיבן עד שיצא נקי מנכסיו ומכבודו. מבצעי המעשים האלה הם פושעים בעלי ניסיון, שוכנים קבועים של בתי-הסוהר; 'בעל-הכותונת', 'הגביח', 'המבריח' ו'החיה הקטנה' הם הבולטים שבהם, אבל גם מי שאינם לוקחים חלק במעשים, אלה הנוכחים באירועים ורק צופים במעשי הגזל, 'נהנו הנאה גלויה [...] איש-איש התענג לעבור על פני ולשמוח: אהה, טרפוך, טרפוך, רצחוך, ירשוך. בחדרה כזו ובהתרוממות-הרוח כזו מביטים הבריות על קרבן-האדם העולה לריח ניחוח לאלוהים'. כשהמספר, מתוקף חינוכו הסוציאליסטי, מציע לתת את הכסף מרצונו, בתנאי שיחלקו אותו שווה בשווה בין הנוכחים, הוא רק מסבך את מצבו. הכול מוכנים לקבל, ובלבד שאחרים לא יקבלו. בעקשנות ובעורמה עולה בידי שניים מן האסירים שהזכרתי לקחת ממנו כל מה שהיה לו ולהשאירו ככלי ריק. בשביל טובת הנאה של כסף או בגדים, מבחין המספר, הם יעשו הכול, ישקיעו זמן ותכסיסים וילבשו כל מסכה שעשויה להביא להם תועלת (ג-ה, עמ' 616-629). סיפור גזלת כספו של המספר הופך לשיחת היום כשמצטרפים למסע אסירים ממקומות אחרים. קנאה באלה שזכו 'לגרם את העצם', כעס ואיומים של בריונים מן האסירים על הנגזל שנתן לאחרים (ולא להם) לגזול אותו, ועל אלה שגזלו אותו אבל לא התחלקו בגזלה עם אותם בריונים, הם המוטיבים המרכזיים של אותה שיחה (ז, עמ' 636).

בבית-הסוהר בסארדינוב, אחת התחנות בדרך המסע, שבים גיבורי העלילה ומספרים את סיפור הגזלה בהנאה רבה. אף שהשיחה מתקיימת בנוכחות הנגזל, הם מדברים עליו כאילו איננו קיים. זה אמנם איננו מונע מבעל הכותונת לחפש בכיסי בגדיו בעודו ישן כדי להוכיח לכל הנוכחים שעוד כסף רב אפשר למצוא בהם. 'הכל צחקו והתענגו על העובדה, שלמרות מה שמסרתי לזה את כל הוני, עודנו מוכשר לצעד נפלא כזה: לקחת ממני גם השאר' (ט, עמ' 646). כל זה איננו מפריע לחבורה להוציא 'מכיסו כל שארית החפצים שהיו לי, ולא עוד אלא שבסכיני גופא חתכו את הארג של שלמותי וחיפשו וברדקו בחורין ובסדקי' (י, עמ' 647).

בכלא הבא, כלא פוגרומושוק, מתחלפים מקצת האסירים וכן מתחלפים הנבחרים מביניהם הנעשים שולטים בכיפה (יא, עמ' 654-655), אבל נמשכים מעשי הגזל וההשפלה כלפי החלשים והתמימים. שתי חיות אדם, יהודי גנב ומסרס כיסים המכונה 'מברייח' ונער המכונה 'חיה קטנה', מתנפלות, מתוך שעמום ורשעות לשמה ובאין להן עיסוק אחר, על זקן רוסי חסר ישע ועל חייל יהודי קשיש ואביון, נשוי ואב לתשעה ילדים. הראשון מגורש ממקומו ליד הכירה אל החלונות השבורים, לסבול את רוח הפרצים הקרה, את השני מכריחים למכור את המקטורן שלו באפס מחיר, גוזלים ממנו את הרובל האחרון שנשאר בפוזמקאותיו ולאחר מכן גם משפילים אותו בציבור (טז, עמ' 673-676). ולאחר ששני 'הגיבורים' שותים תה עם בעלי-בריתם 'הפוליטיים', שופכת 'החיה הקטנה' את שארית התה על הרצפה כדי שהרוסי הזקן והחייל היהודי לא ייהנו ממנו. כשמוגשת ארוחת הצהריים דואגים שלזקן לא תישאר כף לאכול בה וגונבים מן החייל היהודי את הסוכר שהביא איתו. מכים אותו עד זוב דם, או בעצם עד שהמכה מתעייף ונמאס לו; מקללים אותו בלשון גסה שבגסות ומאיימים על חייו, והכול מלווה באכזריות בלתי-מנומקת ובהנאה סדיסטית, בציניות גמורה ובפרובוקציות מכוונות (יח, עמ' 686-688; יט, עמ' 694-695). כל האירועים האלה ממחישים בפרטי פרטים את טיב עולמו של בית-הסוהר, שהוא כמתואר לעיל עולם שכל המסוים המקובלים של תרבות, ערכים, הגינות, צדק ורחמים הוסרו ממנו, רק ה'חייתי' נשאר.⁸

'אינני מת'

במקביל לסדר המעשים שבסיפור, בתוך 'העולם העירום' שהם מתגלגלים בו וכתגובה אליו מתרחשת העלילה הפסיכולוגית-המחשבתית של הסיפור. כעלילה פסיכולוגית נוח לתאר אותה על דרך השלילה. יסודה בהחלטה להתאבד וסופה בשלילת ההחלטה ההיא. עלילה זו עוקבת, שלב שלב, אחר התהליך שחלקו מודע ועיקרו בלתי-מודע, הפותח בגיבור המדמה לעצמו שחייו אינם ראויים לחיותם, ומסיים בכך שלמרות זאת אין הוא מתאבד. כעלילה מחשבתית אפשר לתאר אותה על-פי צורתה ההגיונית באופן 'חיובי': איך ובאיזה אופן לומד הגיבור מה הם 'חיים'. אבל על-פי תוכנה של המחשבה הזאת, גם עלילה זו היא עלילה 'שלילית': מהות החיים מתבררת מתוכה בדרך של רדוקציה: סילוק רוב התארים והמאפיינים של החיים עד שנותר מהם רק הגרעין הקיומי, ההישרדות עצמה.⁹

8. אין פלא שמנהיגי האסירים, המושלים בעולם של בית-הכלא, ראשי המתעללים בחסרי האונים שבו, מסומנים בסיפור בשמות של חיות: טאראקנים (מקקים), חתול, דוב שכול משחר לטרף (636), נמר (616), חתול וכלב (651), טאראקאן נוהם כדוב (653), חיה קטנה (687) ועוד.
9. ההבחנה הנרמזת כאן קרובה להבחנה בין 'לחיות' לבין 'להישאר', זו המופיעה במכאן ומכאן (עמ' 1425): 'אפשר, אפשר מאד, שכאן אי-אפשר לחיות, אבל כאן צריך להישאר'.

ההתמודדות עם ויתור גמור על ערכים ועל מאבק לערכים, העשויה להיות מסקנה מתפיסה זו של החיים, היא השלב המסיים של המהלך המחשבתי הזה.

זכור, השלב הראשון בעלילה זו של אי-התאבדות הוא שלב ההצהרות של הגיבור המספר, שהיה מלא, כמהפכן אידאליסט, 'רוח גבורה ופסיכולוגיה של גיבורים' (א, עמ' 606). 'החיים לא נחשבו למאומה בפי. לחיים יש ערך – נאמתי – רק כשהם חפשיים, קלים ומלאים אושר. ואולם חיים של שעבוד, של הכנעה, של שפלות – יקר המוותה!' (שם). לאחר נסיון ההתנקשות שנכשל, הוא רואה את עצמו כמי שמוכן 'בכל עת ובכל שעה' שיתפסו אותו ויגזרו את דינו, שיתלו אותו או ישלחו אותו לעבודת פרך עולמית, שב הוא ומצהיר בביטחון שהיה בוחר במוות, אפילו בלי לחכות ליום המשפט. 'נוטלים את החיים וזורים אותם הלאה – וסוף. הכל, הכל – אך לא חיי בוז ועבודת עולמית!'. לנוכח הספק שמטיל חברו בהצהרה הזאת – 'וכלום מדמה אתה שכל-כך נקל הדבר?' – הוא נפגע בכבודו, שב ועומד על כך שלאדם חופשי המתייחס אל החיים בהכרה ברורה, הרי זה מובן מאליו. 'לוקחים זכוכית מן החלון או מן המגורה ומעבירים על הגרון... משיגים חבל... באופן היותר רע, אין מקבלים אוכל, והצום פודה. לדעתי, נבזה הוא האדם המשועבד אל החיים' (עמ' 607-608).

מכאן ואילך, למן הרגע שהשוטר דופק על דלת החדר שבו הוא מתחבא, מתחיל התהליך הנפשי המערער ומפורר את ההצהרות הבוטחות הללו. הרצון האינסטינקטיבי לחיות פועל תחילה בלא דעת בעלים, אך לאחר מכן, במהלך איטי, הוא מתגבש לכלל החלטה מודעת. וככל שמתברר שהחיים בכלא ובמסע אל המשפט הצפוי הם 'חיים של שעבוד, של הכנעה, של שפלות', 'חיי בוז ועבודת עולמית', כן ברור יותר שהגיבור המספר לא יתאבד. מה שנשמע הגיוני ואידאלי בהצהרות המילוליות העקרוניות אינו עומד במבחן של החיים בממשותם. כשדופק השוטר בדלת, רק בקושי מתגבר המספר על הדחף להשליך את עצמו מתחת למיטה. במשטרה, בהמתנה לחקירה ראשונה הוא מתמלא חרדה ורעדה, ואף-על-פי שהוא מתבייש בפני עצמו מפני החרדה הזאת, אינו מצליח להתגבר עליה. את שמו ואת הסיבה האמיתית למעצר לא יגלה 'בינתיים'. ובעוד העגלון הרוסי שהוכנס לתאו נאבק בעוצמה ובלא היסוס על הצדק שלו, מוכה ופצוע, ממלאת ומוצצת את לבו של המספר אותה 'המיית התולעה [...] – זו ההמיה אשר בלב כל חיה נתונה בצרה' (עמ' 612). וכנגד ההחלטה ההכרתית הנועזת של 'הריבולוציונר', מתייצבת החרדה הביולוגית מפני אובדן החיים. כבר בראשית הדרך לובש הניגוד הזה צורה מחשבתית:

[א.] ורק אותם שני הרעיונות המחוללים בי [...] התחילו שולחים ביתר תכיפות את מחטיהם אל הבשר. מחט אחד אמר: לסיים... ובא משנהו ודקר: הרי זוהי רק ההתחלה של זה הנמשך לבלי קץ¹⁰ [שם].

10. סביר להניח שההתייחסות של הגיבור על טיבו של המוות, לאחר מכן גם געגועיו לשינה, מקיימים זיקות למחשבות ההתאבדות במונולוג המפורסם של המלט ('להיות או לא להיות' וכו'). בראייה

אבל למחשבה הזאת אין המשך מידי. הניגוד בין ההחלטה להתאבד לבין הסירוב (הפיזיולוגי בעצם) למות שב ומתגלגל במעשים לא מודעים ובהתנהגויות הסותרות את ההחלטה ההיא, כגון שתיית המים המרופשים והירוקים שבהם הוא ממלא את פיו לפני שהוא שוכב לישון (עמ' 614); אמנם למחרת בבוקר הוא מתכחש למעשה הזו ומחליט שרק מתוך טמטום שתה אתמול; היום, אפילו את פיו לא ישטוף. לאחר מכן, כשהאסירים השולטים באוכלוסיית הכלא מבקשים לגזול ממנו את כספו ואף מצליחים בכך, מתברר לו עצמו שלמרות שאין לו עוד צורך בכסף (הרי החליט למות) הוא בכל זאת חרד ומתקומם על כך (עמ' 623). ומתוך אותה דאגה לכספו הוא מעביר אותו לידי השומר המגן עליו מפני 'חבריו' האסירים (פרק ה), זאת גם בניגוד למה שצפוי ממנו כ'מהפכן' ('מעניין קצת, הלא? אסיר תודה הייתי לאיש ההוא [השומר שהגן עליו, נציג המשטר] באותה השעה גופה, בשעה שביקשתי את נפשי למות):

[ב.] כן, למות. אולם האמונה השלמה בזה, צריכים אתם לדעת, כבר לא היתה בי: הן מצטער אני שוב על שלי, על רכושי ההולך לטמיון... ע"י חילוף השומר... באופן כסילי כל-כך... חה-חה, ההולך לטמיון... באופן כסילי... אופן כסילי ואופן תבונתי... נפקא מינה... מיתה בתוך קדושים ומיתה בתוך לודאים – נפקא מינה... לודאים! יצורים המתייחסים לשכמותם כלדבר-אכילה! אבל מה בכך? מה בכך? [עמ' 626-627].

ההחלטה למות, מסתבר, איננה משפיעה הרבה על רגשותיו והתנהגויותיו של האדם החי הנוהג כאדם חי כל זמן שההחלטה עצמה נשארת מרוחקת ומופשטת. אף-על-פי שהחליט למות הוא ממשיך להבחין בין כסילות לתבונה ולשקול הברלים בין מוות בין קניבלים למוות בין אנשי תרבות. מנקודת התצפית המאוחרת של הסיפור הוא תוהה על כך, שהרי ברור לו שמוות כפשוטו מאיין את ההברלים האלה (ושימו לב לחזרות שאמורות מן הסתם לשקף את המחשבה בעצם התהוותה).

אבל תנודות המחשבה וההרגשה נמשכות. בתוך ההוויה החומרנית-הצינית שהוא נתון בה, הולכת ומתחזקת בו ההכרה, מצד אחד, שהמוות הוא הפתרון היחיד הראוי למצבו; ומצד שני, שהפעילות הפוליטית המהפכנית שלה הקדיש את חייו, היא שקרית וחסרת תועלת – ושתי ההכרות הללו מסתברות כבבואות של אותו עניין. בקרון הרכבת היוצא לדרך 'ירדתי אל הרצפה ושמתי את פני בין ברכי. נפשי קצרה מן ההבל שבאוויר ושבתוכי ומטומאת האנשים המכאיבה והאסון הנצחי אשר בנשימתם' (עמ' 637). השורות הללו,

כוללת יותר אפשר לראות גם בעצם הבחירה בחיי בית-הסוהר היפוך של דברים הנאמרים בשיחה בין הנסיך הדני לחצרן רוזנקרן בתמונה השנייה של המערכה השנייה של המחזה השייקספירי הזה. בשיחה היא עולה המסקנה שהעולם הוא בית-סוהר; כאן על דרך ההיפוך, בית-הסוהר הוא העולם. הדים נוספים להמלט אפשר למצוא גם במסביב לנקודה, כמן המיצר, וגם במכאן ומכאן, ובהקשרים דומים.

המסיימות את פרק ז' פותחות בה בעת את פרק ח', שמעמדו כמייצג המהלך הפנימי הנדון כאן הוא מרכזי. הפרק פותח בשכנוע העמוק ביותר שהמוות הוא המוצא היחיד, אבל מסתיים בידיעה הברורה 'כי איני מוכשר לזה'.

נקודת המוצא היא תחושה של חוסר אונים, אובדן וביטול עצמי, המשתלטת על המספר, כתוצאה של הסיטואציה – זה 'העולם העירום' – שלתוכה נקלע: 'אלה המאורעות אשר לא הכרתי בהם את עצמי כלל, אותי, הגאה, המהפך [המהפכן]... כסילות וחלאה היו מסביב וכסילות וחלאה בתוכי'. רחוק מכל מחשבה ומכל חשבון נפש 'בתוך חבית-הדרגים הנמקה והנבאשה, שהייתי נתון בתוכה בתור דג נמק ונבאש גם אני. ולפיכך חלמתי על השינה, חלמתי עליה בשארית הרטט שהייתה עדיין בקרבי ושעדיין הייתי מוכשר לה' (עמ' 637).

[ג.] הדבר היה ברור. אם לא למות ולהיבטל ולהיפך לאפס ותוהו ולחדול-מהיות לחלוטין – הישאר ישאר רק להמשיך מיני 'אינצידנטים' מטונפים ומשפילים, כעין אלה של היום העבר; להיות הנושא של מעשים, אשר לזכרם בלבד צריך הנברא בצלם אלוהים לכבוש את פניו בקרקע ולגווע בעפר. האומנם יש עוד שאלות ושקלות וטריות בדבר הבחירה הראויה? [...]

להבל, להבל-הבלים, לדברים מבישים ומכלימים, לדברים רעים ומגוחכים, להבלים נאלחים, אשר חרפה-לא-תימחה היא לבוא עמם באיזה מגע-ומשא, נדמו לי באותה השעה כל אלה 'התנועות הפוליטיות', אשר להן הקדשתי לפנים את חיי. מה יועילו ומה יושיעו ולמה הן? למה הן עם שקרן ותרמיתן וניגודן הפנימי? מה הן עם חולשתן ואפסותן וקרבנותיהן-שוא? מה הם כל אותם הדיבורים כפי אלה, שהם-הם זוחלי-האשפה? מה המה כל הסדרים, אם לא הסך-הכל של אנשי המסע הזה? הלא רק עמל¹¹ וצער בהאי עלמא, עמל וצער אין סוף. הלא רק מפעל אחד נשאר למספר בני-האדם, אשר לא עגל המה, אשר עם מומם נולדו לבלי לשבוע מנקניקים מעופשים: להיאסף המרברה, לחבק איש את רעהו ולשחוט איש את רעהו בחלפים טהורים [...] מה מחאה, אם יש רק לפשוט את הצואר? [ח, עמ' 637-638].

הדברים ברורים כמעט מאליהם. די היה לו למספר ביום-יומיים בהוויה של הכלא שעשתה אותו כלי משחק בידי אנשים שכמוהם כחיות, כדי שיתנער מכל האשליות של התרבות, וביתר הדגשה – מן התרבות עצמה. תמונת 'אנשי המסע הזה' מתגלה למספר כזוהי עקרונית לתמונת החברה האנושית באשר היא, לאחר שהוסרו ממנה כל הלבושים. לנוכח התמונה הזאת מתגלים כל הנסיונות הפוליטיים לתקן את העולם כעניין אבוד מראש, כהבל הבלים, כעניין מביש. בשקריותם, בסתירות הפנימיות הכרוכות בהם אין הם יכולים אלא לשקף את אותה הוויה של 'זוחלי אשפה' – מעוות לא יוכל לתקון – שהתנועות

11. כהצעת בקון, תש"ן, עמ' 128. בנוסח המודפס כתוב 'עגל וצער בהאי עלמא, עגל וצער אין סוף'. אמנם ההצעה מפשטת את הבנת הטקסט, אבל קשה לקבל אותה בלא הסתייגות. הנוסח הראשון של הסיפור נדפס בהמעורר, ממש בידיו של ברנר, וגם נוסחים מאוחרים יותר היו לעיניו ולא תיקן.

המהפכניות מתיימרות לתקן. לנוכח הנתונים האלה, הבררה שנתרה היא חד-משמעית: אם לחיות פירושו להתגולל ברפש של קיום אנושי כזה או למות בטהרה, המוות הוא פתרון הגיוני עדיף. למספר, שהוא אחד מ'בעלי המום' שאינם יכולים 'לשבוע' (כלומר למצוא את מלוא סיפוקם בחיים) מ'נקניקים מעופשים', זהו בלא ספק הפתרון היחיד שבא בחשבון. ההתפכחות מן האשליות האידאולוגיות-הפוליטיות, כמו הבחירה החד-משמעית במוות כפתרון יחיד למצוקת הקיום, אינן נתפסות כאן רק כפרי של שיקול הגיוני ובוודאי אינן מבטאות עליונות כלשהי של המספר על עמיתיו הכלואים. ההכרות הנזכרות הן קודם לכול דבר אחר, תוצאה של גועל נפש עמוק שמעורר בו עצם הקיום ותחושה ברורה שמה שידע לפני ההתנסות המסופרת כעצמיותו האינדיבידואלית מתמוסס בהוויה האופפת אותו מבחוץ. 'כל אפשרות, כל צל אפשרות לא היה לי להתייחד, לו רק לרגע קטן, עם עצמי בתוך חבית-הדגים הנמקה והנבאשה, שהייתי נתון בתוכה בתור דג נמק ונבאש גם אני' (עמ' 637), 'כסילות וחלאה היו מסביב וכסילות וחלאה בתוכי' (שם). ובנוסף הקיצוני ביותר הוא מעיד על עצמו (בהמשך להכרות שדיברנו בהן, לעיל מובאה ג):

[ד.] ברור היה הדבר. אך אני לא חשבתי על אודותיו, לא הייתי מוכשר לזה. אני הייתי מלא רק קיא-צואה. שבתי היתה מתוך אפאטיה של קיא-צואה. רפה היה גופי, כבדים היו אברי ועל נשמתי זחלו תולעים של קיא-צואה [שם].

השהייה בתוך טינופת וחלאה וכן מוטיב הצואה, המגלמים את גועל הנפש הקיומי האופף את המספר, אולי גם את הוויית המוות ההיפותטית, שבים ומתגלגלים בהמשך הפרק בחלומות ובקטעים של תיאור מציאות שיש להם השתמעויות סמליות. אבל החלומות מכילים גם תכנים בלתי-מודעים המסמנים כבר בשלב מוקדם את הכיוון ההפוך, אל עבר ההישארות בחיים.

בחלום הראשון (עמ' 638) מוצא המספר את עצמו בתוך 'מערה צחה ואפילה' (דומה שהצירוף מרמז על שילוב של תודעה בהירה עם אופל רגשי, או על טוהר ההגיוני 'חלפים טהורים') שבהחלטה על המוות המנוגד לתוכן האפל של אותה החלטה, ובעוד נשימתו מתקצרת ועוד רגע 'רוחי תיפח. בא הז'נדארם והתחיל מוציא מתחתי סמרטוטים עבים מלאים עכברים ופשפשים ואבק-חול ותולעים, סמרטוטים עבים לבלי סוף: קרעי אדרות, קרעי איצטלאות, קרעי קפוטות חמות, קרעי מוך – וכתבים בתוכם ובהם כתוב מפורש: רבי אלעזר אינגיד וחליש' (עמ' 638). החלום בהקשרו הנו דו-משמעי. מצד אחד הוא עשוי לשקף את תחושת המציאות שבהכרה, שתיאורה קדם לחלום: הז'נדארם (המייצג את אירועי בית-הכלא) מסלק מן המערה את כל שרידי הטינופת (המתבררים עתה כטינופת) שצבר החולם בחייו, כדי להכין אותו לטוהר האפל של המוות. אבל מצד אחר הוא עשוי גם להמחיש את מצב המוות שהגיבור בחלום מבקש בלא יודעין להשתחרר ממנו. הדור-משמעות הזאת מתחדדת בעיקר סביב ה'כתוב [ה]מפורש: רבי אלעזר אינגיד וחליש [מת וחליש]'. צירוף זה, בשינוי מסוים, אמור להוליך אותנו לסיפור מן הגמרא. בסיפור ההוא (פסחים נ ע"ב; בבא בתרא י ע"ב) מוסב הביטוי 'חלש אינגיד' [חלש ומת] על ר' יוסף בנו של ר' יהושע בן לוי. הנה הסיפור בנוסח המתורגם שבספר האגדה (סימן תמה):

ר' יוסף בן ר' יהושע בן לוי חלה ופרחה נשמתו [התעלף לזמן ארוך]. כשחזר אמר לו אביו: מה ראית? אמר לו: עולם הפוך ראיתי – עליונים למטה ותחתונים למעלה. אמר לו: בני עולם ברור ראית. – ואנו היאך ראיתנו שם? אמר לו, כשם שאנו חשובים כאן, כך אנו חשובים שם; ושמעתי שהיו אומרים: אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. ושמעתי שהיו אומרים: אשרי הרוגי מלכות [שאיין כל ברייה יכולה לעמוד במחיצתם].

אם הכתוב 'אינגיד וחליש' ('מת וחלש'; במקור התלמודי 'חלש ומת') מוסב על גיבור הסיפור שמת ושב אל החיים, חלש וחולה כמו שהיה לפני כן (מה שמסביר אולי את הברדלי הנוסח) נראה שהתמונה המצטיירת בחלום היא 'תמונת העולם שלאחר המוות', תמונה המעוצבת כפארודיה על 'העולם הבא' המתואר בסיפור התלמודי. ר' יוסף ששב מן העולם הוא מתאר אותו כהיפוכו של העולם הזה, כ'עולם ברור' שבו החזקים והשליטים של עולמנו הופכים לחלשים ותחתונים. ואילו ידם של לומדי תורה ובעלי מוסר והרוגי מלכות (המקריבים את נפשם על אמונתם) היא עליונה. בחלום, דמות ההווה שלאחר המוות כדמות העולם הזה, מערה אפלה שכולה סמרטוטים וחלאה. שינוי השם מר' יוסף לאלעזר עשוי לרמז על שמו של המספר (שאינו ידוע לנו) או כדברי בקון, על אלעזר (לזרוס) שעלה מקברו בברית החדשה (יוחנן יא, 1-44). בין כה וכה נראה שהתחיה היא פארודית. קשה להכריע אם החלום תומך במחשבת המוות (חיים ומוות היינו הך הם, אותו חושך ואותו לכולך)? או שהוא מצביע על חוסר הטעם שבה (אין במוות שינוי אמיתי ושחרור אמיתי)? או אולי הוא משקף בדו־משמעותו את שתי הדעות (וראו לעיל מובאה א').

הדו־משמעות הזאת נמשכת כשהמספר מתעורר מן החלום. מצד אחד הוא מהרהר באפשרות 'להתגבגב מבעד הדלת ולהתנפל אל תוך האופנים'; מצד שני, תוך כדי אותה מחשבה עצמה הוא מוצא תירוצים (חבל לו על החייל השומר שייפגע מהתאבדות שאירעה בתוך המשמרת שלו) או סיבה של ממש ('וגם הדלת סגורה') כדי להימנע מביצוע זממו. בלי שיחליט דבר, הוא שב ונרדם, שב וחולם.

החלום השני קשה לפענח יותר מן הראשון, ומן הסתם אני מבין גם אותו רק באופן חלקי. כמדומה שהוא מבוסס על שחזור או על עיבוד של זכרון ילדות. המספר כילד או כנער משחק עם חבר ילדות 'במשחק־הגבולים'. הם משחקים בשדה מלא בורות, שיחין ומערות המלאים פגרים מתים ונבלות של כלבים וחתולים; הסירחון הוא ללא נשוא 'ואני סותם את חטמי בכפי'. המשחק עצמו איננו מתואר, אבל אפשר אולי לשחזר אחדים מפרטיו. נראה שהוא מתנהל בשטח מסומן ('גבול'). המשתתפים במשחק אמורים לעבור את השטח הזה או להקיף אותו מנקודת היציאה ('מיצר') עד קצהו שמוצב בו 'סימן' (אולי משתתף מן הקבוצה היריבה), כלומר ליד הסימן משפט מוסכם (בחלום – 'המלך ציווה לתת דיסה, קוגל ובשר...') ומיד 'לברוח, לברוח ולשוב עד המיצר, כמשפט'. מי שמבצע את המשימה כהלכה רשאי כנראה להסיר את ה'סימן' ולהרחיב את השטח שהוקצה לו ('הגבול'). אבל בחלום אין המשחק עולה בידי החולם. בעוד המילה 'בשר' על לשונו והוא 'לועסה וטועם טעם גדול' [במציאות הוא רעב כזכור] הוא מגלה שאינו יכול לברוח כי אין

לו רגליים. 'הלא אין לי רגלים... תפוש אני... נורא... צריך להסיר את ה"סימן", להרחיב את הגבול, – העיפוש נורא! – לעשות את צרכי; ואולם איכה אעשה כל זאת וידים אין לי? ניטלו ממני הידים... ניטל ממני גם פי, גם קולי, ניטלו ממני כל כוחותי...' (עמ' 638-639).

ראוי כמדומה לפרש את החלום הן על-פי הנסיבות הראליות שבתוכן הוא נחלם, והן בזיקה למחשבה המעסיקה את החולם בשעות שהיה ער: שטח המשחק בחלום מגלם את שטח החיים כפי שנגלו למספר מאז נקלע לכלא, מצוות 'המלך' עשויה לשקף את המשאלה (שהמספר דוחה אותה לחלוטין בהכרתו) שראשי האסירים המבלים את זמנם באכילה ובשתייה ומעניקים חסד זה ל'נתיניהם' ייתנו מן הנקניקים שהם זוללים גם למספר החולם, וכך יוכל להתקיים בשטח המעופש של 'משחק החיים', אבל הוא נאלץ להסתפק רק במילים. הניסיון לברוח, להסיר את הסימן, להרחיב את הגבול, להיחלץ מן העיפוש, 'לעשות את צרכי' (לסלק את החלאה שנצברה בפנים; לעשות מה שדרוש כדי למות) אינו עולה יפה; לנוכח המשימה (להמשיך להיאבק? להתאבד?) כמוהו כמשותק, כמי שידיו ורגליו ופיו וקולו ניטלו ממנו. כך או כך, אין צורך לדון בכל פרטי החלום כדי לעמוד על כך שגם הוא משקף על-פי דרכו את המתח בין החלטתו המודעת של המספר לקחת את נפשו בכפו, על יסוד תמונת החיים שתוארה לעיל, ובין הכוחות הגופניים, הלא מודעים שכנגד, העושים אותו לחסר אונים ובלתי-מסוגל להגשים את ההחלטה הזאת. חלק מן ההנמקות לכאן ולכאן אף הן מקופלות בציורי החלום.

המספר מתעורר מחלומו, אבל ההתלבטות המודעת נמשכת. מראה אנשי המשמר והאסירים המיוחסים המתעללים בזונה מבוגרת מחזק את החלטתו. "מעולם נאה אני הולך לי" – חשבתי בנחת-רוח, אבל השלווה המדומה שהיה שרוי בה מתחלפת ב'יסורי נפש', מה שנתפס לו כ'סימן לא טוב'. 'אות, כי לא כל-כך בנקל אבצע את זממי' (עמ' 641). הנסיונות (לכאורה) לעשות את המעשה ש'צריך להיעשות במהירות, בחמישה דקים', נמשכים; נמשכים גם השיקולים שאינם ממין העניין או שתכליתם לדחות את העניין (עמ' 641 למשל). חמש פעמים נכנס הגיבור למקום שבו הוא מתכנן להתאבד וחמש פעמים הוא יוצא משם, עד שהוא מגיע למסקנה ש'גם למעשה בזה איני מוכשר' ומטמין בכיסו את החבל שבו אמר להשתמש. המקום שהגיבור חושב להתאבד בו, אם בתלייה ואם בקפיצה, הוא בית-הכיסא של הקרון. הבחירה הזאת היא לכאורה מעשית והגיונית. הרי זהו המקום היחיד שהוא יכול לשהות בו לבד לזמן קצר וגם לבצע את זממו. שם יחפש לו גלגל לקשור אליו את חבל התלייה, או יקווה לשווא שמן הפתח שבקרקעית אולי יוכל להתחמק אל בין גלגלי הרכבת. ואם הבחירה ההגיונית הזאת אולי איננה מעשית, משמעותה הסמלית ברורה למדי. בהקשר של הפרק, שכולו כמו שראינו זרוע דימויים ותחושות של חלאה, טינופת, קיא וצואה, המתייחסים לחיי הגיבור בפרט, לחיים בכלל ואף למוות, דרך היציאה התואמת ביותר את מכלול הסמלים הזה תהיה היציאה בדרך הצואה. אלא, כמסתבר מראש, הדרך הזאת צרה מדי מצד אחד, ואת אימת האובדן הנצחי איננה עשויה למנוע מן הצד האחר. מבעד לפתח היציאה המזוהם והצר של החרא (בהקשר שלנו, של החיים – אף

'שקטן החלל מלרדת לתוכו. גדר בעדי ולא אצא' ניבטת האימה הכבירה של היקום הריק, זו שעושה לצחוק ומעמידה בפרופורציות הנכונות גם את חייו של היחיד וגם את מותו: 'אז ב[פעם]חמישית נכנסתי, הוצאתי, כפעם בפעם, את החבל, נתתי בו עין תועה, נתתי עין תועה גם בחלל הריק ובאדמה הרועדת מתחתיו, נדהמתי והכנסתי את החבל לכיסי — ויצאתי' (עמ' 641). ב'נדהמתי' זה מקופלים ללא ספק עושר ועוצר של רגשות ומשמעויות. צירוף של זוהמת החיים והמוות, עם האימה שבמראה האדמה המתגלגלת, פרספקטיבה של מרחב וזמן המגמדת את ההכרעה האישית שהגיבור ביקש להשיג, פרספקטיבה העושה את המעבר מחיים למוות, שנראה חשוב כל-כך עד לרגע הזה, לעניין טריוויאלי. והכול בהרף עין אחד (דוגמה נוספת, אחת מרבות, לראליזם הסימבולי של ברנר בסיפור הזה).¹² אף שהמספר עדיין חושב לכאורה על האפשרות להרעיב את עצמו למוות, גם תוהה על כוחו לעמוד בימי הצום הדרושים לכך, ההכרעה בכיוון ההפוך, מכוח רצון החיים העיוור או בשל פחד המוות, או באמת מכוח שניהם, כבר הושגה. בחלום הבא (י, עמ' 646) כבר נדונים במפורש ('חלום של מילים') הצעדים הבאים שעל המספר לנקוט בהמשך דרכו כאסיר חי המחכה לגזר דינו. באותו חלום הוא מתוודה לפני הממשלה על חטאו — עוון לא ייסלח בעולמו של מהפכן — אמנם בלא להלשין על איש:

[ה]. הלא רק אחרי אשר נודעה לי הטעות המרה, הטעות המרה של כל חיי, היתה לי הרשות לקרוא לפני הם בשמי האמיתי, למען אדע את קצי ולא אטלטל לשוא ממקום למקום בתוך אלה הטאראקאנים העוקצים... יביאוני למיוואלנה ויראו מי אני... אם עוד לא נבעו מצפוני, הרי אין כלום... אבל לא... חטאי ודאי שכבר ידוע הוא שם... אבל אני אדום... ידינוני ודי... למצער, אדע ברור את מצבי [שם].

בהרהורים האלה מצטרפת שוב הדחייה המוחלטת של הפעילות הפוליטית ('הטעות המרה של כל חיי') עם קבלת דין החיים והשלמה עם החיים, באשר חיים הם. אבל, את הבסיס לניסוח המושגי השלם של ההכרעה האירציונלית הזאת, הביולוגית כמעט, על שתי פניה, יקבל המספר מן האסיר סוירידין, המציע, כמין 'מורה הוראה חדש', את לקחו של 'העולם העירום', עולם שבו הוא גם בן בית וגם, לפי דרכו, שליט. סוירידין, ה'גביח', הוא אסיר ותיק ומנוסה, שנענש על פשעים חמורים, המתעלל במספר וגוזל את כספו, יחד עם בן זוגו ותלמידו 'בעל-הכותונת'. הוא איש גבה קומה ובעל קול עבה, עיניים גדולות וירוקות, חוטם עקשני, פה של נמר וספיח שיער נוצץ על סנטרו, לבוש מעיל איכרים כבר שהגיע ממש עד כפות רגליו, שהיו נתונות בסנדלים צהבהבים-אדומים, 'תפארת-התפיסה' (ג, עמ' 616-617). שקרן מנוסה ובעל תחבולות, מתיימר בחרוזים פרימיטיביים שלא הוא כתב, מביט על הכול מלמעלה למטה, בעל אורח דיבור פסקני. מסיים כל היגד

12. בקון (שם) חש היטב באופי הסמלי של התמונה שרואה המספר מבעד לחור של בית-הכיסא, אבל פרשנותו לסמל הזה אינה נראית לי.

והיגר במשפט: 'וזולת זאת אין דבר' (כרוצה לומר: כל אמירה נוספת – מיותרת), אדם שיש לו טביעת עין בבני-אדם; לעתים, לפי מידתו, אפילו מסוגל לאמפתיה (עמ' 630-631). לדברי המספר, האיש הצטיין בעקשנותו: 'דיה היתה לו התקוה הרחוקה לקבל ממני בזמן מן הזמנים איזו טובת הנאה של כסף או בגדים, בכדי שלא ירפה ממני שעות ארוכות ויבדה כל מה שהפה יכול להוציא וימציא כל מיני המצאות וכל מיני אפנים עד משכו אותי אל רשתו ולא ישוב מפני כל'. "אכן, כמה אחוזים ודבוקים הני נשי [אנשים אלה] באהבת החיים, פי!..." – טירדני הרהור באותה שעה' (ו, עמ' 630-631).

והנה בשעת בוקר מוקדמת, בעוד המספר מתעורר בודד על האצטבה, רבת הפרעושים, שדוד משארית חפציו האחרונה וחתוך בגדים, עזוב ומנודה, מזדמן לו לצפות בסוירידין, 'המשכים האחד והבודד בכלוב', כשהוא עושה את הכנותיו ליציאה אל 'גודדי האסירים': 'על חזהו הערום נראו איזו קוים, נקודות, אותיות של דיו, מין כתב חרטומים. בחצי האופל היו פניו הקשים כעין העשת וספיה השערות הגלוחות על סנטרו נוצצו. גם קומתו הרמה כמו ארכה יותר' (עמ' 647). הוא מתקן את כותנתו, פולה ממנה כינים, מחליף את המטלית שעל רגליו ומכבס את הישנות המסואבות עם שתי מטפחות אף, בתוך אותו 'אגן העץ אשר ממנו אכל את ארוחתו ביום ובערב'. תולה את 'לבניו' על משקוף החלון לייבשם, ומסתובב שעה ארוכה בחדר, נראה כמי שעסוק בסודות גדולים. 'על מה הירהר? על עונו הכבד? על עתידותיו בגדוד-האסירים [...] על האפשרות להימלט מזה? על ברזל-ההכרחיות? על חשבונו של עולם?'. גם המספר יורד מן האצטבה ומתחיל להלך בחדר. לאחר 'עת רבה' פותח סוירידין את פיו. תחילה הוא שואל את המספר 'מה אתה מבקש?', לאחר מכן, 'בזכרו, כפי הנראה, את הנעשה בחפצי לפני שעות אחדות', כשהוא מבין שבנוסח זה 'היתה רמיזה ברורה לגניבה וגזילה, ועל זה הלא לא צריך היה ואין נוהגין לדבר, מיהר הוא לתקן את עצמו' ומציע לו אוכל.

[ו] סוירידין העיף בי מבטו הקשה שאמר: מבין אתה, לי אין הדבר נוגע. אוכל, מות ברעב – לי אחת. בי אין רגש של חברות, ובפרט שאתה, יקחך אופל, איזה חבר אתה לי?

– שמע-נא, – אמרתי לו – אני רוצה לשאלך איזה דבר. הוא נתן בי שנית את מבטו, שהוסיף: 'ממה-נפשך, שאל! אם לך לא תצמח, כמובן, כל טובה מתשובתי, אפשר שאני אקבל איזו טובת הנאה משאלתך'. שאלתי: מה משפט הבן-בלי-שם, שברוסית קורין לו 'ברודיאגה' [משוטט ללא תעודות]?

תחילה מנסה סוירידין ל'סבן' את המספר. הוא מציע לו שיודה באשמה, כרצון השלטון, שאז אולי יסלחו לו. אבל המספר מבין 'כי בעיניו לא ה[מודה ועוזב] "ירוחם" הוא העיקר, ופשיטא שגם לא טובת הסדרים הנוכחים, השוררים, אשר [...] לא היה הוא לא על צדם ולא כנגדם, אלא: לו, לסוירידין, חשוב היה, שיהיו כל בני-האדם עמו נכנעים ומושפלים וכבודם שוכן לעפר'. רק לאחר שסוירידין, בלשון המסתבכת עם עצמה, מבין שהתשובות האלה אינן מתקבלות, הוא מרים מעט את קולו ועונה:

[ז]. — מה יש להודיע? אין דבר! אין אימה! הברודיאגה נשלח לשנות מספר אל גרודי האסירים ואחר כך גוזרים עליו גלות [רוסית במקור]. וגרודי האסירים — מה הם? הנה גם אני בא אליהם היום לשנתים ולא בפעם הראשונה!
 — ובכך, רק גרודי האסירים ולא סאַחאַלין? — הרביתי לשאול — אומרים שעכשיו הברודיאגות נשלחים לעבודת פרך בסאחאלין... ולעולמית.
 — אפשר, לעולמית.
 — ובכך, סאַחאַלין?
 — ואם גם סאחאלין, — ענה איש-שיחי בהשקט רציני — כלום בסאחאלין אין בני-אדם חיים? גם שם חיים בני-אדם — וזולת זאת אין דבר.

[ח]. כן, זולת זאת אין דבר, — חשבתי לאחר זה, כשהופסקה שיחתנו על ידי הנעורים הקמים. זולת זאת אין דבר. לחיות — פירושו לאו דוקא להתגורר בוויילנה ובסלאוויטה ולעסוק בדיסקוסיות ולהפיץ פרוקלמאציות. לחיות — זה רק להמעיט את היסורים עד כמה שאפשר, להסיר את העינויים שאפשר להסיר, לדום דממה גדולה ולשאת את המוטל לשאת. הרי זה פלה את כליו, כבס את מטליותיו והולך הוא אל גרודי האסירים, ואני אתכווץ בתוך תוכי ואנשר את ריסי עיני. אל נא רק ארמה את עצמי. נשיאה זו לאו אידיאל היא, לאו רוח גבורה, לא משאת-נפש. פשוט: בלי אידיאלים. אינני מת. יובילוני לפוגרומשוך — אין שם כזה בכתבי פוגרומשוך. יובילוני בחזרה, יטלטלוני, שוב לפוגרומשוך — ומשם לעיר-הפלך. יכירוני — וידינוני; אתוודה — יבוזו לי וידינוני; לא יכירוני — לסאַחאַלין. גם שם חיים בני-אדם — וזולת זאת אין דבר' וי, עמ' 649-650.

כשמכניסים לתא את מנות הלחם מנסה אכן המספר לאכול, לאחר ימים אחדים של רעב מרצון. ומתקשה בכך בשל גרונו היבש, 'התחזק ואכול', — אמר לי האסיר הגביח בלאט' (שם). כל משפט ומשפט מדברי סוירידין וממחשבת המספר הנגררת אחריו משקפים מעתה בבהירות השקפת עולם עקרונית שיש לה מעמד משל עצמה, אך כוחם בא להם מההקשר הסיפורי שהם מובלעים בו ומגלמים אותו; במסגרתו הם אמת מוחלטת שאין עליה עוררין.

הרדוקציה של מושג החיים מגיעה כאן לשיא בקיצוניותה ובבהירותה. מושג זה אכן מוגדר כאן באמצעות סדרה של שלילות — 'להמעיט את היסורים עד כמה שאפשר', 'להסיר את העינויים שאפשר להסיר', 'לדום דממה גדולה'. ואם עשוי קורא להסיק מן החיוב המצומצם — 'לשאת את המוטל לשאת' — מסקנות מרחיקות לכת, הן נשללות מיד: 'נשיאה זו לאו אידיאל היא, לאו רוח גבורה, לא משאת נפש, פשוט: בלי אידיאלים. אינני מת'. מתוקף ההגדרה הזאת — 'חיים' הם בפשטות 'לא מוות' — יישא המספר, כמו 'מורהו', כל קושי שבעולם. מגרודי האסירים לגזרת גלות, ושוב לגרודי האסירים ושוב לגירוש, ועד לעבודת פרך 'עולמית' (לכל החיים) בקצה העולם המיושב. מה שהקדימו ואמרו הרגשות, התחושות, והדחפים של הגוף, מתנסח כאן במפורש, בלשון התבונה. הגיבור לא יתאבד, אף יחדל לחשוב על התאבדות. לגביו התאבדות. לאיננה קיימת.

אין צורך לומר שהגדרה זו של החיים מנוגדת לחלוטין הן לתפיסת החיים שמציג הגיבור בפתח הסיפור, והן לדבריו של אברמזון, גיבור הרומן מסביב לנקודה: 'אני עומד אל מול פני החיים ושואל. אני איני מבקש נחת, אינני מבקש שובע, איני מבקש אושר, איני מבקש לא-יסורים, אבל אני מבקש ערך, תוכן – טעם! [רוסית במקור] (עמ' 519-520).

לפי הגדרה זו, שהמספר מקבל מסוירידין, טעם החיים הוא החיים עצמם. הקיום אינו צריך הצדקה, הוא משמש הצדקה לעצמו. החיים אינם מוצגים כאן כדבר מהנה או מוסרי, גם לא כדבר נעלה. אין עושים אותם (בלשונו של אברמזון שם) 'אלוה להשתחוות לו', אלא מקבלים אותם כנתון שיש להשלים אתו ולקבל את דינו. תפיסה בסיסית זו של החיים כמו נובעת בהגיגה מתמונת העולם העירום של חיי בית-הסוהר המתוארים בסיפור, וכתואמת את דמותו של סוירידין, נציגו המובהק של עולם זה, המגלם את התפיסה הזאת באישיותו. על תמונת ההשכמה המתוארת כאן, שבה הוא משמיע את דבריו המובאים כאן, המרשימה בעוצמתה הפרימיטיבית, ועל פרטי מעשיו, האלמנטריים כל-כך, שורה אכן הילה מסוימת של התגלות (כדברי בקון), התגלות הבאה ממעמקים (תרתי משמע). עם זאת ברור לחלוטין שברנר עושה כל מה שאפשר לו לעשות כדי להעמיד את ה'התגלות' הזאת במקומה. באנוכיות הצרופה שלו, בעמדה של עליונות בלתי-מעורערת שהוא נוקט כלפי הסובבים אותו, בהתנזרות שלו מכל מחויבות אנושית ובעמדתו התועלתנית כלפי הכול, בתפיסתו הא-מוסרית, הוא עשוי להיתפס כמין אדם עליון ניטשאני המבקש לתפוס עמדה 'מעבר לטוב ולרע'; על-פי קבלת דין החיים והנכונות לוותר על מנעמי הציביליזציה, יש בו לכאורה משהו מדמותו של נזיר טולסטויאני, המטיף לחיים של פשטות. אבל בעיקרו של דבר יש לראות בו פארודיה משולבת על שתי הדמויות הארכיטיפיות הללו גם יחד. אין לשכוח שבעל הלקח הבסיסי הזה הוא פושע אלים, אכזרי ואנוכי, השייך לשולי החברה האנושית ולתחתיותיה.

מכאן ואילך מבטאת התנהגותו של הגיבור המספר את הלקח שלמד הלכה למעשה מהתנסויותיו שלו, שדברי סוירידין הם סיכום להן:

[ט]. מספר הימים, אשר שהיתי אחר-כך בבית האסורים, כמעט שאינם שייכים ואינם נוגעים בי. אני כבר לא דרשתי שום דבר וכל התנאים הקשים והנוראים, הנוראים בפשטותם, בפשטותם הפראית, הפרימיטיבית, נראו לי לדברים חיצוניים, שאין בכוחם לא להיטיב ולא להרע. עולמי היה – האצטבה וקליפתי, קליפת העינויים. הסתכל הסתכלתי בהווה שמסביב לי, לא יכולתי לעצום עיני לגמרי, אך אנכי עמדתי מן הצד [יא, עמ' 650-651].

המספר, שאת חשבון חייו כבר עשה, חדל לקרוא תיגר על ייסוריו האישיים וחדל לקחת חלק בדברים המתרחשים סביבו, אבל מתוך השקפת החיים החדשה שקנה לו ומכוח ההבנה שקנה לו בטיבו של העולם, הוא שב ומתבונן בו, שב ומהרהר בו. דומה שבעיקר הוא מתבונן ומהרהר ב'פוליטיים' המצטרפים בנקודה זו של הסיפור אל מסע האסורים. מכאן ואילך, כמחצית הסיפור, ההתבוננות הזאת היא לכאורה במרכז העניין.

כפי שכבר הערתי, עלילת 'האי־התאבדות', שהיא בה בעת גם עלילת גיבושה של תפיסת החיים החדשה שאימץ לו המספר, מסתיימת ממש באמצע הסיפור. במחציתו השנייה, זו המתחילה בעצם במשפט המסיים את מובאה ט', כמו נפתח סיפור חדש; סיפור שבמרכזו לכאורה נושאים חדשים: התבוננות באותה קבוצת מהפכנים יהודים והשאלות האידאולוגיות שהתבוננות זו מעוררת. מהו הקשר בין שתי המחציות? כמו שכבר רמזתי בפתח המאמר, אפשר לתאר אותו כמקרי ואפשר לתאר אותו כמוכתב על־ידי סדר מחשבתי. הוא מקרי אם נראה כאן דיווח על פרשה אחת שהסתיימה ולאחריו דיווח על פרשה שנייה הבאה אחריה, לפי סדר האירועים הנתון. לפי דרך זו צירוף הפרשיות הוא אקראי ממש כמו אירועי המסע, או החיים. אמנם המספר, שאינו מדווח על מה שקדם למאסרו 'מה שראיתי מימי ילדותי ואילך' – אין זה נוגע אל הענין עכשיו' (פתיחה, עמ' 605), גם לא על מה שאירע לו לאחר שהגיע למ. (מיוואלנה) – 'מה שאירע לי שם ומשם ואילך אין זה מעניני עכשיו' (שם, עמ' 606, כ, עמ' 692), משמיע לנו שההתחלה והסיום של סיפורו הנוכחי אינם שרירותיים ורומז על כך שלא הממואר עיקר כאן, אלא העניין שהוא מגלם; בכך הוא מעורר אותנו לראות שהעניין בחלק הראשון הוא בטיבו של המצב האנושי, בעצם הקיום, בטבע האדם, בקיומו כיחיד, דברים שהגיבור לומד על בשרו ומבשרו, ואילו העניין בחלק השני הוא הפעילות המהפכנית המבקשת לשנות את המצב הזה, עניין שהמספר מתבונן בו מתוך ההתנסות האישית הנזכרת.

לשון אחרת, הקשר בין שני החלקים הוא מחשבתי ושניהם משלימים זה את זה מן הבחינה הזאת: בחלק הראשון בוחנת הוויית בית־הסוהר את ההכרות ההגיוניות המופשטות שרכש לו המספר בנעוריו המהפכניים. מה שהיה אמור לחזק את ההכרות האלה בדרך ההיגיון (טוב המוות מחיי ההשפלה חסרי הטעם בבית־הכלא), מנפץ אותן בדרך הניסיון (גם חיים כאלה עדיפים מהמוות). ואילו בחלק השני מאשרת ההתבוננות ב'פוליטיים', מנקודת המוצא של השיקול השכלי, את המסקנה האינטואיטיבית שהסיק המספר מתוך התנסותו האישית־הקיומית במצב האנושי: אין סיכוי לשינוי טבע האדם, לתיקון העולם. הופעת האסירים הפוליטיים אמורה להוליך להתבוננות רטרופקטיבית בעלילת האי־התאבדות שקדמה לה. התבוננות כזאת תגלה שכבר לאורך העלילה הזאת חוזרת ונשנית ההכרה שהפעילות המהפכנית היא מלכתחילה טעות, אשליה, שקר, הכרה הנקשרת שוב ושוב להתלבטויות הקיומיות שהן עיקרה של אותה עלילה. הערעור הקיומי הפנימי על הפעילות האידאולוגית והפוליטית מקדים כאן את הניתוח ההגיוני והאמפירי המאמת אותו על־פי דרכו. המסקנות ההגיוניות־האמפיריות, המוסקות מן ההתבוננות במעשים ובדברים הנעשים והנאמרים במציאות, נותנות תוקף למסקנות הקיומיות שעלו בחוויה הפנימית, בנפש. במבט לאחור, מסופו של הסיפור אל ראשיתו, מתברר אכן הקשר בין שני חלקיו. בעוד חלקו הראשון של הסיפור מתאר את המצב האנושי כמעוות לא יוכל לתקון, החלק השני מציג את הנסיונות ה'הגיוניים' לשנות אותו כחסרי שחר וכחסרי סיכוי. את התיאור של המהפכנים היהודים ושל האידאולוגיות המהפכניות יש להבין לא רק כשהם לעצמם, אלא גם או בעיקר באמצעות הפרספקטיבה הקיומית־הערכית המתגבשת בחלקו הראשון של הסיפור (השתמעויות הקושרות את הפרספקטיבה ההיא להקשרים הפוליטיים

מפוזרות, כמו שהראיתי, גם באותו חלק). גורמים נוספים המאחדים את שני חלקי הסיפור יידונו בהמשך.

'מהפכנים' יהודים

במהלך הנסיעה מפורענושוק לפוגרומושוק (בית-הסוהר האחרון שמשופר עליו בפירוט) מצטרפת אל שיירת האסירים חבורה של 'פוליטיים' ומאותו רגע ואילך הם הופכים לכאורה לגיבורי הסיפור.¹³ תיאורם של המהפכנים, שכולם כאן יהודים, מבליט את חולשתם הפיזית, את ניתוקם מן המציאות ואת הדוקטרינריות העקרה שלהם. בהקשר הרוסי הם נתפסים כדוחפים את אפם לעניינים לא להם, בהקשר היהודי מובלטת התנכרותם לגורל היהודי ולהוויה היהודית, בהקשר המוסרי הספציפי הם שותפים להתעללות בחלשים ולציניות המוסרית של הפושעים הפוליטיים, בהקשר הקיומי העקרוני גם הם מגלמים, כשאר התופעות שבעולם, את יחסי הכוחות הנצחיים שבין החזקים והחלשים, שנגדם הם אמורים לכאורה להיאבק. על יסוד כל ההיבטים האלה מציג התיאור הברנני את היומרות המהפכניות של יהודים אלה ככוזבות וחסרות שחר.

הופעה של 'זוג צעיר ויפה' של יהודים שנשלח לגלות בשל פעילות מהפכנית משמשת מעין פרולוג מופרך ומגוחך לפרשת האסירים הפוליטיים, ההולכת ונעשית יותר ויותר מרכזית בסיפור, מפרק יד ואילך (עמ' 665-668). הצעיר על-פי מהותו ועל-פי מראהו הוא יהודי אינטליגנטי מפונק, 'בעל ראייה קצרה מטבעו ופנסנה על חוטמו' ובעל 'ההעויות המיוחדות של בן-עשירים, אשר לא הטיל מעולם את אצבעו לתוך מים קרים, אשר כל צינה [הצטננות] אוחת אותו תחילה ואשר ה"חיים-והקיימים" הפשוטים מתעבים אותם כל-כך'; בחור שהאגו שלו וכן השקפותיו, מנהגיו והרגליו תופסים לדעתו מקום נכבד בעולם וחשיבות רבה להם. 'קולו המתפנק היה של איש המכיר היטב בערך "שליחותו", בערך מסירות-נפשו לטובת "האח הקטן ממנו". כל תנועותיו טענו: רואים אתם, איפה אני נמצא, לאיזו חברה הטילני מר גורלי, וכל זאת באתני מפני שאחזתי ברגל החופש'. בת זוגו, הרפה, היפה והעדינה, נחמתו היחידה 'בעניי ובאי-היושר המסובבני', התקיפה מאוד בדעות שקיבלה מ'מחמדה', סובלת אף היא מן התנאים הקשים שנקלעה אליהם; קשה לה מאוד, למשל, להחליט איך לפנות אל איש הצבא שהיא שולחת להביא ריקים מן המזנון – בלשון יחיד, כמו שפונים אל פשוט עם (כנציג השלטון הרי אין הוא ראוי לכבוד) או בלשון רבים (לשון כבוד) שהרי הוא בכל זאת אדם 'בעל פנים רזים וסימפטיים' [...]. 'הזוג העדין הזה', 'כעין אידיליה בעיפוש-העגלה וקרן הרכבת], כעין אי של גן-דובדבניות בים של גסות ומחנק-נפש' [מן הסתם רמז אירוני ל'גן הדובדבנים' של צ'כוב], מתעניין בכול ומדבר

13. דברים חשובים שאמרו בעניין זה בקון (תש"ן, עמ' 135 ואילך) הובלעו בתוך התיאורים שבהמשך, וראו להלן.

על הכול, 'אך נראה היה, שכל זה בא לא מהשתתפות טבעית בצערם של כל אלה, אלא מהשתדלות מכוונה להעשיר את אוצר הסתכלויותיהם'. הבורות המופגנת של בני הזוג גם בהוויה היהודית וגם בעולמו של הכפר הרוסי אינה מונעת אותם מלהביע רגשות ומחשבות הנוגעים לאלה, ובייחוד מן הניסיון להעביר את אנשי הבונד שבקרון על דעתם, ומלעשות תעמולה למפלגה הסוציאליסטית-המהפכנית שאליה השתייכו. התלישות המוחלטת של בני הזוג האינטליגנטים האלה מן המציאות, היומרות הריקות שלהם, ההתייחרות והאגוצנטריות המודעות למחצה, הניגוד הגמור בין היומרות לשנות את העולם ובין טיבו של העולם, בין הווייתם היהודית המתבוללת ובין הרוסיות המשתוללת סביב – כל אלה תוארו כאן בעט סופר מזהירה. אם כי מבעד לאירוניה החריפה וללשון הבוטה, ובתוך הפארודיה האכזרית על הספרות המהפכנית מבצבצת ככל זאת גם נימה של רחמים. אלא, כאמור, המפגש עם זוג האינטליגנטים העדינים האלה, שברנר מזמן לסיפור כמהלך מקרי לכאורה, הוא רק פתיח לעיקר. במוקד הביקורת על הפעילות האידאולוגית-הפוליטית בחלק השני של הסיפור מצויה קבוצה גדולה של מהפכנים יהודים וכן, ובמיוחד, מנהיגיהם. במפגש הראשון עם הקבוצה הזאת מודגש ההבדל הפיזי שבין האסירים הפליליים ('רוסים עיקריים, ענקיים, חסונים, אמיצים, פראים, אדומים, מגולחים ומגודלי זקן עם הבעה של טרפות מתחת לשפמיהם ובין שפתייהם' לבין 'בחורים צעירים מזרע בני ישראל, נערים, חלשים, בלי חתימת זקן, עם עגילי תכלת מתחת לשחור עיניהם ועם פנים מתים, חיזוריים, לבנונים ממעל לאודם מעיליהם' (יד, עמ' 664-665)). תמונה דומה, מפורטת יותר, מופיעה בשלב מאוחר יותר של הסיפור, שם מושווה הרושם שהם עושים כשהם לבדם בחדריהם שבכלא, לצביונם כחצר כשהם מטיילים עם שאר האסירים.

[י.] גם שם (בחדריהם שבכלא), אמנם, נראתה קומתם האמיתית, הקטנה, החלושה, החולנית, אבל – על כל פנים, איזו חשיבות מיוחדת היתה להם שם, חשיבות נאצלה מן הכרכים העבים שהיו מונחים על אצטבאותיהם, הכרכים העבים של ז'לזנוב ובוגדאנוב ומארטוב מכורכים ביחד. אולם פה, בחצר, בתוך כל האסירים, הנכרים והיהודים גם יחדיו, האסירים הרבים, גבוהי הקומה וגדלי הבשר, עם פניהם, פני אסירים גאיונים ומלאי בוז, בטלו גיבורי הפוליטיקה האקונומית לגמרי. אמנם, חשיבותם בעיני עצמם לא סרה מעליהם גם כאן, רגלם דרכה בחיקוי שלא-מדעת לרגלי האסירים האמיתיים, ובקולם נשמעה ההכרה, שלהפך, אדרבא, הם סולת המקום, המה המתקדמים האמיתיים, בני הדור, נושאי הפרוגרס, מחזקי יד הפרוצס ההיסטורי, להם ניתן ה'זעלבסטבעוואוסטזיין' (הכרה עצמית) – ברם, צביונם, צביונם דיבר אחרת; צביונם צעק על הזיוף שבדבר, צביונם דומה היה בכל לצביון הילדים-האסירים הרבים מאד בתפיסת פוגרמושוק; ואולם בשעה שאלה האחרונים התהלכו עם הכל [...] ודיברו בשבח מלאכותיהם: הרוג, בזוז, רצוח, נאוף – התהלכו הילדים הללו, שכל גופותיהם הרופפים צעקו: 'חרסים נשברים, הלא גם זכוב אין בכוחנו להבריא מעל הכותל' ודיברו על דבר גבורותיהם במאניפסטאציות ובדימונסטראציות ובשמירה מפני הפרעות ובהתקוממות נגד פקידי הפוליציה [טז, עמ' 683-684].

הזיקה בין האסירים הפליליים ובין הפוליטיים איננה רק זיקה של הקבלה ישירה וניגודית (ספרותית), היא גם זיקה (דמוית מציאות) של שיתוף-פעולה, הנשען אף הוא על הסכמטיות והדוקטרינריות של השקפותיהם. האהדה שהפוליטיים מגלים כלפי הפליליים ניכרת תחילה בהופעתו של 'המבר'יח'ר', גנב וכייס מועד, מראשי הנבלים שבסיפור, בתוך חבורת החייטים המוזיריים [אסירים פוליטיים, בני העיר מוזיר] המוסעים לכלא פוגרומושוק. הנערים המהפכניים האלה "בלבלו את ראשו" שהוא אינו גנב כל עיקר, שעל צד האמת הוא "יחסן" כמותם, שהרי גם הוא מוחה עפ"י דרכו נגד סדרי החיים, שהכריחו אותו וכו' וכו' (יד, עמ' 664). 'ההכרה הזאת, שגם הללו, כמותו, אינם חושבים את "מעלליו" לחטא ומוכיחים, כי "הכל גנבים הם", נעמה מאד ל"מבר'יח'ר" [...] והעירה אותו להתגבר על רגש הכוז שהיה בלבו אליהם, המוזיריים, שסוף-סוף אינם גנבים, ולהנותם מכל המותרות שהיו לו פה בתור אזרח-התפיסה — והקשר היה אמיץ ושלם' (שם, עמ' 665).

היחסים בין הפושעים הפליליים לבין האסירים הפוליטיים הם יחסי גומלין. כש'הגביח' ו'החיה' חושדים במספר שהוא 'פוליטי' הם מפעילים עליו פרזאולוגיה סוציאלית כדי לפתות אותו להעניק להם את כספו (עמ' 618-619, 622). מצד אחר, כש'המבר'יח'ר' בשיתוף-פעולה עם 'החיה' מתעללים בגסות ובציניות בחייל היהודי המסכן שנקלע לתאם (כמסופר לעיל, פרקים טז, יח, עמ' 675-676, 684-688), מתרחקים ה'פוליטיים' שבחדר, היודעים ידו של מי במעל, מן האיש הבוכה. לנוכח ההתעללות הנמשכת ה'פוליטיים' נתנו עיניהם איש ברעהו ויצחקו. כמה ערומים הם אלה "האוגולובני" [הפושעים הפליליים], אלה פרי הסדר השורר, וכמה גדולה רציחתם-מחאתם, וכמה יודעים הם לקחת נקמה באלה הבורג'ואים! (עמ' 676). בעלי האידאולוגיה המהפכנית מגלים ממש 'דקות נפש' בנסינותיהם לשאת חן בעיני הפליליים ולהישמע לקודים הסמויים והגלויים של התנהגותם (יח, עמ' 685). וכשהחייל הנגזל מנסה להגן על עצמו ומתאונן על הגנלה ונענש על כך, 'הוא מביא רעה על עצמו, — דיברו המוזיריים איש אל רעהו — "האוגולובני" אינם אוהבים את המדקדקים בקנינם הפרטי... (עמ' 686, וראו גם עמ' 688). עניין זה מודגש בסיומו של הסיפור, שבו ממוזג המספר את הרוע הגנוז במאבק הפוליטי עם הרוע המוסרי שמגלמת ההתעללות של הפושעים הפליליים בחסרי הישע הנקלעים לחברתם (עוד על כך להלן). הפוליטיים משתמשים במונחים ובסממנים של האידאולוגיה הסוציאליסטית כדי לפטור את עצמם מהזדהות עם החלשים והנפגעים באשר הם נפגעים וחלשים, וכדי להימנע ממאבק עם הרוע המשתולל לנגד עיניהם (בכך הם משרתים כמוכן את עצמם ומכסים על פחדנותם). הפוליטיים מתעלמים מכל שיקול מוסרי בסיסי מכוח התאוריות המעמדיות שלהם, בבחינת 'על כל פשעים תכסה הדוקטרינה'.

מעמדם הבעייתי של היהודים בממלכה הרוסית, המשמש רקע הכרחי להבנת הביקורת החרפה של המספר על ה'פוליטיים', אינו לכאורה נושא מרכזי ומפורש בסיפורנו, אבל הוא מהדהד ברקע בלא הרף, מתגלה כחלק אורגני ומוכן כמעט מאליו של המציאות המתוארת, ואזכורו המפוזרים נשענים גם על המידע החוץ-סיפורי שבידי הקורא. מפתחת הסיפור ועד סיומו מבחין המספר בין יהודים לשאינם יהודים בכל הקשרי הסיפור, ובכל רמות החשיבות. כבר בעמוד הראשון מסביר המספר את ההבדל בין ערי רוסיה הפנימיות

ל'עיר מולדתי הטמאה למחצה' ומרמו על ההבחנה בין תחום המושב היהודי לבין רוסיה העיקרית, שם נאסרה ישיבתם של יהודים. מאסר של יהודים שונה ממאסר בכלל. היהודים מכירים את בית-הסוהר מנעוריהם, נסחבים אליו ומוכים בו לא רק כבני-אדם אלא קודם לכול כיהודים. העימות כאן אינו רק בין אזרח לשוטר, אלא בין יהודים לגויים (עמ' 610). השוטרים לועגים ובזים לאסירים היהודים, מחקים אותם, מחילים עליהם חוקים שהם ייחודיים ליהודים (שם), מתייחסים אליהם מתוך עליונות ובחשד (עמ' 662-663, 669, 670, 671, 673, 679, 684). המספר המתבונן בעגלון רוסי שנאסר ומתקומם על גורלו, מוכה ופצוע (עמ' 612 ואילך), ומשווה את התנהגותו לפסיכיות של עצמו, מקשיב לשירה הרוסית של האסירים על העגלון הנוהג בטרזניק (אודאלאיה) ומשווה אותה לתפילה היהודית שמשמיע בעל העגלה מקאפוליה (מסיפורי מנדלי), מודע בחריפות לזרות המנטלית שבינו היהודי לבין הרוסים האמיתיים (עמ' 653-654) — עניין שה'פוליטיים' היהודים מתעלמים ממנו בעקיבות. האסירים בכלא מספרים בהנאה רבה על הנאות הביזה והרצח ביהודים ומקווים בכל לבם שפוגרומים נוספים יתרחשו גם בעיר שהם נוסעים אליה, ושגם הם יזכו להשתתף בהם. מי שזכה להשתתף בפוגרומים גאה לספר על כך, וכל השומעים מקנאים בו (עמ' 656-657); יכול הגוי לראות את עצמו כ'אוהב חופש ושונא דיסציפלינה' ובה בעת לספר בהנאה על אונס ורצח של יהודים (עמ' 657).

בפרק יז מקצה ברנר מקום להצגה ולניתוח של העמדות האידאולוגיות של שתי קבוצות המהפכנים היהודים המתוארים בסיפור — הסוציאליסטים היהודים (הבונד) מזה ופועלי-ציון (ציונים סוציאליסטים) מזה. את הקבוצה הראשונה מייצגת דרשנותו של קבר, המנהיג התאורטיקן שלהם, ואילו את 'התאוריה הצולעת' של הקבוצה השנייה מתאר-מנתח המספר. הצד המשותף לשתי הקבוצות (נוסף על מה שכבר מניתי בפתח הסעיף) הוא נסיון הכושל להתמודד עם היותם יהודים, וביתר ייחוד — עם הלאומיות היהודית ועם הקיום היהודי. קבר, הדובר והתאורטיקן של הבונד, מתפרץ אל תוך המציאות המתוארת בסיפור 'בקשקוש לשון שאין מהיר ממנו' במונולוג אידאולוגי מפורט. הנה עיקרי דבריו:¹⁴ הקמת מפלגה פרולטרית בתוך היהודים היא גורם חדש מהפכני ופרק מהפכני חדש בדברי ימי היהודים. הפועלים היהודים צריכים לתפוס ותופסים מצב של אוונגרד. היהודים חייבים להיזהר מאוד בלאומיות שלהם, שלא תיעשה לדבר העומד בפני עצמו ולדעה ראקציונית נפסדת; שלא תיהפך הלאומיות ללאומנות (זה מה שמדאיג אותו...), זו המתנגדת לא רק להתבוללות שכופה הממשלה, אלא גם לזו הטבעית, הרצויה. כל דברי קבר (וראו שם) סותרים את עצמם לכל אורכם:

[יא.] מצד אחד היו הפועלים היהודים עם לבדד, עם פסיכולוגיה פרוליטארית מיוחדת, עם שיורי רגש מ'אתה בחרתנו', עם מוח חושב ותופס הכל בנקל ובחשבון ברור, והוא

14. הסיכום (הפרשני) שלי חוטא כמובן במידה מסוימת לניסוחים החושפניים של הדברים כמו שהם מובאים בסיפור בדרך המבע המשולב, ולא יכולתי לצטט כאן בשלמות.

צריך, איפוא, להתארגן בתור קשר מיוחד, בהבדל מ'הפאָרטיה הכללית' ובתור חלוץ העובר לפני המחנה; ומן הצד השני לא היה שום הבדל בין ישראל לעמים בהסתעפות המעמדות שבתוכם, וממש כמו בעם הרוסי נראו גם בתוכנו הניצנים של פרוליטריאט בריא, שמצבו – המצב של שכניו וחבריו, ותקוותיו – תקוות שכניו וחבריו, ואויבו היחיד – הבורג'ואזיה היהודית, בזויה מכל הבורג'ואזיות שבעולם, ואשר מתוכה יצאו אלה השוביניסטים המחשיכים את ההכרה המעמדית ומשיבים אחור את ה'קלאסנקאַמפף' [מלחמת המעמדות] ומדברים על צרכים לאומיים משותפים ועל עתידותיו של העם כולו [יז, עמ' 680].

ומי הם אותם שוביניסטים רבי חטא? מתברר שאלה הם הציונים. אבל קבר יודע גם להוכיח 'כי עתה כבר לא יִחיו את הציונות "כל פוגרומים שבעולם"¹⁵ כי לנוכח הפוגרומים יעמוד וילחם הפרוליטריאט היהודי, יד ביד עם אחיו הנוצרים, יד ביד ובראש המחנה, בראש, לפני הכל!' (שם, עמ' 682).

לסיכום שהוצג במובאה יא מוסיף המספר את האפיון הבא של המנהיג הדובר:

[יב.] איך שיהיה וקבר עצמו, עם כל תנועותיו (תנועות של עטלף; כולו היה נדנוד), עם קומתו הקטנה, זקנו הקטן ועיניו הטרטוטות, עם שכלו המפולפל, היבש, ורגשו שהיה זר ליצירה ולאמנות, עם עברו שלא היתה בו שום אפשרות למצוא מקום בחיים, עם חיוניותו המשונה והרוחשת למרות הכל – הרוחשת והומה ובאה על חשבון אחרים – ולבסוף: עם אמונתו המגוחכה והוודאית בנצחוננו העתיד-לבוא, או יותר נכון: בנצחוננו שכבר בא – היה יהודי טיפוסי [שם, עמ' 680].

הרוקטרינריות המופשטת, המנותקת מן המציאות, הפחד מפני הבנת האמת ומן המסקנות שהבנה כזאת אמורה להוליך אליהן, מאפיינים גם את הקבוצה השנייה של המהפכנים היהודים, זו של הציונים הסוציאליסטים. אנשי הקבוצה הזאת, 'שרובם היו אסורים כאן בעד עוון-הגנתם על עצמם, היו בני עמם, עם חלוש-העצבים ששאריתו הולכת ותמה לגווע ושכבר לא נשאר לו שום דבר חוץ מקצת דיסקוסיה', לא הבינו את שאלות היסוד של הקיום היהודי וגם לא התלבטו בפתרון. הדברים שהציקו להם היו רגשות הנחיתות או האשמה כלפי טוהר התאוריה הסוציאליסטית וכלפי מתנגדיהם, הדוגלים בתאוריה הזאת ובטוהר הזה:

[יג.] כל מה שטרחו הפועלים-הציונים הללו וכל כוחם לא נתבזזו אלא בשביל להראות ולהוכיח להם, למתנגדיהם, שגם הם, פועלי ציון, למרות היותם פועלי ציון, אינם, בכל-זאת, נסוגים-אחור, אינם בורג'ואים! ולא עוד אלא שבסתר לבכם נשאר, סוף-סוף, מעין רגש-אשמה והתבטלות לפני אלה הסוציאליסטים השלמים, אשר הפוזיציה

15. החשש מפני הניצול הפוליטי של הפוגרומים בידי הציונים כמו מדאיג את הסוציאליסטים היהודים יותר מן הפוגרומים עצמם (וראו אותו עניין עצמו ברומן מסביב לנקודה, פרק כב).

המארכסיסטית שלהם איננה מתנודדת מכל הרוחות שבעולם, בשעה שהם, הנאמנים גם כן לתורה התמימה הזאת, צריכים להוציא ממנה עוד פרינציפ אחד וכמובן ידוע גם להוסיף עליה... [שם, עמ' 681].

בקול נואש ומתחנן הם מנסים להציג את עמדותיהם כהיסקים מתורת מרקס, אבל בטרם לבס הם יודעים 'שהתיאוריה של מארפס ז"ל (!) אינה עוסקת, סוף-סוף, אלא במלחמת המפלגות [המעמדות]' ועל השאר לא נאמר בה דבר. ומכיוון שלא נאמר שם בעניין זה דבר, 'הרי זה "אידיאולוגיה לא-פרוליטארית", ומן המלות: "אידיאולוגיה לא-פרוליטארית" יראו אימת מוות'. אבל היתה להם גם יראה גדולה ממנה:

[יד.] קשה ממנה היתה אולי האשמה, — שבמובן ידוע יצאה מכלל אשמה ועלתה למדרגת הוצאת שם רע: — ארץ-ישראל!.. כי, אמנם, אם על ידי עיקום-הכתובים וטרמינולוגיה מחוכמת יצא הפרינציפ הטריטוריאלי מבוסס כל צרכו, ולשם 'פרוליטריזאציה ואינדוסטריאליזציה' דרושה ארץ, אבל, ראשית, אין נוהגין לדבר בעיקר זה הרבה, והשנית — ארץ, כן ארץ, אבל ארץ פרינציפית, אורית, 'טריטוריה חפשית', שלא היא מקום להם [לסוציאליסטים הלא ציונים] השלמים והבטוחים, לחשוד ולהאשים את מי שהוא באוטופיזם וריאקציוניזם. — — — [שם, עמ' 682].

כנגד ההתלבטויות המושגיות התאורטיות הללו והפחדים מפני פגיעה בטוהר החשיבה האידיאולוגית מעמיד המספר את הבנת הציונות 'בתור שאלת ההויה והחדלון לעם-יהודים'; שאלה שאם לא תיפתר בהקדם, 'כבר בכלל אין לבני ישראל על מה לדבר ואל מה לחכות ובמה להתפלפל' (שם, עמ' 681). הבנה כזאת, שהיתה זרה לחלוטין לאנשי הבונד שבספור, השקועים באשליותיהם הדוקטרינריות, גם לא היתה שלמה בידם של פועלי-ציון עצמם. משום שלא הבינו עד כמה מצבם של היהודים (מצבם כיהודים) הוא קריטי, גם לא היה להם האומץ להעריך כראוי את העוברות הממשיות שב'חינו':

[טו.] אותן העוברות המספרות על מנוסות שאין דוגמתן, ועל שערים נעולים, ועל מצולות-ים ועל מעשי-ריבולוציה נובעים מזה שאין לעשות אחרת ועל קריאות-מרד מפי אלה שחיהם היו עליהם למעמסה, ועל יחס מזוהם של אונס וכפיה נגד היהודים אביונים, שנושאים עליהם, להוותם, שם 'בעלי-בתים', ועל דרשות ונאומים על דבר העבודה ועתידותיה מצד דלי-מעש שאין להם לא כוח ולא חפץ ולא מקום לעבודה, ועל תפקיד קולני ופחות-הערך בתוך עם אחר פרא ורחוק מחופש, ועל פרוקלמאציות כתובות בדם יהודים שהוקאו, ועל הבטחות שלא נתקיימו, ועל התלהבות גדולה בשעת ביעור-יהודים ועינוי-בנותיהם ועל כל הדברים, שעם המוכשר לשכחם בזמן מן הזמנים, הרי כבר נסתם עליו הגולל — — — [שם, עמ' 681].

מצד אחר, נראה שדווקא העוברות האלה עצמן הן המניעות את הפעילות המהפכנית; ואם את תוכנה הן מפריכות, יש בהן אולי הסבר לעצם קיומה. לשון אחרת: אף שהאידיאולוגיה המהפכנית פסולה בעיניו של המספר, ובפעילות המבוססת עליה הוא מזלזל, אין הוא יכול

שלא לחוש אמפתיה אל הצעירים היהודים (לא אל מנהיגיהם) שהמצוקה דוחפת אותם לפעילות ואפילו מעבירה אותם על דעתם. כך למשל הוא מתאר את הצעירים היהודים הבאים מדי יום ביומו לראות 'מה יעשה בבית-הנתיבות', אלה המכתרים את האסירים הבאים עם הרכבת ויוצרים אתם

[טז]. מגע-ומשא קצר ופשוט ומסירות-נפש גדולה ובהא מאליה של אחים לצרה, של אחים התלויים בשערה, של אחים אשר רק במקרה אינם במצבנו, או יותר נכון, אשר רק במקרה אינם עדיין במצבנו, שהרי אם לא היום – מחר... של אחים אשר בכל אופן חייהם היקרים להם כל-כך ושהם חרדים עליהם כל-כך אינם חיים כלל, אינם עולים בשום דבר על חיינו, חיי הכבולים בשלשלאות, ועלולים הם לדמות בכל רגע שאינם שוים בעיניהם כלום, החיים הללו!.. מאסר, עקרבים, מיתה – מי יחשוש מפני זה? הכרת פניהם ענתה במ [טז, עמ' 668-669].

וכך כשהוא מתבונן בפנים טיפוסיים של אחד מהם:

[יח]. – נו, ובריל מה שלומו שם? – צעק אל עבר פני המוזיריים בחור אחד, בעל פנים גלויים, מרודים וחביבים, אחד הפנים של יחירי היהודים הליטאים דהאידינא, אשר הדוגמה הקהה והשטותית בפיהם, האסון היבש והבלתי-מכיר-את-עצמו בלבם והאש המלחכת והעורגת בעיניהם [שם, עמ' 669].

היכולת של המספר לשלב ניתוח אכזרי של אידאולוגיה ('הדוגמה הקהה והשטותית'), ולהציגה כתחליף לידיעת האמת ולהכרת העובדות ('האסון היבש והבלתי-מכיר-את-עצמו בלבם') עם אמפתיה אנושית והזדהות רגשית, בולטת במיוחד בקטעים האלה.

שני סיומים

סיפור המסע המסופר במא. עד מ. 'נחתך' במקום שהמספר בוחר לחתוך (כנאמר לעיל). ההנמקה לחיתוך הזה היא כאמור מחשבתית: הצגה של לקח החיים שלמד המספר בתוך אותה חטיבת חיים שהתנסה בהם בכלא. בפתח פרק כ, המסיים את הסיפור, הוא אומר כזכור: 'ואני... אך אני הלא כבר אינני מן הענין. כן, מסרדינוב ועד הנה – אינני מן הענין'. לאחר שלמד את לקחו בסרדינוב, התנער מרעיון ההתאבדות, והעלה מדברי סוירדין מושג חיים חדש, אומר המספר 'אני כבר אינני מן הענין'. לא על סבלו ועל חוויותיו האישיות יספר משם ואילך, אלא על מה שלמד מהם, על התבוננותו בעולם הקרוב אליו, ועל המחשבות שהתבוננות זו מעלה בו בכל הנוגע למצב האנושי באשר הוא. קל להבחין בכך שהמחשבות האלה סובבות סביב שני עניינים, והן מארגנות את הפרק הזה לשני רצפים (סגמנטים) שאינם שווים. הארוך, שהוא גם האחרון ביניהם, מציג על דרך האפיפניה את החוקיות הנצחית, השלילית, של 'העולם העירום' (או שמא העולם בעירומו) שה'פוליטיים' היהודים אינם מסוגלים ובאמת גם אינם רוצים לחרוג ממנה; הקודם לו, הקצר יותר, מתאר

בדרך הגותית ישירה יותר את בני-האדם המסרכים לחוקיות הזאת, מתמודדים אתה בדרך שאין קושי לכנותה, בעקבות אלבר קאמי, דרך האבסורד.

הפרק מכיל אפוא שני סיומים מחשבתיים, המונחים זה בצד זה בסדר המנוגד לסדר ההגייוני שעל-פיו יש להבין אותם. האחרון הוא תיאור אמת אכזרי (במונחי הסיפור) לסדרו האובייקטיבי של העולם, אמת שאין בכוח ההיגיון לערער עליה. הראשון הוא תיאור של תגובה קיומית אפשרית, שמעבר להיגיון, לאותו סדר אובייקטיבי עצמו (הזיקה ההגייונית הזאת כשהיא לעצמה הופכת אותו לסיום אפשרי, למרות מיקומו בסדר הטקסט). האחרון הוא תיאור של מצב נתון, דטרמיניסטי, שאין ממנו מוצא; הראשון מצביע על אותם בני-אדם שעל אף האין כל נפקא מינה' בהתקוממות כנגדו, הם בכל זאת ו'אף-על-פי כן', מסרכים להיכנע לו, נוהגים כאילו יש להם תשובה למצב הזה. מבחינה הגיונית קודם האחרון לראשון, קודמת הצגת המציאות לתיאור ההתקוממות נגדה, אבל הסיפור מקדים את תיאור התגובה לתיאור המציאות שאליה היא מתייחסת. להלן אתאר תחילה את שני הסיומים הללו על-פי סדרם ההגייוני; לאחר מכן אומר דבר על סדר ההופעה האקטואלי שלהם בסיפור.

סיום אחד (ראשון בסדר הלוגי, אחרון בסדר הטקסט)

בעמודים האחרונים של הסיפור (עמ' 692-696) 'מתזמר' ברנר (כניסוחו הקולע של בקון¹⁶) את כל נושאי הסיפור וכמו 'מגביה' אותם לרמת ההכללה שעד עתה היתה אולי סמויה בהם. בסצנה המתוארת בפרק הזה מספר 'הנער השחור' (מן הסריסטים המובהקים שבכלא) לה'מבריה'ר' (מן הנבלים והערמומיים שבו) בפרטי פרטים על ההתעללות של אסירים פליליים (גויים ויהודים כאחד) בחייל יהודי זקן שמפקד הכלא שלח אותו לקארצר (צינוק) כדי להגן עליו מפניהם, ואלה מצאו את הדרך להכות אותו ולגזול אותו גם שם. דברי הנער הם כה מפורטים ומרושעים שה'מבריה'ר' (כזכור, פושע פלילי יהודי) נלאה מלשמוע אותם. 'די! – אמר ה"מבריה'ר' – אני יודע. צריך לישון. הוא ידע מעתה, כי ידנו בכל מקום... (עמ' 695). באותה שעה עצמה בוקעת משני החדרים הסמוכים שירה רוסיית רבת עוצמה. בחדר אחד שרים הסוציאליסטים היהודים. המוזיריים – גם הם פוליטיים יהודים וסוציאליסטים – שבחדר השני, שבו מצוי גם המספר, מצטרפים אל השירה, ואחד מהם מזכיר להם בחדווה גדולה איך בעת שהיו בבית-סוהר אחר, בשנה אחרת, ושרו בהתלהבות גדולה את אותו השיר, פרש מהם 'פועל-ציוניסט' אחד שישב אתם באותו כלא ושר בידיש שיר משלו. 'שחוק, אני אומר לכם: אנחנו – עשרה קולות [...] והוא מצפצף יחידי' (עמ' 694). בה בשעה שסיפורו של המוזירי מנכיח בהווה הסיפורי את נצחון עשרת הקולות הרוסיים של הסוציאליסטים היהודים על קולו היידי של הפועל-ציוניסט (מן השנה

16. ראו תיאורו המפורט של בקון, תש"ן, עמ' 161 ואילך. להלן אני נשען על פרטי התיאור הזה, גם אם איני מקבל תמיד את המשמעויות שבקון מייחס להם.

שעברה), משלב סיפורו של הנער השחור את 'נצחונה' של חבורת הפליליים על החייל היהודי הזקן (שאיירע בחדר אחר, יום אחד קודם), באותו הווה עצמו. ה'נצחונות' הללו מצטרפים ל'נצחונות' שתוארו בפרק הקודם, ניצחון במשחק הקובייה של ה'מבריה' על משחק אחר (ה'ירמולוצקה', גם הוא נבל לא קטן), ניצחון תעתועים של המוזיריים על אסיר רוסי תמים, וכמובן נצחונה של הנער השחור על 'היהודי החייל בזוי הנפש, לפי כינויים של המוזיריים' (הם, הפוליטיים, מכנים אותו כך משום שהתלונן לפני השר על מכותיו אשר הוכה). מכוח צירופם בטקסט נתפסים כל אלה באוזנו של הקורא כנשמעים בו בזמן.

הסוציאליסטים היהודים (אנשי הבונד), משני החדרים, שרים ברוסית שורות מתוך 'הדגל האדום', המנון האינטרנציונל השני, שהבונד היה מסונף אליו (המילים הרוסיות מופיעות כלשונן בסיפור); ואילו הפועל הציוניסט שר כאמור בידיש (מתוך המנון פועלי-ציון, ברנר מביא את המילים בידיש). השיר הרוסי אומר: 'במרחב השתפכי, מנגינתנו! הסתערי מסביב! על תבל דגלנו יתנופף! ונושא הוא כרוז למלחמה, נקמה ורעמים' (עמ' 693) וכן 'דמנו הוא הלוהט בו, דם הפועלים' (עמ' 694), ואילו השיר בידיש שר: 'בימים אלה בראש חוצות... יחולל כבוד נשינו. תאחד נא אתכם מטרת הקודש, לגלות המרה לשים קץ עולם' (עמ' 694, 695). הקולות הללו, רוסית, יידיש (התערובת הגרפית משקפת את הסימולטניות הצלילית), המנון סוציאליסטי, המנון יהודי, סיפור ההתעללות בחייל היהודי הזקן, קולו הנלהב של 'החיה' המתגאה בהתעללות הזאת – הכול כמו נשמע יחד, כשהעניינים השונים הסותרים זה את זה גם מתמזגים זה בזה.

המספר, השומע תחילה רק את שירת ההמנון ברוסית (הקולות המזמרים פה אחד), מתכווץ במקומו: 'איזה דבר נעשה לי משונה, אך מה הוא הדבר לא ידעתי. התאמצתי בכל עצבי מוחי להעלות ברור מה משונה לי, ולא יכולתי. אור העששית הקטנה והמעלה עשן [...] גם הוא הפיץ קרנים משונות-שואלות אל עיני' (עמ' 693). דומה שמה ש'משונה' כאן הוא ה'פה אחד', השתלטנות האופטימית, המאחדת, של השירה, הסותרת את המציאות. רק לאחר שמצטרפים אל השירה הזאת הקולות האחרים, רק כשהמספר שומע, מצד אחד, גם את הסיפור על מה ששר, כנגד אותה מקהלה, איש פועלי-ציון בשנה שעברה, וכן באוזני רוחו את קולו ומילות שירו היידי של אותו אדם, ומצד אחר גם את סיפורו של הנער השחור ('החיה') על ההתעללות ביהודי הזקן – המשונה הזה מתחיל להתבהר, וצירוף הקולות המקרי הופך לתמונה (או ל'סימפוניה') בעלת משמעות ברורה. שוב אין בכוחה של עוצמת השירה הבוטחת והמאוחדת הזאת להחריש את הקולות האחרים, שהיא מבקשת לדכא. המספר מזהה שוב את האנלוגיות בין הפליליים ובין הפוליטיים, בין ההתעללות הסתמית והסדיסטית בחייל היהודי הזקן לבין ההשתקה של היהודי-הציוני בידי היהודים הסוציאליסטים, בין 'ידנו בכל מקום' של פושעים משחרים לטרף לבין 'מנגינתנו! הסתערי מסביב! על תבל דגלנו יתנופף' של המהפכנים היהודים. גם כאן וגם שם מנצחים החזקים את החלשים, הרבים את המעטים, הפושעים את נקיי הכפיים, השקר את האמת, הגוי את היהודי (גם כאשר יהודים מרמים את עצמם ומשתפים פעולה עם אויביהם, האמת הזאת לא תשתנה). אלה ואלה, כמו שכבר ראינו, נותנים זה לזה יד. המספר, המהפכן האידאליסטי

לשעבר, למד את לקחו: המהפכנים היהודים המבקשים לכאורה לשנות את סדרי העולם הם חלק בלתי־נפרד מאותם סדרים עצמם. התמונה המתוארת כאן, הנתפסת מלכתחילה כתמונה ראלית בזמן ובמקום מסוימים, מתגלה כאן כמגלמת באמת את כל הזמנים ואת כל המקומות. הקטע המסיים את הסיפור גם מסכם את ההכרה הזאת, גם קושר אותה מחדש לנושא היסוד שבו הוא נפתח, המוות.

לאחר שה'מברייח'ר' מפסיק את סיפורו של ה'חיה' על ההתעללות בחייל היהודי הזקן, משום שהוא נלאה מלשמוע את הפרטים שבעבורו לא יכול להיות בהם חידוש, 'די! [...]' אני יודע. צריך לישון. הוא ידע מעתה, כי ידנו בכל מקום...'. הוא קופץ בתחתוניו מעל האצטבה ומנמיך את האש 'הנלאה' של המנורה:

[יח.] נעשה לי ברור־ברור וגם המשונה שבתוכי נעשה חיזור ושקוף. המנורה שתקה. נתגדל אורה, נקטן אורה — היא מנורה זעירה, עשנה ונלאה, והיא שותקת. היא ראתה אותו [את היהודי הזקן] בלכתו לקארצר [הצינוק] והיא תראהו מחר בשובו — והיא שותקת. למה למה? במיתה? למה למה? להחליף? מה פתאום? מה קרה? הדבר אינו משתנה. הדבר נמשך ואינו משתנה. ידם בכל. נוסעים למיוואלנה, חוזרים למוזיר — וידם בכל. התוך אינו משתנה. גזירות תרס"ד... רומא וירושלים... זירה... פריצי חיות... קארצר... ירמולוצקה — עצם אחד. גבורת בן־יהודה, ז'ירוק פולני — תוכן אחד. המנורה צודקת; היא שותקת. היא יודעת את ערך העתים המשתנות, התנאים המשתנים, החיים המשתנים. זכוכיתה מתפוצצת — הקליפה משתנה... חו־חו, הקליפה, החיצונית — והתמצית אחת, הניגון אחד... אלה משוררים והוא משורר... הם במקהלה והוא יחיד... פועל־ציוניסט... חו־חו... קולם עולה עליו... ונפשו תשתפך... "אין אונזרע צייטן... [בזמנים שלנו] — שישתפך למרחקים¹⁷ [הניגון שלהם] עס ווערען גשענדעט... [נעשים מעשי אונס] — הדגלים שלנו — אידישע פרויען... [נשים יהודיות] — מבהיקים באודם אין מיטן די גאסן... [באמצע הרחובות] — זרע העתיד הרה־הו... הקוטב אחד, אחד. פֶּה לא ניתן למנורה; היא כבויה; היא שותקת [עמ' 695-696].

בסיום המתוזמר הזה מקבל המספר על עצמו את נקודת הראות המשוערת של המנורה. המנורה, עששית נפט פרימיטיבית, 'היא מנורה זעירה, עשנה ונלאה, והיא שותקת'. היא האור החשוך והמוגבל ההולם את המציאות החשוכה והמוגבלת שהיא מאירה, או ליתר דיוק — שאת חשכתה היא חושפת. זו המציאות המוגבלת, שהיא בה בעת, מכוחו של האור הזה, הקיום האנושי באשר הוא, ההיסטוריה האנושית לגלגוליה. מעטה הזכוכית שלה מתפוצץ מדי פעם בפעם ומוחלף באחר; רק האור העמום שמפיצה פתילתה העשנה נשאר בעינו. האור הזה איננו מעניק משמעות לדברים שהוא חושף — 'היא שותקת' — הוא רק

17. תרגומים מידיש ומרוסית על־פי בקן (שם, עמ' 167 ואילך). המילים המודפסות באות נטויה מופיעות ברוסית.

חושף אותם, הוא רק ראי להם, בבואתם. האור העשן והלאה של המנורה, אחד בכל חליפות קליפותיה – הזכוכיות שמבעדן הוא משתקף – הוא אנלוגי לניגון האחד, לקוטב האחד, לתמצית האחת, של 'העתים המשתנות, התנאים המשתנים, החיים המשתנים'.

אור המנורה של ברנר, פריט מן המציאות, שכמו החור של בית-השימוש הופך לסמל, מאפיין של 'ראליזם סימבולי', אינו האור ההופך את העולם לפלא ('זהר' של ביאליק), גם לא נפשו היוצרת של המשורר המאירה את המציאות באור הדמיון והחזון אשר בה (כמו בפואטיקה הרומנטית), אלא אור קלוש של שכל אכזר המאיר עולם כמות שהוא. המנורה אכן משקפת את העולם בעירומו, את התוכן האחד של הקיום, מעין זה שניסיתי לסכם בקטע שלפני המובאה. כל ניסיון לשנות את התוכן הזה נדון לכישלון, עד מהרה הוא מתמזג בו והופך לשיקוף נוסף שלו. העריצות של הסוציאליסטים הדוקטרינריים כלפי הסוציאליסטים הציונים, זו של עשרה נגד אחד, אינה שונה מזו של הפושעים החזקים שבכלא כלפי התמימים והחלשים שבין האסירים, או מזו של הגויים כלפי היהודים. העולם העירום אינו שונה מן העולם המכוסה. האידאולוגיה היא רק כיסוי מתוחכם יותר לאותו עניין עצמו. בבית-הסוהר אכן נקרעים כל הצעיפים והעולם מתגלה כמות שהוא. יתר על כן, התזמור הברנרי חותר להפיכת האנלוגיות לזהויות, לא רק דרך האמירות המפורשות המאחדות את התחומים (עצם אחד, תוכן אחד, תמצית אחת), אלא גם דרך ההשתמעויות האירוניות האכזריות, העולות מן השילוב של הצירופים הלשוניים. המרי המהפכני מתגלגל בפגורום, הדם הלוהט של הפועלים מוליך לרצח ולאונס של יהודים ו'זרע העתיד' עשוי להיתפס כזרע הנולד לאנוסות (כדברי בקון, שם).

בתוך תפיסה עקרונית זו של הקיום האנושי, בגלגוליו ההיסטוריים, משתלב נושא ההתאבדות שהוליך את הסיפור מראשיתו: 'למה למהר במיתה? למה למהר להחליף? מה פתאום? מה קרה? הדבר אינו משתנה. הדבר נמשך ואינו משתנה'. בהקשר 'הרציני' של האמירה נרמז לנו שאין הבדל בין חיים למוות, שהרצף אחד הוא. חיים של משמעות ושל חופש הרי אינם בנמצא. אם המוות יגיע בכל מקרה, אין שום סיבה או תועלת בהקדמת בואו ('הרי זוהי רק ההתחלה של זה הנמשך לבלי קץ', לעיל מובאה א והחלום על אליעזר אנגיד וחליש). בראייה 'צינית' יותר: מה יש להתרגש? הרי הכול אחת, הרי שום דבר לא יועיל ולא ישנה, הסוף יבוא בין כה וכה? למה למהר במיתה?¹⁸ כשנקודת המוצא של ההתבוננות איננה של הסבל הפרטי, אלא של הסדר 'האובייקטיבי' (נקודת המוצא של 'המנורה'), אין להתאבדות שום משמעות.

סיום אחר (אחרון בסדר הלוגי, ראשון בסדר הטקסט)

תיאור אמת אכזרי זה של סדרו האובייקטיבי של העולם, אמת שאין בכוח ההיגיון ואין בכוחה של אידאולוגיה כלשהי המבוססת על היגיון לערער עליה, מסכם את הסיפור

18. השו: 'האצא?.. האבוא עד המורד השני?.. כי בנוגע למורד כשהוא לעצמו – מפניו, דוקא, אין מה לירוא, אחא; בין כך וכך – אין ממנו מנוס' (מכאן ומכאן, עמ' 1356).

ומסיים אותו. אבל היה אפשר, ובמובן שכבר נרמז גם 'הגייוני' יותר, סיום אחר, שמעבר להגייון. ברנר הכריע שלא לחתום בו את הסיפור, אבל מקדים ומביא אותו, כאמור, קודם לסימו האקטואלי של הטקסט ובצמוד אליו:

[יט]. ואני... אך אני הלא כבר אינני מן הענין. כן, מסרדינוב ועד הנה — אינני מן הענין. וואלם הלא ידוע תדעו, אחי, את אותם מיני האנשים, שעיקר מהותם הוא מה שאף רגע אחד אינו עובר עליהם בלי מחשבה על מצב המוות המשונה אשר בוא יבוא, שאף הרף-עין אחד לא יחדלו מחשוב על אפסותם הם המוכרחה לבוא בעוד איזה זמן ועל האברן העולמי בסוף הסופות, שאף מעשה קטן שבקטנים אינו חולף בחייהם מבלי שינדנד אותה ההכרה של 'פליאה ורעות-רוח... פליאה ורעות רוח'... ושאף על פי כן... אף על פי כן: למרות ה'איין-כל-נפקא-מינה', ה'איין-כל-נפקא-מינה', אפילו ב'איין-נפקא-מינה' זה גופא [למרות שדבר לא יצא מזה, למרות שדבר לא יצא גם מזה שדבר לא יצא מזה], הרי הם אינם חדלים מעשות את מלאכתם ומהרהר את הרהוריהם, מאהוב את הקרוב להם ומשנוא את המכוער, מרחם על המעונה ומפרוס לחמם לנצרך, מרעוד מרעב ומקור ומתאוות לאשה, מהצטער בצער עצמם ומבכות בהתכווץ לבם... וכשחתול עובר הרי הם מכירים, שזה חתול ולא הם, שהם אינם חתול ושלא טוב להתגלגל בחתול... כי טוב לו לאדם מן החתול. --- שכוב שכבתי מן הצד, אבל קלוט קלטתי הכל [עמ' 692-693].

משעה שהמספר חדל לעסוק בעצמו ובסבלו, הוא מתבונן בעולם התבוננות כוללת, מרוחקת כביכול, מעבר להטיה שהסובייקטיביות שלו עשויה לגרום (כנאמר לעיל). התבוננות זו מעלה שיש בעולם בני-אדם — שאף-על-פי שאינם חדלים לחשוב על המוות הצפוי לכול, לעצמם ולכל הדברים, שיודעים שכנובע בהכרח מ'מצב המוות המשונה' הכול בעולם הוא חסר משמעות (רעות רוח) והמחשבה על מצב הדברים הזה איננה מניחה להם לרגע — כל דבר ולו קטן שבקטנים המתרחש בחייהם מעורר בהם לא רק אותה 'רעות הרוח' הנלווית אליו בהכרח (בפרספקטיבה של המוות הכול הבלים), אלא מעורר בהם גם 'פליאה'. בני-אדם שעל אף ידיעת האמת האחרונה ולמרות ש'דבר לא יוצא מזה', הם בכל זאת ו'אף על פי כן', חיים וחושבים ועושים את הנכון להם, דואגים גם לעצמם, וגם לזולת ויודעים ש'טוב לו לאדם מן החתול' (בהקשר של הסיפור אין זו רק העדיפות חסרת ההיגיון של האדם החושב והמרגיש, ובהכרח סובל, על החיה נעדרת התודעה שכל עניינה בהישרדותה, אלא גם העדיפות, חסרת היגיון באותה מידה, של האדם המוסרי על האדם הנמשל לחיה, מן הסוג שלמדנו להכיר בבית-הכלא (וראו גם לעניין זה אצל בקון, שם).

שלושה-ארבעה עניינים בקטע הזה (נוסף על הזיקה הלוגית בין הקטע הזה לקטע הסיום 'הרשמי' של הסיפור) מעוררים תשומת לב, והם שעושים אותו — קטע הנתפס לכאורה כהרהור מקרי המשולב בין הפטפטת של ה'פוליטיים' לבין ההתרחשויות המוליכות לסיום האקטואלי של הסיפור — לסיכום ולסיום אפשרי חלופי שלו. שלושתם היבטים של אותו דבר עצמו:

ראשון – הקטע מחזיר לחזית את נושא המוות, נושא שנפרד ממנו לכאורה עם סיום המחצית הראשונה של הסיפור (פרקים ט-יא), חוזר אליו ומחולל בו תפנית, קושר אליו במבט לאחור את כל הנושאים האחרים. בתחילת הסיפור נתפס המוות בעיקר כאמצעי של שחרור מחיים של סבל וחוסר משמעות. בהמשך הוא נדחק הצדה מפני עוצמתו של הדחף לחיות. לאחר מכן, בזיקה לרדוקציה של מושג החיים לקיום כפשוטו ('אינני מת'), ייתפס המוות כהיפוכם, הניטרלי גם הוא, של 'חיים' בסולם נמוך, לא ערכי ולא רגשי, של שכל ישר. מן הקטע שלנו משתמע שהמוות הוא הבסיס ההגיוני, אפילו ההצדקה ההגיונית של 'העולם העירום', הניבט מעבר לאשליה הנפוצה של קיום ערכי-מוסרי. ודאות המוות היא העובדה העושה את כל הערכים לחסרי משמעות. לפי ההשתמעות הזאת, אם אין מנוס מהאפסות האורבת לנו ככל עת ומן האובדן העולמי השליט בכול, ממילא אין טעם לחיים וודאי אין טעם לחיים מוסריים.

שני – בהקשר שלנו כל מה שנאמר על המוות במובאה הזאת יכול להיאמר על עולמו של הכלא, וביתר הרחבה על הקיום האנושי המצטייר על-פי חיי הכלא, והדבר ניתן לאימות בחילוף פשוט. ככל מקום שמדובר במובאה על 'מצב המוות המשונה', על 'האפסות המוכרחה לבוא' או על 'האובדן העולמי' נוכל לרשום (למשל) 'השרירות של הקיום', או 'הסבל הנורא הכרוך בחיים', 'שלטון הכוח והרשע בעולם', המשמעויות הבסיסיות של המובאה לא ישתנו. מאפשרות החילוף הזה עולה שהפרספקטיבה של המוות היא מטונימית בסיפור הזה להיבט מרכזי במהותו של הקיום האנושי.

שלישי – חייהם של אותם אנשים שאינם חדלים לחשוב לרגע על 'מצב המוות המשונה' – אלה שאפשר לומר עליהם שהם חיים בתוך הפרספקטיבה של המוות – מצטיירים על-פי המובאה הזאת כהיפוך גמור של החיים ב'עולם העירום' של הכלא, או בנוסח אחר – כהתגברות עליהם, התגברות שהיא על-פי טיבה ספונטנית ואי-רציונלית. רביעי – הקטע מוציא, אמנם בזהירות יתרה, את מושג החיים מן המסגרת הרדוקציוניסטית של 'אינני מת', ומוסיף על חוסר המשמעות של החיים את 'הפליאה', זו שחשים בה אותם בני-אדם בכל התרחשות והתרחשות שבחייהם. הפליאה (בסיפורים אחרים של ברנר – ה'חידה') שהיא בעצם כינוי לחוסר ההיגיון שמכוחו אין הגיבור מסוגל להתאבד, חוסר ההיגיון הכרוך בפעולתו של דחף החיים, זה העושה אותם, למרות הכול, לכדאיים, שעושה אותם בכל מצב לעדיפים מן המוות.

על סדרו האובייקטיבי של העולם, זה המתנהל לפי ההיגיון, הגיון המוות, אי-אפשר לערער בנימוקים הגיוניים, ואת בני-האדם החיים בהתאם לחוקיות המוכרחת אי-אפשר לשנות בדרכים אידאולוגיות רציונליות, כמתואר לאורך כל הסיפור ומתומצת בסיומו האחרון. אבל הווייתם של 'מיני אותם אנשים', המתוארת בסיום שלפני האחרון, מעידה, ולו באופן פרדוקסלי, על כך שאפשר לחיות ולפעול גם בניגוד לחוקיות האובייקטיבית ההיא. לתמונת החיים שהכלא הוא גילומה התמציתי אי-אפשר להתכחש, ותשובות הגיוניות לשאלות העולות ממנה אינן בנמצא. אבל יש מי שמכוח בחירה אי-רציונלית שמעבר להיגיון, מכוחה של תחושת החיים שלו, מסרב לחוקיות הזאת. או ליתר חידוד, יש

מי שדווקא מתוך ידיעת האמת המתמדת שלהם מוכרחים לסרב לה, אינם יכולים אחרת. בני-אדם שמתוך הסובייקטיביות שלהם בוחרים לעצמם את העולם האנושי שלהם, בניגוד להיגיון של מציאות אובייקטיבית כלשהי, ויהא המחיר שייאלצו לשלם על הבחירה הזאת 'בעולם כמות שהוא' אשר יהא.

אילו היה ברנר רושם את הסיומים שתוארת על-פי סדרם ההגיוני-הרטורי הנכון, היה צריך, כמו שהוסבר לעיל, לתאר תחילה את תמונת המציאות הנצחית והחוזרת ואחר-כך להציג את אפשרות התגובה עליה. מהלך כזה היה מסיים את הסיפור הנורא שלו באקורד 'חיוכי', אופטימי. אבל ברור שהאפקט הזה לא היה רצוי לו. לפי דרכו הוא נמנע מיצירת הרושם שקיים שיווי משקל בין האמת האמפירית והרציונלית לבין ההכרעה הקיומית הסובייקטיבית, וודאי לא יניח לקורא להבין שהשנייה עדיפה מן הראשונה. ברנר כתב מתוך מודעות למשקל המכריע של הסיום ברטוריקה ובמשמעות של הסיפור,¹⁹ ולא רצה להציב במקום כזה 'תרועת ניצחון' שאין לה בסיס הכרתי אובייקטיבי לסמוך אותה. הוא סירב להתנער בקלות, העשויה להיראות מופרזת, ממשקלו הכבד של העולם ומאכזריותה של האמת. עם זאת הוא אפשר לקורא להשתמש בסיום הראשון (לפי סדר הטקסט) כנקודת מוצא להתבוננות בסיום האחרון.

מראי מקום

בקון יצחק (1975). ברנר הצעיר: חייו ויצירותיו של ברנר עד להופעת 'המעורר' בלונדון, כרך א: ביוגרפיה; כרך ב: דיון ביצירות, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
 בקון יצחק (1990). ברנר בלונדון: תקופת המעורר (1905-1907), אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר-שבע.
 ברינקר מנחם (1990). עד הסימטה הטבריינית: מאמר על סיפור ומחשבה ביצירת ברנר, עם עובד, תל-אביב.
 ברנר יוסף חיים (תשל"ח). כתבים: סיפורים, רומאנים, מחזות, א, ב, הקיבוץ המאוחד וספרית פועלים, תל-אביב.
 ברנר, יוסף חיים (תשמ"ה). כתבים: פובליציסטיקה, ביקורת, ג, ד, הקיבוץ המאוחד וספרית פועלים, תל-אביב תשמ"ה.
 ערפלי בעז (1992). העיקר השלילי: אידאולוגיה ופואטיקה ב'מכאן ומכאן' ו'בעצבים' מאת י"ח ברנר, מכון כ"ץ, אוניברסיטת תל-אביב והקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
 ערפלי בעז (תש"ס). 'ניגודים לא-סימטריים: בין אמת המוות לחיים של שקר (צמתים אידאולוגיים, קיומיים ופסיכולוגיים במסביב לנקודה ל"ח ברנר)', בתוך: אבנר

19. כך בכל סיפוריו. רבים מהם הוא מסיים פעמיים או אפילו שלוש פעמים מנימוקים דומים. וראו דיונו של ברינקר, תש"ן, עמ' 229-262, ושם במפתח היצירות, עמ' 329-330.

בעולם עירום

הולצמן (עורך), סדן: מחקרים בספרות העברית בראשית המאה העשרים (ד), אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב.
ערפלי בעז (2002), 'צוארוננו המגוהץ והמגואל כאחד: אידאולוגיה ואנטי-אידאולוגיה במסביב לנקודה לי"ח ברנר', בתוך: יגאל שוורץ ותמר הס (עורכים), ספרות וחברה בתרבות העברית החדשה: מאמרים מוגשים לגרשון שקד, כתר והקיבוץ המאוחד, תל-אביב.

עמוד 80 - ריק