

גרשון שקד

יציאה ללא מוצא

על תבנית מרכזית בסיפורי י. ה. ברנר

כן חורף... חורף בבית, חורף בחוץ,
חורף בקרב, בלב, בנפש...

(י. ה. ברנר: „בחורף“ — כל כתביו ע' 287)¹

א

לכאורה אין התבנית הספרותית, דהיינו העלילה, אלא מקור אינסופי למישחק הנפלא של הדמיון הייחודי של היוצר; למעשה נקבעת היא במידה רבה על ידי התנאים החברתיים ומצבי הקיום היסודיים של התקופה, שמתוכה צומחים העלילות וגיבוריהן. ואכן, העלילה הספרותית עשויה לשקף מניעי יסוד של סביבה חברתית מחד גיסא ולשמש מקור לחקר ייחודו של היוצר מאידך גיסא. תדירותה של תבנית מסוימת אצל דור־סופרים אחד עשויה ללמד על מצעו המשותף של זה; ואילו הוואריאנטים השונים שלה — על ייחודם של הסופרים השונים, שתבנית זו משותפת להם.

אחת מן התבניות השגורות ביותר ב„דורו של ביאליק“ (ובדור שלפניו ושלאחריו) היא תבנית „היציאה“ ו„השיבה“. הנני מכנה ענין זה בשם תבנית ולא בשם נושא. הנושא חזו נתמלאה בנושאים בעלי משמעויות שונות אצל סופרים שונים. עיקר ענינה של התבנית הזאת היא נדידה ממקום למקום, שמקורה בחוסר סיפוק שבנפש; יציאה ממקום למקום מתוך תקווה שמשנה מקום משנה מזל. המספרים מציגים בדרך כלל באור אירוני גיבורים המשלים עצמם, שהאדם אינו נושא עמו את גורלו ומשום כך הם מבקשים פתרון למעקשי חייהם בנתיבות עקלקלות, אבל — לפי הארת המספרים — סופם להתבדות. הגיבורים מנסים להימלט מעול חברתם, אלא שברייחם אינה מתירה את הסבך הנפשי.

בתבנית „היציאה“ בספרותנו משתקפים תהליכים חברתיים שאיפיינו את עמנו במעבר המאות; התבוללות, מעבר אל תנועות מהפכניות, אורבאניזציה, הגירה וגישושים ציוניים², ובכל אלה פועל תמיד גם קורט של בריחה עצמית באלפי דרכים ושיבה בדרך אחת. ספרותנו, עם שהיא מעצבת תופעות אלה היא גם מעצימה אותן, בעיקר כשהיא מתארת את ה„יציאה“ של הנוער, שכן לגביו יש ביציאה גם משום „מבחן של בגרות“. אמנם עיצוב כזה מקובל מאד בספרות העולם (דוגמה מאלפת: „שנות הנדודים של וילהלם מייסטר“ של גיטה), אך בספרותנו הוא מעוצם יותר, משום שיציאתם של הגיבורים הצעירים אינה רק התעצמות לקראת עצמאות הממשיכה לינוק משרשיה הראשונים, אלא מעבר מרשות לרשות ועקירת שרשים. היציאה אינה שלב של התפתחות אלא משבר טוטאלי באישיות התרבותית המביא לעתים אף לאבדן הגיבור. הגיבורים ה„יוצאים“ בספרותנו מסיימים את היציאה בנסיגה ובכיסופי שיבה או בקיום אָדולסצנט, במצב ביניים מתמיד, שאינו מאפשר להם לגבש את אישיותם. נוצרת איפוא שכבה של תלושים מיוזמים המתחבטים ומתלבטים בין קטבים שונים ולעתים קרובות הם „משתחררים“ ממצבם על ידי מוות או שגעון.

תלוש מתאבד או משתגע הוא דיוקן גיבורה השכיח של הסיפורת העברית בדור ביאליק. רק מתוך הבנתו נגיע להבנת גבורי ברנר, שצמחו אף הם מתוך התבנית שתוארה.

ב

„היציאה“, כתבנית ספרותית וכבעיה נפשית, לא נבראה בדורו של ביאליק יש מאין, כבר בתקופת ההשכלה תעו הגיבורים ב„דרכי החיים“, גיבורי ר. א. ברוידס („שתי הקצוות“) וסמולנסקין („התועה בדרכי החיים“ ו„קבורת המור“) מתפשטים אחרי אמינות

1 המובאות עמ"י כל כתביו ברנר, כרך א', הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשפ"ו.

2 לשאלת הקשר שבין הסערך הסוציולוגי לבין הספרות עיינו: ש. הלפרין — סבוא לסיפורת

אבודות בעיירה הליטאית, בעיר הגדולה ועל פני אירופה; הירשלי, גיבורו של מנדלי, יוצא מ"עמק הבכא" הכלכלי ללייפציג ואפילו שב אל תחום המושב ומגלה, שיציאת היחיד אינה פתרון לרבים. ניצני התבנית המתוארת הם חברתיים-כלכליים ואינם חודרים למעמקי הגפש היהודית אלא בזמן מאוחר יותר בספרותנו; ביצירתו של מ. י. ברדיצ'בסקי מתגלה ריבוי-פנים-ומשמעות בתבנית זו (כגון ביצירות "מחניים", "מעבר לנהר", "עורבא פרח", "הזר"). גיבורי ברדיצ'בסקי הורסים אל "מעבר לנהר", הם מבקשים לנטוש את המסורת מלבד ומלגו, לעבור מרשות זו אל רשות עצמם, אבל מאוויי עצמאות אלה נכשלים והגבורים מעלים חרס בידם. הנה אחד מן הניסוחים המבריקים לכשלון היציאה ביצירת מ. י. ברדיצ'בסקי: "את עמו עזב? מה עזב? גופות נשברים, צללים, רק צללים. מה אתם רואים בישראל חוץ מצללים? אבל הצללים הללו יושבים ברוח, במהותו ובכל אשר בו. אומרים: זרעו של אברהם כלה. והם לא כלו. היחיד כלה, אבל חזקים המה מהיחיד. אתה ומחשבותיך יכלו באפס מעשים והם לא יתמו וילעגו לך לעג...".³

כשלון היציאה נעוץ איפוא בחסרון כוחו של הגיבור להינתק מעברו או בכוחם העצום של מישקעי המסורת, אשר ממעמקי תת-הידע מכשילים הם את נסיונותיו המדעיים להשתחרר מהם. גיבוריו היוצאים של ברדיצ'בסקי נעשים איפוא, דמויות מן המרתף,⁴ הקרועות בין הכא להתם ואינן מוצאות מקומן בעולם. דמויות מעין אלו הלכו ונתגלגלו גם ליצירותיהם של י. ד. ברקוביץ, א. נ. גנסיין ואחרים, והגיעו לידי עצמה מיוחדת ביצירתו של ש"י עגנון (וענין זה נדון בהרחבה על ידי הבקורת).⁵

ג

גיבורי ברנר רובם ככולם נודדים, צוענים בארצות העולם. אשלייתם, שמולם ישתנה עם שינוי מקומם, מוליכה אותם ממקום למקום. אנו עדים אצלם ליציאתו של נוער יהודי מן העיירה הקטנה אל הגדולה (שמה, בחורף, מסביב לנקודה), מארץ לארץ (רשמי דרך), מן המזרח (רוסיה, פולין) אל המערב (מן המיצר, מעבר לגבולין) ומהגלות לארץ ישראל (אגב אורחא, עצבים, בין מים למים, מכאן ומכאן, שכול וכשלון ועוד). המגמה האורבאנית בתנועת היציאה נובעת, בדרך כלל, מן התקווה להשכלה ולעליה חברתית (שמה, בחורף) או מחיפוש דרכים חדשות ועולמות חדשים של קרתן, אשר סביבתו היתה עליו למעמסה (בחורף, מסביב לנקודה). בשני הסיפורים הראשונים מביא כשלון היציאה לשיבה, שכשלונה גדול אף מכשלון היציאה.

המניע העיקרי ליציאת גיבוריו הוא הרצון לעליה חברתית. ההרהורים הבאים מתארים את הדברים בלשונו של פיאָרמן, גיבור "בחורף": "גם אני בעצמי איני מצדיק בכיה זו בלבי. הלא חג היום, אני הולך ללמוד תורה, אני נוסע לשם, חיי ישתנו, יקבלו צורה אחרת, ואמי הלא רוצה שאהיה למדן" (בחורף, כל כתבי, ע' 19).
ה"יוצא" סבור, איפוא, שהיציאה היא צורך עליה וכאביו ובני דורו רואה הוא עדיין את התורה כסחורה עוברת לסוחר והוא מקווה להשיג באמצעותה שיפור ניכר של מעמדו החברתי והכלכלי, אולם על-ידי יציאתו אין פיאָרמן משנה את מעמדו החברתי והכלכלי. הוא נתפס להשכלה, נכנס לחברת פסבדו-אינטלקטואלים המתפלמסים על זרמי הרוח של התקופה ומגמותיה (חברתם של קליינשטיין, חיימוביץ, גארמן, פיסמן ואחרים. עיין ביחוד "בחורף" ע' 38-40), אך אין הוא משנה את מצבו הקיומי; לעליה חברתית אינו מגיע, זרמי הרוח השונים אינם מרוממים אותו ובעיותיו העיקריות — המצוקה האנושית, האימה הארוטית, הנכר והבדידות — אינן נפתרות.

תהליך יסודי עובר איפוא על הגיבור במשך הסיפור: הוא למד, שהבעיות אינן

3 מ. י. ברדיצ'בסקי — כל כתבי, עם עובד, תשי"א, ע' ס"ו.

4 עיין במאמרו של בעל מחשבות — התקופה האחרונה בספרותנו — העולם, ו' 1913.

(גליונות: ו-י. ובחורף ג' ט').

5 התבנית סופיעה כסובן גם בשירה (ת. נ. ביאליק, ו. שניאור, ד. שמעוני, י. לסרו ועוד). ועיין ב. קורצוויץ — על נושא היציאה כשילובו עם נושא השיבה בסיפורי עגנון. יובל שי, רמת גן, תשי"ח, ע' 187-181; וכו' ר. מירון — על מוטיב ה"יציאה" ב"יעיש" תח. חזן, אונגו, I, ע' 88-76.

גפותרות ואינן עשויות להיפתר בחברה; שהאדם נושא עמו בעיותיו ונשאר בודד מול השבון נפשו. מכאן אינטרוספקציה כגון זו הבאה: "כל מה שיש בי נראה מאוס, מזויף, גלעג ומעורר גועל, כל הווייתי מעוררת בי רגש של אשמה ורושם של תיעוב, אין לי מקום" (בחורף ע' 57). סיום הקטע מורה, שהאשליה הכרוכה בפתרון היציאה נתפוגגה והאדם נשאר לבדו עם עצמו ועם חטאו. מתגלה לבסוף דמותו של "האני" המרוקן בתוך הוויה אבסורדית, כששני הקטבים הללו תלויים זה בזה ופועלים זה על זה. "ההוויה בכלל היא דבר אכזרי מאד, דבר נבער ובהמי והמכירים את אכזריותה ובהמיותה של ההוויה הם הם החולמים, בעלי המום, שלהם אין באמת כל חשבון לחיות" (בחורף ע' 31). הפתרונות החברתיים למצבו הקיומי של האדם אינם איפוא אלא תחליפים מדומים, שאינם מעלים את האדם אלא מכערים אותו.

ד

המקום אינו משנה מזלו של אדם ואינו משנה פרצופה של חברה. יהודי המערב (אנגליה) אינם שונים מיהודי המזרח, אלא כאן וכאן מתבוססים הגיבורים ב"רפשי: יהודי ספציאלי" (בלשונו של יוחנן, גיבור "מעבר לגבולין", ע' 224). אך ברנר מרחיק לכת בשלילתו את המקום המשתנה כמקור של גאולה. התודעה המשיחית-דתית וכן הציונית-חילונית ראתה בארץ ישראל מקור של גאולה. ארץ האבות, לפי תודעה זו, תשנה את פרצופה של האומה ותגאל את הרבים והיחיד כאחד. ברנר כופר בעיקר גדול זה; בעיניו אין ארץ האבות אלא מקום אשליה נוסף להמונים, התולים תקוותם במחזה תעתועים. האמונה בתקומת האדם בארץ ישראל היא אמונה באבסורד. הציוני של ברנר עומד גלוי-עינים מול האבסורד ומכריע לטובת המעשה הנכון אך חסר הסיכוי מלכתחילה. ה"יציאה" הציונית, אליבא דברנר, יש בה משום הרואיות סיופית, מכיוון שבאמצעותה בוחר האדם באפשרות הגאה ביותר מבין כל האפשרויות האבסורדיות. זהו ה"אף על פי כן" של ברנר, שפירושו: עשיה והכרעה חברתית לטובת מפעל חסר-סיכויים.

יוחנן, שופרו של ברנר, אומר בענין זה: "יהודי הוזה ובר-דעת כאחד בעת הזאת והיותו מוטל בין שתי להבות; או לשקר לעצמו ולחלום עם מתי המטע על תחיה לאומית ועליה לארץ אבות, שלזה אין כל יסוד במציאות הדברים, ובטבעו של המון בית ישראל, או להבין לגמרי את אי השיבה העולמית לבצרון, את הקץ המוחלט כמו שהוא... (משים ידו על עיניו)" (מעבר לגבולין, ע' 215). ועוד אומר יוחנן, "כי בשביל להיות ציוני צריך להיות מקודם אדם המבין צערה של אומה וטראגדיה של אומה, אדם נקי לבב וצלול הדעת ויחד עם זה מאמין באפשרות אי-האפשרות וחזק לאין גבול לעבוד בשבילה וללכת בלא דרך ואנשים כאלה הלא אין בתוכנו" (שם, ע' 216).

ההכרה המלווה את גיבורו של ברנר, כמו את המספר עצמו, מבוססת איפוא מחד גיסא על הפקפוק המוחלט בערכה הממשי של "היציאה הגדולה", שאינה שונה במהותה מן היציאות הקטנות, ומאידך גיסא — על החיוב הגמור של יציאה זאת, שהיא המעשה המהותי הנכון למרות כשלוננו הוודאי.

תפיסה זאת, שהיא אולי שהעניקה לברנר את מעמדו המרכזי בתנועת הפועלים העברית⁶, מתגלה ביחוד לאור התיאור המוזעזע של תוצאות היציאה גופה. גיבורי היציאה רה "מכאן ומכאן" — "אובד עצות" ו"דיאספורין" — נשארים קרחים מכאן ומכאן. דיאספורין אינו מוצא מקומו בגלות ארצות הברית (ועיין תיאור הקבורה "מכאן ומכאן" ע' 333) ותקותיו של אובד-עצות מתבדות בארץ-ישראל. הגיבור לפידות הוא יחיד בדורו; בנו החי כבר אינו הולך בדרכיו אלא יורד מן הארץ. נמצא הארץ אינה משמשת גורם של גאולה ותמורה, אלא רק מקום חדש, שבו ממשיך היהודי את קיומו השפל. ירושלים של ברנר אינה ירושלים של מעלה אלא ירושלים של מטה. דהיינו, עיירה יהודית המתקיימת על שנוררות וחלוקה. הסלידה ממצאות זאת הגיעה לכלל ביטוי ישיר וחרוף במשפטים הבאים:

6. יאושו אומר: ובנו נעשה את המאמץ הכלתי אנושי בשביל להציל מה שאפשר" (כתבי כ' כצלסון כרך י"א, ע' 105).

נסלה אימה. חשכה גדולה. זוגה בבואנוסאיירס. כן, כן, בואנוסאיירס. עיר זו... בירת ארגנטינה, שמוזהמי ישראל המועטים בה מעפשים את אווירה במסחרם החיי... ואף על פי כן... ה... הי... רעיון משונה... אף על פי כן בכלל... דבר מענין... כמה עולה היא על זו עיר הקודש, בירת פלשתינה, שרובה יהודים, והמסחר החי אין בה!

— ירושלים! המה הצעיר לנפשו ועלטה היתה בעיניו — חנות קודש זו שהכל מוצג בה לראויה... אטליו קודש זה, שהקדושה נמכרת בה באונקיה... זקנה בלה זו, שלא ידעה מעולם בושת... שכל ערכה היה תמיד במה שהגידו אחרים עליה וכו' («מכאן ומכאן», ע' 345).

לפנינו ביקורת טוטאלית, שאמת המידה האנושית שלה היא אדם יוצר ופורה, גועיה אל אדם ואומה שלמים, מעבירים אותה כמעט על דעתה, עד שסלידתה מן הכיעור שבחברה היהודית הולכת ונעשית כעין סלידה מוחלטת מן הסיאוב האנושי באשר הוא. אם ירושלים העתיקה אינה אלא מיצוי זוועתי של גלות מכוערת, הרי ה"מושבה", שבה תלו הציונים את תקוותיהם הגדולות, אינה אלא גלגול ישן של "עיריה יהודית ליטאית משמרת, ורק פריץ אין לה" (שם, ע' 339). המציאות המתגלה לגיבורי ברנר היא סטירת לחי חריפה, משום שהיא מפריכה את ההיקש שבין "יציאה" לבין גאולה. הגיבורים נשארים נכרים ובודדים במקומם החדש וממשיכים בקיומם למרות ההכרה המזעזעת שהם ואומתם לא נגאלו על ידי היציאה הגדולה.

האירונוציאה של היציאה הגדולה הגיעה לשיאה ברומאן "שכול וכשלוך". מצור קתו הארטית של הפרוטאגוניסט יחזקאל חפץ היא מניע עיקרי לחיפוש המתמיד אחרי חיים תקינים ומתוקנים. הוא מבקש מקום וחברה שבהם ימצא תיקון לנפשו המאוימת, אבל נדודיו (אם נביא בחשבון את מסגרת הסיפור) הם יציאות ללא מוצא. הוא עולה ארצה וחוזר מן המושבה לחו"ל, איננו עומד שם במבחן אישי וחוזר ומצטרף לקבוצה בארץ. אינו עומד במתח הקיום והעבודה בקבוצה זאת ונמלט לירושלימה, וגם בה אינו מוצא את מקומו. על היציאה הראשונה מן הארץ, שהיא כעין שיבה, נאמר לנו: "שם... ערים גדולות... ערי אירופה. שם כל שכיות החמדה... שם אפשרויות גדולות... שם גם יעבוד קשה... ודאי קשה מאשר כאן... אבל המשכורת תהיה הגונה" («שכול וכשלוך», ע' 378). הגיבור תולה כאן את תקותיו באילן הגדול של המעמד הכלכלי. נראה לו, שבטחון כלכלי וחברתי יגאלהו מקשייו האישיים. כשלונו האישי מעמידו על כך, שאין זיקה הדדית בין שני הדברים. שוב מתפקעת האשליה, שיש פתרון חברתי למצבו הקיומי של האדם. בעקבות הכשלוך נשמעת נימה נוסטאלגית: "הוא לא ידע להוקיר את חייו במושבה הארץ-ישראלית. והנה ענשו... שם הלא אין מקום לאפיוזודים שכאלה — אין מקום. זה לכל הפחות, ודאי. לשם, לשם ישוב..." («שכול וכשלוך», ע' 381). גם כמיהת נוסטאלגית זאת רצופה אשליות. היא מניחה, שקיום חברתי הוגן הוא תנאי להתפתחות האישיות, אך גם היא מתנפצת אל סלע המציאות הארץ-ישראלית. אנשי ירושלים מבקשים את מזלם בחוץ לארץ (שם, ע' 419), מרים בת יוסף חפץ מנסה להימלט מגורלה ליפו (שם, ע' 439), אך איש אינו מסוגל לפרוץ את מעגל הקסמים; האדם סגור בקיומו כשבולל בנרתיקו. גם הארץ וגם הגלות אינן משמשות פתחי יציאה ממבוכי הקיום האנושי; אדם מתהלך בהם כבמעקל אינסופי, בלי שיושלך לו חוט אריאדנה. היציאה נשארת יציאה ללא מוצא.

ה

התברות האשליה של היציאה משמשת נושא מרכזי בסיפור "שמה". סיפור זה מרמז גם על אפשרות הקיום היחידה בעולם. דומה שפתח-תקווה נמצא גם בסיפורים אחרים, בעיקר ב"שכול וכשלוך".

כשלוך היציאה מגיע לידי ביטוי מלא כבר במבנה סיפור זה. הגיבור, הירשלי, בדומה לירמיה פיאָרמן (בחורף), יוצא ממקום מושבו למקום תורה, אינו מסוגל להכות בו שרשים וחוזר מוכה ונדכה לבית אבותיו, בלי שימצא גם שם אחיזה ונוחם. המלה

„שם“ מופיעה בסיפור בשני הקשרים. בהקשר ראשון פירושה: העיר הגדולה והרחוקה, הישיבה של ר' ישעיה, מקום מגוריו של הקרוב העשיר סנדר שמלץ, עליה חברתית באמצעות תורה והשכלה. ובהקשר השני: בריחה מן הנכר הגדול, מבדידות מכווערת ועיירה מסואבת, שתורתה תורת כוב וגדולתה גדולת־שווא, אל בית ההורים. מעבר מכיסופי פריצה של מסגרת לערגה אליה, מאשלות גבורה לאשליה אידיאלית. האם היא המניעה את הבן לנטוש את העיירה, שכן היא, כאבי פייאָרמן, מקווה לעלות בשלבי הסולם של בנה. האידיאל החברתי שלה הוא סנדר שמלץ — בור של שומן, שהבן עשוי להתקרב אליו לכשיקנה תורה־סחורה.

שונה מאוד עמדת האב. דמות זו מרמזת על עמדה אנושית אחרת בעולם; הוא נוקט עמדת ריגנאציה סוציאלית, המקנה לו חירות שבויתור. הוא משלים עם מעמדו החיצוני וזוכה בחירות פנימית. מתוך זיקה הומוריסטית אל המציאות, שאין בה קורט של מרירות, הוא מקבל עליו את עולה בלי התקוממות. הבן לומד בהמשך הסיפור שהשקפת העולם של אמו בשקר יסודה ושהמוצא אינו ביציאה אלא בויתור מרצון, שממילא הוא מקנה לאדם את החופש, דהיינו — המוצא.

בשני נוסחאות שונים יש לסיפור שני סיומים שונים. לפי נוסח ראשון⁸ מקבל המספר את עמדת האב ומסכם: כך שבתי מ„שם“ ל„שם“. הוא למד, שהמושג „שם“ על שתי הוראותיו ראוי למרכאות אירוניות, מפני שהוא חסר משמעות. לפי הנוסח השני⁹ ממשיך הגיבור לטפח אשלות ואינו לומד לקח מן הפרשה. הוא מסכם: „עכשיו, לפחות, אני נוסע לווילנה... ויילנה... שם, רק שם, אפשר להגיע לאינו מדרגה. שמע...“ הגיבור ממשיך איפוא בטיפוח האינוסופי של האשלות המעצבות גורלו של אדם.

ניגוד זה שבין אשלות־היציאה כאפשרות יחידה של קיום במציאות האבסורדית, אף שהגיבור יודע שהמדובר באשליה, לבין קבלת הדין מתוך ויתור מוחלט על אשלות, קיים גם במחזה „מעבר לגבולין“. שופרה של ההשקפה הראשונה הוא יחנן האומר: „אליהו! בלי אילויות אין חיים, ומי שהשיג סוד זה — אילויותיו פגומות כבר“ (שם, ע' 229).

ההשקפה השניה מגיעה לידי ביטוי בדברים הבאים של אליהו חוקוני: „יחנן, אחי! ברי הדבר. הממשלה ביד הלא טוב. רק חלקי טוב. טוב חלקי. טוב החלק. אין חלק רע. פה אני עומד“ (שם, שם).

ענווי עולם¹⁰ מקבלים, כחוקוני, את העולם מתוך כניעה וויתור. הם חשים שה־סבל הוא חלק אינטגרלי של קיום האדם, ומחייבים את החיים מתוך הכרה פקוחת־עין בסבל האדם ובחוסר המוצא מקיומו האבסורדי. רק מי שמכיר בכך, שכל השערים סגורים ואין מוצא לאדם, עשוי להגיע למעמדו של איוב חילוני, שאפילו חזיונות היציאה שלו איבדו משמעותם הראשונה לאחר שהבין את האבסורד המונח ביסודם. לדידו אף המוות אינו מפלט מן הסבל אלא חוק מחויב המציאות, כחיים האבסורדיים גופם. איוב חילוני זה, שאינו זועק אפילו אל השמים החרשים, אלא נושא בסבלו בלי טענות ומענות, הוא חיים הפך, ששכל את בנו יחידו והוא חייב לשאת באַלם את פגעי חייו, הואיל ואין לו כתובת שכנגדה יטיח כאבו. הפסוקים הבאים מסיימים את „שכול וכשלוך“ ומשתמעת מהם הריגנאציה, המקבלת את חוסר־המוצא כצו הכרחי:

ונחת החיים נזלה, נזלה בקרב היושב, בין כה וכה — — — בהנאה לקח אחד מחלוקי האבנים, הכניסו מעל גבו אל תחת כותנתו והתגרד, התגרד, ותורן הספינה הכהה: לא קשה, לא קשה, בקרוב ניסע ונלך, במהרה ניסע ונלך. („שכול וכשלוך“, עמ' 449)¹¹.

8 לוח אחיאסף, שנה 11, וארשה תרס"ד (שתי רשימות).

9 כף כתבי — מהרורת, „דבר“, תרצ"ו, ע' 157.

10 ועיין בנדון זה: ד. סדן — בררר לענווי עולם, אבני בוחן, מחברות לספרות תשי"א.

ע' 159—163.

11 ולשם פירוש נוסף ראה קטע קודם המעמיק משמעותו: „הוא חשב: יסורים מכווערים“, ער, „כנראה, אי אפשר בלי חרש“ (המהרהר הוא יחזקאל חפץ — „שכול וכשלוך“, ע' 388).