

הוצאת חברת האיסופים, ורשה-ברלין

מ. מ. פיטלסון

# נתבים

ספר ראשון

ביבליותריקה כללית יד-טז (16-14 נא)



250 1281 942

מ. מ. פיטלסון  
כתבים

ספר ראשון  
עם תמונת המחבר  
ומבוא מאת פ. ז'נובר

47-658 PJ  
2301 5053  
F427  
AI  
1914

~~LIBRARY OF THE  
BUREAU OF EDUCATION  
CLEVELAND, OHIO~~



תרע"ד

ורשה

הוצאת חברת 'אחוספר', ורשה-ברלין

AARON GARBER LIBRARY  
Cleveland College of Jewish Studies  
Beachwood, Ohio



מ. מ. פיטלסון.

## תוכן

מונחם מנדל פישלסון (תולדותיו וערכו הספרותי) - פ. לחובר . 4

---

1	פרץ סמולנסקין . . . . .
27	ספורי ליפמן לווין . . . . .
35	שני מאספים . . . . .
53	תשובה לברדרוואל . . . . .
61	האנשים החולים של ליבושיצקי . . . . .
69	הלוח "חרמון" . . . . .
79	בטלה ועבודה . . . . .
101	האשה המשחררת בספרותנו . . . . .

---

КЕТАВИМЪ :: :: :: :: ::  
СОЧ. М. М. ФАЙТФЕЛЬСОНА ::  
ТОМЪ ПЕРВЫЙ :: :: :: ::  
ИЗДАНИЕ „АХИСЕФЕРЪ“ :: ::  
ВАРШАВА, 1914 :: :: :: ::  
ТИП. ЛЕВИНЪ-ЭПШТЕЙНА :  
ПАВЛИННАЯ 38 :: :: :: ::

## מ. מ. פייטלסון

אגרת קטנה פתחה לפני, ובה כתוב לאמר:

„אדוני הנכבד מר ...

מסכת מותי אני מוסר את זכותי בתור מחבר לאבני אברהם רפאל פייטלסון הדר במעליטופול ושכתבתו היא זכו וכו'.

ושלום רב לך ולכל ב"ב הנכבדים,

בכבוד

מנחם מנדל פייטלסון ...

על האגרת הקטנה הזאת נוספה גם הערה לא-גדולה אחת, הנוגעת בכבוד שני עורכים בישראל, ואני פוסח עליה. גם דטום יש על המכתב, ועל זה אין לפסוח. המכתב נכתב בוקטרינופול ביום 7 אפריל 1912, ימים אחדים לפני מותו הטרוני של פייטלסון, והוא נכתב מלא, לא חסר שם דבר, הבא במכתב רגיל, אף כתבת מדויקה של האב ואף דרישת שלום „לכל ב"ב הנכבדים". המכתב נכתב בישוב הדעת „בכבוד” הרגיל, וזהו מכתב של מי שמניח בידיו הרב חדה על צוארו ...

והן בכל-אפן לא אדם מאותו הסוג המיוחד של הסוקרטסים לפנינו, וגם מי יודע מה חשב פייטלסון על-דבר החיים שלאחר החיים. הן לפי עדותם של יודעי הכל וקוראים שמות לכל אשר בקרבנו, היה מנחם מנדל פייטלסון רק „רציונליסט”, ובכל-זאת אותה המנוחה, מנוחת הדעת, ואותה הכתיחות והעמידה על הדעת, כי צעדו זה האחרון עליו-אדמות הוא הנכון ...

לא-מעט בודאי היו חיינו רעים ומרים אם בכתיחות כזו ודעת שלמה כזו מצא לנכון לשום קץ להם.

תולדתו? —

תולדה קצרה, צרה ורגילה של סופר עברי, סופר לא ספרות היה וכותב בשפה שהיא ספק היה.

מנחם מנדל פייטלסון נולד בכפר מיכילובקה, פלך טבריה, ביום ה'

אלול, תר"ד \*). אביו הוא בר-אורון ובר-אבהן, נצר מנוע ה"הכמ צבוי". טובן, שאביו זה אינו יליד ה"נגב", אלא איש שבא מליטא ואייתו תלמודיה בידיה. כנראה, "משכיל" הוא אביו במדה ידועה, כי בימי נעוריו למד זה תורה, שפת עבר ודקדוק מפי גדולי המשכילים שבילינה, ר' מרדכי פלונניאן ואר"ם הכהן. לפי עדותו של אביו זה ולפי כל הנראה, היו כשרונותיו של מ. מ. פויטלסון אי-רגילים. בהיותו בן שש ושבע כבר ידע את כל התנ"ך בעל פה ובהיותו בן תשע ועשר היה כבר מבין היטב בתלמוד ובמדרשי חז"ל, למדרש ואגדות היתה לו נטיה מיוחדת והיה שוקד הרבה על הלמוד הזה. בהיותו בן שבע או שמונה היה לוקח לו ספר מדרש ומתחבא בבית-המדרש תחת הפסל, מפני שהיה ירא את ה"שמש", לבד יגרשהו משם, והוא היה מתעמק כל-כך בלמודו זה, עד שלא הרגיש כלל כשנכנסו אנשים מן החוץ אל בית-המדרש.

את תורתו העברית למד מפי אביו, שהיה מלמד ב"הדר" שלו, ואל אותו ה"הדר" היה בא גם מורה רוס, ומפיו למד פויטלסון את השפה הרוסית. סמוך לעירה טוקמק, שבה גר אז אביו, ישב אז בעל אהזה, בן חוץ-לארץ, והוא בשמעו את שמע הנער התנדב ללמדו אשכנזית וצרפתית, ובמשך זמן קצר הפליא את מורו זה בלמודים האלה. אז השתלם הנער בלמודים ושקד הרבה על ספרים בשפות אשר ידע. בהיותו כבן ארבע-עשרה חפץ להכנס אל בית-הספר הריאלי אשר בקליטופול, הקרובה אל עיר מגוריו אביו, אולם אז שררה בעיר ההוא מחלה של קדחת קשה ולא נתנה אותו אמו ללכת שמה, ובראותו שלא נעשה רצונו עזב את בית הוריו, נדד למרחקים ויצא לחוץ-לארץ. כששב משם היה מורה לשעות במושבנות הקרובות לקליטופול, ובעיר זו התישב כבר גם אביו. שם יסד חברה, חובבי שפת עבר\*, שלא

\* בעד החמר הביאוגרפי אני אסיר-תודה בעיקר לאחד מירידי של המנות, מר א. בריקר, שהוא"ל בסובו להמציא לי.

התקימה הרבה, והקריא לפני בני החברה שתי הקראות הוסטוריות, שהדפיסן אחר-כך בספר מיוחד בשם "מחקרים בקורות ישראל" (אודיסה, תרנ"א). אז היה ל"מחבר" ונדד עם ספרו לגליציה ואוסטריה ושב משם רק בהגיע תורו לעמוד לצבא.

אמנם עבודתו הספרותית מתחילה עוד שנים אחדות קודם לכן. עוד בהיותו בן י"א שלח קורספונדנציות אל ה"לבנון" ובהיותו כבן שתיים-עשרה או שלש-עשרה הדפיס מאמר ב"העברי" בשם "דבר ללאמיים". בשנת תרמ"ז התחיל להדפיס מאמרים ב"הצפירה" ובשנת תרמ"ח הדפיס שם בקרת מפורטת על שירי ליסין. בשנת תר"ן הדפיס שם מאמר נדול על כתביו של מנדלי מונ"ם ביהודית ושם הדפיס מאמרי בקרת אחרים גם בשנת תרנ"ב וגם בשנת תרנ"ג.

בשנת תרנ"ג באה פתאם הפסקה בעבודתו הספרותית, הפסקה למשך י"א שנה שלמות. פה אנו רואים כבר את אותו פויטלסון שיעצור אחר-כך כח לשום יד בנפשו, בורוע דבא את הסופר שבו, שהיה מפרנס לצאת ולדבר בפני הקהל ובחוקת-היוד סגר את פיו. הוא לא הפסיק את עבודתו הספרותית מפני סבות חיצוניות ומעצורים שעמדו ביה על דרכו, אלא פתאם מצא שאינו מוכן עוד די צרכו להיות לסופר (כנראה, השפיעה עליו בזה יציאתו לחו"ל וראותו את העולם הגדול). סמורה היה פתאם לתלמוד והקדיש את כל כחותיו לעמוד על המבחן ולקבל תעודת בגרות, כדי שאפשר יהיה לו להכנס להאיניברסיטה. אולם גם הפעם היתה בו יד הגורל האכזר. צעירים לאלימים, שאינם מצטיינים בשום דבר, עומדים על המבחן ומצליחים, ופויטלסון, איש הכשרונות ובעל הזכרון הנפלא, אשר בהיותו עוד ילד ידע להשיב תוך-כדי-דבור על השאלה שנשאל: כמה רנעים עברו מבריאית העולם ועד עתה? — האיש הזה דוקא נכשל בלשונו — ולא קבל את התעודה, ותעודת חייו לא נתקימה בידו. זה היה, כנראה, נטף-הרעל הראשון של סם-המות, שהרעיל את חייו והטיל בהם פנס גדול. אדם צמא לדעת, להכרה ויריעות עומד לפני מעין ההכמה הסגור והנה גם המפתח בידו; אולם את המפתח לקחו ממנו

ביד חזקה, והוא אינו יכול עוד ללדת צמאיו. סצעור חי ועליו במדה ידועה נהפך פתאם לאיש מר ומצוק. הוא מאם בהוראה העברית, שלא היתה לפי כבודו ומטרתו בחיים, אולם כל הדרכים סגורות לפניו, ורק דרך זו פתוחה. לא הועיל שום דבר והוא מוכרח היה לקבל תעודת מורה ולעסוק בהוראה...

בתקופת השנים זו היה מורה בסימפופול ופנסטופול, ובתחלת שנות הששים (למספרנו) בא ליקטרינוסלב. כל השנים ההן לא רק למד את האחרים, כי אם למד הרבה בעצמו והכין את עצמו לזה שהשב לתעודתו בחיים, וזכרון נפלא היה לו, לפייטלסון, ושקדן היה, ואין פלא אפוא אם היה לצנא מלא ספרי.

אחרי עבור ימא שנה שלמות של למוד ושקידה וחקירה הוא פונה שוב אל הספרות, והפעם הוא ננש אליה לא בצעדים כהים, רפויים ולא בטוחים, כמתחיל, אלא בצעדי און ובבטוחות, כאדם מְבַרֵּר הננש אל מטרתו ודרכו בחיים. מאמרו הראשון בתקופה זו, על פרץ סמולנסקין (נדפס ראשונה ב"השפחה", שנת תרס"ד), הוא אחד המאמרים היותר מְבַרְרִים והמְבַרְרִים שלו. רואים אנו על-ידו תיבה בעליל את דרכו של פייטלסון בבקרת, שיטתו ומחלכו. וכך הוא מתחיל את מאמרו זה:

... לי ואמרו: גם כמספר וגם כחוקר רחוק היה סמולנסקין מן השלמות הדרושה.

את הדבר הזה אי-אפשר להכחיש. ואולם האם היה לנו חוקר או מספר, ולו גם שלם בתכלית השלמות, ששלט ברוחו של קהל קוראיו כסמולנסקין?

הוא אינו מעמיד את היחיד ברשות היחיד ודן אותו ברשותו, אלא מוציא לרשות הרבים ומקיש עליו מן הרבים. כל כמו של היחיד הוא ברבים ועל-ידי הרבים ועליהם השפעתו ושפעתו, לכן רק בהם הדבר תלוי ואמת-המדה צריך לקחת רק משלהם.

דרך זו היא דרך הבקרת המדעית, האוביקטיבית, ודרכיה דרכי ההיקש והסברה, ההצטרפות והיחס.

את דרכו זו המשיך גם להבא ולא נטה ממנה ימין ושמאל עד יומי האחרון.

יש ויש דרכים הרבה אחרות בבקרת ואפשר לנסות לכאן או לכאן; אולם הלא אין לבחור, כי דרכו זו של פייטלסון בבקרת, הדרך המדעית, האוביקטיבית היא, בכל-אפן, אי-ארחות ואפשר להניע עלידה רחוק רחוק.

וזו, כנראה, היתה בעיקר הטרנדיה, טרנדית חייו של פייטלסון, שלא היה יכול, למרות כשרונותיו הגדולים וחפצו הרב, להניע רחוק רחוק. נוסף על התנאים המיוחדים של המפרות העברית פעלו פה את פעולתם הרבה גם תנאי החיים הפעוטים והמְצַמְצמים של מורה עברי בפרובינציה רוסית, ואלה שללו את עתו, הוציאו את עטו מידו וקצצו את כנפיו.

אנשים מטפוסו של פייטלסון בתנאים אחרים ובאפן הנוך אחר יש שיושבים בקתדרא, בכל-אפן, הם עוסקים בתולדות הספרות, מחברים ספרים גדולים וחשובים, המאירים תקופות שלמות, דברים שאינם נכתבים באקראי בעלמא, בעיר שאין בה לא אנשים ולא ספרים, אלא צריכים שקידה ולמוד יומם ולילה, ופייטלסון נתן את ימותו ואת לילותיו לנערי בני-ישראל ללמדם, עברו...

נפשתי פעמים אחדות את המנוח, ובכל-פעם התאונן לפני מרה על הפרובינציה האוכלת אותו בכל פה ועל ההוראה העברית המשחיתה בו כל חלקה טובה.

כל הימים שישב בפרובינציה נמשך אל המרכז, לאחד מהמרכזים הספרותיים, שיוכל לעבוד שם את עבודתו הספרותית בלי מפריע; אולם גם את הדבר הזה מנע אלהים ממנו.

עוד בשנת תרס"ה, כשנתים אחר שנדפס מאמרו על סמולנסקין, יצא פייטלסון לנרישה וחפץ להשתקע בה. הוא קה לקבל פה איזו עבודה ספרותית קבועה; אולם הצלחתו עמדה לו גם פה וקבל כדור ברנזו, שלא הבריאה בשלמות עד יום מותו. הימים אז ימי "האביב" הידוע ועיר טרם הניע הקיץ וכל האורגנים העבריים כמעט כלו וקמלו יום אחד ועל עבודה ספרותית קבועה אי-אפשר היה גם להלום, ובעבור

פויטלסון ברחוב קבל במתנה כדור עופרת, שפוצץ את רגלו. ירחים אחדים שכב בבית-החולים ואחר-כך שב ליקטרינוסלב כלעממת שבא, שב אל מלאכתו, מלאכת הפטום של נערי בני-ישראל בדבר שהוא אצלם כפטורי בפי ושט.

שנים אחדות ישב כסדר ביקטרינוסלב, ישב וחלם לצאת ממנה, כשיגיע המקרה לידו. אולם המקרה לא בא והגורל לא שחק לפניו אף פעם. מזמן לזמן היה כותב איזה דבר ומדפיס באחד האורגנים הספרותיים, שקמו בינתיים שוב לתחיה; הוא היה מדפיס ומפסיק, מדפיס זמן מועט ומפסיק לזמן מרבה, כי הוא לא היה "מהיר" במלאכתו ולא היה חלקו בין הכותבים "לפי שעה", וכשאינו להם מחשבות במוחם הם כותבים לעת-עתה בלי מחשבות — כמבטאו השנון של המנוח באחד ממכתביו; הוא היה צריך להקור הרבה בטרם כתב ולהשוב הרבה — ולזה לא הספיקה לו השעה, ביהוד הוראות-השעה ...

כשנה לפני מותו נסה שוב את מזלו לצאת למרכז ספרותי, למקום הכמים וסופרים, ויצא לאודיסה. שם נצנצה לפניו איזו תקוה לקבל משרה כבודה באחד המוסדים העבריים החשובים; אולם אוי לו לזה שנולד בלי כוכב! — את המשרה לא קבל ותחת זו קבל "מנה הנונה" מאת אחד מסופרינו היותר חשובים לעיני חכמי אודיסה וגדוליה, על שהעזו לנעת בו באחד ממאמריו באצבע קטנה וכתב עליו דברים שלא כרצונו. הדבר הזה מרר את חייו באפן שאין למעלה הימנו והוא נפל שם למשכב ובעודנו חולה שב ליקטרינוסלב בידים ריקות (כי את כספו המועט גם בלאו הכי הוציא להוצאות הדרך) ובלב מלא מרורות, לאחר איזו ירחים נפגשתי עמו ובהתמרמרות ומרירות גדולה ספר לי את כל דברי האינצידנט הזה ואת דבר חליו, שלא היה לו אף במה להתרפא. הוא התחיל שוב לחלום על ורשה; אולם הוא ידע בעצמו שאין זה אלא חלום, ובינתיים הלא צריך ללמד לתלמידים בבית-הספר ולקבל עליו את מרות המורה הרוסי, המביט על המורה העברי, שהוא גם סופר עברי חשוב, ממעלה למטה, עד שאפשר לו גם לצוות

את פויטלסון לעיני המורה בבית-הספר, שיש לו לפויטלסון איזו נטיה אליה ואין לו שום תקוה עליה —

נמראה הכוס על גדותיה עד שלא יכלה להכיל עוד—וביום י"ב סיון שנת תרע"ב מצאו את פויטלסון מפרפר בין החיים והמות. אולם איש לא שער, כי הוא שתה רעל (בערב שלפני מותו התלוצץ עם בעל הדורה, שישב בה). הבהילו את הרופא; אולם הרופא שבא מצא, כי השבץ אחזו מסכת קלוח הדם אל המוח, ה"עורה המהירה" הובילה אותו אל בית-החולים העברי אשר ביקטרינוסלב וכשעתים טפלו בו ולא הצליח בידם להשיב אליו את רוחו (הם נתנו לו סמים כנגד השבץ ולא נתנו כלום כנגד ההרעלה). הנסיסה ארכה כחמש שעות ופויטלסון מת. אחר-כך התחילו לחפש בין הפצוי ומצאו בארון-הבגדים בכיס בנדו שתי צנצנות של המין-קרפול, אחת מלאה והשנית מורקה עד החצי, הוא, כנראה, שם את הצנצנת בכיס בנדו, לבד ורנישו בזה תיכף. למראשותיו, מתחת לכרו, מצאו שלשה מכתבים: אחד על שם עלמה אחת, אחד על שמו של ידידו היותר קרוב ביקטרינוסלב, הסופר ש. י. סטניסלבסקי, ואחד על שמו של המו"ל את כתביו. במכתבו אל ה' סטניסלבסקי הוא כותב, שהוא חושב למותר להודיע לו את סבת מותו: "ידוע לך גם מבלעדי אכתב, שכבר קצה נפשי בחיים ללא חיים, חיים ללא פרחים, חיים ללא עתיד". גם צואה השאיר אחריו, ברומית, שבה הוא מבקש, שיקברוהו בלי צרמוניות דתיות, בשורת המאבדים עצמם לדעת, "בין אלה שהיו קרובים לרוחני", "כי גם בחייו לא היה חלקי בין שלוי עולם". את צואתו קיטו וכעבור שנה הקיטו וידידיו הקרובים ומכבדיו שביקטרינוסלב מצבה על קברו, שנחרתו עליה הדברים, שנתחברו על-ידי ה' סטניסלבסקי, על-פי תכן חייו ותכן צואתו של המנוח:

לפני נדיבים לא התיצבת,

בין שלוי עולם לא ישבת;

חי מרי-נפש חיות

ומשלחן החיים לא זכית.

ביד חזקה, והוא אינו יכול עוד לזות צמאונו, מצער חי ועליו במדה ידועה נהפך פתאם לאיש מר ומצוק. הוא מאם בהוראה העברית, שלא היתה לפי כבודו ומטרתו בחיים, אולם כל הדרכים סגורות לפניו, ורק דרך זו פתוחה, לא הועיל שום דבר והוא מוכרח היה לקבל תעודת מורה ולעסוק בהוראה...

בתקופת השנים זו היה מורה בסימפופול וסנסטופול, ובתחלת שנות הששים (למספרנו) בא ליקטרינוסלב. כל השנים ההן לא רק לימד את האחרים, כי אם למד הרבה בעצמו והכין את עצמו לזה שהשב לתעודתו בחיים, זכרון נפלא היה לו, לפייטלסון, ושקדן היה, ואין פלא אפוא אם היה לצנא מלא ספרי.

אחרי עבור י"א שנה שלמות של למוד ושקידה וחקירה הוא פונה שוב אל הספרות, והפעם הוא ננש אליה לא בצעדים כהים, רפויים ולא בטוחים, כמתחיל, אלא בצעדי און ובכסיוחות, כאדם מבקר הננש אל מטרתו ודרכו בחיים, מאמרו הראשון בתקופה זו, על פרץ סמולנסקין (נדפס ראשונה ב"השלה", שנת תרס"ד), הוא אחד המאמרים היותר מבפרים והמבגרים שלו. רואים אנו על-ידו תיבה בעליל את דרכו של פייטלסון בבקרת, שיטתו ומהלכו. וכך הוא מתחיל את מאמרו זה:

לוי ואמרו: גם כמספר וגם כחוקר רחוק היה סמולנסקין מן השלמות הדרושה.

את הדבר הזה אי-אפשר להכחיש. ואולם האם היה לנו חוקר או מספר, ולו גם שלם בתכלית השלמות, ששלט ברוחו של קהל קוראינו כסמולנסקין?

הוא אינו מעמיד את היחיד ברשות היחיד ודן אותו ברשותו, אלא מוציאו לרשות הרבים ומקיש עליו מן הרבים. כל כחו של היחיד הוא ברבים ועל-ידי הרבים ועליהם השפעתו ושפעתו, לכן רק בהם הדבר תלוי ואמת-המדה צריך לקחת רק משלהם.

דרך זו היא דרך הבקרת המדעית, האוביקטיבית, ודרכיה דרכי ההיקש והסברה, ההצטרפות והיחס.

את דרכו זו המשיך גם להבא ולא נטה ממנה ימין ושמאל עד יומי האחרון.

יש ויש דרכים הרבה אחרות בבקרת ואפשר לנסות לכאן או לכאן; אולם הלא אין לכהר, כי דרכו זו של פייטלסון בבקרת, הדרך המדעית, האוביקטיבית היא, בכל-אופן, אם-ארחות ואפשר להניע על-ידיה רחוק רחוק.

וזו, כנראה, היתה בעיקר הטרנדיה, טרנדית חייו של פייטלסון, שלא היה יכול, למרות כשרונותיו הגדולים וחפצו הרב, להניע רחוק רחוק. נוסף על התנאים המיוחדים של הספרות העברית פעלו פה את פעולתם הרבה גם תנאי החיים הפעוטים והמצמצמים של מורה עברי בפרובינציה רוסית, ואלה שללו את עתו, הוציאו את עטו מידו וקצצו את כנסיו.

אנשים מטפוסו של פייטלסון בתנאים אחרים ובאופן חנוך אחר יש שיושבים בקתדרא, בכל-אופן, הם עוסקים בתולדות הספרות, מחברים ספרים גדולים וחשובים, המאירים תקופות שלמות, דברים שאינם נכתבים באקראי בעלמא, בעיר שאין בה לא אנשים ולא ספרים, אלא צריכים שקידה ולמוד יומם ולילה, ופייטלסון נתן את ימותיו ואת לילותיו לנערי בני-ישראל ללמדם, עברי... ..

נפשתי פעמים אחדות את המנוח, ובכל-פעם התאוונ לפני מרה על הפרובינציה האוכלת אותו בכל פה ועל ההוראה העברית המשוהתה בו כל העקה טובה.

כל הימים שישב בפרובינציה נמשך אל המרכז, לאחד מהמרכזים הספרותיים, שיוכל לעבוד שם את עבודתו הספרותית בלי מפריע; אולם גם את הדבר הזה מנע אלהים ממנו.

עוד בשנת תרס"ה, כשנתים אחר שנדפס מאמרו על סמולנסקין, יצא פייטלסון לנרישה והספין להשתקע בה. הוא קוה לקבל פה איוו עבודה ספרותית קבועה; אולם הצלחתו עמדה לו גם פה וקבל כדור ברנלו, שלא הבריאה בשלמות עד יום מותו. הימים אז ימי "האביב" הידוע ועוד טרם הניע הקיץ וכל האורגנים העבריים כמעט כלו וקמלו יום אחד ועל עבודה ספרותית קבועה אי-אפשר היה גם להלום, ובעבור



פויטלסון ברחוב קבל במתנה כדור עופרת, שפוצץ את רגלו. ירחים אחדים שכב בבית-החולים ואחר-כך שב ליקטרינוסלב כלעמת שבא, שב אל מלאכתו, מלאכת הפטום של נערי בני-ישראל בדבר שהוא אצלם כפטורי בפי ושט.

שנים אחדות ישב כסדר ביקטרינוסלב, ישב וחלם לצאת ממנה, כשיגיע המקרה לידו. אולם המקרה לא בא והגורל לא שחק לפניו אף פעם. מזמן לזמן היה כותב איזה דבר ומדפיס באחד האורגנים הספרותיים, שקמו בינתים שוב לתחיה; הוא היה מדפיס ומפסיק, מדפיס זמן מועט ומפסיק לזמן מרבה, כי הוא לא היה "מהיר" במלאכתו ולא היה חלקו בין הכותבים "לפי שעה", וכשאינו להם מחשבות במוחם הם כותבים לעת-עתה בלי מחשבות — כמבטאו השנון של המנוח באחד ממכתביו; הוא היה צריך לחקור הרבה בטרם כתב ולחשוב הרבה — ולזה לא המפיקה לו השעה, ביחוד הוראות-השעה...

כשנה לפני מותו נסה שוב את מזלו לצאת למרכז ספרותי, למקום חכמים וסופרים, ויצא לאודיסה. שם נצנצה לפניו איזו תקוה לקבל משרה כבודה באחד המוסדות העבריים החשובים; אולם אוי לו לזה שנוגד בלי כוכב! — את המשרה לא קבל ותחת זו קבל "מנה הנונה" מאת אחד מסופרינו היותר חשובים לעיני חכמי אודיסה וגדוליה, על שהעזו לנעת בו באחד ממאמריו באצבע קטנה וכתב עליו דברים שלא כרצונו. הדבר הזה מרר את חייו באפן שאין למעלה הימנו והוא נפל שם למשכב ובעודנו חולה שב ליקטרינוסלב בידים ריקות (כי את כספו המועט גם בלאו הכי הוציא להוצאות הדרך) ובלב מלא מרורות. לאחר איזו ירחים נפגשתי עמו ובהתמרמרות ומרירות נדולה ספר לי את כל דבריו האינצידנט הזה ואת דבר חליו, שלא היה לו אף במה להתרפא. הוא התחיל שוב לחלום על נרשה; אולם הוא ידע בעצמו שאין זה אלא חלום, ובינתים הלא צריך ללמד לתלמידים בבית-הספר ולקבל עליו את מרות המורה הרוסי, המביט על המורה העברי, שהוא גם סופר עברי חשוב, ממעלה למטה, עד שאפשר לו גם לבזות

את פויטלסון לעיני המורה בבית-הספר, שיש לו פויטלסון איזו נטיה אליה ואין לו שום תקוה עליה —

נמלאה הכוס על נדותיה עד שלא יכלה להביל עוד—וביום י"ב סיון שנת תרע"ב מצאו את פויטלסון מפרפר בין החיים והמות. אולם איש לא שער, כי הוא שתה רעל (בערב שלפני מותו התלוצץ עם בעל הדירה, שישב בה). הבהילו את הרופא; אולם הרופא שבא מצא, כי השבץ אחרו מסכת קלוח הדם אל המוח. ה"עזרה המהירה" הובילה אותו אל בית-החולים העברי אשר ביקטרינוסלב וכשעתים טפלו בו ולא הצליח בידם להשיב אליו את רוחו (הם נתנו לו סמים כנגד השבץ ולא נתנו כלום כנגד ההרעלה). הגסיסה ארכה כחמש שעות ופויטלסון מת. אחר-כך התחילו לחפש בין חפציו ומצאו בארון-הבגדים בכיס בנדו שתי צנצנות של חמץ-קרפול, אחת מלאה והשנית מורקה עד החצי. הוא, כנראה, שם את הצנצנת בכיס בנדו, לבד ירנישו בזו תיבה. למראשותיו, מתחת לכרו, מצאו שלשה מכתבים: אחד על שם עלמה אחת, אחד על שמו של ידידו היותר קרוב ביקטרינוסלב, הסופר ש. י. סטניסלבסקי, ואחד על שמו של המו"ל את כתביו. במכתבו אל ה' סטניסלבסקי הוא כותב, שהוא חושב למות להודיע לו את סבת מותו: "ידוע לך גם מבלעדו אכתב, שכבר קצה נפשי בחיים ללא חיים, חיים ללא פרחים, חיים ללא עתיד". גם צואה השאיר אחריו, ברוסית, שבה הוא מבקש, שיקברוהו בלי צרמוניות דתיות, בשורת המאבדים עצמם לדעת, "בין אלה שהיו קרובים לרוחני", "כי גם בחיי לא היה חלקי בין שלוי עולם". את ציאתו קימו וכעבור שנה הקימו ידידיו הקרובים ומכבדיו שביקטרינוסלב מצבה על קברו, שנחרתו עליה הדברים, שנתחברו על-ידי ה' סטניסלבסקי, על-פי תכן היו ותכן ציאתו של המנוח:

לפני נדיבים לא התיצבת,

בין שלוי עולם לא ישבת;

חי מרי-נפש היות

ומשלחן החיים לא זכות.

וזהו כל תולדתו של מנחם מנדל פייטלסון, נפש שפרפרה כארבעים שנה וטתה מתוך פרפור, מחסר אור ואויר, חיים, תקוה ומרחב, ובזה הכל תם ונשלם.

כאמור, דרכו של פייטלסון בבקרת היא הדרך הבקרת המדעית, האוביקטיבית, לא את החזיונות הספרותיים כשהם לעצמם היה רואה בעיקר ומרגיש בכל דקות הקיום ושרטוטיהם הכמוסים, אלא הקר תמיד ליסודם ומהלכם והשפעתם אהרדי. לא האדם כשהוא לעצמו היה לו לעיקר, אלא האדם כמו שהוא בסביבתו, כל יחיד היה אצלו בעיקר יליד הצבור ומתיחס אל הצבור כפרט אל הכלל, ואם הוא יצא מן הכלל — אינו בא ללמד על עצמו, אלא על הכלל כולו. האדם הוא בעיקר בן דורו וזמנו ומביטנו, ומולאנפקין בדורו כאחד-העם בדורו.

כנראה, היה פייטלסון בזה גם הוא בן-דורו ומביטנו. הוא נתנדל בימי נעוריו במדה ידועה על הבקרת הרומית של דוברוליובוב ופיטריוב; ואף בן-כנראה, התרחק מהן בדעותיו בשנים האחרונות (בשנת תרס"ה הדפיס מאמר קצר בשם "המבקר וזכויותיו", שבו יש נטיה ידועה אל דרכי הבקרת המודרנית), אולם בפעל היה נגד נדרש אחריו אלה, השגתו את העולם והחיים היתה בעיקר אמפירית ומדעית ואת אמת-המדה שלו למד את היוצר ואת יצירותיו היה לוקה בעיקר לא מבפנים, מפנימיות נפשו של היוצר ויצירותיו, כי אם מן החוץ, מדברים העומדים מחוץ לנפשו של האמן. תנאי החיים והמביבה, הירושה וההנך היו בעיניו לגורמים גדולים רבים בממלכת היצירה.

בלב מאמריו הוא נוטה בשביל זה הרבה להערכתה והגדרתה של הפסיכולוגיה העממית שלנו (טפוסיים הם בנדרן זה מאמרו על שניאור בשם "סבל הירושה" ומאמרו בדבר עבודת היהודים בספריות נכריות בשם "פרובלימה"), שתשמש לו אמת-המדה למד בה את האדם מישראל, אותו ואת נפשו.

אולם אם היה פייטלסון בעיקרו אמפירי ומדעי, לא היה בכל-זאת חסר-רגש, ואם היה בטבעו חוקר מתון ומישב, לא היה בכל-זאת קר. כמננו יש רפזו וצמצום, אבל אין יבשות. המנון הוא לרב חי ויש בו חמימות של דבר מן החי. בדבריו יש ישוב-הדעת ואינם מניעים לעולם לירי פתום, אבל מרגיש אתה בהם דסק חם של מי שנכון תמיד להיות לו חם על דעותיו. הוא הביע אותן תמיד בעז ובבטחה רבה.

העו שלו הוא על האמת, שלנבה היה לו חוש מיהר. הוא לא נגד מעולם אחרו מליצה מהלכת ואפילו אחרו דעה שכבשה לה הך. הוא היה אוהב להיות חוקר עד תכלית, לבדוק ולחטט עד מקום שירו מנעת. בשעה שמכל עבר דברו על-דבר, מוסר היהדות וראו את כל העב העברי כשליח-מצוה, כלבוש נופני לאיזו תעודה רוחנית נעלה — מצא הוא, פייטלסון, את העו כלבו להחליט (במאמרו המצין "בטלה ועבודה"), כי אי-אפשר לדבר דברים כאלה כנוגע לבכל העם, כי "הכלל הוא ענואים טו לעולם" וגם "עמנו בתור כלל דאן רק לקיומו ותועלתו הוא". וכן היה הדבר בשעה שנודעו עולמנו הספרותי לפני שנים אחדות, לקולם של סופרים רוסים אחרים, שהביעו את הדעה, המתהלכת עתה גם במסרות האשכנזית, כי היהודים כחטיבה מיוחדת בעולם אינם יכולים להתגלות בכל כשרונותיהם בספרות ובקולטורה שאינה שלהם. דעה זו, שהסופרים והקוראים מצאו בה סכך וסעד להשקפת-עולםם הלאומית, נתקבלה אצלנו כנדאי טוחלט כמעט בלי וכוחים, ורק פייטלסון ראה בזה "פרובלימה" (מאמרו הנ"ל בשם זה), שיש לגלות בה פנים הרבה, ואין פתונה נקל כל-כך. במאמר זה, שהוא אמנם אחד המאמרים היותר מצינים שלו ואולי — היותר מציין שבהם, גלה לנו הרופות רבה, עמק המחשבה, חוש דק של נחח פסיכולוגי, וביחוד אנו רואים בו את אש האמת, שהיתה עצורה בו ולא יכלה כלכל כל שקר מוסכם, אם גם נעים. פייטלסון היה יהודי מסור לעמו, ובכל-זאת — את האמת אהב יותר מכל, ולא גלה מנים באיזה דבר שלא כהלכה בשביל להחניף לעצמו

ולדעותיו .  
 אש האמת זו היא שעשתה בעיקר את פייטלסון לט ב ק ר . התנאי הראשי  
 והראשון של בקרת, שבדעיו מציאותה אי-אפשרית כלל, הוא חוש מיוחד  
 לחוש את האמת, ובהוש הזה נהן פייטלסון במדה מרבה מאד. הוא ידע  
 להכיר מטבעות רוהניות מזיפות על-פי צלצולן וידע להבדיל בין  
 תכלת לקלא-אילן על-פי מראה עיניו, ולא אחת גלה לנו דברים  
 מכספים מבחיץ וריקים טכנים .  
 אמנם אפשר שאמת זו, שפייטלסון היה קנאי לנבא, היא שהיתה לו  
 לפעמים גם למכשול, כי היא לא רק האירה את דרכו, כי אם צרבה  
 ושרפה את אשר עמד על דרכה. היא שעשתה אותו לחוקר יותר  
 מדי והיא שלמדה אותו לבקש בכל דבר את תוכו ולעמוד בכל  
 דבר על עיקרו, ובדברים שבמפרות ואמנות יש שטעם גדול  
 מעיקר. היפי כשהוא לעצמו ערכו גדול לא פחות מערך האמת,  
 ויפי יש שלחנות נתן, אבל להקירה לא נתן. בדברים שביפי יש  
 שהאמת אינה מעלה, אלא מורידה דוקא, כי היפי צריך לדמיון,  
 והדמיון — יסודתו בשקר ואחיות עינים. כדי להנות מן היפי כמו  
 שהוא ולהרגיש את היפי כמו שהוא, צריך תמימות של ילדות ודמיון  
 של ילדות; צריך קצת קלות ראש של שחוק ושעשעיס, ופייטלסון  
 לא ידע את השחוק. הוא היה דומה בזה במדה ידועה לאותם  
 הילדים המגדלים, הפקחים ביותר, שכשאתה נתן להם דבר להשתעשע  
 בו הם בודקים אותו בשבע בדיקות ומחפשים את „תוכו“, וכשמהפשים  
 בדברים כאלה את תוכם מוצאים לרב — שתוכם ריק. זוכר אני עתה  
 מה שהניד לי המנוח פייטלסון פעם אחת בטילי עמו: „יש בני-אדם  
 שאוהבים דברים ערבים לחך, אני אין הלקי עמהם; אוהב אני דברים  
 המזינים, שנותנים לי די חמר לחשוב בהם“. ודי חמר לחשוב בהם  
 הפש תמיד אף בדברים שלא נתנו למהשבת, אלא לדמיון; הוא הפש  
 את המועיל אף במקום שיש רק ערב. „האגדה — אומר הוא, למשל,  
 במקום אחד — צריכה להיות כוללת בתוכה רעיון“, והאגדה היא  
 היא פרח-השדה כשרה הספרות, וכל שתמימותה גדולה יותר, יפיה

גדול יותר; אולם לגבי דברים תמימים לגמרי יש שפייטלסון היה ספק  
 ביותר, לגבי דברים של ילדות ודמיון של ילדות — יש שהיה ילד  
 מנדל ביותר.

היפי נכרא לשם יפי והאמנות לשם אמנות; אולם אם ראית אדם  
 מבקש ביפי כונה ותכלית, יש כבר תקוה לו וקרוב הוא לאורחא  
 דמהימנותא — כך אמר אוסקר אויילד.

אם תהיה ותתפתח אצלנו בקרת עברית, אז בודאי עתידה היא לעבור  
 עוד דרגות רבות למעלה מפייטלסון ובקרתו; אולם תזכור בודאי אותו  
 תמיד בתור אחד מאלה שהתוה לה דרך ושהיה קרוב כל-כך לאורחא  
 דמהימנותא, את זה שהיה ביסודו ותכנתו ס ב ק ר .

שבט, תרע"ד.

פ. לחובר.

פרץ סמולנסקין

**וי** יאמרו: גם כמספר וגם כחוקי החוק היה סמולנסקין מן השלמות הדרושה.

את הדבר הזה אי אפשר להכחיש. ואולם האם היה לנו חוקר או מספר, ולו גם שלם בתכלית השלמות, ששלט ברוחו של קהל קוראינו כסמולנסקין?

כשאומה שלמה מרנישה, כי הקרקע מתמוטט תחת רגליה, כי נכובה היא בארץ, בלי דעת איזוהי הדרך הטובה לה, ולפעמים גם בלי דעת בבירור מה היא רוצה ולמה היא שואפת, — אז יקר לה מורה דרך אחד מאלפי חוקרים מופשטים, נביא אחד מכל האמנים „השלמים“ שבעולם וטולסטוי המורה הצבורי הבינוני מטולסטוי המספר הנניאלי.

ומורה דרך לעמו היה גם סמולנסקין.

היו גם בספרותנו גם מורי דרך אחרים: נורדון וליילינגבלום בדורו של סמולנסקין, „אחד העם“ בימינו עולים על סמולנסקין בהרבה דברים. אך לא אחד מאלה שהזכרתי ראוי לשם מורה דרך צבורי כסמולנסקין. נורדון נסחף אהרי הדור: בשנות השלושים והארבעים השמיע משוררנו זה את הדעות של שנות העשרים, ורק בראשית שנות החמישים עמד על תורת ראשית שנות הארבעים. לילינגבלום הולך עם הדור: בכל כבדנו את איש האמת הזה, חשים אנו בקראנו את כתביו, כי לא מורה לפנינו, היודע דברים הרבה גם חוץ מן הענין, שאנו עסוקים בו אותה שעה, אלא חבר טוב, שכל יתרונו עלינו הוא — מה שהוא ממהר „לתפוס“ יותר מאתנו את הדברים, שאנחנו והוא שומעים ביחד מפי מורנו ומורו — מפי רוח הזמן. אחד העם הולך לפני הדור, אך צעדיו כל-כך מהירים, עד שאין אנו יכולים להדביקו ואי אפשר לנו, לרוב הקוראים, ללמוד תורה מפיו, כי המרחק שבינו וכינינו רב הוא מאד.

לא כן סמולנסקין: גם הוא היה הולך לפני מחננו, אך תמיד היו עינינו רואות את מורנו ואזינינו שומעות את קולו.

לוי יאמרו: קרבת סמולנסקין אל קוראנו באה לו מזה, שלא הרבה התרומם עליהם בידעותיו, ואולם, אם מיעוט הידיעות עושה את הסורה יותר טובן לתלמידיו, אז גם מיעוט הידיעות מדה טובה היא.

ועוד גם זאת: את המלה החדשה שסמולנסקין היה צריך להשמיע, הלא הרניש והבין וידע להטעמה כראוי, להלחם בשבילה ולהגן עליה, וכי בהשכלתם הרבה כבשו קהמד והשליחים את העולם או הבעש"ט את עולמנו?

היונים הקדמונים הרי בודאי עלו בידעותיהם על אבותינו העברים הקדמונים: הם יצרו את הפילוסופיה, ההנדסה, הציור, הפסול ועוד ועוד, כשעה שאבותינו ידעו רק: "ה' אחד" ו"ואהבת לרעך כמוך" — ובכל זאת מי נדחה מפני מי?

אמת הדבר, שרוב הדעות של סמולנסקין היו תוצאות מהרנשתו החריפה ולא תוצאותיהן של מסקנות שכליות. אך כמדומה לי, שבימינו מתפשטת יותר ויותר ההכרה, ששום דעה מן הדעות בעלות ערך קיים ועולמי לא נולדו על ברכי השכל הקר. המחשבות הגדולות באות מן הלב — אמר פילוסוף צרפתי אחד.

אמת הוא גם זה, שדעותיו של סמולנסקין כשם שבאו מן הרניש, כך השתדל לחבבן עלינו לא באמצעותם של מופתים שכליים, אלא בדברים היוצאים מן הלב. אבל אל נא נשכח, כי כדי שתשפיע איוו דעה עלינו, היא צריכה להתקבל ראשונה על לבנו ואם דבר זה לא עלה בידה — לא יועילו אלפי מופתים חותכים לחבבר עלינו.

אין שום ספק, שלא תמיד שמר סמולנסקין את הזהירות והמתינות שטורים צבוריים צריכים להיות מצוינים בהן: לעתים קרובות היה בא דבולל כעם ובחוסו היה אומר על טהור טמא ועל טמא טהור. ואין ספק גם כן, כי מורה צבורי זהיר ומתון כאחד-העם הוא, כשהוא לעצמו, בודאי יותר ראוי לכבוד. אבל מה נעשה, אם דוקא מעלתיו של אחד העם מחלישות את כח פעולתו על

הקוראים ודוקא חסרונותיו של סמולנסקין חזקו את השפעתו עלינו.

אחד העם נראה לנו לפרקים כליבך, גבוה מאתנו, עד שאינו עולה על דעתנו לקחת אותו לנו למופת. לא כן סמולנסקין: הוא, שעם כל גדלו המוסרי היה כאחד מאתנו עלול לכעס ולטעות, יכול היה להיות לנו למופת חותך, שלא רק "משה עלה למרום", אלא גם בני תמותה פשוטים.

אם היה איזה דור צריך למורה דרך חדש ביותר, היה זה בודאי דורו של סמולנסקין.

הדת נתרופפה מאד, ובהתרופפה רפה גם הקשר המאחד את בני ישראל בארצות פזורים. לא רק יושבי ארצות שונות רחוקי אלה מאלה. הפרץ היה גדול גם בין החפשים בדעות והמתקדמים ובין אחרים האדוקים והמשמרים שבארץ אחת. ואלטלא היה שאין קמיהם מזכירם מוסן לזמן, כי מתקדמים ונסונו אחור הם רק לנבי עצמם, ואולם לנבי צריהם הם יהודים נבזים כלם כאחד, — כי אז מי יודע אם לא הופרה האהבה כלה בין חלקי האימה השונים.

למוד התורה והלשון העברית הלך ונתמעט, מפני שאלו נחשבו בעיני כל ללשון הדת ולתורת הדת, ואם אל הדת אין פונה — מי יסנה אליה? וככה נתק החבל המקשרנו אל העבר שלנו, כי כל ירושתנו, שנשארה לנו לנחלה מן העבר, נחשבה בעינינו לחלק מן הדת.

וכשנתרחקנו מן העבר שלנו, אגדרנו בבת-אחת את כל עשרת הרוחני.

וכשאבדנו את עשרת הרוחני, הדלנו מלכבד את עצמנו ומלהתהלך בגדולות, ולא עוד להיות עליונים לכל העמים בקשנו, אלא שיהי רצון מלפני העמים אדונינו, שיפרנסונו ככלב וכעורב, ולכל היותר — שיכירו, כי גם אננו בני אדם אנחנו.

וכשאבדנו את עשרת הרוחני וחדלנו מלכבד את עצמנו, הדלנו גם

מלהרניש את עצמותנו המיוחדת לנו, ולא עוד לצדקה חשבנו  
לאבותינו את התמצותם לכלתי התבולל בעמים, אלא לקשיות  
ערף של דלים נאים, שאין להם כלום והם מתפארים בעשר  
דמיונם.

וכשהדלנו מלהרניש את העצמות המיוחדת לנו, היינו בעינינו כנשמות  
ערטילאיות; ובכדי להתלבש באיזה נוף שיהיה ונס כדי לכפר את  
פני העמים על יהוינו מתרחקים מהם מאות בשנים על לא-דבר,  
התהלנו משתדלים להתבולל ולהתבטל בהם באופן שלא תהא כל  
מחיצה בינינו ובינם זולת האמונה, או, יותר נכון, אי-האמונה,  
שהרי לא במה שהאמנו נבדלנו מהם, אלא במה שלא האמנו  
וכשם שלקו החיים העבריים, כן לקתה גם הספרות העברית.

אין מן הראוי לבוא לידי קיצוניות. להספרות של דור ההשכלה היה  
ערך הנון: היא החיתה את האדם שבישראל, שכמעט כטל מפני  
היהודי שבו. אך עם כל זה עלינו להודות, שהמשפט אשר  
הוציא פריץ דליטש על שירת ישראל או באמרו, כי שירת  
ישראל בימי הבינים היתה, בכל חסרונותיה, שירת הרוח בתוך  
עבודות ושירת ישראל בתקופה שאחר מגדלון היא, בכל  
מעלותיה, שירת עבודות בתוך הרוח, — שהמשפט הקשה  
הזה יצדק לא רק ביחס אל השירה של דור ההשכלה, אלא גם  
ביחס אל כל ספרות ישראל בימים ההם.

נתחיל מזה, שהספרות העברית הביטה אז על עצמה לא כעל  
תכלית, אלא כעל אמצעי, כעל מעבר לקולטורה וזה. היא הורתה  
דעה והטיפה להשכלה, לפעמים במסירות נפש ממש, לא כדי  
להאדיר את כחה היא ולהרבות את מספר הדבקים בה, אלא  
בשביל להפנות גם את אלה, שהיו דבקים בה מכבר, אל ספרות  
אחרות. יותר מזה: אף בתקופות ירידת האומה היותר נוראות לא  
היתה הספרות העברית חנפנית ומוחכת עפר-רגלי העמים התקופים  
בעד כל צל של חסד וכבוד פדומה, שהראו לנו, — כבימים  
ההם.

בזמן הקרוב לזמנו של סמולנסקין החלה אמנם גם הספרות העברית  
להכיר בפרעות אשר בבית ישראל: "נפלה נפלה שפת עבר!" (מאפו);  
"הוי, מי יהוש עתידות, מי יודיעני — אם לא האחרון במשוררו ציון  
הנני — אם לא גם אתם הקוראים האחרונים!" עברה אז היללה  
במחנה הסופרים.

אבל באותה שעה הוסיפו לקשור כתרים לכל מעשי העמים ולאחינו  
שבמערב. והקוראים היו יכולים לקרא אליהם בצדק: סופרינו! אתם  
מצינום לנו תמיד למופת את אחינו שבמערב, והם הלא עזבו זה  
כבר מה שאנחנו אך מתחילים לזנוח.

האורתודוכסים שבסופרינו ("מ פינס", שמשון רפאל הירש) צעקו בלי  
הרף: לאהלך ישראל! הם לא רצו להבין שאלמלי היה האהל הישן  
אהל כדבעי אז לא רבו העוזבים אותו, מהשעם הפשוט, שרק, מאן  
ד ביש ליה בהאי מתא אוזל למתא אחריתא"

אמת הדבר, שבמשך כמה דורות לא מצא ישראל שום מנרעות  
באהלו, אבל לא כל מה שנרמזה לטוב בימי הבינים טוב וכשר  
הוא באמת.

היו כאלה, שלמראה הפרעות אשר באונו לרגלי גדול האמונה  
אמרו להחזיר עטרת הדת ליושנה על ידי תקונים בדת. ולא ידעו  
אלה, "המתקנים", שאם נעמיד בדור של ספקות ואי אמונה כדורנו  
את היהדות רק על הדת בלבד, אז, במה שנתקן אותה, ימצאו  
תמיד רבים בתוכנו שישאלו את נפשם, אם יש להם רשות מוסרית  
להקרא בשם יהודים.

היו עוד אנשים, שהשבו להעמיד את היהדות על החקירה  
בקדמוניותנו. שכחו אלה, כי באין הוה כללי לכל האומה, תהיה  
הדרישה אל העבר הכללי באופן היותר טוב רק אמירת, "מענה לשון"  
על שדה הקברות הכללי.

כדי לחבב את היהדות על בניה השתדל שד"ל להוכיח, כי נעלינו  
על כל העמים במוסרנו, ואדולף פרינק, מונק ונדק'שטטר הוסיפו  
על דבריו ואמרו שיש לנו תעודה לתקן עולם במלכות שדי.

האנשים הטובים והתמימים האלה לא הכירו ולא רצו להכיר, שאם כדו לכבד את עצמנו או צריכים לחשב, כי נעלינו מכל עם — אז לא עוד את עצמנו או סכבדים, אלא את הסעלה היתרה שאנו מייחסים לנו (מלבד זה, לנו עוד להוכיח או שמעלה זו נמצאת בנו במדה הדרושה ואינה יכולה להמצא בשום עם אחר); ושאלו אין אנו רוצים להיות בשביל עצמנו, על אחת כמה וכמה שלא נמצא חפץ להיות בשביל אחרים, אפילו אם אותם האחרים יהיו צריכים לנו באמת.

הדרושה היתה תורה חדשה, תורה שתאגד את כל בית ישראל, מבלי אשר תדרוש אף מאחד מאתנו לותר על דעותיו בעניני אמונה, שתחבב עלינו את העבר שלנו, אפילו אם לא נאמר קדוש לקלו ולא נרצה להקריב על מזבח את החוה, תלמדנו לכבד את עצמנו, אפילו אם לא נביט על עצמנו כעל עם של "אתה בחרתנו".

ותורה חדשה כזו הכנים למחננו פרץ בן משה סמולנסקין. הוא הלך והפך את הסדר: אתם אומרים שאנו הטיבה אחת משום שאנו בני דת אחת, ואני אומר, שאנו בני דת אחת משום שאנו הטיבה אחת!

עם אנחנו — ושתי מלות אלו נותנות צורה חדשה לנמרה לכל שאלת הקיום של היהדות.

עם אנחנו, ולפיכך כל אשר מוצאו מישראל אחינו הוא. אחת היא, אם אנשים מישראל שומרים תורה או אינם שומרים אותה; אם רק בכתב בית ישראל יכתבו, הם נשארים חלק בלתי-נפרד מן האומה הישראלית.

עם אנחנו — הלשון העברית היא בעיקרה לשון העם ולשפת הדת והתפלה נעשתה ממילא ולפיכך אנו חיבים לחבבה ולהשתמש בה אפילו אם אין אנו שומרים מצות תפלה, אנו צריכים להגות בה אפילו אם טובי ספריה היו יכולים להתרגם כל צרכם ללשונות אחרות. וכשאנו מתפללים, עלינו להתפלל אך בה, אף על פי

שבפירוש נאמר: "שמע בכל לשון שאתה שומע".

עם אנחנו, ולפיכך עלינו לחבב את ספרי קדמונינו, אפילו אם לא נאמר קדוש לכל הכתוב בהם. כי — אם נאמרו ברוח הקדוש או לא — ברוח עמנו בשעת התעוררותו היותר נעלה בודאי נאמרו. אם נקבע על פיהם הלכה לדורות או לא נקבע, אך כל מה שתלמיד ותיק מתוכנו עתיד לחדש בתורת המוסר הוא באמת במדה ידועה הלכה למשה מסיני\*.

זכיון שעם אנחנו, הרי חיבים אנו לא רק להוקיר את עמנו, אלא גם להשתדל בדבר השתמרותו לעתיד. מסכה זו צריכים אנו לארגוניצייה לאומית — כזו, ששאפה להיות בראשיתה, "חברת כל ישראל חברים", — שתסדר את כל עניני האומה המשותפים. ומסכה זו נחויץ גם יעוד כללי לכל האומה; ויעוד כזה היא התקוה להגאל. מאותה סבה עצמה צריכה אחדות האומה להיות יקרה לנו יותר מכל. ועל כן, כשאנו אומרים לתקן תקונים בבית ישראל, עלינו להכשיר ראשונה את לבו של רוב מנין האומה לקבלת התקונים, ורק אז נקרב לעשותם.

זוהי תורתו החדשה של סמולנסקין. כמו שהקורא רואה, תורה פשוטה היא וכמעט מובנת מאליה. אך מה היא כל תורה חדשה? ביצתו של קולומבוס בראשיתה וביצתו של קולומבוס באחריתה.

כי אמנם היתה תורת סמולנסקין לבני דורו בראשית האמרה פרדוכס נמור — על זה מעידה המלחמה הכבדה שצריך היה סמולנסקין להלחם ימים רבים בדעה ששררה בימיו, כי רק הדת תאחדנו, ובמנדלזון ותלמידיו, שהשמיעו לראשונה דעה זו בפירוש.

מנקודת הראות ההיסטורית טעה סמולנסקין במה שתלה הכל

(\* כן אני מניין את דברי סמולנסקין בעת לשעתי: התורה אשר מוצא בה כל אחד את חפץ לבו ובכל זאת אחת היא לכל בנינו.)



במנדלזון ותלמידיו. לא הם חדשו את ההלכה, כי רק הדת תאחדנו וכל המפיר אפילו חלק מן הדת אינו ישראלי. תורה זו כימיה הנלות ימיה.

אמנם, "ישראל" ולא, "שומרי דת משה" קראנו תמיד לעצמנו עד התקופה המנדלזונית, והתלמוד עוד הוסיף על זה ואמר: "ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא", "קשים נרים לישראל כספחת". אך בענינים כאלה לא השם ולא הכתוב בספר הוא העיקר: בפעל חשבנו רק את זה לשלנו, שהאמין בכל אשר האמנו אנחנו או לכל הפחות קיים מה שקיימנו אנו. מסבה זו הרחקנו מעלינו את הקראים ואת שפינוזה והפצנו להרחיק את החסידים, אף על פי שידענו, כי בני ישראל קרושים הם כמונו, ולהפך, קבלנו בזרועות פתוחות את הכוזרים והסובוטניקים, אף על פי שלא היינו מסופקים אף רגע, שנם טפה אחת של דם ישראל אינה נוזלת בעורקיהם.

ואין כל פלא בזה: עד קרוב לימינו היתה גם לשאר האומות האמונה עיקר והלאומיות מפלה לה: ספרדי קתולי נחשב בעיני אשכנזי קתולי לשאָר וותר קרוב אליו מאחיו האשכנזי, בן אביו ואמו, שהוא לוֹטְרֵנִי. ואם היה כך באומות העולם, החיות בארצן ומדברות בשפתן, בני ישראל, שאין להם לעת עתה סימן היצוני כדי להבליט את עצמותם זולת חוקי הדת, לא כל שכן!

אך אם מנקודת הראות ההסטורית לא צדק כמולנסקין בתלותו את כל הקולר במנדלזון ומיעתו המשיכילים ולא זכר את שלומי אמוני ישראל שלפני מנדלזון ושלאחריו, שבאותה דעה היו עם מנדלזון ולא השמיעוהו או מפני שלא רצו לשנותו מן השם "עם", שקבעו קדמונים לישראל, או—משום שלא ידעו את ההבדל שבין בני דת אחת ובין בני עם אחד, —הנה כיוודע בינה לעתים צדק בעשותו כזאת, מפני שבימיו כבר תָּשׁ פָּחַה של האורתודוכסיה: ולא איש חי כמולנסקין ילחם בנופלים. ועוד גם זאת: הוא

הרניש, שאם הרבתה הדעה, כי רק הדת תאחדנו, להרע לישראל בהיותה שומה כפי דור אמונה, הנה אלף פעמים יותר גדולה הסכנה הצפויה ממנה לקיומנו, אחרי שאחזו בה קטני אמנה.

בדור אמונה הרעה תורת הקנאות הזאת רק במה שהפרידה בין אחים ונתנה לאומה צורה של כתיבת דתית סגורה כחוג של עיקרים וחוקים קבועים לדורי דורות. אולם לקיום ישראל בתור אומה מיוחדת לא הזיקה, כי גם אלה שקבלו את דעות הרוב, גם אלה שלא קבלו את דעות הרוב ובשביל זה נתרקנו מן המחנה, לא חדלו מלהביט על עצמם כעל בני ישראל, כלומר, כעל חלקיה של חטיבה מיוחדת בעולם. לא כן, אם לדור שהאמונה רפויה בידו בא מנדלזון או תלמידיו ואמרו: שמרו חוקים דתיים, ואם אין—לא בני ישראל אתם!—גלוי דעת כזה צריך היה לעורר או בלב קטני אמנה מחשבות מעין אלו\*: "אם רק החוקים עושים אותנו לישראלים, אז מה לנו ולשם ישראל הנקרא עלינו? הלא בקדשות החוקים, שבגללם אנו נושאים עלינו שם זה, חדלנו להאמין, ולמה זה אפוא נשא אותו לשוא בשעה שהשם הזה, שנתרוקן מתוכו, מנחילנו רק צרות ומכאובים ומבדילנו משכנינו, שאין אנו נבדלים מהם זולתי באותם החוקים עצמם, שאנו בופרים בקדושתם ובתועלתם? אמת הדבר, שאבותנו סבלו הרבה בגלל השם הזה, אבל הם הלא היו יהודים באמת. ואנחנו מה? אמת גם זה, שבכדי שנחדל לסבול בגלל שם ישראל, שנקראנו בו, צריכים אנו לא רק לחדל מלקיים מה שהיו אבותנו מקיימים, אלא גם לקבל עלינו להאמין במה שמאמינים אחרים—דבר שלפי הכרתנו הפנימית אולי הוא עוד יותר קשה לנו מלהאמין במה שהאמינו אבותינו; אך אם הוא אחד אוסר לנו: אמרו, כי שתי

\* מהלך הרעיונות המובא להלן נמצא באמת במכתבי רחל פון ורנהיין עניה לפייש.

פעמים שנים הן שלשה ובשכר זה תכנסו לחיים טובים ולשלום, והשני מציע לפנינו: אמרו, כי שתי פעמים שנים הן חמשה ובזכות זה תזכו לגלות ונדודים, ללעג ולקלם ויצרו צעדיכם באשר תפנו, ובידינו אין ברירה לאמר לא כדבריו זה ולא כדבריו זה, אלא אנו מוכרחים לאמר כדבריו האחד מן השנים הללו, - אז הלא מובן מראש מה נאמר ובאיוו משתי הדעות נבחר... ואמנם כן שאלו את נפשם בדורות הראשונים שאחרו גלוי הדעת, שהחוקים עושים אותנו לישראלים, לא רק ריקנים, שבהפקירא נחא להם, אלא גם הרבה מן המשיכילים באמת, שאינם אוהבים לרמות את עצמם בשקרים מוסכמים. ותוצאותיו של חשבון-הנפש הזה היו, כידוע, מעציבות עד מאד לעמנו: הרבה מטובי בנינו ובנותינו יצאונו בגלל זה; ולא עוד, אלא שיודעי בינה לעתים נבאו, שזוהי רק התחלה, כי במדה שתרבה בינינו ההשכלה ימעטו בתוכנו אלה, שרק האמונה תספיק להם לחברם אל בית ישראל, ויגדל מספר השואלים את נפשם שאלות מעין אותן, ששאלו הנזכרים למעלה, ויתרצו אותן באופן שתמצו אותן הם. ביחוד בארצות, שבהן לא נתנו למחויקים באמונה היהודית זכות אורח. הן אמנם אחרי ההמרה בהמון ובקולי קולות בדור שאחר מגדלון קם הרעש לרממה. אך לא מאשר נתנברה האמונה בינתיים, אלא מפני שהרקבון, שהתפשט בבית ישראל, נעשה מחלי עובר למחלה ברונית.

על כן היה עיקר טלחמתי של סמולנסקין במשיכילים שהחזיקו בדעה הנזכרת, ועל כן היה עיקר מנמתו להראות, כי אלה מגדולי המשיכילים שהשמיעו דעה זו, באמת לא היו גדולים כל כך. וכשסמולנסקין שואל: "השם ישראל - האם הוא חוק או משפט, דין ומנהג?" - או כשהוא קורא: "אחים הננו, בני עם אחד ולא רק בני דת אחת". "כי זה ארבעת אלפים שנה אחים הננו, ואיך נחטא להרבה מאות דורות ונפיר את האחוה, איך נוציא נפשנו מן המצר בעת אשר בני עמנו בשפל ישבו?" -

לא על האורתודוכסים הוא אומר לפעיל בהוכחותיו אלו: הם שלא נתקיימה לאומיותם בידם אלא משום שהיא קשורה בדתם, אם נאמר להם שהדת והלאומיות אינן שתיים שהן אחת, ויעיל זה לא להחליש את קנאתם לדתם, אלא להפיר לגמרי את האחוה הלאומית שביניהם ובין אחיהם הנחשלים באמונה. לא! עיקר התפונתו של סמולנסקין בהוכחותיו אלו היתה כלפי המשיכילים. להם חשב את עצמו מחויב להודיע, שאם הרשות בידם לפרוק עיל החוקים מעל צוארם, באשר אין אדם שליט ברוחו לעשות דברים שאינו מאמין בנחיצותם - הנה אין הם רשאים להפקיע את עצמם גם מחובות הלאומיות, שימודם לא בחוקים, אלא בדם וברוח. ואם פעלו דבריו גם על הרבה מן החרדים, הנה פעלו רק על הלאומיים שבחרדים, כלומר, על אלה שנלחמו בזרם החדש ואחזו בנושנות רק מפני שיראו כי בהבטל החוקים תבטל גם האומה.

אך האמנם עם אנחנו? הן התנאים ההכרחיים לקיום כל עם, הלשון והארץ, אינם בידינו, וגם הדת, שמלאה לנו עד כה את תפקידן של אלו, נעשית יותר ויותר מקנין כללי של האומה לקנין פרטי של אנשים מישראל, היש לנו אחרי זה צדקה להקרא בשם עם?

על השאלה הזאת עונה סמולנסקין: "לא ככל העמים בית ישראל, כי אם עם הרוח". או, כמו שהוא מביע את דעתו ביתר בירור במקום אחר: "עם אחד הננו אף בלי ממלכה וארץ, ולו גם אבדה תקותנו ממצא עוד ממלכה וארץ, נהיה ככל זאת לעם אחד ברוח". והתורה החדשה הזאת לקחה כל כך את לב סמולנסקין, עד שהאמין, כי עם ישראל הביט על עצמו עוד בשבתו בארצו כעל עם, שקיומו אינו תלוי בארץ וממלכה: במלים אחרות: הוא האמין, שהתורה הזאת חיתה בכל שאלת אלפי שנה לפני הנתנה בפעל בעת לעשות ו"עת לטעת".

בודאי שנה סמולנסקין בתלותו חזון לבו בנביאי ישראל הקדמונים:  
אם נכדל עמנו בהשקפתו על הלאומיות משאר אומות, נכדל רק  
בזה, שהן חשבו, כי עם אשר גלה מעל אדמתו, לא ישוב  
אליה עוד, וישראל חשב (ולא רק ביחס לעצמו, אלא אף בנוגע  
לעמים אחרים, כמו שאפשר לראות מנבואות ישעיה, ירמיה  
ויחזקאל על העמים) שישוב וישוב, אך כמוהן כמוהו לא  
עלה מעולם על דעתו, שאפשר לעם להתקיים בתמידות בלי  
ארץ.

כי חדשה התורה הזאת בקרבנו, הואים אנחנו עזה, שמולנסקין  
בעצמו לא עמד עוד עליה כראוי: הוא, אבי תורת הלאומיות הרוחנית,  
ולכל הדעות - מביעה ומטיפה הראשון, חושב לאחד העמודים,  
אשר בית ישראל נבון עליהם, את התקוה לשוב לארצנו. והוא  
לא דבר כך משום שראה, שעוד לא הניעה השעה לגלות את  
כל דעתו. אדרבה, בדורו של סמולנסקין יותר מתאים לרוח  
הקוראים היה לדבר נגד רעיון הנאולה מאשר לצדד בזכותו,  
וגם לא איש כסמולנסקין סבטל דעתו מפני אימת הצבור. ואם  
בכל זאת חשב את תקות הנאולה כמספר יסודות היהדות  
העיקריים, אם הגין עליה בכל כח מדברותיו, וכמעט תח נונים  
דבר אל אלה, שאמרו להכחידה מלב ישראל, שאין סן הראוי  
לאבדה - עשה זאת רק מפני שלמרות לאומיותו הרוחנית, קשה היה  
לו להניח שאפשר לעם בלי ארץ, ולכל הפחות בלי תקוה  
להתנחל בארץ. כי אין דברי רק השערה, מראה לנו גם שירו  
בהוברת א' של "השחר", שבו קורא סמולנסקין בעצם ימי הלומותינו  
וחלומותיו על דבר שיוון זכיותינו בעמים: "אשכח נאכל לחמי  
אם אשכחך ירושלים!" - כל הדברים הללו דים, לדעתי, להוכיח,  
שהמתנגד היותר קיצוני לתורת הלאומיות הרוחנית, שחדש  
סמולנסקין, היה על פי נטיות רגשו - סמולנסקין בעצמו.  
אבל דוקא אי נטיותו של סמולנסקין לתורה שחדש  
מראה לנו, שלא החפץ להגיד "מלה חדשה", אלא מצב הענינים

של האומה הישראלית ורצונה האַנְקְסְטִינְקִיבִי להתקיים על אף כל  
המסככות ההסטוריות, המתנגדות לקיומה, - הכריח את סמולנסקין  
לחדש מה שחדש. בשבתנו בארצנו לא הוצרכנו לתורת הלאומיות  
הרוחנית, משום שהיינו אז עם ככל העמים; לא הוצרכנו לה גם  
בגלות עד ימי תקופת ההשכלה, כי אז היינו מאמינים באמונה  
שלמה בבואת המשיח, שישוּבנו לארצנו. אך משקפתה אמונה זו  
בלב רבים, צריך היה עמנו לתורה, שתעשה את קיומנו בתור עם  
בלתי תלוי בתקוה, שלא הכל מאמינים בה עוד. ותורה כזו  
נמצאה לנו בתורת הלאומיות הרוחנית של סמולנסקין, ועל כן לא  
נתישנה תורתו זאת גם עתה, כשנתעוררה בנו השאיפה לשוב לארץ  
אבותינו. כי איך שנכבד את רעיון ישוב ארץ ישראל במובנו  
החדש, איך שנבין ביחד עם העוסקים בו, כי לעמוד על  
הקרקע מושב מלהיות תלוי ברוח, צריכים אנו בכל זאת להשתדל,  
שלא יהא קיום עמנו תלוי בקבלת מצ'רָשֶׁר. טובי הציונים בעצמם  
טודים, כי הלך גדול מעמנו ישאר תמיד בארצות פוזריו. ואם  
אומרים אנחנו להעמיד את כל לאומיותנו על הקרקע, הלא תהי  
הצדקה לאלה פאחינו, שישארו בארצות נכר, לעזוב את דגל  
לאומיותם ולהסתפח אל העמים, שבתוכם ישבו, הסתפחות נמורה,  
כמו שעושים בני שאר עמים בהתנחלם בארצות זרים. ועלינו  
אפוא להודות לסמולנסקין, על אשר בענין זה לא נמשך אחרי  
נטיות לבו וברא לנו בתורתו לאומיים, שאין כל תנאים קודמים  
ללאומיותם וזלתי ההרגשה הלאומית. כי לו הלך סמולנסקין אחרי  
לבו ונעשה לאחד מסבשרי הציוניות, אז לא היו דבריו נשמעים  
לבני דורו, כמו שלא היו נשמעים בזמנם דברי קס, ר"צ קלישר,  
בן יהודה ושאר נביאי הציוניות הראשונים, ובבוא ימי הרעמים היו  
לנו אז רק "גרי אריות" ו"לאומיים על תנאי" בלבד.

במרוצת הזמן בודאי היו סרות הסתירות שבשיטת סמולנסקין:  
ב"עת לשעת" תורתו כבר יותר שלמה מב"עם עולם" ו"עת לעשות".  
ואולם בעוד שמולנסקין סבצר את בנין הלאומיות הרוחנית, קפץ

עלינו רונזם של רעמי שנות הארבעים, וממולנסקין, שיצר, כאמור למעלה, וכמו שהוא בעצמו מכאר בתשובתו לבן יהודה (השחר" תרמ"א, חוברת ה'), את הלאומיות הרוחנית רק מפני שראה, כי לב רוב בני דורו אינו פונה לארץ אבות, ממולנסקין שהשמיע עוד בראשית שנות השלשים, כי רכישת ארצנו אינה תלויה אלא ברצון עמנו, והעיקר - שתמיד היה מזהיר את העם, שלא יחשוב את מצבו בנוים לאיתן יותר מדי, - ממולנסקין זה נעשה, כמובן מאליו, לאחד מראשי המטיפים לרעיון ישוב ארץ ישראל.

אך האמת צריכה להאמר, כי פעולת ממולנסקין על קהל הקוראים בימים שאחר הרעמים היתה קטנה מפעולתו לפני הרעמים. מלבד סבות חיצוניות ופרטיות, שלא פה המקום לפורטן, נרמה לזה סבה אחת כללית ופנימית: המקרים, שיצאו החופים, קרבו את הקוראים אל ממולנסקין וממילא שנו את יחסו אליהם: ממורה דרך, ההולך לפני המחנה, נעשה למורה דרך ההולך לצד המחנה, ולפיכך לא יכלה השפעתו להיות גדולה מהשפעת שאר טובי מטופי הציוניות אז, כי כמיהם כן התרומם גם הוא על קהל הקוראים רק במהירות תפיסתו שתפס את התביעות החדשות שנתגלו בעולם ישראל ובמהירות התפעלותו שנתפעל מאותן התביעות.

נופך אחד משלוי, מתורת הלאומיות הרוחנית, הכניס ממולנסקין גם לתורה שהורה לאחר הרעמים: בעת אשר שאר הסופרים דברו בשבח ארץ ישראל רק משום שלפי דעתם אנו בטוחים בה מפחד רעה יותר מבשאר ארצות, העיר ממולנסקין עוד במאמרו הראשון, המוקדש לרעיון ישוב ארץ ישראל: "נהפשה דרכינו" שנדפס ב"השחר" תרמ"א, כי לארץ ישראל משפט הכבירה על שאר ארצות גם - מפני ש, אם יתקבצו אליה משפחות מספר מאחינו, אז יהי המקום למרכז לתורת העם ומשם תצא תורה לכל הארצות". בדברים אלו מרומז, המרכז הרוחני של אחד העם. אך בשעת חירום כימים ההם, בשעה שרוב העם היה חרד

לנופו וממונו, עברה דעת הקהל בחשאי על דברי ממולנסקין אלה, וגם ממולנסקין בעצמו - כמדומה לי - לא הוסיף לדבר מזה.

אך אם פעולת ממולנסקין בשנים האחרונות לחייו היה קטנה בערך, כשאנו משוים אותה לפעולתו בשנות השלשים, הנה פעולתו בכלל על מהלך התפתחות הדעות בתוכנו גדולה ומתמדת, וכמעט אין עתה מפלנה בישראל, שלא קבלה מעט או הרבה מתורתו.

כי הקשרים המאנדים אותנו הם בעיקרם לאומיים ולא דתיים\* כזה מודים עתה, בהכרה ברורה או בלתי ברורה, כל קצית העם, זולת האורתודוכסים הקיצוניים מעבר האחד והמתבוללים הנמורים מעבר השני. שכאלה כן אלה מטיפים להעמיד את כל היהדות על הדת והתפלה, האורתודוכסים - מפני שכל בית ישראל אינו שקול בעיניהם כנגד ספק חומרה של אחד מן "האחרונים", והמתבוללים - מפני שהשקפה זו נותנת להם פתחון פה לצאת בדרך כבוד מבית ישראל.

אם תורת ממולנסקין בצורה שנתן לה בשנים האחרונות לחייו קבלו חובבי ציון והציונים.

את תורת "עם הרוח" קבל והרחיב שמעון דובנוב.

דברי ממולנסקין על מרכז רוחני בארץ ישראל ועל הכשרת הלבבות שצריכה לקדם לכל תנועה צבורית היו במדה ידועה יסוד להציוניות הרוחנית של אחד העם.

ובשבח אורגניזציה לאומית, שתסדר את עניני עמנו בארצות פזוריו, דורשים גם הלאומי הרוחני הנמור דובנוב, גם הלאומי הרוחני

(\* בעת לעשות עדיין חושב ממולנסקין לתנאי מוכרה לבן ישראל שיאמין באל אחד; אך דרישתו זו של ממולנסקין אינה נובעת ישר משפתו, ועל כן היא רק מראה לנו שלא תמיד עלתה בידו להשתחרר מן הדעות, ששלמו בזמנו, ומאמתת את דברי דינגן הידועים: גם הנלחם בזמנו ובחברתו הוא כן זמנו וחברתו).

לשליש ולהביע מנשה טרנלית וגם הציוני בריונין (במאמרו  
"על דבר יסוד סנהדרין" ב"לוח אחיאסף" תרס"ג).  
לא כל אלה שהזכרתי מקימים את שם סמולנסקין על נחלתו  
הרוחנית. אדרבה, אחדים מהם נוהגים, כשהענין מכריחם להזכיר  
שם סמולנסקין, לדבר עליו כעל סופר שטחי, שלא העמיק לחקור  
מעולם, אך - "הלואי אותי עזבו ואת תורתו שטרו".

וכשם שבמאמרי סמולנסקין לא החקירה היא העיקר, אלא ההלכה  
היוצאת ממנה למעשה, כך הוא גם בספריו. לא להראות את  
החיים הוא עיקר מנתנו, אלא להראות את דרך החיים.  
והדרך אחת היא - דרך הלאומיות.  
ולפיכך, כשם שעיקר מלחמתו במאמריו היא המלחמה  
בהתבוללות, כך הוא נלחם גם בספריו ביחוד  
כמתבוללים.

אמנם כן, הוא נלחם כמתבוללים: לא כדי לציירם כמו שהם  
הוא מציגם לפנינו, אלא כדי להשניא אותם עלינו. ומפני  
שאינו - ואין גם כונתו להיות - ציר אוביקטיבי ביחס אליהם,  
על כן הוא הושב להם שנגות כדונות. על כן הוא קורא לדוד,  
קל הדעת האומלל (ב"שמחת חנף"), בשם חנף, ואחימות  
הטפש מר הנפש (ב"נאון ושבר") הוא לפי דבריו ה"אני השני" של  
סמולנסקין באותו ספור - ידעיה: "על, אשר תחתיו תרנו הארץ".  
על כן אינו מבחין בין העוזבים את עמם מפני שבהפקירה ניהא  
להם, ובין עוזביו, מפני שצר להם המקום במסבתו,  
וקלם כאחד יוצאים מתחת עטו או סרו סוררים כחיה ב"שמחת  
חנף" ודואג אבי יהוא ב"נאון ושבר", או מנועי נוף ונפש,  
שמעוררים יותר שחוק מכעם, כאחימות הנזכר ובהיתומה העשירה  
(ב"עפיוודה" הנקמה" שב"נאון ושבר"). על כן סוף רבם הוא מיתת  
בית דין ומיתה מוסרית ביחד, וסוף קלם - השנייה משתי המיתות  
הללו. ולבסוף, על כן אין סמולנסקין מוצא בהסון המתבוללים,

שהוא מתאר, שום צד לזכות זולת בשתיים מהם, במריו ובת  
שבע ב"נמול ישרים", וגם זה מפני שרוע החנוך, שקבלו אָפֵי  
השתיים, הוא כל כך בולט, עד שגם שופט קשה כסמולנסקין  
מחויב היה להודות, שלא הן לבדן אשמות במה שבגדו בעמם.  
נלחם הוא - ועל כן כל האמצעים כשרים בעיניו ביחס אל אויביו  
הרעיוניים!

בודאי מתאים הציור מחיי הנפש של המתבוללים, "הנדחת" של  
פרץ הרבה יותר אל המציאות והאמת האמנותית. אבל אל נא  
נשכח, כי ציורו של פרץ נכתב באותו זמן, שבו כבר רפתה -  
או נדרסה שרפתה - ההתבוללות מעט, בשעה שבימי סמולנסקין  
היתה ההתבוללות כל כך עצימה ופעולתה הרבה על עמנו כל כך  
בולטת, עד שלא רק איש מלחמה כסמולנסקין, אלא גם ציר  
אוביקטיבי כפרץ בודאי לא היה יכול אז לכתוב מחיי המתבוללים  
ציור מלא סבלנות ומשפט צדק ב"הנדחת", אם אך הוא עצמו לא  
היה נוטה - ולו רק בשעת כתיבת הציור! - להתבוללות.  
הריני אומר: "לא היה יכול", מפני שמראה הנוק, שהגיע אז לרוח  
ישראל מן ההתבוללות, היה שולל ממנו את היכולת הנפשית  
לשפוט מישרים אותה ואת נושאייה, כמו שמראה הפרעות, אשר  
פרעה החסידות בישראל בימי ה"מגלה טמירין" ו"דבריו צדיקים",  
לא היה נותן לפרץ - אילו היה חי בימים ההם - לכתוב מחיי  
הצדיקים והחסידים ציורים מעין "השמחה במעונו" ו"בין שני  
הרים".

יותר אוביקטיבית היא התיחסותו של סמולנסקין אל המחזיקים  
בנושנות. והטעם מובן: האנדרלמוסיה, שהביאה ההתבוללות לעולם  
ישראל, מחויבת היתה להטריץ את סמולנסקין ואת שאר החרדים  
לקיום ישראל מתוך המשכילים להביט על האורתודוקסים שלנו  
בעין יותר טובה ממה שהבישו עליהם הלוצי ההשכלה הראשונים.  
שהרי עם כל חסרונותיהם היו האורתודוקסים סוף סוף שומרו  
משמרת היהדות היחידים במשך כמה דורות; ומה גם כי בימי

סמולנסקין כבר לא היה הכח בידם לעצר בעד מהלך התפתחותו של העם. ולפיכך מציר סמולנסקין את העולם הישן בצביונו האמתי פחות או יותר: ביחד עם ה"חדר" ו"חדר הקהל" ביטוי ירידתם, הוא נותן לנו את הישיבה, שעד היום לא פסקה מלהיות "בית היוצר לנשמת האומה". ביחד עם צבועים אשר לקנאת עצמם יקראו קנאת ה' צבאות, כעכבור ב"התועה בדרכי החיים" וזבדיה ב"קבורת חמור", הוא מעביר לפנינו וראוי ה' באמת, כהמלמד הליטאי ב"שמחת חנף" ו"המטיף המשוגע" ב"התועה". ביחד עם קנאים, כהמשניה ושמריה אבי מרום ב"גמול ישרים", אשר ביד חוקה הם אומרים להלחם ברוח הזמן, מראה הוא לנו רודפי שלום כהרב אבי שאול ב"נאון ושבר" ובן הנרי הזקן ב"נקם ברית", שמרנישים ומרנישים, כי רק בעבותות אהבה נמשוך את הבנים אל האבות. ולבסוף, לעמת ראשים פושטי עור עמם כמנשה וראשי החברה הקדישה ב"קבורת חמור", מציג סמולנסקין, בספור הנקיב לאחרונה, ראש קהל שהוא נאה לשמו וששמו נאה לו. אם הראשונים משני הסוגים האלה מראים, מפני מה חרב העולם הישן, הנה לא באן השניים, אלא כדי להראות לדור החדש, שהרבה והרבה צריך הוא עוד ללמוד מן הדורות, אשר מאס בהם. יחס של כפילות הוא יחוסו של סמולנסקין להחסידים: סמולנסקין המתנגד מלידה שמע מאבותיו, שהחסידים הם, "כת ארורה"; סמולנסקין המשכיל קבל ממרויו, חלוצי ההשכלה הראשונים, שהחסידים הם, "צרת ממארת בבית ישראל" (אליהו אירשנסקי). ואולם סמולנסקין המתבונן והמסתכל ראה, שהרבה מן המדות הטובות, שהצטיינו בהן בני עמנו, נשתמרו במראהן הטבעי ביחוד בין החסידים. ולפיכך, אם כחוקר ופובליציסט חוזר סמולנסקין על חרפות שהמטירו על ראש החסידים מימי "מגלה טמירין" ועד "הצופה לבית ישראל", הנה כמספר הוא אחד מראשונים המשכילים שהכירו את המעלות הטובות אם לא של החסידות הנה של החסידים: סמולנסקין החוקר שופט את

החסידים קשה, ולא עוד, אלא שבהערותיו למאמרו של פסח רודרמן "על הצדיקים ועל החסידים" הוא מצדיק עליהם את הרדיפות שרדפם הגר"א; ואולם סמולנסקין המתבונן קורא, למראה אהבת החסד של החסידים, הנובעת לא מצפיה לתשלום גמול, אלא מלב חי ורגיש: אשריך ישראל, אך כך ימצאו אנשי חסד כמו אלה! בעד שמיעה, אין עון, אשר לא ישפול על החסידים, אבל בעד ראייה הוא נוכח ומוכיח, שהרעים אשר בקהל החסידים בטלים במעוטם בין הטובים שבהם; ולא עוד, אלא שכמעט כל טובי דור הישן שהוא מתאר לפנינו ב"התועה" (הזקן משה בן צבי, המלמד ואשתו כנצב, הזקן ממרה ועוריאל מרשעה) – חסידים הם. בעד שמיעה נוראים המעשים, שהא מספר על דבר עלילות החסידים ושנאת קדושים, הצדיק מצבועאל, לכל אשר בשם "מתנגד" יכונה; אבל בעד ראייה הוא מוכרח להראות בסכסוך יהודי החסיד ושל מן המתנגד ("התועה"), כי חסידים כמתנגדים אינם בודקים באמצעים במלחמותיהם, שהם נלחמים אלה באלה, ושם כפי אותו צדיק מצבועאל, סמל הקנאות, את השאלה: "האם לפני המתנגדים, אשר יתהלכו לפני האלהים ביושר ויהיו תמימים בתורה ובעבודה, קגרו שערי שמים?" – כמו כן הוא מתאר את החבה וענות הרוח שהראו בני הצדיק ליוסף המתנגד, אשר כל מעלתו היתה שידע מעט תורה. סמולנסקין משתדל אמנם לבאר את כל זה באופן אחר, אך היודע לקרא בין השורות יכיר כרגע שעל דבר סבלנותו הרעיונית של הצדיק וענות בניו מספר סמולנסקין המסתכל ואת הטעמים לגנאי לאלו נותן סמולנסקין החוקר, אשר בשנאתו הכפולה, שנאת משכיל ושנאת בן מתנגדים, להחסידים לא יכול היה להניח שצדיק ובנו יעשו דבר טוב בלא פניה.

אך אילו היה סמולנסקין מופח על פני דור ההתבוללות במשלים לקוחים אך מן העולם הישן, או היה אולי יוצא ידי חובת מספר המתאר את פני הדור, אבל בתור טורה דרך לא היה פועל שום

פעולה, מפני שאו היו בני דורו יכולים לקרא אליו: האנשים, שאתה מציג לנו למופת, טובים הם, שלמים הם, דבקים בעמם הם, מפני שעדיין הם בטוב אדם וזה לפני החטא. הראה לנו אנשים, שאכלו כמונו מעץ הדעת, ועם כל זה שלמים הם עם עמם – ונדעה!

צריך היה, אפוא, לא רק לייג חדש, אלא גם לנאדות חדשים. במלים אחרות, צריך היה ליצור ולציר משכילים לאומיים.

והמבוקש נמצא: יוסף ב"התועה" נזרחה ב"הירושה", שעשו להם את אושר עמם למטרת חייהם, שמעון ב"שמחת חנף", המראה למאמי היהדות את המאור שבה והמנתר על הפצו ללמוד בבית מדרש הרבנים רק מפני שבראש הבית הזה עומד בוגר בישראל; שמעיה איש חמדות ב"גמול ישרים", שבכל דבקותו בהשכלה הוא דובר שלום ואמת לכל בני עמו; ראש השליחים בציור "הון ביום עברה" ("נאון ושבר") ויצחק גולדהיים ב"הגמול" – שלא עוד תחנונים ידברו כשתדלני דורות שעברו, אלא משפטים ידברו עם עושקי עמם, – כל אלה לא באו אלא להראות, מצד אחד, שהדבקות בעם ישראל ובקדשיו הלאומיים אינה "שם נרדף" עם מאיסת השכלה, ומצד שני, שההשכלה האמתית המעט שאינה מוחה בדיני מהיות בנים נאמנים לעמנו, אלא שהיא מוסיפה לנו עוד און והכרת ערך עצמנו במלחמתנו בעד קיום עמנו.

אבל לא רק משכילים לאומיים תאר סמולנסקין בנבוריו אלה ודומיהם, אלא גם לוחמים ומשתדלים בשביל הרעיון הקדוש להם. ובוה מלא חמרון גדול בספרותנו.

כי, אם המעיטה ספרות דור ההשכלה את דמות האידיאלים של

(\*) הגמולי הוא אמנם תרגום הפשי מהרצברג-פרינקיל, אך אדם כסמולנסקין נכר לא רק במה שהוא מהבר, אלא גם במה שהוא מהרנים, ומה גם שהשיחה של גולדהיים עם הנציב היא הוספה מאת סמולנסקין (על הפרש האחרון העירני המנוח י. ברשדסקי).

כלל האומה, בהעמידה את הכל על שיוון הזכויות, הנה עוד יותר צמצמה את האידיאלים של אישי האומה.

נפלא הדבר: מספרי דור ההשכלה, שכמעט כל ימיהם עברו עליהם במלחמה בעד הדעות החביבות להם, הציגו למופת בספוריהם לא את נבורי הרוח שבימיהם, אשר כמעט במסירת נפש פלסו להשכלה נתיב בישראל, אלא אנשים, שלא נקפו אפילו אצבע לטובת איזו דעה שתהיה ושפל דאגתם היתה לנפשם. ואם יש בספוריהם גם לוחמים בשביל דעה, כמו, למשל, נחמיה

ואסף ב"עט צבוע", אין מקומם בשורה הראשונה של הספור.

ולא עוד, אלא שההתרשלות בעבודת הכלל נחשבה בספורי הימים ההם כמעט לצדקה: הונא הרופא קורא לנחמיה הנזכר למעלה: "משונע", מפני שזה אינו חכם כמותו להשליך את יהבו על רוח הזמן, והוא קורא לריב עם האורתודוכסים. ונחמיה זה אינו משוב לו: לולי מלחמותי שלי ושכמותי, או היית אתה הרופא וחכריך היום חובשי בית המדרש ולא משכילים, – אלא מתנצל הוא, שאין אדם שליט ברוח לכלא את הרוח. גדליה פיקהולץ בה"תקפה" של אברמוביץ נוער בשלמה נקר על שהוא יוצא למלחמה על "בעלי הטובות", שהוא למעלה מכחותיו, ונקר, תחת לענותו: אם אנשים שכמותי לא יצאו לעזרת עמם מפני שאינם יכולים ואנשים שכמותך, אתה רופא הצבא המקבד על פני כל ונורא לבעלי הטובות, לא יצאו לעזרת עמם משום שאינם רוצים, אחינו האומללים טה יהא עליהם? – תחת להשיב לו כזאת, הוא נענה לו ועיוב את שדה המערכה.

נבורים" כאלה שפל יתרונם השכלי על אחיהם שונאי ההשכלה היה – מה שהבינו, שאומנותו של "בעל דיפלום" מכנסת יותר מאומנותו של מלמד או רב, וכל יתרונם המוסרי היה – שידעו להתהלך עם עלמות ולכתוב מליצות, – "נבורים" ממין זה יכלו לספק רק את תביעותיהם של אלה מן הקוראים, אשר לדבר עם

עלמה ו"לשאת כפתורים" נחשב בעיניהם למדרגה היותר גבוהה של ההתקדמות. אולם בלבו של קורא יותר מסתתרת היתה מתעוררת, למראה "קולטורטקר" כאלה, השאלה: האומנם זוהי כל ההשכלה?\*

אמת הדבר, שגם גבוריו המופתיים של סמולנסקין לא יכלו לנמרי להספיק את תביעותיו של הקורא המפתח, כי לרוב אין אנו מוצאים בהם אלא כונה רצויה ואין אנו שומעים מהם אלא שיחות גאות. אבל אל נא נשכח, שנושאי דגל הלאומיות, המתוארים בספורי סמולנסקין, היו בימי תגבורת ההתבוללות, בשעה שעבודה לאומית במעשה כמעט היתה בלתי אפשרית. אל נא נשכח, שרעיון הלאומיות היה או בראשית יצירתו, "בראשית" - אומר הענגליסט יוחנן - היה הדבור".

זאת ועוד אחרת: גם הדבור נגד הדעות השולטות בעולם הוא, במדה יודעה, עבודה צבורית חשובה: עבודה זו אמנם לא תהפך עולמות, אבל היא מוכיחה לבעלי הדעה השלטת, שעדיין לא את הכל כבשו, ואם ההוה בידם, העתיד, ספק אם הוא כבר בידם. הדבור נגד הדעות השולטות מעורר ספקות, והספקות הלא הם הסימנים הראשונים של מפלת הישן ושל נצחון החדש, שהוא מיועד למלא את מקומו.

כי סמולנסקין בעצמו הבין, שרק בשעת הדחק רשאים אנחנו לצאת ידי חובתנו לדעות הקדושות לנו בדבורים בלבד - זאת מראים שני גבוריו עמיל איש חסודות ב"נמול ישרים" ואפרים בן הנרי ב"נקם ברית", שבהיותם חיים ב"ימי המעשה" גם דבר ידברו וגם עשה יעשו לטובת הדעות החביבות עליהם.

עמיל איש חסודות ואפרים בן הנרי! מה רחוקים שני אלה זה

\* יוסף בן שמעון של טורדון ושמואל של ברודס אינם, אמנם, גבורים כמין זה, אך אל נא נשכח שגם שני יוסף בן שמעון וגם הדת זהתים נכתבו אחריו שיצא, התועה, שמחת חג, נאון ושבר, ונמול ישרים.

זוהו! זה מאמין באמונה שלמה באפשרות להרניע בנוים, וזה בטוח שאין תשועה לישראל אלא בארץ אבותיו. אך למרות הנגוד שביניהם בדעות, דומים הם זה לזה גם במקרי החיים, שעשום לעוסקים בצרכי עמם, וגם בשאיפתם: כראשון כשני היו ימים רבים רחוקים מעמם ושבו אליו רק - אחרי ששמעו את הרפתו מפי זר. ואם עמיל אומר להציב לעמו יד בארצות פזוריו ובן הנרי - בארץ אבותינו, הלא זה זה אומרים לבצר את עמדת ישראל בידיו עצמו ובדרך כבוד. ולפיכך יכולים אנו לאמר, כי בשני אלה נשם סמולנסקין, במתכון או שלא במתכון, את הלאומיות העברית לשני זרמיה. ואם בכך הנרי אנו מוצאים התנלמות אישית של השאיפה הציונית, רואים אנו בעמיל את השפוס הקדום של הלאומיים הרוחניים שבנו, האומרים שישראל צריך להתנחל בארצות פזוריו, מבלי לומר כלום לא על סגולותיו הלאומיות ולא על כבודו הלאומי.

עוד דבר אחד אנו למדים מטפוסו של עמיל: רגילים הקוראים לחשוב, כי שנאתו של סמולנסקין ל"פנים החדשות" שבזמנו, המבצבצת ביהוד מתוך ספוריו הקטנים, מקורה בשנאתו לשאיפות החדשות, שהרימו אלה על נס. תמונת עמיל, אשר, למרות הלוחות אל תנועה שהיתה שנואה על סמולנסקין תכלית שנואה, הוא מתארהו ברוב אהבה רק מפני שעמיל זה טובת עמו לנגד עיניו בכל שאיפותיו, - תמונה זו דיה להוכיח לנו, שלא על שאיפותיהם המתנגדות לדעתו שנא סמולנסקין את, האנשים החדשים, שהחלו להראות בימיו בעמנו, אלא, על שהאנשים החדשים הללו ראו ראשית להם למאוס בעמם. בחבה היתרה, שסמולנסקין מראה לעמיל, הוא כמו אומר לנו: עבדו באשר תחפצו ובאשר תחפצו, ובלבד שתעבדו לטובת עמכם!

יחזור אני: אין שום ספק, שהיו לנו גם חוקרים גם מספרים



גדולים וטובים מסמולנסקין! ואף על פי כן מובטחני, שאלה  
הגדולים והטובים מסמולנסקין מכמה צדדים – היו שמחים מאד  
אילו היו יודעים, שיהא חלקם עם סמולנסקין בקורות האומה  
הישראלית.

כי, אפילו אם יתקבצו כל החוקרים שבעולם אינם בוראים אף  
יתוש אחד; ואפילו אם יתקבצו כל המשוררים והמספרים שבעולם  
אינם מחיים אף מת אחד.

ואולם סמולנסקין ברא עולם שלם והחיה קהל רב.  
ומעשי ידיו – כלנו.



סְמוֹרֵי לִיפּמָן לְוִיִן

**ז**ור וצל. ספורים וציורים מאת ליפמן לוויין. הוצאת "תשנה".  
ורשה תרנ"ג.

בספרות הז'ורנונית עובד מר לוויין זה שנים אחדות, אולם בספרותנו העברית, כמדומה לי, שזאת הופעתו הראשונה.

לכאורה, אין בין מר לוויין ויתר מספרינו החדשים ולא כלום: כמוהם הוא יותר מתאר מטספר ואף כמוהם מרבה הוא לשפל בנככי הנפש. אך בעוד שרוב מספרינו מהמהלך החדש מתארים את היוצא מן הכלל, מתאר מר לוויין את הפרטים הבאים ללמד על הכלל כלי; בעוד שהם מראים התנלות נטיה זו או אחרת, מעביר הוא לפני הקורא את התהוותן, ואם להם העיקר החלק החושב והפנימי שבאדם, הנה הוא משתדל לתאר את כל האדם והסביבה שלו אף בכלל.

עוד יותר מאשר באופן כתיבתו מצטיין מר לוויין בין מספרי המהלך החדש בתוכן כתיבתו: החיים שהוא מתאר אינם חיי השעמום וה"קליט" במחשבה של נכורי ברדיצ'בסקי (בספוריו הקודמים) ונומברג, אף לא חיי השאיפות לשם שאיפות של נכורי צ'ש (בספוריו העבריים). הטימה החביבה על מחברנו הוא – הנגוד וההתנגשויות שבין תביעות החברה ותביעות הלב, והבריות המצויות ביותר בספוריו – הם אלה האומללים, שלא יכלו להשתעבד כלה לחברה.

אומללה כזאת היא לאה בספור "בדחי". לפנינו שפחה מתגוללת מילדותה בבתי זרים והננו רואים, כי הנגוד הגדול שבין חייה הקשים והיו התענוגות, – חיים אשר הודות ליפיה חושבת היא אף את עצמה לראויה להם, – שמסביב לה, מעמיד אותה במצב תמידו של העין רואה והלב הומד". הננו רואים, כי גם מה שהיא, בתור שפחה, הנילה להקשיב תמיד לדעת אחרים – עושה אותה למפרע בטלה לגמרי בפני כל מי שמרום ממנה במצבו החברתי, ומה גם אם אותו האיש יטפל בה לא, "אנב אורחא". – ולכן לא נתפלא, כשיקרה מה שקרה לה. רק נאמר, כי ה"פינאל"

המחויב לבוא בא כאן במהירות יותר גדולה מהמוכרח על פי סדר השתלשלות המקרים המתוארים בספור. אולם, אם כן ישפוש השכל הישר, הנה אחרת תשפוש החברה הסובבת את לאה: חברה זו, שלא נקפה אפילו באצבע כדי לשמור את לאה בלבד ושלמהך, בדמות בחורים בהסטודנט וסרקין ובתים כבית, "הדודה" בתיה – פרתה בה תמיד את ה"יצר" שבה, – חברה זו דנה עתה אותה קשה על פרצה חוק. בתבנית נבירות שונות, אין החברה נותנת ללאה – כמעט זכר הריונה – להתפרנס בווישר, על ידי שלומ'קה הילד, היא – החברה – מוציאה את שדיה מפי ילדה וקוראת לה בכעס: "ממזר היא צריכה לנדל, למען יקללו את שמה!" ובדמות "בתיה הדודה" – שעתה, "לא אחר מעשה", נעשתה אף היא למקנאת קנאת חקי החברה – היא יועצת אותה להשליך את ילדה לפני פתח איזה בית. לראשונה יתקומם לב לאה נגד התביעות האי טבעיות האלו: "מותר, מותר, על אפך וחמתך, בתיה הכשרה!" קוראת היא לעצמה, כאשר יסיתנה לבה בספק – אחרי דברי בתיה הקשים, – אם מותר לה להיניק את בנה. אבל סוף סוף יגבר "דחקא דצבורא" על קול ההרגשות הטבעיות, ומה גם כאשר תוכח, שכל עוד ילדה אתה לא תמצא מקום לשרת, והיא – משלכת את בנה היאורה. התדמו, כי עתה רפתה יד החברה מעליה, אחרי כל מה שהטאה לאה לא חטאה אלא בסבתה? לא! החברה שולחת עתה, בדמות בתיה, את קללותיה אחרי לאה ובדמות שלמה פנחס הקברן היא מוסרת אותה למשפט, וזה לא מאשר נשתנה כינתים יחס החברה ל"ילדי אהבה הפשית", כי אם אך ורק משום שבספר חקיה ליד "לא תנאף" כתיב "לא תרצח" ויודעי דת ודין שבחברה דורשים: "לא תרצח, לאתויי ילד בן יומי!"

התנגדות לאה לתביעות החברה אינה אלא התנגדות אנטימניקטיובית: היא אינה עוברת על חקי החברה משום שרצונה בכך, כי אם מפני שלפי השתלשלות חייה אי אפשר לה לבלוי לעבור. התנגדות מדעת, פרי הנחות הגיוניות ורצון חפשי, – מראה לנו

המחבר בציוור, חיים; לפנינו שלטון, הרכוש" לכל עבריו: מעבר האחד – עבודה קשה המשעבדת לעצמה את האוהזים בה, ער כי נדמה, כי מוטרות המשא הם העיקר, הם עושים פה את הכל, הם דוחפים את מנדל ההולך לפניהם והם מושכים את זליג ההולך אחריהם". ומעבר השני, – כל אלו הבריות, שרק על קרקע החלוקה הנוכחית של העבודה והרכוש אפשר גדולן וצמוחן: "נותן עבודה" כמזים הקבלן, החושב לעצמו לצדקה גדולה על שאינו מנכה משכר פועליו בעד השעה או השעות, שנפנו מעבודה – לא באשמתם – לפני כלות היום, משרתים שפלו נפש, כשקרל רואה החשבון, המבזים לפועלים ומנינים על הרכוש יותר מבעלי הרכוש בעצמם, ופועלים שכל כך הסכינו להביש על עצמם כעל טפל לרכוש, עד כי בענן מיוחד הם, כקרל וכליבל, משהחיים על דבר עושר אדונם וחכמתו ולכל היותר, הם מרנישים את קושי עבודתם, רק כמו שהרנישוה מנדל וזליג, היינו, מצדה הפיו בלבד. ובתוך סביבה זו, שכבר הספיקה להשתעבד ולהסתגל לנמרי לחלוקה הלא-שוה שבין העבודה והרכוש, צריך להמצא חיים "בזין". הוא, שבכל אמונתו בצדוקים קרא בקול: "מעתה איני מאמין עוד ביהודים טובים!" – כאשר צוהו הרבי לעשות דבר המתנגד להרגשותיו הפנימיים – על אחת כמה וכמה שאינו יכול להשלים עם הרעיון "כי כל אלה הבנינים, אשר הוא וחבריו עמלים ביגיעה רבה בבנינם – אינם מביאים לו כלום, לא היום ולא לאחר זמן!" ו"לז חפרו בהם אלו הנהנים מזה!". ולכן בעוד שיתר הפועלים שומעים "באיוז תנועה של פתיות" את התפארות מזוים על שאינו מקפח שכרם, אף מברכים אותו: "יעזרך ה' לעולם שלא לקפח שכר העובדים!" – כמו חסד הוא עושה להם, ולכל היותר, הם דק, מרנישים את עצמם נלחצים באותו מעמד – הנה חיים אינו יכול להתאפק, ובאותו מעמד הוא שופך חמתו על מזוים על הסתוללו בעמלים לו. הסוף הוא אותו של הספור הקודם: כלאה בחיים נעשים קשה על אשר לא יאבו שמע בקול החברה. אבל

בעוד שלא הוטאת היא גם בעיני אחרים וגם בעיני עצמה, וכל התנצלותה — בהשתנעה — על הרגה את כנה היא: „הנבירה לא תוכל להשאר עוד בלי משרתה... שלומיקה רוצה בכתונת אדומה“, כלומר: אסקופה נדרסת לא חרים אני וכלום תובעים אסקופה לדין? — הנה דים צדיק לא רק בעיניו, אלא גם בחברת הפועלים הקרובים אליו יעורר מעשהו — אם כי כועיר אנפין ובחשאי — התרנשות והתעוררות הרצון. סבת ההבדל הזה עלינו לבקש, במה שהננו שבין הרבוש והעבודה הוא יותר בולט ולכן גם יותר מובן — לכל הפחות לסובלים מננווד זה — מהננווד שבין תביעות הלב ותביעות החברה.

הלל של אי-ההסתגלות לקקי החברה, אך ממין אחר, יותר דק, — רואים אנהו כציוור „בעל הנרות“: בעוד שליתר הנפשות, הנזכרות כציוור, כבר היו הדעות הנשנות, שהתפעלו מהן בוסמן — ל„פיה כבו“ ועתה אלו הנפשות — או „קונדסים“ כלור, המראים בעליל, כי חכמו כבר ואינם הפצים עוד להפך את העולם“, או תופסים מעוטא דמועט כרזוליה, או מתלוצצים בעלי-בתים כסולומון הרופא — הנה דוד מורגן לט אינו יכול לשכח בשום אופן את חלומות נעוריו ולכן יתחמץ בו לבו בהכירו, כי הפרוגרים מתקדם רק לאט לאט, עד ש„זה אלפים שנה מאז הדליקו היהודים את הנרות להאיר להם שמונה ימים בשנה, שמונה נרות ולא יותר“, והאנך הדבר עוד שנים אלפים עד אשר ידליקו ששה עשר נרות, להאיר להם ששה עשר לילות בשנה, ונרות לכל לילות השנה מתי איפא ימצאו להם? וגם עצם הפרוגרים אינו זה שחל לו: „רק הכרם מתפתח ואין כל נשמה!“. לו היה דוד בטבעו חוקר עיוני, או לא היתה אטיות הפרוגרים והצורות העכורות, שהוא לובש בראשיתו, מדכאות ביותר את רוחו, אז היה מבין, כי אין למוד את הפרוגרים, שכימו עולם ומי, במדת אדם קצר ימים. להפך, לו היה בעל דמיון ועננייה — אזי היה משתדל לקרב את הנאולה. אבל לאסונו אין דוד לא הא ולא הא: בעיקרו אינו אלא אדם בינוני

שרק הרגשתו אי בינונית ולכן — הוא יוצא מדעתו. נפרת כציוור הזה השפעת הספרים, שגנה לנורקי והפרה האדום לנך שין: אבל במדה שאינה שוללת מהמחבר את סקרויותו.

לכאורה, אין כל שייכות לשלשת הציורים הללו, המתארים בלי כל כהל ופרכום את פנעי החיים, אל „ילדות שלומיאל“, המכיל שלשה מחזות אידיילים מילדותו של שלומיאל ההלמני. אבל כשנתבונן הוטב, נראה, שאם קשר הנינו אין כאן, קשר פסיכולוני יש כאן. כי אחרי אשר הראה לנו המחבר את ה„צל“ שבחיו נבוריו, הרגיש את הצורך לתאר גם את ה„אור“ שבחיוהם, כלומר, את הנחשב בעיניהם הם ל„אור שבחיים“. כי לקרן אורה תחשב ל„שלומיאלים“ השונים — המתארים ביד המחבר — ילדותם, ראינו גם אצל לאה: למרות הקול הפנמי המתרה בה שעות אחרות לפני נפילתה, לכל תכנס לבית „בתיה הדודה“. — היא נכנסת סוף סוף לתוכו, מפני — ש„בכית נמוך ורעוע כזה נרו גם אבותיה לפנים“ אולם המחבר לא אמר די ברמזים קלים כזה וכיוצא בו וב„ילדות שלומיאל“ הוא מראה את כל החד והשורה אשר יעטו קשי יום על ילדותם.

רק אם נביט על ילדות שלומיאל מנקודת ראות זו, במלים אחרות: רק אם נראה בה לא זכרונות סתם, כי אם זכרונות של קשה יום. — רק אז נבין: למה זוכר שלומיאל את „שנת החרד“ הראשונה, שבה הלמדום מעטים והשעשועים רבים, ולא זכר את „שנת החרד“ הבאות אחריה; למה הוא מעביר לפנינו את זכרונותיו בתור מקשיב לאשר ולמדו אחרים ולא את זכרונותיו בדרדקי שלו, שעל פי תכונת למודו יכול הוא להיות נוח לתלמידים, ואינו מזכיר את מלמד הנסרא, שדרכיו בודאי לא תמיד היו דרכי נועם? אינו אומר, כי המחבר מקלקל פני החיים למען נפת את ילדות נבורו. אדרבה, כמעט כל המתואר בזכרונות הללו — אמת ולקיה מן החיים ואלמלא ההתפלספות היתרה הבאה בהם והיותם מחקים ברוחם הכללי את „זכרונות הילדות“ של שלמה האלקושי-

(זלמן עפשטיין) — הייתי חושבם לאחת מהאידיליות היותר טובות שבספרותנו. אבל האמת המתוארה כאן היא רק כמו שהיא צרשמת בסוחו של קשה יום, שצרות ומכאובים יש לו די זהות גם בהוה ולכן הוא קולט מהעבר ומהעתיד רק מה שנעים לו לקלוט.

לאה, חיים, הוד ושלומיאל הם — כאמור למעלה — פרטים הבאים ללמד על הכלל כלו: בכל הברלם מהסובבים אותם, כל אחד כאלה אינו אלא התנשמותו הקיצונית של טחזה חברתי ידוע. בריה הבאה ללמד דק על עצמה — רצה המחבר לתת במונולוג „המטורף“ — ולא עלה בידו. יש במונולוג הזה מעט דקדנטיות, שבלעדיה לא יכון בימינו בל ציור פסיכולוגי של מספר מתחיל, יש — אם תרצו — הרבה משלים ו„דבורים מפוצצים“, אבל העיקר — צורתו הרוחנית של נבור הציור — חסר כאן; ולכן, אם ארבעת הספורים שנתבקרו לראשונה מעידים על יכולתו של המחבר לתאר תמונת כלליות — הגה הציור המבוקר לאחרונה מראה את אי-יכולתו לעת עתה לתאר תמונת אישיות.



## שני מאספים

1) [Еврейская Библиотека. Историко-литературный сборникъ. Основанный А. Е. Ландау. Томъ X. Издание Г. А. Ландау.

(הביבליאטיקה העברית. מאסף היסטוריו-קולטוריו. נסד על ידי א. י. לנדוי. כרך י. הוצאת נ. לנדוי.)

2) Научно-литературный сборникъ „Будущности“. Томъ IV. за 1903 г.

(מאסף ה „בוודושצנוסט“ כרך ד. לשנת 1903.)

היו ימים, שבהם היתה ה„ביבליאטיקה העברית“, שהמנהל אדולף לנדוי היה מוציא בלשון רוסית, „עושה תקופה“ במדה ידועה: מי שרוצה לדעת את רוח שנות השבעים בכל התנלותו, בתור שטח שלמה ומסוימת, אל יבקשהו במספרות העברית של הימים ההם: עצם הכתיבה בלשון עברית לא נתן לדעות ההתבוללות, ששלטו אז, להתבלט ולהתבטא כל צרכן. כמו כן, אינו צריך לבקשו גם בעתונים הרוסיים-העבריים, שיצאו לאור בראשית שנות השבעים (ה„דנין“ וה„וויסטניק רוסקין וקריב“) או בסופן („רוסקי וקריב וה„נזסוויט“); בראשונים אין לבקשו, מפני שלא האריכו ימים ועוד לא יצאו מכלל השתפכות הנפש והתשבחות לכבוד רוח הזמן — של שנות השישים, ובאחרונים, — מפני שכימיהם כבר היה מורנש באויר, ש„הצד השני“ אינו מרוצה מן ה„שדוך“ שאנו רוצים להשתדך עמו. את רוח הימים ההם אפשר למצא רק בה„ביבליאטיקה העברית“ של לנדוי, שגם ימים האריכה לפי הערך ויחד עם זה יצאה לאור באמצע הזמנים, כלומר: אחרי שעברה מעט התפעלותם של העברים שנשתחררו, שהיתה מורנשה כל כך בראשית שנות השבעים, ולפני בא היאוש שלא מדעת ומדעת של סוף שנות השבעים ותחלת שנות השמונים. די להזכיר שבה„ביבליאטיקה“ הזו נדפסו הזמן „עידן ריתחא“ („Горячее время“), של לינדוי ופיטב מאמריהם של אורשנסקי ופרגלית, — כדי להביר.

שבשמות הכרכים הראשונים של ה"ביבליותיקה" מתגלה שיטת ההתבוללות — במדה שיש לה עוד שייכות אל החיים הרוחניים היהודיים — לכל שאיפסיה כלפי פנים וכלפי חוץ.

לפני שנים אחדות התחיל א. לנדוי להוציא מחדש את הביבליותיקה שלו על פי תכניתה הישנה: מה שלא עלה בידו בה"ווסכוד" החדשי והשבועי, שבהם הוכרח, מפני רבוי הכחות שהם דורשים ומעט כחותינו הספרותיים, לתת מקום גם לסופרים, שדעותיהם אינן רצויות לו, — זאת נסה להשיג במאסף, שאינו דורש הרבה כחות. וזאת פרו נסיונו זה אנו מוצאים גם בפרק העשירי שלפנינו, שיצא אמנם אחר מותו, אבל נערך ברובו על ידו.

לכאורה, הכל כאן כמו שרצה המנוח: אין במאסף זה לא פרוג, ושירי התחיה שלו בודאי לא נעמו ללנדוי ביותר, לא דוכנוב, שיותר משהיה מפה על קרקעם של "חובבי ציון" והציוניים — היה מרצין את גולגלתם של המתבוללים, ולא שאר הלאומיים והציוניים, אשר ההכרח שלא יגונה הביא את לנדוי לידי כך, שהיה נתן להם מקום בה"ווסכוד". כל סאמרי המאסף הנוכחי (יוצאת מן הכלל הזו) היא, חליפת המכתבים של לינדר, אבל את העבר — ולא רק את העבר הרחוק — מניחים מתבולליו, כידוע, להלאומיים בכל לבם) נקיים הם אפילו סאבך לאומיות, ואין צורך לאמר ציוניות. ועם כל זה —

ועם כל זה מטעים וחוזר ומטעים מר נ. ל. במאמרו "לזכר א. לנדוי", שהמנוח לא היה "מתבולל קיצוני"; ועם כל זה, כשבא מר נרינורי לנדוי להגן על ההתבוללות, הוא עושה אותה לתנועה עממית. אם מר סובלסקי משתדל להראות במאמרו "לתולדות האנטישמיות", על פי ארח שנות השבעים, שלא אותנו מתכונים להכות, אלא את השק שאנו מושמים בו, — מוכרח שלמה ריינק, שבודאי אינו השור על הלאומיות, להראות במאמרו, האינקוויזיציה והיהודים, שאותנו גם מכים וגם מתכונים להכות. ואם נבור ההשכלה של מר וירמל (בהפיליטון הרמיני, בששבת לחהיה)

מתנחם, שהשאיפה לעור עצמי, השחירת עתה בתוכנו, היא חיון עובר, בא סיינשמיט וקורא בשורו (עמוד 373): שזכיות שלא נקנו בטלחה אינן זכיות. ולא עוד. אלא שאותו חלון ההשכלה הנזכר של וירמל, אשר, כשישן שנתהמות, חשב בודאי, מה שחשבו כל בני הדור ההוא: שאין חבוש מתיר את עצמו מבית האסורים וכדומה, פרוות שהן מנולה לשנה עמוקה ומרגיעה, — שואל, כששב לתחיה: "אם עוד ישאו אחי בדוסיה את עול הנלות, או הכירו את כל רוע מצבם והם מבקשים מוצא ממנו?" — שאלה, המראה, כי גם אל הקברים חודר רוח הזמן!

ספצו הכללי של המאסף אנו עוברים אל חלקיו.

בראשית המאסף בא מאמר על דבר המנוח א. לנדוי מאת נ. ל., שהוא כעין אזכרה ליוצר ה"ביבליותיקה העברית" וה"ווסכוד", שנכתבה, כפי שמעידים הרבה סימנים, בשעה ש"כפת המנוח עוד היתה רעננה", ומאדם קרוב להמנוח לא רק קרבת רוח. מאמרים מסין זה אי אפשר שלא ילקו בהפרזות יתרות. בעל המאמר קושר כתרים להמנוח גם בשביל מעשים, שלא רק סופר ידוע כא. לנדוי, אלא גם אדם בינוני לא יחזיק טובה לעצמו עליהם. גם האריכות היתרה, שהמחבר מאריך בדברים ידועים בימינו לכל בר בי רב ספרותי, ומגנונו הקשה מקלקלים הרבה את המאמר. אבל ביחד עם זה, אנו מוצאים כאן הרבה שרטוטים נכבדים לדמותו הרוחנית והספרותית של א. לנדוי, ורק חבל, על שלא עלה ביד בעל המאמר לצרף שרטוטים אלו לצורה שלמה.

אם יש ללמוד ממכתבים פרטיים, — אז הרבה אנו למדים מ"חליפת המכתבים של לינדר": רצונכם לדעת, כיצד התיחסה האינטליגנציה הרוסית הליברלית בשנות השבעים אל היהדות ומה דרשה אז מאת משכילינו? — קראו את מכתבו של די פולה (הביאוגרף הידוע של ניקיטין) וידעתם, כי "לתאר בשפת רוסיה את חיי היהודים אמנם טוב ונחון, אך מוטב שלא יעסקו בזה סופרים

בעלי כשרונות גדולים; כי האינטליגנציה היהודית צריכה להיות קודם כל רוסית, ולפיכך, ספרות יהודית בלשון רוסיה, שהיא מוקדשת רק לעניני היהודים, מזקת היא" (עמוד 3). רצונכם לראות, בוצד התיחסו, בסוף דור ההשכלה, סופרינו העבריים אל עבודתם הספרותית בלשוננו הלאומית? - קראו את מכתבו של י. ל. נורדון (עמ. 22-23) וראיתם שהארו שבחבורת הסופרים העבריים בימים ההם אומר, כי "הסופרים מישראל, הכותבים בלשונות זרות, ראויים לכבוד יותר מאחייהם הכותבים בלשון עמם, מפני שהם מראים לעמים את יפינו". ואם יפלא בעיניכם, איך נהפכו ליונדה ושכמותו בזמן קצר טמטבלולים ללאומיים נלהבים, - קראו את התגלות לבו לפני פ. נ. (עמ. 30), ואז תוכחו, "שעל פי נטיות לבו היה ליונדה תמיד לאומי, ורק מסקנות, שנראו לו כמדעיות, עשוהו לקוסמופוליטי".

הראיתי בזה רק על מעט מהרבה. אך כמדוכה לי, כי מן המעט הזה יש להקיש על השאר.

במאמר (שאחר כך יצא לאור גם בחוברת מיוחדת): "שאלת היהודים בהארתה הנכונה (על פי י. בליזך)", מוסר א. סובוטין את תמצית החבור הסטטיסטי הגדול על דבר היהודים, שנתעסק בו חכם הסטטיסטיקה, הידוע בספריו על המלחמות לעתיד, - י. בליזך במשך שמונה שנים ושהיה צריך להסמר בתור חומר להקומיסיה לשאלת היהודים של הגרף פאהלין. בעיקרו מקון מאמר זה כלפי חוץ; אך גם הקוראים העברים ימצאו בו הרבה דברים הראויים לשימת לב: הרבה משפטים קדומים על דבר היהודים, שנשתושו לא רק בלבנות שכנינו, אלא גם בלבותיהם של הרבה יהודים, בטלים ומכושלים על ידי המספרים המחכמים האלה. הרי דוגמא אחת מהרבה: הכל, וגם אנו בעצמנו, חושבים, שרוב מחוקי בתי הפקר הם יהודים; והנה באים לוחות הסטטיסטיקה ומעידים, שמספר בתים כאלו מחוץ לתחום מושבנו

גדול בערך שתים עשרה פעמים ממספרם בתוך התחום. חוץ מן החומר הסטטיסטי מובאות במאמרו של סובוטין גם החלטות הקומיסיה הנזכרת של הגרף פאהלין וגם החלטותיהן של אחדות מן הקומיסיות של הגרף אינגטוב. מתוך החלטות אלו אנו רואים, שעוד באמצע שנות השמונים הכירו הטובים והפקחים שבשרי רוסיה, כי גם טובת היהודים גם טובת הארץ דורשות להשוות את היהודים בזכויותיהם לשאר תושבי ארץ רוסיה" ו"כי החוקים המגבילים, מלבד מה שאין שום בריה יכולה לקיים, הם רק מעוררים שנאו וכעס בלבותיהם של אלה, שכנדם נועדו", "לעורר שנאה וכעס בקרב עם של המשה מיליונים - אין זה מעשה פוליטיקה רואה את הנולד!".

אם מאמרו של סובוטין מראה את אינהיצינות המסדר של החוקים המגבילים, - מראים המאמרים "החוק והחיים" לע. נינצברג "החוק נ' מאי והוצאתו לפעל" לג. סין, עד כמה פועלת הנבלת זכותינו לרעה על ההתיחסות אל היהודים של אלה, שבידם נמסרה הוצאת החוקים לפעל: כשאנו קוראים, כי הסינט טוברח לבאר, "שהחוק המתור ליהודים לשבת בכפר, מתיר להם גם לשכור שם דירות", או - "שאסור לנרש איש יהודי קודם שבדקו את זכויות הישיבה שלו", או - "שאומן יהודי, המבילה אה שעותיו הפנויות בטומיקה או מתהלך לשוח, אינו מפסיד בשביל זה את זכות הישיבה", או - "שיהודי, אשר נסע מכפר מושבו העירה כדי לדרוש ברופאים, עדיין אינו נחשב ל"תושב חדש", כשהוא שב אל הכפר" וכדומה, - אנו מבינים אז, כמה גדולים דברי שפספיר: "היכולת לעשות רע עושה לרע!".

לתוך החלק ההסטורי נכנסים, חוץ מחליפת הסכתבים של ליונדה, שדברתי עליה למעלה, עוד ארבעה מאמרים. הראשון שביניהם: "היהודים בארצות הברית באמריקה" מאת ס. רפפורט, טוחן יקמה טחון. השני: "האינקוויזיציה והיהודים" (תרנוס הרצאתו של י. ל. מ. רוינק), מראה, שלא כל בתי האינקוויזיציה התיחסו אל



היהודים המימרים באופן אחד: בעוד שבתי האינקוויזיציה אשר הוקמו מטעם האפיפיורים (בצרפת, באשכנז ובשאר ארצות) רדפו רק את אלה מן היהודים המתנצרים, שהיו שבים באמת ובפומבי אל רת אבותם, - היו בתי האינקוויזיציה הספרדית והפורטוגלית, שהוקמו מטעם מושלי הארצות האלו כמעט נגד רצון האפיפיורים באים על האנוסים בעלילות שאין בהן ממש. סבת ההבדל הזה רואה המחבר בקנאה, שקנאו הכהנים וההמון, שעל חצי אי הפיקנאים, באנוסים, שעלו לגדולה בסבת התנצרותם. לו היה ריינק מעמיק מעט יותר בחקירותיו, או היה מכיר, שהסבה הזאת - הקנאה - מסובבת היא בעיקרה מסבה יותר עמוקה, - מן השנאה הלאומית, שהיתה מוכרחת להתעורר בלב העם הספרדי והפורטוגלי לטראח הסון הזרים, שנעשו בכת-אחת ל"אזרחים" כמוהו. ואת הדבר הזה, כלומר את העובדה, שהקתוליות, בכל נשיתה לקסמפוליטיות ובכל השעמתה התכופה, שאין לפניה, לא יוני ולא יהודי, - לא תמיד היתה יכולה להשיכה את הנגודים הלאומיים בין מחזיקיה, - דבר זה יכול היה מר ריינק לראות גם בשבט הקריגואים, שלמרות היותם קתולים נלהבים, נרדפו בצרפת ובספרד לא פחות - אם לא יותר - מן היהודים. אבל כדי לבוא לידר מסקנא כזו, צריך קודם כל להכיר את ישראל לעם, וחלילה לריינק לבוא לידי ההלטה "מסוכנת" כזו!

במאמר "לתולדות האנטישמיות האלכסנדרוניים במאה הראשונה למפירת הנוצרים" - משתדל מר י. סובלסקי להראות על פי כתובות יוניות, שנתגלו בימים האחרונים, כי סבת הרדיפות, שנרדפו היהודים באלכסנדריה של מצרים בימי הקיסר הרומי קיום קליגולה, - היתה בעיקרה לא נזעית או דתית, אלא מדינית בלבד: היהודים שבמצרים החזיקו במעוז שלטון רומא, והיונים שבמצרים התאמצו להשתחרר מן השעבוד הרומי, את עצם הכתובות, שעליהן נשען מר י. סובלסקי בהחלטתו זו, לא מצא לנחוץ להביא, ועל כן אי אפשר לנו לדעת, אם באמת יש

בכתובות הללו מה שמצא בהן מר סובלסקי או לא. ורק על שני דברים אפשר להעיר בזה: ראשית, אך לשוא מבקש המחבר סבות פיוחדות לשנאת היהודים באלכסנדריה; בירת מצרים ההלנית, לא היתה העיר, שבה התחילו רדיפות היהודים, כמו שהוא חושב שלא בצדק. די לנו להזכיר רק את הרדיפות, שהתחוללו נגד היהודים בארצות הסמוכות לארץ ישראל אחרי הנצחונות הראשונים של יהודה המכבי, כדי להוכיח, שההתנגשויות בין היהודים והיונים או המתנגנים התחילו זמן מרובה קודם הרדיפות האלכסנדריות, ושנית, במה יבאר מר סובלסקי עובדה ברורה זו, שרדיפות היהודים התחילו באלכסנדריה אחרי שנזל מהם הנציב פלאקוס את זכיות אזרחי רומא ודוקא תמיד בימי הקיסרים הרומיים, שלבם היה רע ליהודים, כקליגולה, קלודיוס, (אחרי מותו של אנריפס הראשון שאז, כידוע, נשתנתה התיחסותו אל היהודים לרעה), אפפמינוס וטריונוס? כלום אין כל זה מוכיח למדי, שגם אז היו רדיפות היהודים בצורתן הנסה לא תוצאותיה של תנועה ריבולוציונית, המפלסת לה דרך גם נגד רוח המושל, אלא מעשי ידו, "משרתים רשעים" של "מושלים מקשיבים על דבר שקר"?

אל החלק ההסטורי יש ליחס גם את מאמרו של י. ויסילובסקי: "נתן החכם והנזיר הלבנוני". מן המאמר הזה אנו למדים, שהרשם הגדול שעשה בזמנו חבורו של לסינג, הביא את אחד מכני דורו, יוהאן-ניאורג פפראננער, לידי "חקוי של התחרות", כלומר, עורר אותו לכתוב דרמה בשם "הנזיר מלבנון" שבה השתדל להראות, שלא רק יהודי מסוגל להשיף לסבלנות דתית רחבה, אלא אף נזיר נוצרי. מהדברים, שמר ויסילובסקי מביא מהדרמה המבוקרת, ראוי לצין פרט אחד: באותה דרמה מתואר גם נתן החכם, מתואר באהבה וכבוד, אבל באופן המראה, שמסבלנותו הדתית הרחבה - מקורה לא באהבת השלום ואהבת הבריות, כי אם בזה שלכל האמתיות בעינו רק ערך והוסי ועובר.

משער אני, שלחשקה כזו הביא את מחבר הרמיה, שהיה כהן פרוטסטנטי תמים באמונתו, בעיקר לא נתן החכם, המתואר אצל לסינג, אלא אלה ששמשו ללסינג בתור מודל לתמונתו זו: כלומר: מגדלון ועוד יותר ממגדלון תלמידיו, שבהתייחסותם אל האמונות בכלל ולאמונת אבותיהם בפרט היתה הרבה קוקטיות ו"סלון טוב", הרבה מאד - התחשבות עם התועלת המגיעה מן האמונה והדת לחברה ומעט מן המעט - הבקות אמיתית.

בה"קטעים לחקירת היהדות" של גרינורי לנדוי יש למצא הרבה דברים של טעם. דברים כאלו יש בהקטע הראשון, המדבר על נטיותיו של עמנו לאופן מחשבה ולאופן הרצאה לוגיים, וכאלה הן גם הערותיו של המחבר במקומות שונים על דבר הנחיצות, שיש לדעת את היהדות, לא רק בשביל להבין את רוח עם ישראל, אלא גם בשביל להכיר הרבה חזיונות כל לימים. ואולם יש בקטעים אלו גם חסרון עיקרי אחד - נטייה להתחכמות יתרה; ונטייה זו פעמים שאינה נותנת למחבר לראות דברים כהויתם. למשל: המחבר קובל על הלאומיים, האומרים, שבמצואות אנו רואים לא בני אדם סתם, אלא בני לאומים שונים. על זה הוא טוען, שיותר נקל לבאר, מהו אדם, מלבאר, מהו צרפתי, יהודי וכדומה. ואולם הוא שוכח, שלא על הלאומיים תלונתו, אלא על האנושיות עצמה, שלמרות היות לפניה שתי צורות, אחת פשוטה ונוחה להקָאר - של בני אדם סתם, ואחת מורכבת וקשה להבאר - של בני לאומים שונים, היא בוחרת להתגלות דוקא בזו של בני לאומים שונים.

התחכמות שעליה נאמר: "אל תתחכם הרבה למה תשומם", היא גם דרישת המחבר, שקודם שנפתור את השאלה, אם להיות לעם או לא, עלינו לפתור את השאלות התלויות בשאלה זו. דבר זה היה טוב, אילו היתה יצירת העמים נעשית באופן שהמחבר מציע לפנינו, - על ידי פתרון שאלות. כלומר: אילו היו מתבנסים חכמים ארבעים יום קודם יצירת איזה עם והיו הניס בכובד ראש

אם ראוי לזה להיות לעם ואם אפשר לזה להיות עם", ורק אחרי שהיו פותרים שאלות אלו בחיוב, היה העם נעשה לעם. אבל אימתי ראה המחבר עם נברא באופן כזה? ראינו עמים שנעשו בסתכון וברצון חכמים למטלכה אחת (האיטלקים והאשכנזים בימינו)? ראינו עמים שקבלו במתכון אמונות חדשות (הוב עמי אירופא), ואולם עם שיהיה במתכון וברצון חכמים לעם - כזאת לא ראינו ולא שמענו. ולמה, אפוא, נזר עלינו מר לנדוי מה שלא נזר על יש אמה ולשון? אמנם, אין אנו - בזמן הנוכחי - עם על צד השלמות היותר טוב, אבל הרי לא היום הפסדנו את אטרבושי הלאומיות החסרים לנו, אלא זה יותר מאלפים שנה (נזכיר, שהתייבבות היהודים בארצות זרים והדלם לדבר בשפתם - החלו עוד זמן רב לפני הורבן בית שני), ובכל זאת לא הדלנו אף רגע במשך הזמן הגדול הזה - שבו תסו לנו הרבה עמים, שאף אחד מאשריבוטי הלאומיות לא חסר להם, - מלהביט על עצמנו כעל עם מיוחד לא רק בדתו - והאומנם לא די כזה? כונת המחבר בודאי רצויה: הוא רוצה לבסס את הפרדתו הלאומית על יסודות הניוניים, באופן ש"כל לשון תקום עמנו למשפט נרשיע"; אבל הוא שוכח את דברי עצמו, כי "לעת עתה עדיין אין לניקה, שתבאר את המדעים החברותיים", וכי, החיים החברותיים מתפתחים לא על פי כללי ההגיון והחקירה, אלא על פי צרכי בני האדם, שאיפותיהם ורגשותיהם".

חלק הספרות היפה שבטאסף אינו מצטין לא בכמותו ולא באיכותו: רובו נבלע על ידי תרנוס הזמן שבלוני מלשון אנגלית ומעוטו - על ידי ספור אורייננלי ("לעברים שונים" מאת י. פורושיין (נצרי), - אחד מאותם המפורים, שכיוצא בהם היו נכתבים בימים הראשונים הטובים בכונה משובחת - לעורר רחמים עלינו ושזולת זה אין להם כל ערך.

אל חלק הספרות היפה שייכים בצורתם גם האנדה, החוטם הנבנטי" מאת אוסטימיסט והפילוסוף, כששבתו לתחיה" מאת וירסל.

באגדה יש לפנינו משל ישן-נישן ונמשל שמהו וכפילוסוף מקסר  
„מעשה נורא“ באחד מחלוצי ההשכלה, שהקיץ לתחיה בראשית מאת  
העשרים וראה את השערוריה שבבית ישראל, — כי באו אנשים והתחילו  
דורשים בעניני לאומיות, ציוניות וכדומה; ובצר לו פנה זה  
המשכיל אל הרב (זהו מה שאומרים הפולנים: *Kiedy niedza!*  
*to do księdza!* — כאשר יכך לבך פנה אל הכהן), והרב — כאשר  
תורה שם גם הכמה! — הרגיע את רוחו במשל, שאינו עמוק ואינו  
מרגיע ביותר.

אם נוסף על אלה את שני שיריו של פוינשטיץ, שכותם  
בודאי רצויה, יהיה לנו סך הכל מן הספרות היפה שבמאסף.

ממין אחר לגמרי הוא המאסף השנתי האחרון, שהוציאה מערכת  
העתון הציוני, היוצא בלשון רוסית, „Вудушность“. במאסף הזה  
אין בלבול הדעות שראינו במאסף הקודם: שיטתו היא שיטה  
לאומית ברורה ושלמה — במדה שזה אפשר למאסף עברי בלשון  
לועזית. גם הענינים, שבחר מאסף זה לענות בהם, חשובים מכמה  
צדדים מן הענינים, שעוסק בהם המאסף ענתבקר למעלה. אבל,  
לעומת זה, עישים רוב חלקיו רשם של דיקטנטיות, כלומר: של  
עבודת אנשים, שלקחו על עצמם מלאכה לא לפי כחם.

רשם כזה עישה עלינו כבר המאמר הראשון של המאסף: „האופטימיות  
העברית וההתחממות אליה מצד פילוסופית „ההשכלה“ של המאה הי"ח“  
מאת ס. קביטש. המאמר הזה הוא כעין כניף למאמרו של אותו  
מחבר: „התפתחות הדעות הצבוריות במאה הי"ט והיהודים“, שנרשם  
בזמנו בה „בדוושצ'ענסט“ השבועית (שנת 1901, גליונות 15—28).  
בשני המאמרים האלה משתדל המחבר להראות, שהשנאה ליהודים  
תלויה במדה ידועה בהשקפת החיים והעולם האופטימיסטית שלהם.  
ולפיכך היו הימים, שבהם שלטו השקפות אופטימיסטיות בעולם,  
ימי מנוחה לישראל, ולהפך. אך תחת לחוק את דעתו זאת במופתים  
מספיקים, מסתפק המחבר במאמרו היסודי בראיות ששהיות מעין

זו, שהרוסניקים של ראשית המאה הי"ט, או הרטמן ושושינהויער  
אבות הפיקסמיות המודרנית, היו שונאי ישראל. ואינו מוצא לנחון  
אפילו לעיין בדבר, אם היתה שנאת ישראל של אלו נובעת  
מהשקפתם המתנגדת להשקפת היהדות, או בכלל משנאתם לכל כי  
שאינו מבני שיט. אך אם במאמרו היסודי מצאנו לכל הפחות צלי  
של ראיות, אין אנו מוצאים במאמרו הנכחי, שמנמתו להוכיח, כי  
הפילוסופים הדיאליסטים של המאה הי"ח היו מוקירי היהדות והיהודים,  
מפני שהשקפותיהם הדתיות והמוסריות היו דומות להשקפות היהדות, —  
אפילו צל של ראיות. מספרי לויבניץ מביא המחבר רק פרזה  
אחת, המשמעה אותנו, כי „משה לא הכניס את האמונה בתחית  
המתים לתוך תורתו, אף על פי שהתאימה להשקפותיו“, ועל  
הקוראים להבין מתוך פרזה זו, שבאמת אינה אומרת כלום, כי  
לויבניץ היה מוקיר את היהודים והיהדות! את וולף, תלמידו של  
לויבניץ, מזכיר המחבר סתם בתור אוהב ישראל, מבלי הביא ממנו  
אפילו מלה אחת המעידה על זה. על דבר ריטרום הוא אומר,  
ש„חשב את דת ישראל לאחת מן הדתות החיוביות, שהתנגד  
לחן“, ואנו מחויבים להאמין להמחבר, שמוה יוצא, כי — „ריטרום  
הנין על היהדות“, ומסתמא אהב אותה“. את וולסיר בעל המאמר:  
„הכל טוב בזה הטוב שבעולמות“, אשר בהשפעתו על בני דורו היה  
נדול מכל אלה שנוכרו פה בשם — אינו מזכיר כלל, בודאי, מפני  
שלמרות האופטימיות שלו היה שונא ישראל. נשאר, אפוא, רק  
לסייג; אך תחת להראות — כמו שדורשת תכניתו של המאמר —  
כי אהבתו של לסייג ליהודים נובעת מאהבתו ליהדות, — אומר סר  
סביטש לצאת ידי חובתו בזה, שהוא מספר את תוכן דרמותיו של  
לסייג: „היהודים“, ו„נתן החכם“, ואינו מרגיש כי בדרמות הללו אין  
שום הוכחה מברעת, כי לסייג אהב את היהודים בתור יהודים.  
אדרבא, מדברי פרש הייפל ב„נתן החכם“, שבהם הוא מתאונן, כי  
דיהודים היו הראשונים, אשר הפיצו את קנאת הדת בארץ, ולסייג  
לא שם בפי נתן החכם — היודע להשיב על הכל — שום תשובה

על זה, — רשות לנו ללמוד. כי אל היהדות בתור תורה מסיימת  
התיחס למונח לא בהבה יתרה, ואם בחר ביהודי למטיף דעות  
המכללות — עשה זאת לא מאהבתו את היהודים, אלא מחמת  
עליהם\*.)

עוד יותר אינה עומדת בפני הבקרת השערות של המחבר, שאלמלא  
היה מנדלזון דיאיסט, לא היה מנין כל כך על היהדות: כפי הנראה,  
אין מר סביטש יודע, שמימות ארסטובול ופילון האלכסנדרוניים  
ועד הפרופסור כהן המרבורני לא חדלו הכמי ישראל מלהתאים את  
תורתנו אל השיטות הפילוסופיות או גם המדיניות (פלנדור למשל),  
ששררו בימייהם, — כמה עלו ההתאמות יפה — וזוהי שאלה אחרת.  
אך בכל אופן דבר זה מוכיח, שהגנת היהדות על ידי התאמתה  
אל הפילוסופיה השלטת אינה תלויה בעצם שיטה פילוסופית זו או  
אחרת.

אם מר סביטש עושה את פילוסופי המאה ה"ח שלא ברצונם למניני  
היהדות, עושה הד"ר רוטנרזון במאמרו: "שאלות הכריאות  
בכתבי הקודש לאור המדע", — את משה רבנו ואת בעלי התלמוד  
שלא בודיעתם ליודעי, המלות האחרונות של הקטרוילוגיה,  
שכבר נאמרו ושעתידות להאמר, ואולם בשעה שלמאמרו של  
מר סביטש יש לכל הפחות צורת מאמר מדעי, — מאמרו של הד"ר  
רוטנרזון באריכותו וערכוב הפרשיות הנורא שבו מזכירנו את "יום  
הששי" הגדול ללצים.

כמובן, אין אני רוצה כלל להעמיד בשורה אחת עם המאמרים  
הקודמים, את המאמרים על דבר המוסר העברי, שנתרנו מן  
האנציקלופדיה היהודית בלשון אנגלית. המאמרים הללו נכתבו בידי  
אנשים מוסחים לדבר וקריאתם יכולה להביא תועלת מרובה אפילו  
לאלה, שיודעים את היהדות ממקורה הראשון. ואולם גם הם לקו

\* על דבר זה כבר עמד מר א"ז בנימין בנאמרו: נתן החכם  
בהשלה' כרך ז.

בחסרונות עיקריים: ראשית, הם טראים לנו רק את חוסר המוסר  
העברי בתקופותיו השונות, אבל אינם טראים את קשר ההתפתחות  
שבין התקופות ושוכחים, שידועת מדר התפתחותה של איזו מסקנא  
סדעית או מוסרית חשובה היא לא פחות מידיעת עצם המסקנא.  
ישנות, יותר מדי נפרת במאמרים האלו המנמה להלביש את מוסרנו  
ההסטורי, על פי הסודה האחרונה: משום ששפתנו של קנט  
עם ה"אימפרטיב הקטיגור" שלו היא היום בעולם המחשבה, על כן  
מחויבים הם הנביאים ובעלי התלמוד להורות כמה וכמה אלפים שנה  
לפני מתן תורתנו של קנט, שיסודו של המוסר אינה מצות ה', אלא  
קול לבנו הפנימי; ושהמעשים הטובים הם תכלית לעצמם. ואם יש  
בתורה ובספרות הרבנית אלפי מאמרים המעידים, ששכר ועונש  
ומצות ה' נמלו חלק גדול ביצירת מוסרנו, — עוברים עליהם  
בשתיקה, או דוחים אותם בקש. רוח הסניגוריה נכר גם כזה, שבעלי  
המאמרים, בדרכם על דרכי התלמוד הנעימים ביחס לשאינם בני  
ברית, מזכירים רק כלאחר יד את המאמר "מפני דרכי השלום", שבו  
מטעים התלמוד את נחיצות עשיית הטובה לשאננם יהודים.  
"עברות לשם מצוה" כאלו באנציקלופדיה, שיוצאת בארץ חפשיה,  
מראות לנו בעליל, כי אנציקלופדיה עברית, שתהא ערוכה לא כשביל  
להראות העמים והשרים את יפיה, אלא לשם האמת המדעית, —  
אנציקלופדיה כזו אפשרית היא רק בלשון עברית.

יותר מתאימים למטרתם הם שני המאמרים ההסטוריים, שבאו במאסף  
מאמרו של מר ש. אוסיפוב: "מאה שנות הקולוניזציה העברית  
ברוסיה", מספר בסגנון פופולרי את תולדות הטושבות היהודיות  
בפלכי הרמן ויקטרינוסלב. חסרונם של המאמר הוא — שאינו מוסר  
מאומה מהנוגע לחיים הפנימיים, החברתיים והקולטוריים של בני  
המושבות. מן המאמר השני: "קורות היהודים ברוסיה", שיהיה,  
כנראה, לספר שלם, נדפס לעת עתה רק החלק הראשון (עד ימי  
אלכסי מיכאילוביטש). דבר זה מוטל את המבקר מבקורת מפורטת,  
אך בדרך כלל, יש לוטר על החלק שלפנינו, כי ערוך הוא

בידים אמונת וברוח מדעי, ורק במקומות מעטים שכתו מסדרו, שהם כתובים הספוריה ולא סניגוריה הספורית. פרו שכחה כזו היא ההשתדלות להוכיח, כי מזה שפלינו הנסיך הגדול היה לו עסק עם יהודי אחד או שנים, או כמה שבחוקי הנסיכויות הרוסיות העתיקות אין אנו מוצאים עד זמן ידוע חוקים מנבילים נגד היהודים, יש ללמוד, שאז עדיין לא שררה שם השנאה לישראל. מסדרי ההסטוריה הנוכחית שובחים, שגם לאויבנו היותר גדולים היו „מש׳הקע“ ו„יענקל“ שלהם, שבימי הבינים היה מסחר הכסף ועסק יציקת המטבעות כמעט כלו ביד יהודים, באופן שאפילו צורר ישראל נמור כפרדיננד הקתולי, — מוכרה היה, גם לא הר נרשו את היהודים, להפקיד יהודים לסוכניו המסחריים, ושאלף בשאר ארצות הוציא חוקים מנבילים נגד היהודים רק אחרי שנתישבו שם במספר נכר.

בחלק הבקורת, שבכרכי המאסף הקודמים היינו מוצאים השקפות כלליות על ספרות ישראל, אנו מוצאים בכרך הנוכחי רק מאמר אחד: „מורים רוזנפלד“ מאת נ. קרסני, שהוא רק מעלה נרה מה שנכתב על-אודות המשורר הזה, מבלי להוסיף על זה משלו כמעט כלום.

בחלק הספרות היפה אנו מוצאים תרגום ספורו של נוסברג „בבות חסיד“, התרגשותו והתרננותו של „איש ספרים“, כשאידאליזם חרבים לעיניו, הנגוד שבין התוך הנהר והקליפה השלמה שבחיי החסידים הפולנים, היושבים בערים הגדולות, וההתיחסות מנבזה של יהודי פולין אל יהודי ליטא, ושל הבורניואזיה היהודית אל הפרולטריאט הרוחני, — כל זה מתואר בריאליות בריאה. מוקת מעט לציור צורת „מדבר בערו“ שנתן המחבר לספורו. צורה זו נתנת לנומברג לתאר את חיי החסידים רק במדה שהם מתרשמים במוחו של מורה ו„כותב חשבונות“ ליטאי צעיר, שעל פי מצבו החברתי „בבות חסיד“ אינו יכול להכנס לפני ולפנים של החיים ההם.


נפלים מזה הרבה הספורים המקוריים שבמאסף: כציוויים „כצבא“ מתאר י. וולין תמונות לא רעות מחיי היהודים העובדים בצבא, אך אף פעם אחת אינו מתנשא מעל למעלת פוטוגרף. וב„טפוחי תחום המושב“ לג. טן יש רק מנגון ספורי לא רע, ואך בטקומות מועטים אנו מוצאים מעט יותר מזה.

דבר שאינו מתוקן נתן לנו הפעם ד. איומן באנדרתו: „עוד נחיה“ (*Жизнь впереди*). הדבר האחד, שיש ללמוד מאנדרתו זו, הוא — שלא כל מי שפחו נאה בספורים, יפה כחו באנדרות.

על דבר השירים הבאים במאסף אין מה להגיד, זולתי שהם כתובים בלשון יפה.



תשובה לבר דרומא

 דברים באמר בר דרומא ללמדנו במאמרו, מי קבל  
מטי? ("הדור", שנה כ, י"ט: א), שהמרידות בארץ ישראל  
נגד הרומאים לא היו מרידות פוליטיות לחוד: הן היו בעיקרן  
מרידות עקנומיות ומוציאליות". (ב) המעמדות העליונים שלנו בימי  
הארבן הבית - הם יחשפיעו עלינו את התורה, כי הננו כתה דתית  
ולא עם.

אלו היה המחבר מראה לנו בדברי הימים ההם את היסוד העקנומי  
והמוציא לי במדה שיש למצוא אותם בהם באמת, רצוני לאמר, אלו  
היה מסתפק בזה שהיה משער, למשל, כי בני המעמדות העליונים  
שהיו בנו או, התנגדו למרידה ברומאים, משום שהם, בתור בעלי  
הכסף אשר יענה את הכל, לא עלה עליהם עול הרומאים,  
במדה שעלה והכביר על בני השדרות התחתונות, וגם - זה כלל  
נדול ככל חלופת מדר ומרידה! - היה להם יותר מה להפסיד,  
אם לא תעלה המרידה יפה, - אלו היה אומר כן, עוד אפשר היה  
להסכים לו. אבל מר בר דרומא אינו מסתפק בזה. רצונו להוכיח  
ש, בני המעמדות העליונים יראו את המעמד הרביעי רב יתר מאשר  
יראו את הרומאים, כי הרומאים היו נחוצים להם לשמרם מפני  
הפרולטרנט העברי, ואלו עלתה ביד העם להשתחרר משעבוד  
רומא, כי אז היה הולך ופורק מעליו גם את עול המעמדות העליונים  
והיה מיסד חברה חדשה, חברת היחוד והאהבה ... שהפרולטרנט  
העברי חפץ לברא בעולם! - נראה אם יש יסוד להחלטה זו.

ראיה לדבריו מביא המחבר מכתת האיסיים, שחיו, כידוע, חיים  
קמוניסטיים (אם כי לא בצורה שמר בר דרומא נותן לפנינו). אבל  
כתות נזירים קמוניסטיים, כאותה שהיתה כתת האיסיים באמת,  
היו בכל הזמנים ואצל כל העמים, ואם רצה המחבר להקיש מן  
האיסיים על רוח רוב עמנו בימי סוף הבית השני, או צריך היה  
לא רק לספר, שהיתה כתה כזו בתוכנו, אלא גם להראות, שהיתה  
לכתה זו השפעה גדולה על רוח בני השדרות התחתונות שבתוכנו  
בימים ההם. אבל את הדבר הזה קשה להראות מדברי הימים:

הרבה מרידות היו בארץ ישראל מיום שנכבשה הארץ על ידי  
הרומאים, ובהן אין אף אחת, שנוכל לאמר עליה, כי היה לה  
צביון עקונומי. הרוח החיה בכל המרידות ההן - היו לא  
האימים - כמו שמר בר דרומא חושב מאיוו סבה - אלא הקנאים  
והסקרקין, שהיו תיאוקרטים ולכל הרוב אנרכיסטים רוחניים,  
אבל לא קומוניסטיים, והאימים, - המעט שלא לקחו חלק בראש  
במרידות, עוד יש בידינו ראיות, שגם הם וגם תלמידיהם, אשר  
ירשו מקומם בזמן החורבן, כשאבד כמעט כל זכר הסטוריו  
לאימים, - התיחסו בשוויון נפש לשלטון הרומאים  
בכלל ולמרידות נגדם בפרט: מנחם "האימ", יצא לעבודת  
המלך הורדוס, בעוד שהרבה אלפים מן הפרושים, המתונים לא  
רצו אפילו להשבע ל"עבד הרומאים" הזה. בשעה שהכמי התורה  
בני המעמדות העליונים התירו לעבור על מכמי הקיסרים הרומאים  
ואמרו: "סתם מוכסן גולן", - בא תלמידם הגדול של האימים,  
בעל המאמר: "בשם שלא יכנס גמל לחודו של מחט, כך לא  
יכנסו העשירים למלכות השמים!", - ודרש: "תנו לקיסר את אשר  
לקיסר!" ולא עוד - אלא שהתהלך כרע כאח עם המוכסנים.  
ובנוגע למרידות האחרונות הגדולות, הלא יודעים אנחנו, שיורשיהם  
הרוחניים של האימים, היהודים הנוצרים, לא לקחו כל חלק  
לא במרידה שבימי אספסינוס וגם לא במרידה שבימי אדרינוס,  
מה שגרם להם, כידוע, רדיפות מצד בר כוכבא (\*).

אמנם נעשו, כמשך המרידה שקדמה לחורבן הבית, מעשים  
אחרים, שהם כאלו נותנים מקום לחשוב שהיתה או בקרב  
היהודים מעין "מלחמת מעמדים". בכלל אלה אנחנו מוצאים את  
ההרנ הרב שהרנו הקנאים בתקופים וענני הכהן הגדול בראשם,

(\* התיחסות אינדיפרנטית כזו לחופש המדיני מוצאים אנו גם אצל  
אבות הקומוניסטים, או כמו שקוראים להם: הסוציאליסטים האוטופיסטים,  
בזמננו, למשל, אצל סן סימון, קאבי, פוריע וכמה ידועה גם  
אצל פרודון.

את שריפת שטרי החובות של העשירים על העניים, ואת סנויי  
של כהן גדול לא מן המשפחות המיוחסות, כמו שהיה נהוג עד  
אז, אלא מן השדרות התחתונות של כהונה. אבל אימתי היונו  
הראים להוציא מן העובדות האלו משפט, שהקנאים רצו להשתחרר  
לא רק משעבודם של הרומאים, כי אם גם מחלוקת הרכוש והזכויות  
שאינם שווים לכל אחד ואחד? לו היו מעשים אלה נעשים  
בראשית המרידה, בשעה שעדיין לא נתברר איך יתיחסו אליה  
העשירים והתקופים! אבל מההסתוריה אנו יודעים, שכל עוד  
שלקחו המעמדות העליונים חלק במרידה, או אפילו כל עוד  
שהראו את עצמם כלוקחים בה חלק, לא רק שלא רבו בהם  
הקנאים, כי אם גם מנו אותם לראשים ולמנהלי המרידה, ורק  
אחרי כן, כשנתברר להם, שבני המעמדות העליונים אומרים  
לפתוח לשלום לרומאים - רק אז נעשה מה שנעשה! האין דבר  
זה מוכיח, שאם נלחמו הקנאים בתקופים ועשירים, לא נלחמו בהם  
באשר הם תקיפים ועשירים, כי אם באשר היו לפי דעתם בוגדים  
בעמם? כי לא כל המתקומם לעשירים מתנגד לחלוקת הרכוש  
הנוכחית, - דבר זה יכול היה מר בר דרומא ללמוד גם מההתרונות  
הגדולה נגד אילי הכסף שבתוכנו שראינה ושמענוה בהקונגרסים  
הראשונים של הציונים! ואנחנו הלא יודעים, שכרחוק מורח  
סטערב - כן רחוק רוב מנין הציוניים מהיות מתנגדים פרינציפליים  
למשלת הרכוש. והא ראינה, שבאותם הקונגרסים עצמם, שמהאו  
כף ורקעי רגל" לה"אש ונפרות" שהמטיר נזרדו על ראש העשירים,  
לא נמנעו מלקבל ומלקנם את "ספר הזהב", אשר רק עשירים  
יבואו בו!

השקפתו המוטעת על ההסתוריה של מר בר דרומא מקלקלת את  
נרעין האמת שבהנחתו השניה. בעיקר ההנחה מסכים אני למחבר  
במשפטו, כי התורה, שאנחנו הננו כתה דתית - קדמה לסנדליון  
ותלמידיו, (אם כי לא דק בלישנא, בהומיפו, שתורה זו גם  
נאמרה בזמנים הקודמים, כי אמנם לידי אמירה לא באה



תורה זו אלא בתקופת מנדלזון!), וכבר עמדתי על זה במאמרי  
"פרץ סמולנגקין"; - אבל רצוני של בר דרומא לראות אצלנו  
"קלמסים", "מלחמת קלמסים", "אידיוולוגיה קלמסית", כדת פרפס  
וקויטסקי - איננה נותנת לו להסתפק במה שאפשר להוציא מהנחה  
זו, בלי קלקל את פני ההסטוריה וההגיון.

מלבד שעוד ספק גדול הוא, אם הרשות לנו לאמר: תורה זו  
אמרה מעמד פלוני לטובתו ולרעת יתר המעמדים - על תורה  
שנתקבלה לא רק על אותו המעמד. כי הלא יותר משאיו תורה  
תלויה בנותניה תלויה היא במקבליה; ולכן אם התורה,  
שהננו כתה דתית - היתה מקובלת במשך הרבה דורות על כל  
עמנו - הרי זה מראה, שלפי מצב הענינים אז, היתה תורה זו  
שוה לנפש כל מעמדות עמנו, ולא רק לנפש מעמד אחד  
בו. ומה שאמרה לראשונה בן מעמד זה או אחר, אינו מוכיח  
כלום ולכל היותר הוא רק מראה, שבני המעמד ההוא  
הבינו קודם לשאר מעמדות את הדרוש לעמם!  
מלבד מה שאין זה תכמים מדעי, מה שעשה המחבר את רבן  
יוחנן בן זכאי ל"אי עממי" רק משום ש"סחר ארבעים שנה  
בפרקמטיא", - כי הלא באופן כזה היה עליו על פי הדין והיושר  
להוציא מכלל עממיות גם את ראש הקנאים יוחנן מנוש חלב  
שסחר בשמן וגם - אם נאמין לדברי יוסף בן מתתיהו - נתעשר  
מזה (\*). לבר כל אלה, עצם הראיה שבה נתמך המחבר, באמרו,  
שכני המעמדות העליונים בימי חורבן הבית - הם שהעניקו לנו את  
התורה הנכבדת - עצם ראיה זו אינה מוכיחה כלום.

המחבר אינו סביא שום ראיה זולתי בקשתו הידועה של רבי יוחנן  
בן זכאי, שבקש מאספסינוס ש"תנתן לו יבנה וחכמיה": בקשה זו

(\* ) אבן אורחא אעיר, שר' יוחנן בן זכאי הוא בעל המאמר; און  
א ששטניה על הר סיני; כי לי בני ישראל עבדים, והלך ות  
וקנה ארון לעצמו, תרצ"ג - מאמר, שאין בינו ובין שיטה יהודית  
הגלילי רבן של הקנאים ולא כלום.

מעידה, לפי דעת מר בר דרומא, שבעוני העומדים או בראשנו  
היינו רק כנמיה דתית: "די לנו יבנה וחכמיה כי ממנה תצא  
תורה". אבל, ראשית, למה שיוכחים, שהפח שבקש את יבנה  
והכמיה בקש גם את "שושילתא דרבן גמליאל", בקשה המראה  
שרבי יוחנן בן זכאי חש עתידות לישראל גם בתור עם מדיני!  
ושנית, מה באמת יכול היה ר' יוחנן בן זכאי לבקש מאת  
אספסינוס? "הופש הארץ או לכל הפחות הצלה פורתא מן החופש  
הלאומי?" - אבל למען בקש דבר כזה מאת הרומאים, שכידוע,  
החזיקו בשיטת: "הרינו נתן בכדי שתתן לי גם אתה!", צריך היה  
להאזר בכח יותר גדול מאמירת נבואה בנויה על יסוד פסוק. ומה  
גם, כי כבר לפני החורבן, משטת אנריפס הראשון, אבד לארץ  
יהודה צל החופש המדיני, שהיה לה עד אז, ורק סבלות היתה  
אפוא לבקש מן הרומאים שיתנו לבני יהודה אחרו תבוסתם מה  
שלקחו מהם לפני תבוסתם. החיה לו לבקש שלא יגלה את בני  
ישראל מארצם? אבל אספסינוס וטיטוס לא עשו כזאת גם בלעד'  
בקשתו: אלו עשו זאת, לא היה מי שימרוד ברומאים מרד חזק  
ונמרץ בימי בר כוכבא ולאחר בן. או, האם היה לו לבקש, כי  
יחון את בית המקדש? אבל, אם לא יאבה מר בר דרומא סלוח  
לר' יוחנן על בקשו את יבנה וחכמיה, שבתורתם - איך שיהיה -  
מוצאים חפץ גם ה"דתיים" גם ה"לאומיים" שבנו, - הנה אלו היה  
מבקש על בית המקדש שהיה רק טרבו דתי, הלא בודאי היה  
מרעיש עליו עולמות!

כבר הגיעה השעה, שלא יהיו סופרינו כבני הערים הקטנות,  
האומרים: ראה זה סודרני הוא! - לדבר שבערים הגדולות כבר  
נודקו! הגורם העקנומי הוא בודאי גורם חשוב מאד בתולדות  
התפתחות האנושיות. אבל כבר הודה גם ענג'לס, שאם העמידו  
הוא ומרפס את הכל רק על הגורם העקנומי, לא עשו כך,  
אלא משום שעד ומיהם לא היו שמים כלל וכלל לב לגורם זה.

דביותר עלינו להודר מהתמך רק בגורם הזה, כשאנו מדברים  
על הקיפה והוקח ממנו, כתקופת הבית השני, שהמטרוקטארה  
העקומות שלה אינה מחוורת לנו כל צרכה.



ה"אנשים החולים"  
של ליובושיצקי

**ה**הרין ליבושיצקי. אנשים חולים. קובץ ספורים, רשימות ואגדות. ורשה תרס"ג. פרו הספר מוקדש לטובת הסורים

העברים שסבלו מן הפרעות בקישינוב.

משבעה הספורים, הרשימות והאגדות הבאים בספר העומד לבקרת, - שלשה מהם הם אגדות מיסודו של אנדרסן וסלטוקובי-שצ'דרק ("כ"ג אגדות") בספרות הכללית ושל בקי בן יגלי - בספרותנו, וארבעת הנותרים הנם ציורים מן החיים.

היודע המחבר מה היא אנדה? המבין הוא, שאם בספורים שכל עיקרם לתאר את החיים כמו שהם - שאלת: "מאי קא משמע לן?" לוקחת מקום בראש, - מכל שכן שצריך לשים לב לתביעה זו באגדות, מעין אלו שהוא כותב, שלא נבראו אלא כדי לשמש בתור לבוש לאיזה רעיון או מנמה, ושכל הגדל אנדה מספור, הנה גם פה וגם שם על המחבר לדעת מה ליחס למי? ספק גדול, אם יודע ומבין מר ליבושיצקי את התביעות הפרויטיביכיות האלו של האמנות! כי לו היה יודע ומבין את אלו - היה מרגיש, שאנחנו בני דור הפצת הדפוס היותר גדולה ורחבה, שאין כל מחיצות ואנשי בינים בינינו ובין סופרינו, אם אך נרצה לקראם - לא נוכל בשום אופן להבין את העוקץ שבאגדתו, חולשת המשורר - המספרת על דבר המשורר המינו לינג'פו שהיה אהוב לכל כל-יעור שהוא בעצמו היה מקריא לעם את שיריו וכשהתחילה מלאכתו זו להעשות על ידי תלמידיו, שפרסו את דבריו ונלו בהם פנים שלא כהלכה - נתרחקו ממנו מכבדיו. לו היה למחבר מושג מהתביעות האמנותיות הנזכרות, לא היה נותן לסוחרים המוחזקים בכל העולם לערומים בדעת, - לתת בפומבי ללקיחתם חלק ביוכלו של לינג'פו, אשר נלחם בהם תמיד - טעם ציני כזה, ש'הודות למזמוריו ופזמוניו נתפשטו בין ההמון הנם הידיעות היותר מדויקות על דבר מרפלתו של כל אחד מהסוחרים וטיב סחורתו', והחרונים הכתבנים המטמאים את היכל השירה בכפרם את הרזונתם בבצע כסף לענלי הזהב, שלכל הדעות יצאו מכלל תמימים, שפיהם

ולבם שוים, לא היו מודיעים או באגדה המבוקרת, שעל כן הפי  
משתתפים בחגיגת יובלו של המשורר השונא אותם והשונא להם,  
יען ש, בקורתו הנאמנה הועילה הרבה, כי נתפשטו שירינו גם  
במפורות העליונות ובעלי הכסף התרגלו מעט מעט גם לשלם  
בעד שירי. ב, חג היובל לירמיהו הראה א"ז רבינו ב"ר,  
שכשאיזו כתה מוכרת לתת כבוד לאיש שָנוא לה – היא נותנת  
למעשה טעמים יותר מקבצים מאלה שמנה המחבר דגן.  
בלתי־הבנת מהות האגדה רואים אנו גם באגדה מוסכת שם ספור  
„החולם הקטן“. זוהי מעשה בילד קטן שחלם חלום נעים ונשתכח  
ממנו חלומו ומפכת זה חלה בקדחת העצבים. לא אפקד על  
המחבר, על שאגדתו זו אינה אלא הקוי הפשו של שיר לרמנוטוב  
„המלאך“ ואגדתו של שצ'רין, מעשה בתיש אחר. רק אחד  
העם עלול להמציא איזה דבר שיטמו „מקורות“ וגם – מהדשמקורי  
באמת! – לדרוש אותה מסופרינו. כמו כן לא אשתדל להוכיח  
לו, שבכרו שיהיה צער הילד ובכנ גם הרעיון היסודי של האגדה  
סוכן גם להקוראים – צריך היה לתת להם איזה מושג מחלומו  
הנעים של הילד, כמו שעשו הסופרים הנזכרים, כי אילי מחברנו  
בדקדנטים אשר כבודם הסתר דבר. אבל זאת אשאלה: איך לא  
הבין דבר פשוט כזה, שהמבטא „חלום יפה לא ישנה לעולם“,  
שהוא הרעיון היסודי של האגדה, אין מקומו אפילו באגדה  
כפי ילד בן שמונה שנים ושמתלת הילד בסוף האגדה אינה אלא  
צפּקט שכבר דשו בו רבים. אמנם גם בשירו של לרמנוטוב  
ובאגדתו של שצ'רין גם כן סוף דומה לזה, אבל שם ה„פינל“  
המר בא אחרי זמן ארוך של גענועי עמל ובכנ הוא תוצאה טבעית  
של מה שקדם לו.  
יותר מתאמת למנתה האגדה „המפורסם“. כה המחבר רוצה  
להראות, עד כמה ההתפרסמות בעולם נוטלת מהאדם את מנוחתו  
ואת חופשתו. אבל דא עקא, שמר ליבושיצקי מבין את טרנדית  
ההתפרסמות באופן פשוט יותר מדי ולכן לא מצא למפר

מהרפתקאותיו של מפורסמו, זולתי שבכל מקום באו סבוהו כדבורים  
ולא נתנו לו מנוחה בבקורים והברות כבוד. כאלו אין להתפרסמות  
צדדים יותר גרועים ויותר מעציבים.  
עוד יותר מהאגדות לא יעמדו לפני הבקורת, אפילו היותר נוחה,  
הציורים מן החיים הבאים בספר המבוקר. באגדות עוד יש למצא  
מקומות לא־רעים (למשל: תאור מצב נפש המשורר בשעת חגיגת  
יובלו ב„חולשת המשורר“ והחלומות שהכריב מעביר לפני הילד  
החולם), ובציורים הריאליים כביכול – לבד אחד שעליו עוד אדבר  
להלן – אפילו אם נבקש בפנסו של דיונינס לא נמצא זכר לזה.  
הרי הרשיטה „מורך“: כה מספר בסורה עברית צעיר, מיכאל ספירשטיין,  
„בעל נפש עדינה, השונאת מתנות חנם, ובעל שכל תלמודי המפרש  
שאלות החשבון באופן שונה מקיסיליוב ופלינין“ (איוו שייכות  
בין הפרטים האלה לגוף הספור – שאלו את המחבר!), שנודמן  
לרכבת הקרמפי עם נערה אשר „עיניה – נדמה לו – מנחמות אותו  
חרש, בלי אומר ודברים, מעצבוני“ וכמוכן „חש בקרבו, כי נפשו  
סתמלאה איזה רגש חם לנערה ויחפץ מאד להתודע אליה ולשפך  
לפניה את מרי שיהו“, ומה כי גם „הנערה הביטה אליו בחיבה  
נלויה כפופה מעט ומצפה“. אבל לא מצא בלבו די אונים להוציא  
את הפצו אל הפעל, בראשונה – מפני האנשים שברכבת. ולאחרונה,  
כשנשארו הוא והיא“ והנערה קמה פתאום מעל מושבה ועיניה  
השחורות והגדולות, כאילו התחננו אל מיכאל, כי יחל לדבר  
„עלטה פתאום מחשבה מוזרה (מדוע מוזרה?) על לבו: כמה  
יתחיל, איך יפנה אליה? הן יש לה הרשות לענות לו במכת לחי על  
התנלות לבו כזה“ ובעוד הוא עושה כה וכה, הלמפור את לחיו  
על קדושת שם הקנלריות אם לא, ו„המלאך הטוב בדמות נערה“  
עברה על פניו כ„אילה מהירה“, מתרעמת על חולשתו ומורך לבו  
ובעוד רגע ואיננה. אם ימצא הקורא ריח וטעם ברשימה זו – יהי  
ה' אלהיו עמו, אני עבדכם לא מצאתי כאן אלא „טופר השכל“,  
שכשנפגש עם נערה עלינו להכנס, בלי כל אחור ופקסוק ובלחיים

מושטות ומיכנות לשכות - בדברים עמה.

רק, "מוסר" מוצאים אנו גם בספור "הרוצח": הוא, בנימין יהלום, בהתודעותו הראשונה אליה, נער בן ארבע עשרה שנה, "האהב להקל בכבוד השפה העברית ולהזכיר בכונה רק את נוויל, טורניק, פושקין ולרמונטוב". היא, הרסה ששערן, לאומית נלהבה. כמוכני תנצח היא: הודות להשפעתה הוא מתחיל לקרא בשפת עבר ואחרי ארבע שנות סבוב יהיו בשעה טובה ומוצלחת להתן וכלה. התרסי כי בזה יגמר הספור? לא! כל זה מספר אנב אורחא, כדי שנדע, שלא בקטלי קני עוסק חלילה המחבר. עיקר הספור הוא, שבנימין לא קבל זמן רב מכתבים מהכלה שלו וזה מביאו לידי התרנוות עצבים כזו, עד שבאחד מימי הכינוי למכתב מכלתו הוא שופך קתון חלב על פני בת דודתו, מטית את הקנרקה אשר בכלוב בחדרו; ואם לא התפטר ביום הגדול והנורא ההוא ממשרתו, כשבאו לקראו הקנטורה - לא עשה זאת, אלא משום שהמחבר ברוב טובו לא רצה להשאיר את נבורו בלא משרה סמוך לחתונתו. המוסר שאפשר ללמוד מספור זה הוא: א) לכלי שתות חלב ונדל צפרים, כי אלמלי לא היה בנימין שותה חלב ומנדל צפרים, לא היה לו מה לשפוך ואת מי להרוג. ב) לכלי התחתן בנערה מעיר אחרת, כי לו דרו בנימין והדסה בעיר אחת - אז לא קרו המעשים הנוראים המספרים בספור: בנימין היה שותה את חלבו שהיה דרוש מאד - כפי עדות המחבר - לבריאותו, הצפור היתה חיה ואף - הספור היה קצר למחצה, מה שלנבי עבדכם המבקר גם כן לאו מלתא זוטרתא היא.

עליאודות הרשימה "טחוי כופר בכל" אמר בדברי המחבר: "על הכל (הבא כאן) חשבו כבר" ונס - איסיף מצדי אני - כת בו כבר. יוצאת מן הכלל הרשימה "האם טמנתת": צער לב אס, שלא היה לה פנאי להשיגה כראוי על בנה החולה ועתה הוא מת, טתואר ברשימה הנוכחית בהרבה כשרון ופשטות. עד שלא נאמין, כי מעטו של מחבר הציונים שנתבקר למעלה - יצאה גם הרשימה

הזאת. אריכותו המצויה של מר ליבושיצקי לא תחסר אמנם גם פה. אבל כרצות ה' דרכי איש - גם הפרונותיו יהיו לו למעלות. במלים אחרות, הפטפטנות והחטטנות הנפרזות המשחיתות את יתר ספורי המחבר - פה, כשהן מושמות כפי אם שכולה, המהפכת בלי הפוגה בשברה הגדול, המעט שאינן למותר, אלא הן גם דרושות ונחוצות. מקלקל מעט את רשמה הטוב של הרשימה, מה שבכל עת הספור המת מוטל לפני אמו: שכח המחבר, כי בסביבה יהודית אורתודוכסית כזו שברשימה אין מלינים את המתים, ביחוד אם המת ילד קטן, ולכן אותם עפסקים שבספור הבאים מסבת הסתכלות האם הממושכה בפנר בנה עושים רשם של דבר מלאכותי ובלתי לקוח מן החיים. מחיר הספר מוקדש לטובת המורים העברים שמכלו מהפרעות בקישינוב. דבר זה אין אמנם פוטרו מבקרת. אבל אם המחבר העמיד את עצמו בסכנתה של בקורת זעומה או - מה שיותר מצוי בספרותנו - של שתיקה כללית, הרעה לסופר מהבקורת היותר זעומה - אנו הקוראים, שלכל הרוב אנו מסכנים רק כ"ה קאפי' מחיר הספר, עאכו"כ שאין לנו להמנע מקנותו ומהודות למחבר בעד כונתו הרצויה, ומה גם כי הרשימה הנקובה באחרונה - כאמור למעלה - ראויה להקרא ולהקנות גם לא לשם צדקה.



הלוח "הרמון"

**רמון.** לוח לשנת תרס"ד לרשימת ציון ולתחית הלאום. שנה שניה. העורך גרשם פדר.

אחרי החלק השמושי יבוא בלוח העמוד לבקורת מאמר "הציוניות" מאת ד"ר ד. סלין. בו המחבר מבאר את הפרוגרמה הבולואית, מזכיר בתור אבות חבת-ציון אך ורק את ר' צבי קלישר וד"ר רילף היהודים האשכנזיים, אף כי האחרון מהשנים הנוכחים בעצמו הודה שנעשה לחובב ציון רק אחרי קריאה במחברתו הידועה של היהודי הרוסי ד"ר פונסקר. אחרי כן הוא משתדל להראות, כי "שקר ישקרו אלה האומרים, כי ברוח שמש צדקה לכל בני האדם תביא ברכה ומרפא גם לבני ישראל" (ותקות הציונים לתת ניר לכבשה אחת בין הטון זאבים, שעניניהם לטושות לה ולאותו ניר, מיוסדת לא על האמונה בורחית שמש צדקה לכל בני האדם?) ולסוף הוא מספר איך הודות להציוניות, דת ישראל שהיתה לקבוצת נוסהאות ישנות, בלי נפש ורוח, מתחלת לשוב לתחיה בלב העם" (איפה ראה כזאת המחבר בתוכנו בימים האחרונים? הן בודאי לא על אספת הרבנים ה"מפורסמת" בסוף שנת תרס"ג בקרקווי כונתו!) והשפה העבריה שכבר נחה כנוף סת על שולחן הנתוח הפולווגי (והספרות העברית שלפני הציוניות?). גם היא התעוררה מתרדמתה" ו"בה העם אשר תם לריק במשך שנות מאית היה לבח מוליד מפעלים קימים". במלה אחת, הכל כאשר לכל ככתוב בהמניקסטים של "היהודים מהיום", שמפני שעולם יהדותם הם התחיל מיום פתיחת הקונגרסים הציוני הראשון, חושבים הם, כי גם עולם היהדות קלה לא נברא אלא או, ומפני שימים רבים השבו את עמם למת לגמרי - רואים הם עתה חיים ומפעלים במקום שיש רק שאיפה לחיים וצל של מפעלים! ואם עמדתי על מאמר זה, לא עמדתי אלא משום שזה המאמר מוכיח, לפי דעתי, שאף בשפת עבר אפשר להדפיס השקפה על חיי עמנו ב"עם-הארצות" נמורה כזו של המאמר הנוכחי.

אם לפי דברי מר סלין, כבר מתחלת הדת לשוב לתחיה בלב

עמנו, - הנה ש. שוילר בטאטר, "הציוניות והדת" מודה, "כי קשה  
לו לאיש משביל לחשוב את היפעה היבשה והדרשנות הבנויה על  
יסוד חקוי זרים, השוררות כעת כתוכנו, אפילו רק בתור, "סרוגנט  
דתי", "גם האורתודוכסיה שלנו אינה פועלת עוד על היחיד והצבור.  
כי כל קיומה אינו אלא בשביל, "חוק העצלות" ולא על ידי צורך  
פנימי". אבל הוא בטוח, כי "תחית עם ישראל על ידי הציוניות  
תמשך אחריה גם את תחית הדת". כשחוננו זה המחבר מוסר על  
המסקנא: "הקולטורה הלאומית - אי אפשר לה שתהי בלא הנחות.  
העבר והמסורת הם תנאי מקותו הטבעית של כח פעולתה. ובראש  
ההנחות המחויבות לכל הפרחה תרבותית תעמד הדת". כל זה  
אמת ויפה. אבל הלא אותם הנורמים, שהוא חושב להנחות  
מחויבות לכל הפרחה תרבותית, העבר, המסרת וההשפעה הממושכה  
של הדת, ישנם כבר אצלנו אולי עוד יותר מן הדרוש ולמה לנו  
תחית דת חדשה בשביל הפרחת הקולטורה שלנו?

עוד יותר אי אפשר לי להספיק לדבריו מר שוילר: "שמפני שהיה  
רוח הדת השולט בכל עברנו, לכן יהיה העבר הנחקר והמקנט  
למעין מפכה הרגשות דתיות בשביל הדור הבא". "ספר חסידים"  
לברדיצבסקי הוא בודאי יותר, "מקנט" מ"שבחי הבעש"ט". דוכנוב  
כחוקר ופרץ ושטיינברג כמשוררים מראים את החסידות באספקלריא  
יותר מאירה מ"נועם אלומלך" ו"פרי הארץ", ובכל זאת עשו הנקובים  
באחרונה הרבה נפשות לחסידות, והראשונים מסופקני אם רכשו לה  
נפש אחת. ומשום מה? משום שזמן "שבחי הבעש"ט" ודומיו היה  
זמן האמונה בכלל והאמונה בצדיקים בפרט ועתה עבר זמנה.  
יכולים לערער, כי האינדאליזציה של העבר השוררת כעת בספרותנו  
היא לעת עתה חזיון שמקרוב בא ולכן עוד לא הספיקה להראות  
את השפעתה. נקח אפוא חזיון הסטורי שהוא ופעולתו קבלו כבר  
צורה מסוימת: הרומנטיות של ראשית המאה הי"ט, כידוע, העשתה  
הוד ויופי על ימי הביניים בכלל ועל הדת הקתולית בפרט - והאם  
הזקה אחריה האמונה או רפתה? האם המאמינים באמת ובתם

לב מלפני התנועה הרומנטית ואחריה הם לא בני השדרות  
התחתונות וביחוד האקרים, שלא קראו את "רוח דת נצרת"  
לשטוב ריאן, את של ייערמאכער, שלגל ובכנשנא  
מנפי ומצדיקי הדת, כמו שלא קראו קודם לזה את וולטיר, הזבס  
זרוימרוס מריבי הדת הנגלית? ורוב בני השדרות העליונות, ששבו  
במאה הי"ט אל האמונה אחרי הלעיבם בה במאה הי"ח, האם  
"העבר הנחקר והמפויט" היה להם ל"מקור מפכה הרגשות דתיות",  
או משום שאחרי ההפכה הצרפתית התחילו לראות בדת רסן טוב  
לכלום רוח ההמון לבל ישאף לנדולות? אמת הדבר, שההתעמקות  
בעבר וביופי העבר מלמדת אותנו להתיחס ביראת הכבוד להרבה  
דברים, שאין אנו מאמינים בהם וגם חושבים אותם בשביל זמננו  
למיוקים - אם אך היו טובים ויפים לשעתם - אבל בין יראת  
כבוד מטעמים הסטוריים ועמטטיים עד הרגשות דתיות - עוד רב  
הדרך!

מענין עד מאד הוא גם מאמרו של טר רדלר: "אחר עשר שנים",  
שהוא כעין סנגוריה על ספרותנו החדשה כנגד טענותיו של אחד  
העם במאמרו הנקרא גם הוא בשם זה. אבל חבתו הנפרזה של  
המחבר לספרותנו החדשה מקלקלת אצלו את השורה בהרבה  
מקומות. כן, למשל, אינו מבין את התפעלותו מספרות הילדים,  
שנולדה בתוכנו בימים האחרונים. גם בשביל אנדות נרום  
דמיזיאום עוד ספק הוא, אם מותר לותר על ספרו של יונג  
דפיכטע ובשביל ספרות הילדים שלנו לא אותר אפילו על  
אחד מבינוני סופרינו לנדולים. איני מסכים גם לדבריו, שמפני  
שקוראינו עודם במדרגת נצרכים, "לאלפא ביתא של למוד הכטה  
ופנוק הרגש", לכן די לספרותנו גם בסופרים הבינונים הנמצאים  
בה. אדרבה, דוקא משום שספרותנו רוצה עתה להשמיע לקוראינו  
מלה החדשה להם לנטרי - דרושים לה, יותר מככל זמן אחר,  
סופרים יוצאים מכלל בינונים. אולם ביחוד איני מסכים למה שהוא  
אומר, כי "הקורא העברי שואל כעת מאת נביאיו, סופריו, כי



ואירו את עינו להביט את פעל ה' להתבונן במעשי ידיו...  
והביב לו להעברי שיר או ציור הפותח לפניו  
שערי הטבע מהרבה חדושים בהכמת ישראל ובעניני  
הפלוסופיה הדתית, החברתית וההסתורית ביחוסם  
אל היהדות ותולדות התפתחותה". הכרה כל שהיא  
בטיבם של קוראי ספרותנו וביחוד של אלה מהם הקוראים רק  
עברית, שהם עד היום רוב מנין קוראינו, - היתה מלמדת את מר  
רדלר, שכלפנים - ואולי עוד יותר מאשר לפנים - כן גם עתה -  
הקורא העברי דורש קודם כל ובעיקר כל מסופריו, שיורוהו את  
דרך החיים, אשר ילך בתור אדם ובתור יהודי, ביחוד בתור  
יהודי. ומפני שרוב סופרינו הצעירים לא תמיד מבינים את זאת,  
ספני שהם שרים שירי טבע ואהבה על לב עם דואג וחרד תמיד  
לקיום חייו, ומתרעמים, על שאין אנו יודעים, מי הם קקלין  
ופויל הייזע - בשעה שנבצר ממנו לדעת גם מה ילד הרגע  
הבא בעדנו, - לכן רחב מאד הפרץ בין סופרינו וקוראינו. לכן  
בעוד אשר סופרי ההשכלה בכל הסרונותיהם - נחשבו בעיני בני  
דורם או ל"חוטאים ומחטיאים את הרבים" או ל"מלטים תועים  
בינה", במלים אחרות, גם בעיני מעריציהם וגם בעיני מנדיהם  
נחשבו לגורמים צבוריים נכבדים - הנה סופרינו החדשים (כבלטריסטים  
שבהם אני מדבר) - גם למוקריהם מבין הקוראים הבינונים - אינם  
אלא "שיר ענבים יפה קול ומיטיב נגן". ישנם אמנם גם בין  
משוררינו ומספרינו הצעירים אחדים שפעולתם על הקורא לא  
מעטה. אולם, אם נסתכל היטב, ננבח, שאף הסופרים הללו  
לא זכו לכך, אלא משום שבעבודתם הספרותית יש גם צד  
פובליציסטי ומחנך. אם "לאן" של פיוערברג יקר בעיני  
הצעירים שבקוראינו יותר משאר ספוריו - אין זה משום אמנותו  
היתרה. בשורה אחת של "הקמע" ו"בערב" יותר אמנות מאשר  
בכל ה"לאן", ואם זכה ה"לאן" לפרסום ולחבה יותר משאר הכורי  
פיוערברג - לא זכה לכך אלא מפני שהוא מביע את שאיפותיהם

הצבוריות של הלך גדול מצעירינו ומשתדל למצא פתרונים  
לאותן שאיפות. עוד משל: על "הפסקה" ו"מבית ומחוק" של  
ברדיצבסקי התענגו הקוראים, מ"דניירה" ו"ברית מילה" של  
שטרניובסקי התפעלו הקוראים, אבל כרעו והשתחוו לא  
לפני אלה הישירים והספורים וכיוצא בהם המצוינים באמנותם,  
כי אם לפני ה"ערכין" של הראשון ו"חזיונות נביא השקר" של  
השני, - שאף שדבריהם יוצאים מכלל דבריו של גורדון ב"צדקיהו  
בבית הכלא" ו"בין שני אריות", הנה לקוראים נתגלה על ידם  
אופן חדש של פתירת שאלת קיומנו. בהוכחותי אלו אין רצוני  
להטיף למספרינו ומשוררינו שיהיו למורי דרך, גם כשאנם מרנושים  
כל נטיה לזה. כל אדם - אומר שפינוזה - מחויב להיות את אשר  
הנהו. ואם סופרינו מתפעלים מהיופי שבחיים ובטבע באמת ולא  
מפני שמצאו כתוב אצל אחרים, כי פה היבום להתפעל ומי  
אשר לא ישתפק שם אינו בעל נפש יפה - יהיו להם עסטטים  
כנפשם שבעם וסוף הכבוד לבוא. אבל זאת אני דורש מהם  
ומהמבקרים הרודים על ידיהם אף בכלל, שיבינו, כי "וואס זנע  
דען ניוסט דער צייט נעננען, אויט דער העררען איינגער  
נייסט" (נעטהע), רצוני לאמר, שיבינו, שלעת עתה רק על דעת  
עצמם ועל פי תבועות עצמם הם משפיעים על ספרותנו מה  
שהם משפיעים ורוב הקוראים מקצר טעם, או מעבודה קשה,  
המעט שאינם דורשים טובה זו מידם, אלא שלפעמים אינם רוצים  
גם לקבלה. ידעו זאת וידעו, באיזה אופן להשפיע על הקוראים  
את טובת העמטטיות, שהם רוצים לזכות בה את ספרותנו.  
בציור "מורה הספרות" לציכוב מתואר מורה אחד, אשר על-אודות  
דברים ידועים לכל בר בני רב היה מדבר בטון של מנלה אמריקא.  
רשם כזה עושה גם מאמרו או-יותר נכון - מליצתו של בריינין  
"הנביא". המחבר בא אלינו בעב הענן של פסוקים ושברי פסוקים,  
מבשר לנו ביאת גואל, "אשר ברוח שפתיו ימית את השקר  
והשלילה", בבטחה כזו, כמו זה אך "שוחח" אתו בפקודת "הצופה",

וכל זה - כדי להשמיענו בסוף המאמר. כי הנואל או הנביא המקוה הזה, "לא יגלה בדור, אשר לא יכשר ליום הגדול הזה, כי אנחנו נביאיו, אנחנו כלנו נכראחו... ואם יתמהמה לבא, לא בו האשם, כי אם כנו". אבל היום, אם בקולי תשמעו" ודענו כבר מפי ר' יהושע בן לוי וגם את מעלותיו של המשיח, כי בימיו תמלא הארץ דעה" וכיוצא בזה שמענו - אם לא אשנה - עוד מפי ישעיהו בן אמוץ, ומה החדש שחדש בריונו? מה ששנה שם הנואל המקוה משיח לנביא? חושב אני שבשביל "הדוש" כזה עוד לא היה כדאי לחרד עלינו את כל החרדה הזאת ועוד יותר לא היה כדאי להתעטף בשביל זה באדרת אליהו מודרני המבשר את ביאת המשיח. ישנם דברים שלחקותם במתכון הוא חלול הקדש שבהם.

נפסח על המאמר, מצב הישוב בארץ ישראל, שאין בו כל חדש, ונבוא לחלק הספרות היפה.

יתברשו חובבי המחלף החדש! יצחק, הוא איצו פרנהוף, שעד הנה היה בין ה"משמרים", נוסף גם הוא אל מחנה הצעירים. גם הוא החל לכתוב שורות קצרות. גם הוא מדבר על דבר "עינים מבריקות ושערות קוסמות" ואף גם הוא, "אוהב את הבדידות ואת המחשבות שבבדידות". בתכנם של "קיוו ושרטוטיו" - אמנם עוד אפשר להכיר את מודענו איצו פרנהוף שבכבר הימים, אשר, כידוע, לא המציא את אבק השרפה: באליווריה, "מעשה מרכבה" הוא, למשל, מספר מעשה שאירע לו, כשנסע פעם אחת במרכבה יפה ויהי כל עובר עליו והרים את מנבעתו, ויחשב המחבר, כי "הספור היפה מאד", שחבר בימים האחרונים, "אשר כל העתונים העברים הרבו בשבחיו", "על ידו נודע טבעו בעולם", עשה לו את כל הכבוד הזה, וינסה ללכת ביום השני העירה הגלוי והנה מתלאה! איש לא קם ולא זע מפניו, אף שהכירו, כי זהו, אשר ישב אתמול במרכבה, ואז נפל המסוה מעינו המחבר והכיר, כי לא לו חלקו אתמול את כל הכבוד הזה, כי אם למרכבה ומוסיה!" (אם "הספור היפה

מאד" הנזכר כאן היה דומה לאליווריה המבוקרת, או - אידה ולא אכוש - אינו מתפלא כלל, על שהלקו אנשי העיר כבוד להסוסים ולהמרכבה ולא להמחבר!). כמו כן, מכין שורותיו הקצרות של הצעיר, "להניח תפילין" ויצהירו פני, "מאורע ישן", ששמענו כמותו לא אחת ושתים מפי הסופרים היושנים, - בקרקפתא דלא מנח תפילין, שהודות לבנו, אשר התערב בילדו הציונים וילמד מעשיהם - הוכרח לעת זקנה לשוב להניח תפילין! אבל, הלא גם דומא לא ביום אחד נבנתה. תנו מועד למר פרנהוף ועוד יחדש גם תכן ספוריו, כמו שחדש את צורתם, ועוד נזכה לבלי להבין גם אותי, כמו שאין לנו מבינים את הרבה מסופרינו הצעירים.

לא כך חדש בצורתו, אבל מענין בתכנו לא פחות מקויו ושרטוטיו של פרנהוף - הוא ציורו של מר שלום חריף: "טעות כפולה". בו מספר על שתי אחיות, שאף בניורל שתיהן נפלו בעלים, "לא-יוצאים". אבל בעוד שהראשונה שמה בחלקה, משום שבעלה עוסק בתורה ובמצות, ובכן היא, תעמול ותעבוד בעד הנוף והוא יעבוד בעד הנשמה, הנה השנייה, שבעלה ציוני, אינה יכולה בשום אופן להשלים עם מולה. המוסר היוצא מזה הוא, שעל הציונים וביחוד על "המזרחים" שבהם - חוב קדוש לתרגם זרנונית את, "שיבת ציון" וכדומה ואז תדענה הנשים, שגם העוסקים בחבת ציון נוהלים זמנחילים עם עולם הבא, ועד השעה המוצלחת ההיא, שבה ישובו הבטלנים הציוניים בעינו נשוחם להבטלנים התורניים - אין טוב, כי אם להיות "בטלן" על פי המורה הישנה והמנוסה.

גם העורך נתן לנו שני ספורים: מהם, האחד, "שעשועי אלוף" אינו אלא קבוצת אניקדושים ישנים על התיחמות ה"פריצים" הפולנים ליהודיהם. והשני, "מעתת הקרח" הוא ספור לילדים בעקבות ל. ויזל שנדפס כבר בה"עולם קטן", אך בעלי העולם, הרשו לעצמם לעשות בספור שניים ומחיקות, "בידם הגסה", ולכן שב הסתרגם וידפסוהו במאסף הנוכחי. לכאורה, אמנם יש מקום לשאול: מה לספור

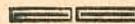
ועוד מתורגם לילדים כמאסף לנהוליים? אבל אין מקשים על מעשה שהיה.

לא שמן ביותר באיכותו ובכמותו גם חלק השירים שבלוח: שיריהם של פ'כמאן ("החלוצים") ויעקב כהן ("התדע?") שבלוניים גם בתכנם וגם בצורתם וגם לפני שירי משרניחובסקי שבאו תחת השם הכולל: "הר הלב" – לא למותר היה להוסיף: "בעקבות היינע". השיר "יום הבחירות בנלוציה" לא לבנסארט, אם יצא מעטו של סופר מתחיל, נותן מקום לקות, שמחברו יהא ברבות הימים אמנם לא למשורר – שירה אין כאן – אבל לחרזן פליטוניסטי לא רע.

מחכמת ישראל יש בלוח שני מאמרים הראויים לשימת לב. האחד, "יעקב שמואל ביק" מאת א. מ. ליפשיץ, מדבר בכן דורו הידוע של ש"ר, שאפשר לחשוב אותו במדה ידועה לפרוטושופים של צווייפל ויתר, החסידים החדשים" שלנו. חסרון המאמר הוא שהוא מקצר במקום ראוי להאריך, אבל דבר זה תלוי ב"נכור" המאמר. שהניח אחריו מעט מאד כתבים.

יותר מתאים למטרתו מאמרו של א. יפה, "על המינים". בו נמסרות באופן מופתי השקפתיו ההסטוריות על המינים של אחד משובי חוקרינו במקצוע זה ד"ר מ. פרידלנדר, שלרוב הקוראים עברית אינו ידוע גם בשמו, אף כי אחד מספוריו ההסטוריים נעתק לעברית על ידי יהל"ל, בשם "ומים מקדם" או "אפיון". מאמרים כאלה, המוסרים בהשמטת הפרטים הנחוצים והמוכנים אך למומחים לדבר את מיטב הקירות חכמי ישראל בארצות המערב, מי יתן וירבו בעתונותנו הקבועה, שמכיון שנכיתה ב"מאמרי מדע" ישנם למומחים לדבר היו מפציאלים יותר מדי – היא יראה עכשו גם מפני מאמרים פפולריים בחכמת ישראל.

אל הלוח נוספו ציורים מעשי ידי לילין ואחרים. על טובם ויפם ועד כמה נמסרו באמונה ובטהרה – ישפטו המומחים לאתו מקצוע.



## בטלה ועבודה

קה כשנה, שש"י איש הרוויץ ועוד סופרים שונים מתחכמים  
 ב"השלח" ושאר עתונים בשאלה, אם אפשר לעמנו להתקיים  
 בלא מטרה רוחנית או לא? ואולם, לפי דעתי, שכחו הסופרים  
 הנכבדים, שאפשר לדבר על-אודות מטרתו של איזה פרט אי כלל.  
 רק בשעה, שאותו פרט אי כלל בעצמו בחר אותה לה, או לכל  
 הפחות יודע ממנה. ולכן, אם יש לעמים איזו מטרה שבשכילה  
 הם חיים, או לא – את זה צריכים לדעת קודם כל העמים עצמם,  
 ורק מפייהם או על פי מעבדיהם המקינים העיקריים, תודע  
 לנו האמת בנידון זה. אלו היו זוכרים זאת סופרינו, רצוני לאמר:  
 אלו תחת לדון על שאלה זו על פי אימדנה – היו סופרינו מכקשים  
 לה פתרונים על פי התנלויות הצון עמנו הרבות שבהסטוריה שלו –  
 או היו אלה הסופרים (ש"י איש הרוויץ, קלוזנר\*) האזורים,  
 שנחוצה לעמנו תכלית רוחנית, – מבונים, מה העדיפו ואלה  
 הסופרים (לילינבלום, ברוכב ועוד), המכחישים בנחוצות כל  
 מטרה – היו יודעים, מה החסירו בהנחותיהם.

מודה אני לטר קלוזנר: "שכשם שנצרכת מטרה בחיים לכל אדם  
 פרטי, כך נצרכת תכלית לאומית לכל אומה ואומה". ואולם  
 ההסטוריה מלמדת אותנו, שתכליות לאומיות הללו הן תמיד  
 עגואיסטיות ומטריליות בטובן הרחב. הרומים, למשל,  
 שסמכת רחוקתם מן הים – לא יכלו ליהנות כדבעי מפרי הציביליזציה –  
 שאפו מימות "נובנורוד הנדולה" ועד פטר הנדול להציב להם  
 יד אצל הים. האנגלים, שארצם לא הספיקה להם לעבודת האדמה,  
 שואפים לקולוניות ולהתפתחות אינדוסטריות. והאשכנזים או האיטלקים,  
 שסמכת התפוררם להרבה מפלכות קטנות נתבוכו כחותיהם ולא  
 היו יכולים לתפוס בעולם המדיני והעקונומי אותו מקום שהם ראויים  
 לו על פי טפסרם והשכלתם, – ראינו אותם במשך דורות מכונים  
 את כל שאיפותיהם להתאחדות מדינית. אבל מעולם לא שמענו,

(\* ד"ר י. קלוזנר: בין הכרח ורצון, השלח כרך י"ד.

שיבוּר לו איזה כלל תכלית שאין בה לא הנאתו ולא טובתו. הפרט יכול הוא לפעמים להתרומם על שאיפותיו הענואיים, ואלם הכלל הוא ענואים מו לעולם\*.) ואם יש שאיזה כלל מתהדר באלטרואיזמוס שלו, כמו שהיו הצרפתים, למשל, קוראים, בראשית המאה הי"ט, למלחמותיהם בשם "מלחמות החופש" וכן קוראים גם היום האשכנזים לעריצותם בפון "מלחמת הקולטורה", - הרי זה רק מפני שאין בזמננו כָּלל "חד בדרא", כלומר: כלל, שלא יהא מוכרח לירא ולהתחשב עם עוד "כללים" כטורו ולפעמים גם עם המנוצחים עצמם, וגם מפני שלא כל המלחמות שאיזה כלל מתנרה במשנהו מביאות תועלת לכל חלקיו של הכלל המתנרה, וצריך אפוא לסלק להמפלגות המקופחות את החלק הבלתיינתן להם בבזה, לכל הפחות, בשוחד דברים... ובאופן היותר טוב אין זה אלא רמיו עצמי, כלומר: הענואיוזמוס של איזה כלל ואמונתו, שכל העולם לא נברא אלא לשמש לו, מניעים לפעמים לירי מדרגה קיצונית כזו, עד שהוא חושב באמת ובתמים, שהוא מְנַכֵּה וּמְאַשֵׁר את אלה, שהוא סבנים לתוך בית הבליעה שלו... כך, למשל, היו אף הטובים שברומאים חושבים ל"ברברים" ואף טובי הצרפתים, כטוף המאה הי"ח וכל הצי המאה הי"ט, היו חושבים ל"חֲשֵׁפִים" - את אלה העמים שלא קבלו ברצון את מרותם!

וכלל ענואימטי היה והנהו גם עמנו. אמנם היו לנו נביאים שחיו את עמם בתור מטיף דעות רמות ולכל הפחות בתור נושאן (ולא פה המקום לברר, שאף אלה לא מסכות אידיאליות בלבד ראו כן, אלא גם משום שרצו, שיהא עמם "בראש עמים" אם לא בחיים המדיניים, הנה לכל הפחות ברוחניות!). אבל עמנו בתור כלל דאג רק לקיומו ותועלתו הוא. נעים היה

(\* בכתוב דתיות, אמנם, יש שנראה בראשיתן את ההפך מהנחתו, ואלם כל זה רק בראשיתן, כשעוד לא הספיקה הכתה לחיות לכלל מיוחד.

בודאי לבני דור ישעיה השני, באטור להם הנביא: "נקל מהיותך לי עבד ונתתיך לאור ניום!". ואיך לא ישמח עם עני ושפל, בשמעו שהעולם כלו צריך לאורו? ואלם, כשהגיע הדבר לידו מעשה, ענו ואמרו בכל זאת: "לא לכם ולנו לבנות בית לאלהינו". כמו כן, התנאו, בלי ספק, יוצאי הגולה, בקרא אותו נביא לאומות העולם בשם ה': "למענכם שלחתי (את בני ישראל) בבלה", ועם כל זה, כשהגיעו בני ישראל ל"מקומות שליחותם" - נהרנו על ערקתא דטסאני באשכנז ובצרפת, טמנו בשעת השמד את יהדותם עמוק בלבם בספרד ובארצות הסוירים והתפסלו בכל מיני מפלגות ורק את "הנקודה היהודית" שמרו במהרה בפולין - לא למען למד דעת אלהים את ה"ריטטורים", ה"הידלגים" וה"פנים", כי אם למען קיומם וחיהם הם וכשם שלא ראה עמנו את תכלית חייו בהטפת דעות רמות לאחרים, כך לא השב את עצמו גם מחויב לפתח אותן הדעות, ואף גם לא לשמרן במהרתן הראשונה: התורה, למשל, אמרה: "לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך". ואולי היה עמנו מביט על עצמו כעל "קהל הסודים וצדיקים" - או על פי חוקי העבולוציה המוסרית היה צריך, ברבות ההתפתחות, להכניס - ולו רק בתור הלכה - לכלל של "לא תשיך" גם את הנכרי, אבל עמנו היה - גם בעיניו הוא - קודם-כל אורגניזם חי, וכאורגניזם חי היה העיקר בעיניו לא תביעות המוסר המפשט, כי אם האפשרות לחיות, וטכיון שחיוו בנולה נתקפחו ודרשו, לא רק שלא להכניס לכלל של "לא תשיך" את הנכרי, כי אם גם להוציא ממנו את ה"אח", - נתקפח עמם גם מוסרו ביצירת ה"היתר עסקא".

לכאורה, אפשר לסתור את דברי בהיעודים הנשנים, שאליהם אנו מתפללים ב"עלינו" ובתפלות הימים הנוראים. אבל נראו לי בתפלות הללו אף מלה אחת, שמטנה יש לראות, כי עמנו העשוק והבלתי טאמין בכחות עצמו, לא רק מקווח ליום ש"ממשלת זדון תעבר מן הארץ", כי אם גם חושב את

עצמו מחוייב לקרב את היום ההוא?

וכשם שאין ללמוד על דבר מטרה רוחנית ומוסרית, שאלוהי עמנו שואף, מתפלתינו, כך אין להביא ראיה על מצויאותה של מטרה כזו בהכרתו של עמנו גם מזה, שבטאות האחרונות לוקחים אחינו חלק גדול בהרבה ממלחמות החפש. עלונו לזכור, שהשם "יהודי" הוא שם נרדף עם "מהפך" ו"מתקן עולמות" רק באותן ארצות שזכויותינו נזולות, או באלה שעוד יש חולקים עליהן מצד המפלגה השלטת (למשל, באשכנזי ופחות מזה באוסטריות), בעוד שבארצות שבהן כבר השלמה דעת הקהל לשווי זכויות היהודים — רוב היהודים הם דוקא במפלגות הממוצעות: בהולנד, למשל, אחינו נאמנים לכות המלכות אורניה יותר מההולנדיים עצמם. עוד יותר בולט הדבר באנגליה: בעוד אשר בטרם הושגו שם היהודים בזכויותיהם היינו מוצאים את יהודי אנגליה רק בין הוינגים, הנה עתה, כששויון זכויות היהודים נתקבל על כל פלגות האנגלים, רואים אנו את היהודים כמעט במדה שוה בין הוינגים הליברליים והטורים הקונסרבטיביים\*.)

אמנם היתה תקופה בההסטוריה שלנו, שבה הקדיש חלק גדול מעמנו את מיטב כחותיו, לספר בנויים את שם ה". הוינגי מדבר בתקופה האלכסנדרונית. אבל, אם גם נניח שהלכה לא כנכטיק האומר, שראשית עבודת בני התקופה היא במקצוע הטפת

(\* יודע אני, שחיוון זה הלוי גם במצב העקונותי הסובב של אחינו בארצות החן וכי לופשי האבנים היקרות שבאשפודים, למרות מתינותם וקונסרבטיביותם של שאר אחיהם — נותנים בודאי בעת הבהירות את דעותיהם לדיפוספ סוציאליסטי. ואלם עיקר כונתי הוא רק להראות, שכשם שמא-מתינותם של הרבה מאחינו אנו למדים, שלא נצטיינו על פי איספרטיב לאומי שבלב על המתינות — כך מתינותם של אלה משלנו. שהזכרתי בנף המאמר — ושל הרבה אחרים — למשל: של ביקונספילר הקונסרבטיבי (אה יוליוס ספל, רבם של הקונסרבטורים הקיצוניים באשכנזי אינו מוכיר, משום שעוד יש לפין, אם היה חוכי כבודו!). לסקר הליברלי הממוצע וברנשטיין הסוציאליס הממוצע — מראה לנו, שלא נצטיינו גם על הקיצוניות.

היהדות בנוים, היווני, תרנום השבעים, לא היתה מקנת אלא כלפי אחיהם ההלניסטים, ששכחו את שפתם הלאומית, אם גם נשתדל לשכוח, שבמדה גדולה נגשו היהודים האלכסנדרונים למלאכת קודש זו לא ברצונם הטוב, כי אם מפני ההכרח, הודות ללגלוגם ועלוליותיהם התדירות של מנדיהם היוונים, — הנה את זה אין אנו רשאים לשכוח, שבשהכירו יהודי אלכסנדריה, כי כדו שתהא הדרך השפתם יותר צלחה, עליהם להבליע עד כמה שאפשר את הצד היהודי שבדעותיהם, כמו שעשה שאול הפרסי ועלתה לו, או רובם נערו הצנע מטנה — ומהיהדות האלכסנדרונית, יהדות, חבטת שלמה", "חיי משה" ויתר הספרים, המדברים שלום ואמת לכל העמים, יצאה בימי אספנינו ומריונים תורת, ההנחה העצמית לכל "בני הגולה".

כדו להראות, שבהשאיפה למצוא (כרצון מר ש"י איש הורויץ) או להמצוא (כרצון מר קלוזנר) לעטני תכלית מוסרית אין כל זרות ויש בה תועלת לקיום עמנו — מר הורויץ וקלוזנר מביאים ראיה מהרמב"ם, הרנ"ק ובעלי התעודה היהודית שבדור החולף, אשר גם הם השתדלו לבאר, מה היא מהות היהדות, שבשבילה אנו קימים וסובלים. מזה לפד מר קלוזנר, שהאוסה הישראלית, בדמות בני העליה שבה, "אי אפשר לה, שלא לעשות טזמן לזמן את, "השבון הנפשי" שלה ושלא להציב מטרת לאומיות לעצמה בכל דור ודור".

אבל, ראשית, שוכחים הם, שלא כל מה שאפשר היה להרמב"ם ובעלי התעודה המיטאפיזיות, אפשר גם לנו. להם היתה היהדות רק דבר אמונה או שיטה. ובכל אמונה ושיטה, כבעצם תכליתית, צריכה להמצא איזו מהות מרכזית, שאליה שואפים המון פרטי אותה האמונה או אותה השיטה. ומסכה זו, מפני שהיהדות היתה להם דבר דונטטי, אפשר היה להם לברר, מה בה העיקר ומה הטפל, מה נסתפק מטנה ומה לא נתקבל — אלא משום, מיטב שיהיו

שונן ואל ידעו מידיו".

אבל איך נעשה אנו את הדבר הזה, אנו, שהיהדות לנו סכומם של כל החיים הרוחניים של עמנו? הוקא אלה, היוצאים מן הכלל, אלה, דרכי האמור"ו, והספירות, המנבילים את האחדות המוחלטת של אמונתנו ושיש לנו רשות לבלי שים להם לב, כשאנו מדברים על-אודות האמונה הישראלית — הנה בדברנו על האומה הישראלית עלינו לעין בהם ביותר, מפני שהם מראים לנו, שמלבד מהותות העיקריות של עמנו היו וישנן בעמנו עוד מהותות אחרות, אשר מהותנו העיקרית צריכה היתה להתחשב עמהן ולספחן אל נבולה, ואחרי שכבר נספחו נעשו לאט לאט גם הן לעיקריות. ובאיוה אופן אפשר לדבר אחרי זה על-דבר מהות יהודית אהת?

ושנית, אם דומה היא שאיפת אלה מקרבנו הובקשים תוכן לאומי רוחני לעמנו בזמן הזה לאינו שאיפה שקדמה לה בהסטוריה שלנו — היא דומה רק לשאיפת, בעלי התעודה" ולא לזו של הרמב"ם. הרמב"ם — העיר בצדק ברנפלד במאמרו, הרמב"ם" (לוח אהואס"ף, תרס"ה) — בא לא להציל את היהדות, אלא להכניס לתוכה השקפות חדשות. פרוצם כזה של קנום חדשות אל תחומנו לא פסק מעולם בישראל: כן נכנסה לתוך עיקרי האמונה הישראלית בראשית הבית השני האמונה בתהיות המתים ובשכר ועונש לעולם הבא, וכן מתאורחות אצלנו בימינו השקפות חדשות על דבר מצב האשה באימה ובהכרה, על דבר העזר העצמי וכדומה, ואם הרמב"ם משתדל להראות בכל מקום שאינו מחדש מאומה, בעוד שמכניסו האמונה בהשארית הנפש או מכניסו הדעות החדשות שבזמנו לא מצאו לנחון להוכיח כזאת, לא היה זה מפני שהרמב"ם חשב באמת, שאינו אלא מחזיר, הלבנות שנשתכחו". מדבריו: "אין שערי הפרוש סתומים לפנינו ולא נמנעים לנו בענין חדוש העולם, אבל אפשר היה לפרשם כמו שעשינו בהרחקת הנשמות" — אנו רואים שהבין, כי אינו מוציא מן הכתובים,

אלא מכניס בהם; ואם נבדל באופן הכניסו את חדושו לתחומנו מהמכניסים שהוכרתי, בא זה, מפני שכראשית ימי הבית השני, בשעה שהכניסו אלינו את האמונה בהשארית הנפש, לא הניעה עוד הדת אצלנו לידי דונטטיוציה והאמונות שהוכרתי אף הן לא לנרוע באן, אלא להוסיף, ובימינו אלה, מצד אחר, אין מתחשבים בכלל הרבה עם הראשונים. אולם כימי הרמב"ם היה גם שלטון האמונה גדול וגם נבולותיה קבועים, ולכן טוכרהת היתה כל דעה חדשה, ששאפה אז להתאורח בתוכנו, לבקש לה מעד בדבריו הראשונים. ביהוד, אם היתה הדעה מעין דעותיו של הרמב"ם, שבענינים רבים (למשל, בדבר ההנשמה, בדבר הרבה מן המופתים המספרים בתורה, ועוד יותר — בדבר העולם הבא) התנגדו למקובל באומה עד אז.

אחרת לנמרי היתה שאיפת בעלי התעודה היהודית בדורות הקרובים\*): היהדות היתה להם אמונה, שחדלו מלהאמין בה, יעם כל זה הרנישו, שאינם יכולים בשום אופן לעזובה. אנו יודעים כבר, שהרנש העציר" הזה אינו אלא הרנש הלאומי, אבל ביסיהם של אלו לא בא עוד רנש זה לידי הכרה בתוכנו והיצרכו אפוא לאמסכתא הגיונית, שתבאר להם את ה"קרע" הבלתי טובן להם שבלבם. ומפני שראו, שמכל הדת הישראלית נשתמר אצלם, וגם אצל אחרים, בכבודו הראשון וגם עוד יותר מאשר בכבודו הראשון רק הצד המוסרי שבה, לכן מהרו והחליטו, שבשבילו, כלומר, כשביל איתו הצד המוסרי קימים ביהדותם גם הם וגם שאר אחיהם, ומה גם כי בימים ההם בא היגל וחדש שלכל "עם הסטורי" יש תכלית מוסרית. ואולם אם המפיקה אמתלא זו, לא המפיקה אלא ליוצרי התעודה

\* על דבר נחמן קרוכטל אינו מדבר בזה, משום שאינו יודע, אם יש לנו רשות לקרא בשם, מורה הדור" לסופר שבזמנו היה ידוע לריב הקוראים רק מצד האפקורסות" שבו, ורק אחרי יובל ויותר שנים, כשהודות לפעולת סטולנסקין וסיעתו, נתפשטה תורת הלאומיות בין קוראיו ולא חסר לנו אלא, פילוסוף לאומי, שינסד ללאומיותנו נגד הפילוסוף האסימילטור"י בגלסון, — רק אז נוכרו בו.

ולשכמותם, שהוצרכו לאסמכתא זו, לא למען חבב עליהם את היהדות, כי אם רק כדי לבאר להם לעצמם, מפני מה הם חובבים אותה; והעיקר, שלא היו בעלי מעשה ולא היו צריכים אפוא להתחשב עם תוצאות הדעה, שהרימו על נס, בפועל!

לחנם זוקף מר קלוזנר על חשבון זאת התעודה את התקומות כל היהדות באשכנז, אחרי "בולטום ההמרה", שבא לה בימי מנדלסון. משפט זה אינו נכון מצד ההסטוריה, שהרי מלבד התעודה עשתה היהדות האשכנזית, גם קודם לתעודה, גם לאחריה, עוד הרבה נסיונות להתקים בעצמותה, ונסיונות שהיו מקונים לא רק כלפי השררות הרחבות שבעם, למשל: פאור מנהגי בתי הכנסת שלנו, תחית האורתודוכסיה על ידי הורש והולדסהימר ובמדה ידועה אף התקונים בדת של ניגר, הולדהים והמתקנים האמריקנים. אבל עוד יותר בלתי נכון משפטו של קלוזנר מצד ההגיון: פחות מכל יכולה היהדות להתקים הודות לרעיון התעודה. רעיון זה, אף כי בעיקרו הוא לאימי וגם שוביניסטי, הנה בתוצאותיו הגרו אסימילציוני נמור.

למה נשקר: אם לא נוצרנו אלא בשביל הדעות הרמות שבספרי נביאינו — או היהודים האמתיים והראויים לשם יהודים — הם רק שאול התרסי בדורו, ומרכם, לסל, ויתר הנוטרים כרמים זרים בדורנו, שגם הטיפו את דעות היהדות, גם (ביחוד הנוכרים לאחרונה) הביאון לדי מדרגת התסתחות כזאת, שספק גדול אם היו מניעות אליה בתחומנו שלנו, ומה שבדאגתם לכל העולם התעלמו אלה מעולמם שלהם, היינו מעמם, — לא ננאי הוא להם, אלא שבה, כמו ששבה הוא לשבט לוי, מה שהוא "אומר לאביו ולאמו לא ראיתו ואת אחיו לא הכיר... כי שמרו אסרתך" ואנחנו, רוב האומה, שכל שייכותנו להדעות המרוסמות בפנינו הוא רק שאנו רואים בהן סעד לקיומנו אנו הפרטי — אנו הגנו לפי השקפה זו, מחללי קודש" ויהודי שקר",

ובאופן היותר טוב איננו אלא "יושבים על הכלים".

ואם כן?

אם כן, אל תעצבו ואל יחר בעיניכם, אדוני בעלי התעודה, או בעלי המטרה הלאומית הרוחנית, אם אלה מאתנו אשר שאר רוח להם לא יחפצו להשאר בין "היושבים על הכלים" ולאידך גיסא, שואפי ההנאה החומרית שבתוכנו לא ימכמו להיות קבצים ונרדפים כל הימים, משום שמא ואולי יצא מהם איזה לפל, שבדעותיו אינם מודים והעיקר, שהם יודעים למפרע, שעתיד זה לעזוב אותנו!

אם עיקר קיומו של העם — חוזר ומסכם אני את דברי — היא התעודה או המטרה הלאומית הרוחנית, במה חטאו אלה העוברים את עמם, משום שהם מכירים או מרנישים שלהנשמת דעות היהדות בפועל דרוש תחום יותר רחב מתחומנו הלאומי — מצד אחד — או העוברים אותו, משום שאינם מאמינים ברוחניות כלל — מצד שני?

אבל אם הדבר המקימנו הוא הרגש הלאומי כשהוא לעצמו, כפי שום תערובות של מטרות רוחניות — הלא חוזרת לסקומה שאלתו של מר הורוויץ: מפני מה לא עמד רגש זה להרבה מאחינו ואחיותינו שעזבו את דגלנו?

אילו הייתי צריך לתרץ שאלה זו בתרוצים הלקוחים אך זרק מעולם היהדות, הייתי אומר שגם שאלת מר הורוויץ, גם כל תשובה עליה מוקדמות הן לעת עתה. לדון על דבר פעולת הרגש הלאומי כשהוא לעצמו רק על פי התגליותיו אצלנו, — יהא אפשר רק כשיהא רגש זה פועל כל בדרו איזה זמן בתוכנו. אבל כידוע לקלנו, הגיע הרגש הלאומי למדרגת "חי נושא את עצמו" רק אצל חלק לא גדול בעמנו וגם זה אך בימים האחרונים, ובעיני רוב עמנו — האורתודוכסים מעבר האחד והשואפים להתבוללות מעבר גישני, — כלפנים כן היום, אין הדת הישראלית רק אהת הצורות



הרבות שלכשה ועתידה ללבוש היהדות - כמו שהיא ללאומיים, - אלא היא, ורק היא היהדות בעצמה. על כל פנים, היא לרוב עמנו החלק הברור והטוב שביהדות, ואם כן הוא, אם לרוב עמנו הרת עד היום היא ה"כרי" שביהדותנו וההרנשה הלאומית רק ה"שפא" שלה, שאמנם מרנישים בו, אבל בלתי מכירים עדיין מה טיבו, - באופן כזה, הלא אין להתפלא, אם אלה מאתנו שה"כרי" שביהדות לא ימשיך עוד את לבם לא יוכלו להעצר בתחומנו גם על ידי ה"שפא" שבה ואם יצטרו, יכנסו על זה הנעצרים עצמם כעל חולשה. ומכיון שאדם מביט על איזה רגש סרנשותיו כעל חולשה, הלא מופו, אם בעל נפש הוא, להתנכר עליו, ולו גם בטכאובי לב גדולים!

אבל מכיון שאצל שאר אומות הרגש הלאומי הוא כבר דן ויחדי בנוגע לשאלת קיום העם, לכן כשנמכתל בפעולת הרגש הלאומי אצלנו ואצלנו - נבוא לירי הכרה מרה, שאם תהיה שיכותנו להעילם היהודי רק זאת, שנדע, כי בני אברהם, יצחק ויעקב אנחנו, במלים אחרות: רק ההרנשה הלאומית ה"פשוטה ועורה" בלבד - או אולי יספיק זה לבני שדרותינו התחתונות, החיים יותר על פי האינסטינקט מאשר על-פי ההכרה, ולמקצת ממשבילינו - לאלה מהם שחכמת ישראל ותורתו, אומנתם, אטונתם ואומנתם" (סטולנסקין) - וגם זה מספקני, אם לזמן מרובה. אולם הרוב של משבילינו ישאר גם אז בהתיחסותו ליהדות במצב של תפונה ופקפוק, אבל זה לא מסנו שלבד ההרנשה הלאומית צריכים המשבילים בעם גם למטרה, או לתוכן לאומי רוחני, כי אם מפני שכל הרנשה פרטית או כללית מתנונת ונורסת צער לבעליה, אם אינה מהגשמת באיזו עבודה או תנועה.

בטלה מביאה לירי שעמס" - זה אצת לא רק ביהם לאנשים פרטיים, אלא גם בנוגע ללאומים ולחברות שלמות. לפני שהרור האכרים ברוסיה, כשהכחות האינטליגנטים הרוסיים לא מצאו להם

עבודה חברתית לפי רוחם - אנו רואים גם ביניהם את צ'צקי בורה הכפרה, במלים אחרות: מתכוין בחוג היו בטלה; את רודין ואת יעלענא (ב"חאקאנר'ב") עובדים את מולדתם והולכים למות בעד הפש עם זה ואת צ'ד'ב עובד, בהתיאשות נמורה בעתידות רוסיה, את עמו ואת אמותו. עוד יותר דומה למה שנעשה בתחומנו הוא איתו חזיון, שאנו מוצאים אותו בעולם האשכנזי. גם בראשית המאה ה"ט ידעו האשכנזים שהם אשכנזים, יעם זה אנו רואים בראשית אותה המאה את גיטה מודה לה' על שבטלה מן העולם מלכות רומא הקדושה. כלומר: קסריות אשכנז, את שופנהויער ויוהניס מילר מתמכרים לנפוליון, הנזיל חופש עמם, ואת אורחי מאינץ - היותר משכילים (לפי עדות ההסטורי) ככל ארץ אשכנז בימים ההם - פותחים את שערי עירם, בתרועה וקול שמחה" למנצחיהם הצרפתים. ועשרות שנים אחדות אחרי זה - אנו שומעים לא רק אשכנזים, בני הרמן וטוסנילדה", אלא גם אשכנזים, שבעבר הנחר ישבו אבותיהם מעולם - קוראים קול גדול ופה אחד: דייטשלאנד, דייטשלאנד איבער אללעס!". ומה נרם לזה? האם במשך עשרות השנים הללו הניעה המפרות האשכנזיות למדרגת התפתחות נכונה כזו, עד שגם הקטן במספריה היה גדול מנישה האינדיפרנטי כעניני לאומיות? או אולי מצאו או המציאו האשכנזים בין כך איזו מטרה לאומית ורוחנית? יודעים אנחנו ש"פויסט" ועד "צרטוסטרה" לא קם כפויסט של ניטה, ואם נמצאו בין השואפים האשכנזיים באלה, שדרשו על דבר, תעודה אשכנזית הסטורית" (היגל יה"אנף הימין" שלו), או "מטלבה אשכנזית נוצרית" (הרוסנטיים ווליום שטל) - הנה למרות ערכם הגדול של הדורשים, לא השפיעו בנידון זה הרבה על התפתחות הדעות באשכנז. ואולם בינתיים נוצרה לאשכנזים עבודה לאומית, הריני מדבר בשאיפה להתאחדות מדינית, והיא שעשתה את האינטליגנציה האשכנזית, שהיתה עד אז פחות לאומית מכל האינטליגנציות

שבעולם, ללא אומיות.

החוסר עבודת לאומיות ממשיות הוא גם סבת השעמום שאנו רואים ביהודי בין צעירינו האינטליגנטיים, היינו, באותו חלק האומה, שהוא ביותר שואף לעבודה צבורית ממשית, מרגיש יותר את חסרונה וסובל יותר מחסרונה.

הגלות, ועוד יותר מהגלות עצמה — הרעיון שהגנו בגלות — מעבר האחד, והנטיה התיאוקרטית של השקפותינו על החיים במשך הרבה דורות, נטיה שוקפה את כל נצחונות האומה על חשבון האלהים ואת כל תבוסותיה על חשבונה שלה — מעבר השני. שלש אלה גרמו, שחדל עמנו להאמין בתועלת עבודה עצמית אנושית — במובן החברתי — בכלל ובכחותינו הוא בתור עם בפרט.

וכשהחל עמנו להאמין בכחותינו בתור עם — סובן פאליו שהחל להשתמש בהם.

וכשהחל עמנו להשתמש בכחותינו לרווחתנו, אין פלא שפסקו בתוכנו הרגשות שבאים בעקב עבודה עצמית — ולפעמים גם לא עצמית — משותפת. פסק רגש התחייבות הפרט ביחס לכלל, פסק רגש העלבון הבלתי, וממטבע גדולה של אומה יהודית נתחלפנו למטבעות קטנות של יהודים פרטיים. בעלי התחייבות — והתחייבות גדולה עד למאד — היינו בעינינו רק ביחס לדתנו, אולם ביחס לעמנו — ולו גם במובן כנסית דתנו — היינו רק "רחמנים בני רחמנים", וגם זה לא ביחס לכלל עמנו, כי אם רק ביחס לפרטיו. ואם התחברנו לפעמים לעבודה משותפת — בטוח אני, שיוודע הקורא להבדיל בין עבודה משותפת לנתנית נדבות — הנה היה זה כשהצרה היתה נוגעת או יכולה היתה להגיע לכל אחד מאתנו, ורק לפני בא הצרה, אולם בשעת הצרה, או תיכף לאחריה — איש לאהליו ישראל".

קובלים בימים האחרונים על אנטוקולסקי על שהקדיש את כשרונו הגדול לפסול מצבות עולמות באמנותן לצוררו ישראל, על

הבנקרים היהודים שבמערב אירופא, המלוים כסף למלכות רומניה ולשאר מלכויות הלוחצות אותנו, או על יהודי אונגריה ואלכסנדריה, שהשתדלו בזמנם שיסגרו את שערי ארצות מושבותם לפני יהודי רוסיה, — וכנהוג תולים את האשמה בראש, האסימילציה האחרונה ש, הכחידה כל מולידריות מקרבנו". אבל למה ישבחו כל אלה המתאוננים, שגם לפני "דורות האסימילציה" לא נמנעו אחינו — ועוד הפרדים, ה"אצילים" שבישראל — מהיות צירום וסוכני מסחר לממשלת ספרד ומקדיש ספרים למלכות — ועוד למלכים בפילופ האכזרי! — גם אחריו הגרשם ממנה. ואלה הלא היו לא אסימילטורים, כי אם שלומי אמוני ישראל, שעזבו כל טוב ארץ ספרד למען היות על פי דתם... למה שובחים כל אלה הסתאוננים שכשרצה דון יוסף נקסום לקגום את מטשלת האפיפיור, על שרשפה את ה"אנוסים" הנמלטים לארצה, והציע לפני סוחריו ישראל, שיחדלו מהוביל סחורה לאנקונה (עיר חוף מלכות רומא) ויבחרו תחתיה בפוזו, שנשיאה פתח או את שערי ארצו לאנוסים, — אז "קצתם (של הסוחרים היהודים) נשארו באנקונה וקצתם אשר הלכו כבר לפוזו ולא הצליחו במסחרותיהם הורו לאנקונה". אף — אין כל חדש תחת השמש! — נמצא רב ש, אם היה מוצא מי שימנה עמו היה מהרים" — לא את הסוחרים היהודים שנשארו באנקונה ובה הראו לעין כל, ש"כל ישראל הברים" רק בכית הכנסת ובטקוה, אלא — את מי שנאנם בפורשוגל וקבעו דירתו תחת שררה טוצרית ובה אנפשיה לויטו?\*)? וביחוד איני מבין, איך יכולים לשבח את ההשתדלות הרבה שהשתדלו במאה ה"ח היהודים הספרדיים שישבו בבורדו, שיגרשו משם את היהודים האשכנזים, ואשר למען הוציאה לפועל פנה איש שברח מספרד בשביל דתו כיועקב פיריירה ישר אל הסלך בהלשנות על היהודים

\*) פרמי הבוקוסף הצעיר היהודי הזה, שלא יצא לפועל, ימצא הקורא, במוציא גולה לשפיר, בתולדות דון יוסף

האשכנזים". וכשעורר מעשה זה התרנוות גדולה בעולם הנוצרי, יצא אחד הספרדים פונטו והשתדל להראות בספרו, שרק היהודים הספרדיים יכולים להגיד על עצמם, אתה בהרענו והיהודים האשכנזים אינם אלא אשפוף, שביחס להם אפשר שיצדקו הרבה מהעלילות, שמעללים על היהודים — הישרים שבצוררי ישראל, כוזל טיר ודומיו: חושב אני, שהעובדות המובאות הן להוכיח לקורא, שאף, בימים הראשונים הטובים, "כטרם לרת חוק האסימילציה", היתה "המולידיות היהודית המהוללה" שורת רק בתחום צר מאד ומגיעה רק, "עד הכים".

יכולים לשעון, מפני מה לא הרניש עמנו כל שעטום בהורות הראשונים? אבל, ראשית, אין לשכח, שגם עמים ומפלגות גדולים וחזקים פעמו ויושבים בארצם — היו מוסרים בימים ההם את דינם לשמים ומבקשים שיוון וצדק ב"מלכותא דלא מעלמא הרין", ושנית, משום שהדת, שתפסה או אצלנו את מקום הלאומיות, מלאה במדה ידועה את הריקנות שבחינו: תחת מעשים לאומיים נתנה היא לנו מצות מעשיות, תחת עבודות צבוריות נתנה לנו את התפלה בצבור, את סעודת המצה בצבור, את השחישה ויתר מכשירי הדת, שאינם נותנים ליהודי דתי להתבודד בסועדיו, ובמקום המתים בעד הפש העם ובבודו באו המומתים על קדוש השם. ומפני שרק באלה יכולים היו או להתנשם תפקידיו של הרנש היהודי, לכן נעשו אלו במהרה לצורך מוכרח לעמנו וכל קרבן לא היה יקר, בעינינו למען השיגם. אם העמידו האנוסים בהצי אי הפירנאים — קטני האמנה שביהודי הימים ההם: את הייהם בסכנה, לא היו עושים זאת למען תנות תוקף קרושת היהדות הרוחנית, יהדות, מורה נבוכים", "הכורזי", ו"הובת הלבבות" העשירה שירשו סאביתיהם, — כי אם כדי לקים איוו, "מצוה" כהלכתה ועוד יותר תבון, כדי להתפלל לכל הפחות פעם בשנה ב"מנין", או לעשות את, "סדר הפסח" כהלכה, — במלים אחרות, כדי להביא את היהדות שבלבם לידו איזה מעשה, ובהוד לירי

מעשה, שיש בו מעין צבוריות. פעמים היו אמנם המעשים שנתנה לנו הדת. החבילה שיצרה במקום ההתאחדות הלאומית היתה שתפרדה, מפני נערת אחד". אבל דוקא בשביל פעיטותן של אלו, דוקא בשביל שדרשו רק ערניה של סבלנות ולא ערניה של השתערות ועבודה — נתקבלו בנקל על לב עם דכא ובלתי מאמין בכחות עצמו כעמנו אז.

ועם כל זה אנו מוצאים שגם אז יש אשר הרניש עמנו בכושה שמרניש כל בר דעת, כשהוא מבין שמלאכת חייו נעשית על ידו אחרים. אם נתקבלה הקבלה במהירות גדולה עד למאד ובלא כל מלחמה על עמנו, למרות התנגדה בהרבה דברים לקדוש ומקבל באומה, — זכתה לכך, לפי דעתי, משום שדרשה ש"איתערותא דלתתא" מביאה לידי "איתערותא דלעילא". במלים אחרות, משום שהוכיחה, שאנו תלויים לא רק ב"רחמי שמים", אלא אף לעבודתנו העצמית, ולו רק בצורת תפלה והתעוררות הלב, יש ערך יכה מכריח!

ואותה בושה, שהרנישו בה בדורות הראשונים רק באופן בלתי בירר ולעתים רחוקות, היתה לבושה גדולה, ברורה ומתמדת, כשנשתנו הזמנים ועמם גם השקפותינו. מעבר האחד, רפתה בנו האמונה ולא היה אפוא עוד לחוקי הדת לחם הראשון, ומצד שני, חדלנו להביט על "יתן למכרו לחי" כעל מדה הנונה. בעיקר הדבר, צריכה היתה, "שיטה מוחלפת" זו להגביר בנו את השאיפה לעבודה בעד עמנו; אבל, לאמונה של היהדות, נולדה השכלתנו העברית החדשה וקבלה את צביונה בארצות, שהיהודים אינם שם במספר נכר. ועובדה זו ביחד עם הפננו של הרבה דורות אי-אמן בכחות עצמנו, הפננו, שמרוב ימים נעשה אצלנו כמעט לטבע שני, — שני אלה נרמו, שבעוד שבתור אדם, או בתור בן מעמד עקונכמו זה או אחר, התנכרה ההכרה העצמית בכל אחד מאתנו, הנה בתור יהודים נשארנו מה שהיינו, הינו, טיהלים לחמדי אחרים. לכל הרוב החלפנו רק את ה"יוצרות": תחת לבטוח ב"חסדי ה' כי לא

תמו" — החילוני לבטוח ב"חסדי הגורדזבוי", או ב"חסדי הפרונגרים"\*) —  
היפלא אפוא, שדוקא אלה סאתנו, ש"הרגש הצבורי" היה חזק בהם  
ביותר, מהרו לבקש לעצמם עבודה בשדה אחרים, וביהם לעמס  
הרגישו אי בוז נמור, כמו שאנו מוצאים אצל לסל, בירנה ובמדה  
ידועה גם אצל היינע, למרות כל הערצתו את היהדות בכללה,  
או בוז מעורב ב"רחמנות", כמו שהגנו שומעים מפי לאה נבורת  
החיון "היהודים" לציריקוב, שעל קריאותיו של נחמן הציוני לעבודה  
בעד עמנו היא — המוציאליסטית — עונה: "אבל הלא חלשים  
אנחנו מאד?" והתיחסות אחרת כמעט שאינה יכולה להיות. גם מבני  
דורותינו הראשונים, בכל מסירת הנפש שלהם, לא תמיד ישבע הצון  
בן זמנו, ביהוד אם לא קבל הנוך יהודי טרדיציוני. אינו יכול לשבח  
מה שאמר לי אחד מצעירי, שהיננו ברוח הזמן, כי לדעתו, לא  
בשביל זה היו אבותינו הולכים למות על קדושת השם בלא כל  
התקוממות ומלחמה בממתיחה, משום ש"קך היה בעיניהם המותר"  
על קדושת השם, כמו שאנו רגילים להשב, אלא משום שקיו,  
שבת כמים כזה ירכו את לב אויביהם לבלתי המיתם.  
כי באופן אחר, מפני מה לא השתדלו שתמות נפשם עם פלשתים?  
אבל על כל פנים יודעים אנחנו, שלפי השקפות הימים ההם, עשו  
אבותינו יותר מהטוטל עליהם למען יהדותם. אבל אם רואים אנו  
את היהודים ה"השתא", שבתור אנשים פרטיים אינם כלל  
טהמשליכים יחבם על אחרים ומהנעלבים ואינם עולבים; בתור  
בעלי משפחה, לא יכריחם בן קשת, כשהדבר נוגע לרוחת בני  
בתם, ובתור פועלים או משרתים הם טרחנים ומרכנים, —

\*) לפרונגרים אמנם מצפים גם הקוראים לעבודה עצמית שבני  
בכלל, האמונה בפרונגרים מונחת ביסוד כל מלחמת  
חלשים בחזקים. אבל עלינו להבדיל בין אמונה בפרונגרים. האומרת  
למחויקה: ככדו את עצמכם ואו יכבדוכם גם אחרים, יען כי רק  
ההכנעה וההתבסלות של הצד האחד נורמות לעריצות  
של האחרים מן הצד השני, ובין אמונה כזו שבשמה משתמשים  
מכל עורה עצמית.

ורק כאשר הדבר נוגע להם כאשר הם יהודים, רק אז — נעשים  
הם נעלבים ואינם עולבים. בלתי מתנודים לרע ומסורים דינם  
לאחרים. בראותנו כזאת, יש אשר תעלה על לבנו, לב בשר —  
מהשבת הבלועה: אם לא בטעות נקראו אלו בשם "עם" ואם  
יש התחייבות ביחס לנוי אשר כזה?

מיום שנלינו מארצנו הנה הציוניות היא התנועה הצבורית  
הראשונה בעמנו הדורשת נאולת ישראל\*) על ידי עצמו ורק  
בחדושה זה משכה אליה הרבה מאהבי המעשה שבנו, שאלמלא  
צד זה שבה, ספק גדול, אם היו עובדים במחיצתנו. אבל בכל  
מעלותיה של הציוניות יש בה שלשה דברים, שכשהם לעצמם  
אמנם אינם כלל חסרונות, ובכל זאת כשבילם אין היא יכולה  
להתקבל על כל שדרות עמנו: א) היא אינה יכולה לפתור את  
שאלת היהודים בכללה. ב) היא עומדת ועוד תעמוד ימים רבים  
על הקרקע, ואנחנו — כמו שאומר בצדק זוסברט — הרינו, עם  
עירוני ולכן גם שאיפותינו — לפעמים גם נגד רצוננו! — עירוניות  
הן. ג) והעיקר, העבודות, שהציוניות נותנת לעת עתה לרוב  
מחויקה, אינן מאלה שיכולות להעסיק את כל השאיפה  
לעבודה לאומית שנתעוררה על ידה. לדרוש ממחויקה שיתישבו  
תיכף בארץ שאיפתם, או, לכל הפחות, שיהיו כל מעשיהם פה  
מכוונים למטרה זו — אינה יכולה, גם משום שאין לך ארץ, שתהא  
מסוגלת ליישוב אנדרי בהמון בזמן קצר, ועוד לאנשים שלא הורגלו  
בכך, — וגם מפני שעבודות ההוה של כל אחד מאתנו בנלות אינן  
כל כך קלות, שיהא אפשר להתעסק בהן כלאחר יד, ואינן  
מעבר להמעשים שידרשו ממנו שם, אלא — כשרמזתי למעלה,  
בשביל שאידיאל הציוניות הוא אנדרי, כפרי, ומעשינו אנו עירוניים

\*) לעזור לעמם שאפו כראשיתן גם, חברת כל ישראל חברים, ואגודת  
אחים האנגלית, וגם השתדלנים השונים, שקמו לעמנו. מפילון האלבסטרדוני  
ועד ריסר ומינספיררי. אבל כל אלה האמינו בחסדי אחרים  
ובכחות עצמם, אבל לא בכח עצמם.

הם, לכן מעשינו פה הם נגודים הנמור של המעשים הדרושים להעשות שם. ועבודות מקומיות סריוניות הרי בודאי לא תוכל לתת לנו. אדרבה, כשם שהלשנה הבאה בני חורין, רצוני לאמר, התקוה לנאולה וחופש לעתיד לבוא - לא מנעה את אחינו החרדים מהיות "השתא עבדי", כן ראינו בימים האחרונים, בראשית המלחמה היפנית, ציונים נלהבים דורשים דרשות ועושים מעשים פטריוטיים, שאף "פקטורים בני פקטורים" היו בושים לעשות כמותם, - ולא כמרד ובמעל בעמם חלילה, - כי אם משום שהתדירות שהציוניות - אחת אם היא מדינית או רוחנית, ארצית ישראלית או טריטוריאלית - מטעמת בה את ה"בונים לא תרניע" מחויבת להביא את הציונים הנאמנים לשטתם לידי "מסקנא", שהרמת רוח העם, שבה מדברת תמיד הציוניות - "לארץ רחוקה היא מנבאת", ופה, בגלות, אפשר להיות רק באופן גלותי, היינו, בהרכנת הראש ובשפלות הידים!\*) נשארות אפוא הציוניות רק העבודות המקומיות הפליאטיביות, שלכתחלה לא נוצרו אלא כדי "לשעשע את הילד, שלא יבכה", והתקוה הטובה שהיא נתנת למחזיקיה; אבל אם יש בכח אלו למלא את הריקניות שבלב, - ינידו נא הקוראים הציונים, שאינם מ"גְּרָלִי" הציוניות!

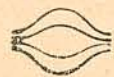
רק אם נלמד אל דרך אחינו האורתודוקסים, וכשם שאצלם די לעשרה מהם להודמן לאיזה פונדק, - ולו גם לפונדק זמני וארעי כמזימה העיר היפנית לשבווי אנשי החיל היהודים מרוסיה, - כדי שיתחילו מיד לדאג להספקת תביעותיהם הדתיות, - כן גם אנו

\*) הערה מאוחרת: יכולים לסתור את דברי בקלוב היהודי הלאומי שנוסד, הודות להציונים, באוסטרית יהנלם כענניה רבה בעד זכיותנו שם, אבל ינידו לי, מה מהציוניות נשאר אצל הציונים, הפרלמנטריים וולתי השם ופרות אחדות מצלצלות? בזה אין רצוני להכות את הציונים האוסטריים, אלא להראות - שכשמהברים מין כאינו מינו, ציוניות בעבודה לאיפיה בטלה, או או הציוניות נעשית לפרוה, כמו שאנו רואים באוסטרית, או העבודה הלאומית בגולה מוכיחים אותה רק לשם פרזה, כמו שראינו ברופיה בימי הבחירות להרשות...

הלאומיים נלחם - ונעורר גם את כל אחינו להלחם - בכל ארצות מושבותינו בעד קיומנו הלאומי וכבודנו הלאומי! רק אם היהודי העובד את עמו יהיה, בוגד הנם משדה המערכה" גם באמת ולא בדרך-ההשאלה, כמו שהוא כעת - רק אז לא יהיה מקום בתוכנו לשעמום הלאומי וללמוד הזכות על קיום עמנו הבא בעקבו! לא להרוקטורים, האדבוקטים והאיננינרים, רחומי נפש מר ש"י איש הרויין, אני דואג: דוקטורים, אדבוקטים ואיננינרים ישנם אצל שאר אומות נרדפות, ובכל זאת לא שמענו, שימצאו בשבילם מין לאומיות מיוחדת. באופן דומה, אינו דואג לאלה, שקיום היהדות אינו מתישב על פי ה"פילוסופיה" או ה"סוציולוגיה" שלהם: כשם שאביהם של אלו החטטנים - המל"ט - מת לא מתוך ספקותיו: "הלהיות או לבלי להיות?", כי אם משום שהיתה בו יד לערש - כן גם אלו לא, מתוך ספקות" ופשוט ממנו. אבל אני דואג לה"חיימוביצים", ל"ועווא איסקובנה" (של פְּרָנֶר: "מסביב לנקודה") ולותר הכחות הרעננים והשואפים לעבודה שבנו, העוזבים אותנו, משום שכל התחייבותם לעמם היא "שב ואל תעשה", או "קום ועשה" כזה, שלנבי איש חי אינו עולה הרבה על "שב ואל תעשה"! להם אני דואג ובהם אני בטוח, שאם יראו, שנצרכים הם לעמם לא רק משום "קיום המין", או כדי שלא יהא חלילה מנן הקפים חער, כי אם למען הרבות חילו וכחו במלחמת הקיום - אז שוב ישובו אלינו, או - יותר נכון - לא ירנישו כלל את הצרך לעזב אותנו!

יודע אני, שהעבודה, אשר אני מסיל על לאומיינו, קשה מכל עבודותינו עד הנה, אבל השעמום שאני רואה בתוכנו ביחס לעבודותינו הלאומיות ה"נוחות", ובנגוד לזה, אותה ההתלהבות שבה מתחברים צעירינו לכל תנועה צבורית הדורשת עבודה ממשית וקרבת ממשיים, - מראים לדעת, שקצה נפש עמנו כלחם הקלוקל. יודע אני גם את זאת, שבשביל שנרצה להלחם ברוח לאומי וביד רמה בעד קיומנו ופדות נפשנו בארצות, אשר

לא רק העמים שכנינו. אלא אף אנחנו בעומק לבנו מבישים על  
עצמנו כעל זרים ו"שכנים" בהן. - צריך יהיה לשנות הרבה  
ערכין ב"שולחן ערוך הלאומיות" אשר לנו: אבל - ד' נורות נוד  
משה רבנו על ישראל וכאי נבואים ובטלום!



האשה המשתחררת בספרותנו

**אחד** החוויות החשובים של תקופתנו היא שאיפה להשתחררות של האשה בכלל ושל האשה העבריה בפרט.

כאז מעולם אין אנו מוצאים באשה העבריה אותה התמכרות ליהדות הישנה, שנמצאה לפנינו בנכרים. למען הבין, שאין חברי אלה פרדוכס, די לזכור את ההשתתפות הגדולה, שהשתתפו הנשים העבריות ביצירתה והטפתה של הדת הנוצרית, ואת העובדה, שכשרצה שפספיר (קודם לו מר לו בחזונו, היהודים בפלטה) לציר, בנגוד ליהודי אדוק כשילוק, תמנת יהודי נפרד מעמו, בחר לו לא איש, כי אם אשה, את יסקה.

לכאורה אין התיחסות כזו ליהדות הישנה מצד האשה צורקת, אשהי שקרו חכמים על תקנת בנות ישראל, ואף התנהגות בני עמנו עם נשיהם היתה תמיד התנהגות של חסד ורחמים. אבל - יש טאכיל את אביו פטומות ויורש ניהנום! גם הדת הנוצרית צותה על האשה, "לשתוק בקהל", בלומר, הנבילה מאד את זכותיה הצבוריות, אבל בוחר עם זה הבינה, שהאשה מלכד שהיא אשה ואם, היא גם אדם, וכאדם ושל לה חוץ מתביעות האשיות והאמיות עוד תביעות אחרות: הנזירות, שבה וכלה האשה להתקדש ולהתרומם מעל לחיים המצויים במדה שוה כמו האיש, והערצת, האם הקדושה, שבה הורמה האשה עוד ממעל לאיש, - שתי אלה היו כעין ותורים, שבהן כפרה הנוצריות את פני הנשים על שלוחיהן משאר מקצעות החיים. לא כן היהדות. בכל רחמיה על האשה, היא טבטת עליה רק כעל טפל לבעל ולבנים: נשים במאי קא זכין? שמצילות אותנו מן החטא ומגדלות את בנינו! ואף מקום כל שהוא אין היהדות הישנה קובעת בעד האשה, שבו תהא שוכת רק לעצמה, הופלא אפוא, שכשעברה בימי מנדלסון רוה חדשה במחנה ישראל והתחילו אף נשינו להבין, שאין "עיקר" ו"טפל" בטבע - אז לא רק נשים כבנות ארנשטיין, פויער ויתר הנפורות הידועות של הטרקלינים הברלינניים, שבהסקרא ניחא להן. אלא גם בעלות נפש כרחל פון גרנהניץ

ענוה ואחרות, - התחילו לצעוק: "מאן מס הינוים".

במאמרי זה רוצה אני להראות איך התיחסה ספרותנו העברית  
החדשה לשאיפת השחרור של האשה ובאיזה אופן התרשמו בה  
שאיפה זו ובעלות שאיפה זו.

"כל דרשן דורש לטובת עצמו". אמיתות פתנם זה תתנלה לנו  
בהתיחסות הבלטריסטים הראשונים שלנו להשתחררות האשה:  
למרות רצונם היתה התיחסותם אל האשה יותר מדי התיחסות  
של גברים, שתועלתם דורשת, שלא תצא האשה מסצב  
ההכנעה. לא אדבר בסמולנסקין, שבהכרה ובכונה  
התיחס בשלילה לכל התקוממות נגד רצון הורים - אחת אם היא  
סצד בנות או סצד בנים - ואפילו לכל הרפור אהרי  
מדותיהם של הורים, עד כי גם לבת סרסור וסרסרת לדברי עברה  
כסנינה בת זמרי ב"הירוש" הוא מטיף (בשם אחת מנפורותיו  
עושות רצונה): "לוי גם שאול חטאו הוריק, בעיניך בתם יהיו כמלאכי  
מרום!" - ולכן תמונות כל הנשים השואפות לעמידה ברשות עצמן,  
שיצאו מתחת עטו, סתוארות באיכה נלויה, זולתי בת שבע  
ב"גמול ישרים", בודאי משום שלא נגד אמה התקוממה זו, כי  
אם נגד אם הורנתה! - אבל גם שאר סופרינו, שהם גם  
להתקוממות עוררו וגם בעצמם היו במתקוממים נגד הסדר  
הישן, לא בהרבה טובו סמולנסקין בנידון זה. הם אמנם הודו,  
שמצב האשה בתוכנו הוא לא נורמלי, וגם הביעו צערם על זה,  
אבל על התקוממותה של האשה בעצמה נגד הלחץ הלוחץ אותה  
הביטו לא בעין יפה. כשרצה מאפו לתאר אשה טוחה נגד  
עקת שלטון ההורים, לקח לו את תמר בת ידידיה (אהבת  
ציון), כלומר, אשה מדורות קדומים, ואת אלישבע ועתליה  
דודתה (ב"עש צבוע") בנות זמננו, שהרנישו בלי שום ספק את  
עקת הסדרים הישנים יותר מתמר, - הוא מכריח ללכת. כמעט  
בלי שום התנגדות, אל אשר יוליכין אביהן או גם אחיהן. ולא  
עוד, אלא כשבא לידי מאפו לתאר אשה המתקוממת בפעל - אף

כי בדרכים רעים ובלי הכרה ברורה - נגד סדרי הנשואין הישנים, -  
הרינו מדבר בצפנת אשת ירחמיאל שכרומן הנוכח, - הוא  
משליך עליה שקוצים כאדוק נסור, שלא נתקה כף רגלו כל-שהוא  
מן היהדות המרדיוניזטית: המעט שהוא מיחס לה כל מעשה רע,  
אלא גם את "הניצוץ האלהי" האחד, שנמצא עוד בלב האשה  
המשחיתה הזאת, את רגש אהבתה ללוי. - שמכל המסופר אנו  
רואים שאהבה אותו באמת - מנבל המחבר, בהמריצו אותה לבגוד  
באהבה בשעת נסימתו, כמעט יבטיח לה רבי צדוק להביא לה  
תחת לוי, ההולך למות, עלם יפה אחר. שעוד לא ראתה  
אותו! - וכל זה משום שחפצה להתפטר מבעל ירחמיאל,  
שעוד גם נתנה לו למרות רצונה! עוות הדין הזה יגדל בעינינו  
עוד יותר, בזכרנו, כי את בעל צפנת, את ירחמיאל הנוכח, -  
שבשביל מה שאשתו שנשאה לו נגד רצונה אינה משיבה לו  
אהבה - הוא מחליט לעזבה ענונה לכל ימי חייה, ובוהו הוא נורם  
לה לבחר לעצמה דרכים עקלקלות, - את ירחמיאל זה מתאר מאפו  
לא בתור איש רע, כי אם בתור חסיד שוטה, וגם זה לא בעד  
מעשהו הנוכחי.

אותו נגוד בין ההתיחסות לאשה בהניון להתיחסות אליה  
במעשה, שראינו אצל מאפו, - אנו מוצאים גם אצל אברמוביץ  
ונורדון: גם שמעון וגם רחל, בני אפרים ושרה  
ב"האבות והבנים", מרנישים את כל כובד העול המוטל עליהם,  
אבל בעוד ששמעון בורח מלחץ זה, הנה רחל, - שבדקוה רנשותיה  
היא עולה על שמעון, אינה עושה שום נסיון להחליץ ממצבה  
העברותי ולולא החיש לה המחבר עזרה מן הצד, כי או היתה  
לאשה לבן ערץ פראהאדם. באופן דומה, בכה יבכה נורדון  
לנורל ה"אשה העבריה", שבשביל "קוצו של יוד" נשברים חייה,  
אבל לתת לה לעצמה להתמרר על מצבה, כמו שהוא נותן,  
למשל, ליוסף בן שמעון, או לקוט בה על ש"עצבה" משושה.  
יברה, טאוייה יולדו קרבה. יתמו תוכה", כמו שהוא קט



ברבי קלמן, (ושמחת בחנך), על בלתי צאתו מן הנדר שגדרו בעדו ראשונים—זה לא יעלה גם על דעתו! אדרבה, כששרה אחות מרדכי (עולם כמנהגו, ספור שני)—צריך לומר, אשה פנויה ומש כלת!—יוצאת מבית יוכבד המוכסת, כשהיא רואה מרחוק את אלברט הרופא, לבל תפגש בו בבית ולא יכירר בפניה את אהבתה לו,—או המחבר—הקטנור הלאומי שלנו—מוציא מפי אחת מנפשות הספור הנכבדות בעיניו את הקריאה: מה יפית, מה נעמת במדתך זאת, בתולת כת ישראל!

ברודם היה הראשון, שבדמות חנה בת אשת הרב הפלנטי ב,הדת והחיים" תאר נערה חצי משכלת, שאמנם חגי תביעותיה קטן ומצומצם, ואולם יודעת היא להלחם בעדן בכל תוקף עוז. אבל גם הוא—הצייר של שמואל, שרנא ויתר הנכרים, המתקוממים בתוכנו!—לא מלאו לבו לתאר בת קמה באביה והוא נתן לחנה להתקומם מול אבי חורנה, מה שמקטין, כמובן, את ערך נבורת רוחה. אבל על-כל-פנים צעדה הבלטריסטיקה העברית בדמות חנה צעד הגון לפניו בתאור האשה המשתחררת. אמנם התקוממות בניו באבות אין כאן (לא אה אם חנה אינה נכנסת לחשבון, משום שבכל היותה אכרובה אחרי דעת בעלה השני אין היא כופה שום כפיה על חנה), אבל זה מה שאבי חורנה של חנה הוא רב, כלומר, איש שנחשב בימים ההם, ביחוד בעיני הנשים, לאביה ומנהיגה הרוחני של הקהלה, וכל מה שהוא דורש מתנה בשם התורה והמצוה הוא דורש—שתי אלה ניתנות להתקוממות חנה נגד תביעות אבי חורנה צורתה של התקוממות הרגש החי נגד הדוגמה המתה—מצד אחד, וצורתה של התקוממות מנהגים נגד מנהגייהם התדירים—מצד שני. מלחמה סמין זה אמנם לא כך קשה כמלחמת בניו באבות, ששם שני רצונות חיים וקרובים קרבת דם מתנגשים זה בזה, אבל

בכל-אופן מלחמה קשה היא!\*)

רק בשנת תרנ"ג—עובדה המראה עד כמה ספרותנו מפנת מלכת אחרי החיים!—מצא לו עזרא נולדוין במפורו, אם ובת" די כח לב להציג לעומת אם כחנה, שאינה אלא מהדורה חדשה (מתוקנת לפי רוח הזמן שנשתנה) של אלישבע, רחל (של אברמוביץ) ויתר, המובלות בדומיה" של ספרותנו ונבדלה מהן רק במזלה הרע!—בת כמו הלני, אשר את "הפצה בחיים ולא ביחוס וכבוד מדומה" היא מראה לדעת לא בדברים ובדמעות, אלא במעשה ובזחרת לברוח עם אהובה העני מבית אביה העשיר, מאשר "לבכות אחרי בן כאמה כל ימי חייה" על הפשה הגוול. הסרוגן של האם והבת הוא, שבכל ריאליותן בכלל הן שבלוניות יותר מדי בסך-טוהן. רצוני לאמר, זה מה שאצל האם מביע כל דבר ודבר, מן הפנים וצבע השער עד המחשבות ועד הספרים שהיא קוראת, חולות רצון, ולהפך אין אצל הבת כמעט כל פסקוקים ונדודי לב. שכח המחבר שלא אודיאות פשוטות, אלא אנשים סורכבים הוא מתאר.

כל אלה הנשים שהזכרתי נלחמות בעיקר רק בעד זכותה של האשה להיות אשה, כלומר: להנשא על פי נטיות רוחה. אבל כידוע, לא עמדה שאיפת האשה להשתחררות על נקודה זו: בעקב הנשים של ניואורג' סנד, המבקשות רק שחרור האהבה, כלומר המבקשות הפש רק בחוג חי המשפחה והווגו—כאו הנשים של זודרסן, איבסן וטורנניב המבקשות—כמו שאמר יפה

\*) לבד חנה יצר ברודם עוד שלש עלמות, מוחות: את שרה ב,הסאת מרי", את חנה ב,אהבה תחולל נפלאות" ואת רחל שומרת היכס ב,הדת והחיים". אולם גם שלשתן אינן נכנסות לגדר מאמרי: הראשונה, משום שאופן התקוממותה קיצוני יותר מדי ואין מביאין ראייה מקצועיות. השניה, משום שהיא נלחמה נגד אפסירופסות אבותיה בחשאי, ולכן אין להתקוממותה כל ערך צבורי ומסרי. והשלישית, משום שמלבד הדברים היוצאים מן הלב המעטים שאני שומעים מפי בעמדה לפני הרב,—אנו רואים בה בכל אספור רק, מנעמת מללי כרוחו של פיסרב ולא יותר.

אחד המבקרים - שהרור מן האהבה. הצוני לאמר, הכופרות בעיקר ההנחה, שלא נוצרה אשה אלא לבנים, ומתפרצות מן התחום הצר של חיי המשפחה הנועד לאשה - אם משום - כמו סג'ה אשר לזודרמן ב"המולדת" - שצר שם המקום לנטייתיהן הארטיסטיות, אם משום - כמו נורה אשר לאיבסן - שאינן רוצות להיות טפל לבעל ולמוטר הבעל, אם משום שהן שואפות לעבודה צבורית, כמו הלני אשר לטורניניב ב"אור ל..." (Наканунъ). מתקוממת ממין הראשון, אשה המתפרצת מנכול היהדות הישנה משום שהמר שם מרחב עמטטי - נתן פרישמאן - והרבה זמן קודם לזודרמן - בדמות אסתר המזרת אשר ב"ביום הכפורים". לפנינו מלחמת שני עולמות שאינם מבינים ואינם יכולים להבין זה את זה: מעבר האחד, יהודית טפוסית מן הדור הישן כמו שרה האלמנה, שחושפת העמטטי פגום ולהפך חושה המוסרי חריף, בערך, עד למאד, ולכן אין היא יכולה לראות את היופי שבחיי העמים האחרים, שאליהם שואפת בתה, ואת חוסר היופי שבחיי עמה היא, כלומר, אינה עלולה בשום אופן להבין, מה הוא בחיים הזרים שמוציא את בתה מחונה היא ומושכה אל חוג אשר לא ידעה היא ואבותיה. - ולהפך היא סכרת בהכרה ברורה את הפגמים המוסריים של אותם החיים הזרים, - ולעומת אם כזו בת כאסתר, נפש ארטיסטית שאת הכל היא מודדת במדת היופי ושהכל לפי הרגשתה הפנימית צריך להיות קרבן על מזבח היופי. עוד בראשית הספור, כשאנו רואים את אסתר הילדה, כי "בקשוב אונה אחד מקולות הזמרה נמלט ובא עדיה או עיניה קמות בחוריהן... ולא תדע את כל אשר סביב", או כשאנו שומעים את דברי אביה יוסף המנן: "לולי עשה אותה אלהים כרצונו ויעשנה לנער, אז היתה כקשטן החזן או החזן משקיד" - כבר אז אנו מבינים, שילדה זו בנדלה מוכרחת לבוא לידי התנששות עם העולם היהודי הישן, ואם לא תבוא לידי התנששות, הנה זה רק משום שלא כל מה שטחויב לבוא בא גם באמת! כי מה נתנה

היהדות הישנה לאשה ארטיסטית? גם לנכרים שואפים ליופי צר היה המקום בעולם היהדות, אבל בכל אופן נתנו להם אינו "סורזנטים", שם"לית ברירה" היו ממלאים את מקום החיים העמטטיים האמתיים שנלקחו מהם: אם נאמר להם היופי בחיי חול, הותר להם להתדרר במצות נאות; אם נמנו לפניהם התיאטרות ובתי-האופרה, נפתחו להם לומר בתי-התפלה ולומר ולנגון החתונות; ואם לא התירו להם לעשות פסל אדם, לא אמרו עליהם לצייר אריות, עשרת בני המן ועשר מכות כנפשמ שבסם. אבל לאשה עמטטית לא נתן גם המועט הזה! לכן לא נתפלא, כי די היה לאסתר לראות חיים מעט יותר יפים מן החיים, שהיתה מצויה בהם, די היה לה לשמוע מנגינה יותר מתאמת לשאיפותיה הטמירות מן הנגינות אשר שמעה עד הנה, והעיקר להודע, שאשה היא המשוררת את זאת, - למען יתפרטר בה לבה על בני סביבתה, על בני אהיה נולו ממנה, את לבה עקרו משרשיו ואת רגשותיה ומחשבותיה טמטמו ביד חזקה, ובכדי שתמלא נענועים חזקים אל החיים החדשים הנגלים אליה!

והננו מבינים גם אנו "שלו גם הפצה אסתר לסור מן הדרך ההוא, מי יודע אם הצליחה", כי הלא גם גדולים ובעלי אישיות יותר חזקה מאסתר - ראשי הרומנטיות של גל, סילר, ורנר והומיהם לא יכלו לעמוד נגד הכח המוחף אשר לרגש היופי, ובאמור להם רגש זה: עזבו את אמונת אבותיכם הפרוטסטנטית ובחרו בקתולית, לא משום שזו יותר אמיתית, אלא משום שהיא יותר נאה! - הלכו ונצמדו לאמונה אשר נצטוו, ואיך יכולה היתה לעמוד נגד נחשול זה נערה צעירה ובלתי חסושה ככל נשק רוחני כאסתר? הננו מבינים גם זאת, מפני מה מלאה אסתר נרודים לפני המרתה את דתה וחרטה לאהר המעשה - לא על עובה את עמה ודתה, כי אם רק על עובה את אמה, כי הלא עמה ודתה לא נתנו לה מאומה, ואמה - "אהבתה אהבה נוראה ונפלאה!". רק את זה לא נבין, מפני מה לא פעל מעט או הרבה על אסתר

זכרון אופן מיתת אביה, שהומת באכזריות בזה על-ידי בן אותו העם, שאליו נלותה היא! אינו אומר, כי בכח הזכרונות ההם היה לעצרה לגמרי מלהתחבר אל החיים העמטטיים שמשבוה אחריהם: נפשות ארטימטיות כאמתר אינן עלולות כלל וכלל להיות הניבילים, שומרי עברה, ומה גם, כי אמתר היתה ילדה קטנה בעת מיתת אביה ורשמיה טן המאורע הזה היו אפוא רק רשמי שמועה, אבל בכל אופן צריכה היתה עובדה זו לפעיל על אמתר—ולו לזמן קצר—איוז פעולה עוצרת, כי הלא זוהי המרגידיה שבנפש אמתר ובחיהה, שלבד היתה ארטימטית היתה גם בת, כלומר, שביחד עם שאיפה חזקה ליופי היו מסתחים בה במדה עצומה גם רגשות התקשרות משפחה, והרגשות האלה היו לא רגשות של יראת אבות, שיש שנשמעים להם—כמו שנשמעה, למשל, אמו של דירונדה למרות אי רצונה לצואת אביה גם אחרי מותו—אבל ביהד עם זה מתמרמים ונלחמים נגדם בכל כח, רגשות המשפחה של אמתר היו רגשות אהבה לאבות ולכן צריכה היתה פעולתם להיות יותר חזקה ויותר בולטת.

נשים חדשות מן המין השני והשלישי, היונו נשים העוזבות את חוגי המשפחה מחפצן לעמוד ברשות עצמן או משאיפה לעבודה צבורית—תוארו לראשונה במפרותנו על ידי יוסף אליהו טרינש בדמות מריה אייבנובנה (מרים בת יונה) ב"דור תהפוכות" זאחות המורה קפוסקיין ומרים בולקיין ב"דין והשבוין". מהן אין הראשונה מצורפת למניני, משים שאנו רואים בה בכללה רק את שנאת המחבר להתנועה הצבורית, שאליה נתחברה זו, ולא יותר\*.) תמונת השניה אינה בהירה כל צרכה, והשלישית,

\* עוד קודם לפירוש נסה לתאר את היהודיות, שנלוו לתנועה הסוציאליסטית הרוסית בשנות השבעים—בן נין, בצורת רחל אשר בספרו פנים חדשות. אבל אם אצל פרויט השנאה מקלקלת את השורה—אצל בן נין מקלקלת את השורה האהבה. ורק בזה ההבדל, שביצירתו של

מרים, אמנם תוארה ביהר אמנות ואוביקטיביות מהקודמות, אבל היא מוצגת לפנינו, אחריו שובה, רצוני לאמר, בשעה שכבר נמשה את, אודיאותיה" ומתאמצת להיות, בת בעל הבית, ואשת בעל הבית, כמו שצוה האל. והמחבר אינו מפרש, אם עשתה זאת משום שאה לירי הכרה, שלא לאשה להתעסק בעבודות חברתיות, או רק משום שחללה להאמין באותן דעות שבעדן נלחמה. הדבר האחד שיש ללמוד ממנה הוא, שלאשה שהיתה בעלת אידאות באמת (ולא סחקוי, כמו אחות המורה הנוכרת, שאחרי שובה היא נעשית, ננדה. דמה" יהודית מצויה!) קשה יותר להשתחרר מדעותיה מאשר לאיש. דבר זה מתברר לנו מהנהגת מרים ובעלה: גם היא וגם אישה שנו ופרשו: אבל בעוד שהוא נעשה כמעט מותר בכל המהורים, הנה היא, למרות התפארה: "אם אשת שודד אני אחיה גם אני שודדת!"—הנה כשבא לירי מעשה, לא יכלה להיות, שודדת" ואף לבעלה לא נתנה להיות כזה.

ביתר חבה מתאר את הנשים החדשות, ברשדסקי: כאותה התזחמות של בקורת, שבה מתיחסת הנה ברוכוביין (באין מטרה) להנכרים אשר בסביבתה, ובקריאתה: "לוי ידעו הנשים לפני ההתונה מה שהן יודעות לאחרי ההתונה, כי אז נמנע מהן הרבה צער ויאוש" — אנו רואים צעד לפנים בהכרת האשה את מצבה, עליפי טבעה הרך והנושא בעול נעשית הנה ברוכוביין זו לבת כנופיתן של אלישבע והנה של נולדין הנזכרות; אבל בעוד שאלו, לז קרה להן מה שקרה לה, כלומר, לז נכשלו כמהו בעל שאינו הנון שבחרו בו על דעת עצמן, — אזי היו תולות בודאי את האשם במה שלא שמעו בקולי. כמו שאנו רואים אצל אלישבע אחרי הלוטה — הנה הנה ברוכוביין מבינה כבר, שבכח חפש הבחירה לשחרר את האשה רק משעבוד הורים ולא משעבוד רשמים כוזבים, ולכן היא דורשת, כי לחופש הבחירה יקדם

פרויט המספר נמצאים הרבה קיום לקחים מהמציאות ויצירתו של בן נין הפרופננדיסם — לבר שמה כלה, לא מעלמא הדין.

הופש הידיעה. כלומר, שינתן לבתולה להתקרב ולהסתכל אל החיים במדה שזה נתן לעלם. יותר אמיצית ברוחן ורדיקליות בתביעותיהן הן ברטה מרניץ ("באין מטרד") ואסתר איזראילזון ("נגד הורס"): בהן מנשים המחבר את השאיפה לחרות עקונומית, שהתחילה לפעם בכנות ישראל מהמעמד הבינוני מראשית שנות התשעים של המאה שעברה. ההבדל שבין ברטה ואסתר הוא שברטה מבקשת לה אימנות שתעמידה ברשות עצמה, משום שהיא סבינה, כי לא טוב היות תלויה בדעת אחרים, ואסתר — משום שמרנישה זאת. מהצד האימנותי יתר שאת לאסתר על ברטה: באסתר אנו מכירים עוד כראשית עמידתה לפנינו, שזו לא נעשתה מהחומר שממנו נעשות כנות מקשיבות, בעוד שאצל ברטה החלטתה לעמוד ברשות עצמה באה לפתע פתאום ועד החלטתה זו אין אנו יכולים לדעת, אם אשה בעלת דעות לפנינו או רק אשה ששתעשת בדעות.

אשה מסדרנה יותר גבוהה, אשה בתור עסקנית צבורית, התכוון לתת בן-אביגדור בצוירו: "רבי שפרה". מפי גבורת הצויר הזה שמעה הפובליקה העברית לראשונה\* את השאלות: היחשבו בעיניך הנשואין לאידיאל נעלה להאשה שאין למעלה היסטוריה הנבצרה מהאשה לעזוב את הדר המטות ולקחת חלק בכלל היא החברה בהנכר? — אבל המחבר שכה, שכשם שאין אדם נעשה במקרה משורר או ציר, כך אי אפשר להיות גם עסקן צבורי ראוי לשם זה, אם לא תקדם לזה שאיפה פנימית. ומשאיפה אשר כזו אין הוא מראה לנו כלום בנפורתו: לא משום שהרגש הצבורי לא נתן אותה למצוא מנוח בחיי הנשואין מתגרשת שפרה מבעלה ואינה רוצה להנשא לאהובה, כי אם להפך, היא מתעסקת בצרכי צבור, משום שלפי עדות עצמה, ראתה, כי לא תוכל נשוא את

\* עד כמה היה או חדש בספרותנו מפורסם של אשה בתור עסקנית צבורית, אפשר לראות מזה, שסוקולוב, המוחזק אצלנו לאירופי, התרעם או, בכרתו בהאסיף השישי, על בן-אביגדור על שציר את המפורסם הזה.

ריקות הייתה — היא הנשואין — וטרירותם ותבקש לה עבודה וענין לענות בהם ולהטריד את נפשה בהם. במלים אחרות: היא מתמכרת לחיים הצבוריים, רק משום שהייה הפרטיים לא עלו יפה! והא ראייה, כשמצאה לה בחייה הפרטיים ענין לענות בו, כשילדה בת, עזבה את עבודתה הצבורית בלי כל מלחמה פנימית, ולולי משה עליה בתה, מי יודע אם לא היתה לבעלת בית" מצוייה, והאמנם כזו תהיה עסקנית צבורית אמיתית? איני אומר, שאין רבי שפרה לקוחה מן המציאות. אדרבה, נוטה אני לחשוב שהלק גדול מהעסקניות והעסקנים הצבוריים הם מעין רבי שפרה. אבל רוצה אני להניד, שאצל עסקניות כזו המתמכרת לעבודה צבורית רק מתוך שעמום, — אי אפשר שתקצא אותה התלהבות והתמכרות לעבודתה שהמחבר מיהם לה. עוד יותר אי טבעית וגם מגוחכה היא בפי רבי שפרה ההתאוננות על חיי הנשואין המקטינים את דמות האשה. וכי לא הבין בן אביגדור שהתאוננות זו — אם אך אינה מן השפה ולחץ — מקימה רק בפי אשה שהי הנשואין סקטינים באמת את דמותה, במלים אחרות, שיש לה שאיפות שאינן יכולות להתכנס בחיים הללו, אבל אין מקומה בפי אשה מצוייה כשפרה, שכל שנאתה לנשואין היא רק משום שאת גבר אחד — את בעלה — לא אהבה ואת גבר שני — את אהובה — בזתה? — כי במה אנו בטוחים, שתעמוד בשנאתה זו ובשאיפתה לעבודות צבוריות הנובעת ממנה, כשיוודמן לה גבר שלישי, שגם תאהבו וגם תכבדו, או גם רק לא תבזהו, כי הרי לא משום שלא כבדה את אהובה מאמה בו, כי אם משום שבזתה אותו?

בשם שאין אנו יכולים להכיר את שפרה לעסקנית צבורית רק בשביל מעשיה הצבוריים, כי "מצות צריכות כונה", — כך, להפך, איני יכול לקפח שכר הרגש הצבורי והאידיאליסטי שבליזה, בת העשירי" אשר לא לכסנדר זיסקינד רבינוביץ, רק משום שרגש זה אינו מתפתח כראוי גם יתנוול במצבים, שהמחבר מעמיד

אותה בהם. כדי להראות ש"בת עשיר" כליוה, כלומר, נערה  
 מפונקת ומורגלת מעודה שהכל ישפלו בה, עלולה רק "למכור  
 פרחים בנשף חשק" ולא להתמכר לדעה, עושה אותה המחבר  
 לראשונה למילדת, עבודה שלא יכלה להתעסק בה מפני חולשת  
 גופה, ולאחרונה, למחזקת בתורת טולסטוי, תורה שבתור עירונית  
 בכלל ועירונית יהודית בפרט, לא היתה ליוה מסוגלת להיות  
 גאמנה לה זמן רב. והראיה, כמו שידוע לבלנו ולמר רבינוביץ אף  
 בכלל, גם הצוקרמנים, כלומר, הטולסטואיסטים בכל נפשם  
 ומאדם המעטים שהיו בתוכנו, נערו סוף סוף חצנם משטה זו,  
 בשנמצאה להם תורה אחרת המטיפה אף היא לשכלול האנושיות  
 כהטולסטואית, אבל אינה דורשת כמוה לשוב ללכת על ארבע!  
 שכח המחבר, שכדי לשפוט על הענרגיה של איזה איש עלינו  
 לראותו במצבים שהסכון להם, או לכל הפחות במצבים שאינם  
 מתנודים לגמרי להרגליו, שהרי גם דוד מלך ישראל, שבודאי  
 היה בעל ענרגיה, צרו צעדיו, כשלבש בגדים לא לפי מדו!  
 להנשים החדשות מיסודו של ברדיצבסקי, ש. בן-ציון  
 ("מעבר לחיים"), קבק ("לבדה") ועוד מסופרינו החדשים - חושב  
 אני להקדיש מאמר מיוחד.

