

דחקה **ז :** **לספרות טובה**

כרך ז
ספטמבר 2016, חשע"ז

עורך:
יהודה ויזן

מה שמאפיין את השעה הזאת הוא
שהרוח של ההמון, היודעת על
עצמה שהיא רוח-ההמון, יש לה
העוז להכריז על זכויותיה של
ההמוניות ולכפותן בכל אתר
ואתר.

(חוסה אורטגה אי גאסט)

המו"ל: **דְּחָקָה** לספרות טובה
דפוס: טאצ' פרינט, ת"א.
ניקוד: יותם בנשלום

מען המערכת:
דְּחָקָה לספרות טובה
בלפור 21, דירה 6, ת"א.
מיקוד: 63827
Mitzlol.Poetry@Gmail.Com

© כל הזכויות שמורות ל **דְּחָקָה**.
המערכת אינה מקבלת כתבי-יד.

מפעל הכיסי 
דברים טובים מתחילים כאן

כרך זה הופק בסיוע מועצת הפיס לתרבות ולאמנות.

תוכן העניינים:

פרולוג: ארבעה שירי אחר-מוות

- ג'ון דאן – ספינה שרופה (מאנגלית: מאיר ויזלטיר) 8
- ת.ס. אליוט – מוות במים – מתוך: 'ארץ השממה' (מאנגלית: מאיר ויזלטיר) 9
- מאיר ויזלטיר – אשכבה לא אירית 10
- מאיר ויזלטיר – הרי משוררים 11

שירה עברית

- יותם ראובני – כלב אורבני 12
- הרולד שימל – מתוך: 'געזאנג פון הירש' (שיר הצבי) 13
- יהודה ויזן – אפיקה עכשווית 15
- יונתן לוי – המערה 21
- יוסף עוזר – מתוך: 'קול משבריך וגליך' – סידור תפילת הנעדר' 37
- טינו מושקוביץ – שרעבי שרברבים 42
- ציפי שטשילי – שני שירים 51
- צור ארליך – תשע הסימפוניות 53
- יונה וולך בשיחה עם סטודנטים (1977) 62
- אנתולוגיה-פואטיקה-דרבנן (ליקט: יהודה ויזן):
- דבורה ברגמן – מבוא: הערות על מגמות בתורת השיר העברית 89
- ר' סעדיה גאון – מתוך: 'האגרון' 96
- משה אבן עזרא – בדבר מה שהעידו אנשים אחדים על עצמם שחיברו שירים בחלומם; האם אפשר הדבר? 98
- ר' יהודה הלוי – מתוך: 'ספר הכוזרי' 106
- אברהם אבן עזרא – מתוך: 'ספר צחות' 113
- רבנו תם – מתוך: 'פרק במשקלי השיר' 115
- יהודה אלחריזי – שבעת התנאים שבהם יערב השיר 116
- שם טוב בן יוסף אבן פלקירה – מתוך: 'ספר המבקש' 118
- טודרוס אבולעפיה – תעתועי המשורר 121
- ידעיה הפניני – מתוך: 'ספר הפרדס' 123
- אבשלום בן משה מזרחי – מתוך: 'אמרי שפר' 126

- **יצחק אברבנאל** – מתוך: 'פירוש לספר נביאים' 128
- **סעדיה אבן דנאן** – מתוך: 'ספר השורשים' 130
- **שלמה אלמולי** – מתוך: 'שקל הקדש' 131
- **שמואל ארקוולטי** – מתוך: 'ערוגת הבושם' 132
- **יהושע בנבנשת** – מתוך: 'קונטרס פרק בשיר' 134
- **עמנואל פראנשים** – מתוך: 'מתק שפתיים' 142
- **עמנואל פראנשים** – עצות טובות למתלמדים במלאכת השיר 145
- **יעקב בן יצחק רומאן** – מתוך: 'קצב ומאזני משקל' 147
- **משה בן שם טוב אבן חביב** – מתוך: 'דרכי נועם' 148

התורדעות 'א'

- מילים אחדות על **אידיט סיטוול** 149
- **אידיט סיטוול** – חמישה שירים (מאנגלית: **יותם בנשלום**, **יהודה ויזן**, **צור ארליך**) 152
- **אידיט סיטוול** – מתוך: 'מחברת של משוררת' (מאנגלית: **ערן הדס**) 157
- **אידיט סיטוול** – מתוך: 'הערות אחדות על שירתי' (מאנגלית: **יהודה ויזן**) 161
- **אידיט סיטוול** – מתוך: 'אספקטים בשירה מודרנית' (מאנגלית: **טינו מושקוביץ**) 163
- **ריצ'רד גריין** בשיחה על **אידיט סיטוול** (מראיין: **יהודה ויזן**) 167
- נתן זך בשיחה על **אידיט סיטוול** (מראיינת: **מיכל סגל**) 172

התורדעות 'ב'

- **ננה אריאל** – "אני רוצה הולופרזה": על הכתיבה האנציקלופדית של **הופ מרליס** 178
- **הופ מרליס** – פריז (תרגם מאנגלית והעיר: **יהודה ויזן**) 185

שירה מתורגמת

- **פובליוס אובידיוס נאסו** – 'שירי אהבים', ספר שלישי, אלגיה ב (מלטינית: **עמינדב דיקמן**) 214
- **ברטולט ברכט** – שני שירים (מגרמנית: **שמעון זנדבנק**) 217
- **תומאס לאב פיקוק** – שירה של מריונטה (מאנגלית: **יותם בנשלום**) 221
- **רוברט הריק** – בן-אנקריאון (מאנגלית: **צור ארליך**) 223
- **ויליאם בלייק** – שיר (מאנגלית: **יהודה ויזן**) 224
- **דילן תומאס** – שיר (מאנגלית: **יהודה ויזן**) 225

- צ'סלב מילוש – שני שירים (מפולנית: דוד וינפלד) 226
- זביגנייב הרברט – אבן בירושלים (מפולנית: דוד וינפלד) 227
- אדם זגייבסקי – אנקור מת (מפולנית: דוד וינפלד) 230
- ג'פרי איש וינסף – מתוך: 'אמנות השירה החדשה' (מלטינית: עמינדב דיקמן) 231
- ג'ובאני בוקאצ'ו – על מקורה של השירה (מלטינית: שחר פירסטנברג) 233
- יוהאן גוטפריד הרדר – השפעת השירה אצל העברים (מגרמנית: יפתח הלרמן-כרמל) 237
- לוטראמון – שירה - חלק א' (מצרפתית: אביבה ברק) 245
- רמי דה גורמון – מסורת ודברים אחרים (מצרפתית: ליאורה בינג-היידקר) 256
- ת.א. יום – מתוך: 'הערות על שפה וסגנון' (מאנגלית: יהודה ויזן) 263
- עזרא פאונד – א-ב של הקריאה - פרקים 6-7 (מאנגלית: יהודה ויזן) 267
- בנדיקט ליבשיץ – שחרור המילה (מרוסית: טינו מושקוביץ) 272
- שיחה עם פול מלרון (מראיין: יהודה ויזן) 277
- פול מלרון – וויסקי (מאנגלית: יהודה ויזן) 283
- שיחה עם ריי ארמנטראוט (מראיינים: יהודה ויזן, ערן הדס) 284
- ריי ארמנטראוט – שני שירים (מאנגלית: יהודה ויזן, ערן הדס) 290

סיפורת

- פרנץ קפקא – 'הטירה' - פרק ראשון (מגרמנית: נילי מירסקי) 292
- הנרי פילדינג – 'מסע מן העולם הזה אל הבא' - פרק ראשון (מאנגלית: אלינוער ברגר) 307
- הרמן מלוויל – שני פרקים מתוך הרומן 'ז'קט לבן' (מאנגלית: עודד וולקשטיין) 310
- גוסטב פלובר – אמנות וקידמה (מצרפתית: אביבה ברק) 315
- פיודור דוסטויבסקי – מספר הערות על פשטות והפשטה (מרוסית: טינו מושקוביץ) 320
- תומאס הארדי – מדע הסיפורת (תרגום מאנגלית והעיר: אביעד שטיר) 325
- קורט שוויטרס – מתוך: 'אביב התיל של פרנץ מולר' (מגרמנית: רועי אלטר) 331
- אדוארד ליר – סיפורם של ארבעת הילדים הקטנים שהקיפו את העולם (עברית: יותם בנשלום | אייר: אדוארד ליר) 337
- יוסף בר-יוסף – החלון 348
- יותם ראובני – קטע מתוך 'קול' 368
- לאה איני – חלת הדבש 381
- אודי טאוב – ר' ישראל נידברסקי 399
- בועז יזרעאלי – פרזיט 413
- בועז יזרעאלי – עֶבֶד משפץ 419
- בועז יזרעאלי – קציץ בוגד 420

דראמה

- קארל צ'אפק – R.U.R (עברית: **אברהם שלונסקי**) 424
- אריסטופנס – 'העננים' - מערכה ראשונה (מיוונית: **אהרן שבתאי**) 469
- רחל חלפי – מתוך: 'העגונה' (מחזה בעקבות הרומן 'העגונה' **לחיים גראדה**) 495
- ג'יימס ג'ויס – מכתב להנריק איבסן (מאנגלית: **שמעון לוי**) 515

הגות

- פרנסיס בייקון – על המוות (תרגם מאנגלית והעיר: **אביעד שטיר**) 517
- בנדרטו קרוצ'ה – אסתטיקה כמדע של ביטוי ובלשנות כללית (מאיטלקית: **שירלי פינצי-לב**) 520
- עמנואל קאנט – על הוראת פילוסופיה (תרגם מגרמנית והוסיף אחרית דבר: **טל מאיר גלעדי**) 529
- עמנואל קאנט – על הזכות-לכאורה לשקר מתוך אהבת אדם (תרגם מגרמנית והוסיף אחרית דבר: **ידי אורן**) 548
- סימפוזיון: מסביב למשולש – הגל, נצרות והגות עכשווית. מומחי הגל משיבים ל**מיכל סגל**:
 - **מיכל סגל** – דברי-פתיחה ושאלות 556
 - **טרי פינקרד** 560
 - **דייויד קולב** 571
 - **ז'אן פרנסואה קרווגן** 580
 - **טום רוקמור** 588
 - **הווארד קיינז** 593
 - **ג'ון סטיוארט** 595
 - **אלן ווד** 599
 - **פירמין שטקלר-וייטהופר** 608
 - **רוברט סטרן** 617
 - **פיטר הודג'סון** 620
 - **תומאס א. לואיס** 622
 - **ג'ורג' די ג'ובאני** 630
 - **תומאס סרן הופמן** 640
 - **דיטר הנריק** 651
- **מיכל סגל** – סוף דבר, הכל נשמע: דברים בעקבות הסימפוזיון 659

יהדות

- **יונתן מאיר** – עלילות הספר העברי וייסורי המחבר הסאטירי 688
- **יוסף פרל** – התנצלות 696

מחשבה מדינית

- **פרידריך הגדול** – סוגי משטרים וחובות השליט (מגרמנית: **יפתח הירמון-כרמל**) 706
- **ג'ובאני ג'נטילה** – מניפסט האינטלקטואלים הפשיסטים אל האינטלקטואלים בני כל האומות (מאיטלקית: **יונתן פיין**) 720
- **הרמב"ם** – משנה תורה לספר שופטים: הלכות מלכים ומלחמות, א-ד – מצוות מינוי מלך (אחרית דבר: **שלום רצבי** – ה' הוא המלך - מוסד המלוכה בהלכות מלכים) 727

קריאה חוזרת

- **ישכר בערוש הלוי איש הורוויץ** – למשוררים 751

אמנות

- שיחה עם **מיכאל בורמנס** (מראיין: **אריאל קריל**) 753
- **יעקב מישורי** – פרידה / לעזאזל / לורנס ויינר 773

ביקורת

- **אמנון נבות** – לא נודד כנף ולא סוס צוהל:
 - (א) הערת פתיחה: בצעי מים מרושלים 776
 - (ב) סיפורת לא כותבים במברשת שיניים. על 'אקווריום' ליערה שחורי 778
 - (ג) כקול נפילים שלא חזו שמש. על 'טיט' לדרור בורשטיין 783
 - (ד) עקרון הפרופסור המתהפך. על "'שב עלי והתחמם": הדיאלוג ההומוארוטי בין ברנר לגנסין – מיקרוביוגרפיה' למנחם פרי 788
 - (ה) תחת נשל הנחש, או: העבד - על 'גופים ושמות' לגלילי שחר 793
 - (ו) ממזארים במקום סיפורת. על סדרת האנתולוגיות 'פטל - סיפורים שהיו' 799
- **סמואל ג'ונסון** – ההיסטוריה של התרגום (מאנגלית: **ענת שפירא**) 804
- **יהונתן ורדי** – עם שירי חיים לנסקי במהדורה חדשה 807

ספינה שרופה

מַעַל סְפִינָה מְפֹגֶזֶת, אֲשֶׁר רַק
אִם הִיא תִטְבַּע יִכְבוּ בָּהּ הַלְהָבוֹת,
קָפְצוּ רַבִּים, וְכָל מִי שֶׁקָּרַב
אֶל אֲנִית אוֹיֵב, נוֹרָה לַמּוֹת;
וְכֵן נִסְפוּ נוֹסְעֵיהָ, כָּל־כָּלָם;
בָּיָם – חֲסָלוּ בָּאֵשׁ, בָּאֵשׁ – טָבְעוּ בָּיָם.

(מאנגלית: מאיר ויזלטיר)

4. מוות במים (מתוך 'ארץ השממה')

פֶּלֶבֶס הַפְּנִיקִי, מֵת מְזֶה שְׁבוּעִים,
כָּבֹר שִׁכַח אֶת צְוֹחַת הַשְּׁחָפִים, אֶת הַמִּית הַיָּם הַעֲמֻקָּה
אֶת הַרוּחַ וְאֶת הַהֶפְסֵד.

זָרֵם תַּת־יָמִי

נִקְרָ אֶת עֲצֻמוֹתָיו בְּלִחְשׁוּשִׁים. עֲלֵה וְרֵד
עֲבְרוּ עָלָיו שְׁלֵבֵי בְּגָרוֹת וְנַעֲרוֹת
נִסְתָּף בְּמַעַרְבֶּלֶת.

עָרַל אוֹ יְהוּדִי

כֹּל הָאוֹחֵז בְּהֶגֶה וְתָר אַחַר רוּחַ,
חָשַׁב עַל פֶּלֶבֶס, שֶׁבְּעֵבֶר הָיָה יָפֵה וְתַמִּיר כְּמוֹךָ.

(מאנגלית: מאיר ויזלטיר)

מאיר ויזלטיר

אשכבה לא אירית

בְּקֵט שׁוֹכֵב בְּאֲדָמָה
אֲדָמָה שׁוֹכֶבֶת עַל בְּקֵט
בְּקֵט אֵינּוּ יוֹדֵעַ שֶׁהוּא שׁוֹכֵב בְּאֲדָמָה
הָאֲדָמָה אֵינָה יוֹדֵעַת שֶׁהיא שׁוֹכֶבֶת עַל בְּקֵט
בְּקֵט כָּבֵר אֵין לוֹ אִיבֵר הַיְדִיעָה
לְאֲדָמָה אֵין אִיבָרִים
הֵם שׁוֹכְבִים זֶה עִם זֶה
זֶה עַל גְּבִי זֶה וְזֶה בְּזֶה
בְּלִי שְׂמֵץ שֶׁל מִשְׁגַּח קְלוּשׁ עַל הָעוֹלָם הַזֶּה.

הרי משוררים

“הרי משוררים / אינם מתים / הם רק נעדרים”
(סביילי גרינברג)

ויום אָחד קָברוּ אֶת אַבִּידָן –
הִיִּיתִי שָׁם, אָבֵל אֲנִי מוֹדָה:
פָּרָטִי הַטָּקְס וּסְדָרֵיו אֵינָם זְכוּרִים לִי.
הָאֵם הוֹרִידוּ שָׁם גְּזֵה לַקָּבֵר?

סָתְמוּ אֶת הַגּוֹלָל, אֲנִי מֵנִיחַ,
אָבֵל טָמְנוּ אֶת הַגְּזֵה הַמְחַתֶּלֶת?
זֶה לֹא בְּטוֹחַ וְזֶה לֹא זְכוּר לִי.

אִם תִּסְמְכוּ עַל זְכוּרָנִי, אוֹלֵי
הוּא לֹא נִקְבֵּר, אוֹלֵי אֵף הַתְּעוֹרֵר
וּמִסְתוֹבֵב הַיּוֹם אֵי־שָׁם, אֵישׁ בֶּן שְׁמוֹנִים –

כָּל קִינוּתֵינוּ מִשְׁתַּתּוֹת עַל טְעוּיֹת
מְטֹפְשׁוֹת, עַל חֶסֶר תְּשׁוּמַת לֵב –

נִכְף רֹאשׁ עַל קָבְרִים מְרַקְנִים,
נִזִּיל דְּמָעָה, אָבֵל לֹא נִתְחַיֵּב.

* סביילי גרינברג (1914–2003) היה משורר רוסי, חניך של מורשת הפוטוריוזם. ב־30 שנותיו האחרונות חי בארץ. גרינברג תרגם שירה ישראלית לרוסית, ובתוך זה מבחר משירי אבידן.

יותם ראובני

כלב אורבני

אין לך מי יודע מה להציע חוץ
מנעורים ובחייך לא
עשית הרבה בשביל זה. לי
לא תספר ספורים על
טופ 500. בסך הכל צעירים
רוקדים בלי חלצה
עד הבקר
משלמים ביקר
על כוסית ורוקח
ומתגאים בזה. אכן אין
גבול לטמטום האנושי. ובבקר
יוצאים אל השחר
גושי מין צבאיים
שקועים בזיונים עד בחילה.
הפקעה מהסחי הזה
עוד אפשרית. תבוא אלי.
אני כבר אראה לך.

הרולד שימל

מתוך 'געזאנג פון הירש' (שיר הצבי)

דורות ללא

כתב עבר מלבד אתר זה
שוכנים או אליו חוזרים פעם
ברכסי בתיר חמש או שבע

הגיעו דלוגים רחבים ישר לקראתנו
בתחום שני מטר מאתנו משנים
במעט זויתם (ללא הפיכה תדהמה)
תקון מזער שבע מעלות שולחם

מעבר תוקף מטרה ולתוף חרשה
אשר בין פה וכה להם
שיכת פה כמו כן נמצא הנחש
בראש מחוץ דם קרוש עכה

משחרר זה לא כבר אף
מסביב כלום להעיד על מי
העדר הקטן געלםנשאר זכר
מטשטש זכר דברמה הרבה פעמים.

מזכר לא יותר אם היינו
באים מקדם מאוד אם היינו
יושבים לגמרי דומם לוגם קפה
מתרמוס האם אז היתה אפשרות

לְבַדּוֹ לְמִטָּה בָּא אֵיל צָעִיר
בְּדַהֲרָה קְרוֹב (כְּמַעַט בְּנִגְיָעָה) בְּלִמִּי
מְדָהֶם יֵשׁ לָהֶם מִסְתַּבֵּר רְדָאָר עֲדִין
מְהִימָן לְתַקּוּנִים קְלִים מְאוּד מָה

שְׁהִיא זֹכֶרֶת מְבִנָּה גּוֹף לֹא
צָבִי שֶׁל אוֹתוֹ אֵיל אֲשֶׁר
(כִּף נְדָמָה) שָׁט בִּיחִידוֹת לְלֹא
תְלוּת־עֲדָר מְחַפְּשִׁים מָה חוּץ

מִפְּסֵק זְמַן מִתַּחַת עֲצִים מְסֻנְנִי
שְׁמֵשׁ פְּטָרִיּוֹת קְבוּצָתִיּוֹת מִתַּחַת רֶגֶל
אֵךְ אֶפְלוּ רְשִׁתִּית עֵינֹו נִפְקָד
בְּהֶכְרַח מְעַפְרִים וְאֵילוֹת נִעְדְרוֹת מְכָה

בְּחֻזְקָה בְּקִרְקַע מְגִוְנַת בְּפֶרֶסְאוֹת שְׁסוּעוֹת
גְּמִישוֹת מְשֹׁאֵיר אֶת רְשָׁמוֹ מִפְּגֵשׁ
עִם אִשָּׁה זֶה מָה שְׁכַלְנוּ
רוֹצִים הֵלֵא עָלָה עֲשׂוֹב צָמַח

בְּרַכַּת חֶרֶף אֵילוֹת שְׁלוּחוֹת שְׁקוּעַ
בְּסֻלַּע שְׁחַר בְּקֶסֶם מְעַגֵּל לְעֵתִים
מִמַּעַל מִתְמַלֵּא שְׁלוֹת שְׁמִים זֹעֶמֶת
הַתְּלַהֲבוֹת חֲשֻׁקַת אֶרֶץ כְּמוֹסָה חִידָתִית.

יהודה ויזן

אפיקה עכשווית

אז מביתו הוא יצא, פקיד-זוט, בצער בוטח
(בְּחִבְרַת-הַבְּטוּחַ עוֹבֵד הוּא מְזֶה שֵׁשׁ שָׁנִים,
כָּל חֲבָרָיו לְמִשְׁרָד מְשַׁבְּחִים אֶת אָפִיּוֹ הַנְּנוּחַ,
אֵיךְ הִבִּיא עוֹגִיּוֹת וּשְׁתִּיָּה לְכָל יְשִׁיבָה,
אֵיךְ הִיָּה הָרֵאשׁוֹן לְעֵלוֹת עַל בְּנֵי הַיּוֹם
הַגְּבוּשׁ שֶׁעָרְכוּ אֹז יַחְדָּו בְּאֵילַת, הִיא
הָעִיר הַדְּרוֹמִית, מְקוֹם מוֹשְׁבָה שֶׁל הַשֶּׁמֶשׁ,
בָּה נִמְכָּר הָעֵתוֹן בְּלִי מִסְעָרָךְ-מוֹסָף.
שָׁמָּה יֵדַע אֶת גְּלִית, הִיא אַחֲרָאִית עַל הַחֶשֶׁב,
כָּל חֲמֻדָּתוֹ נִתְעַרְבָה בְּשִׁלְה בְּבִרְכָה עִם בּוֹא עָרֵב,
בְּשִׁעַת חֲלָקַת מְשַׁקָּאוֹת בַּחֲנָם לְאוֹרְחֵי הַמְּלוֹן.

הָמָּה שָׁתוּ בַּפְּרָאוֹת וְהִרְיָקוּ רֵב סֶפֶל,
אִז אֲזוּ הַחֲלוּ שׁוֹלְחִים יְדִיָּהֶם בְּזִמָּה.

צְבִיקָה רוֹאָה הַחֶשֶׁבּוֹן עֲמִיתָה שֶׁל גְּלִית הוּא,
מִן הַמוֹשָׁב אֲשֶׁר לוֹ עַל שִׁפְתַי הַבְּרִכָּה –
סָבִיב טְבוּרוֹ מְלֵא הַמוֹף רֵב פְּלוּמָה אֶפְרָפֶרֶת –
הַבֵּיט בְּמַחֹל הַמִּינּוֹת שֶׁל שִׁתְּפָתוֹ לְמִשְׁרָד.
כָּל חֲשָׁקָיו הַכְּמוּסִים נִתְגַּלּוּ לוֹ לְפָתַע,
כְּבַעַל קִנְאֵי בְּבֵית דִּין בְּיוֹם גְּרוּשָׁיו,
הוּא לֹא חָשַׁב שֶׁגְּלִית הִיא כְּזֹאת, הִיא
מְעוֹלָם לֹא לְבִשָׁה חֲצֵאִית לְמִשְׁרָד, לֹא
הַתִּירָה כְּפִתּוֹר בְּמַחֲשׁוֹף חֲלֻצָתָה הַרְפָּה.
גַּם אֶפּוֹר מְעוֹלָם לֹא עִטָּר אֶת פְּנֵיהָ,
רִיחַ בְּשֵׁם עֲנַג לֹא מְלֵא מִשְׁרָדוֹ עִם בּוֹאָה.

עוד הוא הוֹגֵה נְכָאִים חֲמָתוֹ נִתְּכַפֵּלָה בּוֹ,
מִפְּנֵי הָעָרוּב הָאָסוּר בֵּין בְּכִירָה לְזוּטָר.
שְׁעוֹת שְׂבִלָה רְכוּז עָלֵי סֶפֶר בְּטָרָם
רְבוּא מִבְּחֻנִּים בְּדַרְכּוֹ לְתַעֲוִדַת הַמְּסֻמָּה,
נִדְּמּוּ לוֹ עֵתָה כְּהֶבֶל מַחְלָט, כְּמִין פֶּשַׁע
אוֹ חֲטָא שֶׁבְּצַע כְּנָגֵד עֲצֻמוֹ בְּשׁוּגָג.
בְּאִמּוֹ וּבְאָבִיו אָף תְּלָה הָאֲשָׁם כִּי שִׁדְלוּהוּ:
"צֵא וּלְמַד וְהָיִיתָ לְאִישׁ", לוֹ יִדְעוּ כִּי
אֵין אִישׁ נִמְדָד בְּשִׁכְלוֹ לְדִידָה שֶׁל גְּלִית,
יֵשׁ שֶׁהָיוּ מִשְׂאִיִּים לוֹ עֲצָה שְׁמוּשִׁית.

טָרָם כָּלָה מִחֲשַׁבְתּוֹ הַנּוֹאֲלָת, צְבִיקָה,
חֵשׁ בְּיָדָה שֶׁל לִילָף מִפְּחֵ-אָדָם עַל כְּתָפוֹ,
"לֹא יֵאָמֵן שֶׁשְׂכַרְתִּי זֹנֶה שְׁכֹזֵאת", הִיא
אֲמָרָה לוֹ כְּמִי שֶׁקּוֹרֵאת צְפוּנוֹת לְבִ-אָדָם נִסְתָּרוֹת.
צְבִיקָה הִסִּיר מֵעֲלָיו אֶת זֹג מִשְׁקָפֵי הַשֶּׁמֶשׁ,
וְהִבִּיט בְּלִילָף בְּעֵינָיִם רוֹשְׁפוֹת וְאָמַר:
"דְּבוּרָךְ הוּא דְּבוּר הַשְּׁמוֹר לְשִׁמְנוֹת רְנוּקוֹת – הֵן
שֶׁרַחֵב גּוֹפֵן הַצֵּר עֵינֵיהֶן וְזָרַע בֵּן יְרָקוֹת מִמְּאִירָה."

עוֹד מִיָּדָה הוּא דְּבָרָיו הַקְּשִׁים בְּכַרְיָה הַנִּלְעָגָת,
אִיצִיק עוֹזֵר הַמִּנְכֵּ"ל הָרַעִים בְּקוּלוֹ בְּכַרְיָה:
"לְכוּ לִישׁוֹן חֲבָרִים כִּי מְחַר יוֹם אָרֶךְ הוּא,
אֶת רִיף הַדּוֹלְפִינִים נִפְקֵד וּמִשָּׁם לְצַלְצַל הָעֵנָק,
וּמִשָּׁם אוֹטוֹבוּסִים יִקְחוּנוּ הַבֵּיתָה."

עוֹד הוּא מְכַרִּיז אֶת הַלוֹ"ז אֲז פֶּרְצוֹ
מִלַּע לִילָף זַעֲקוֹת-שֶׁבָר: "לֶף תִּזְדָּיִן".
כֹּה קִלְסָה הִיא בְּצְבִיקָה וְתַכְךָ נִשְׂאָה אֶת
רַגְלָהּ אֶל הַבֵּר וְהִזְמִינָה שָׁם פִּינֵה-קוֹלְדָה כְּפוּלָה,
"אַל תִּתְּקַמְצֵן", כֶּף פֶּצְרָה בְּמוֹזַג הַצֵּעִיר, הוּא –

שְׂרָדַע לְהַבְחִין בְּקוֹל כָּל עַלְמָה בְּיִאוּשָׁה –
הָרִיק לְכוֹסָהּ בְּנִדְיבוֹת מַעַם הַנְּקֻטָּר הַלְבָּן
וְנִעֵץ לְקִשׁוּט מְטֻרְיָה נְנִסִית וּשְׁמַחָה
עָלֶיהָ מְדַפֵּס בְּגָאוֹן הַסְּמָלִיל אֲשֶׁר לְמַלּוֹן.

צְבִיקָה הוֹסִיף לְהַבִּיט כְּאִרִי מְזַדְקֵן וּגְזוּל־טֶרֶף,
אִיף שֶׁתַּפְתּוֹ לְמִשְׁרָד, הִיא גְלִית הַיָּפָה,
נִמְסָה בְּבִרְכָה בְּזִרְעוֹת הַפְּקִיד שִׁשְׁכְּרוּ לֹא יָאָה לְ
אִשָּׁה אוֹ לְנֹעַר שֶׁטָּרַם צִמַח עַל סִנְטָר אֶת
זִיפוֹ הַנְּקֻשָׁה שֶׁל הַגָּבֵר, אֶפֶס אֶפְשָׁר שֶׁעַל כֵּן
נָעִים לְנִשְׁק אֶת פְּנֵיו, וּבְגִילוֹ הַעֲשָׂשֶׁת
עוֹד טָרַם קְבָעָה לָהּ מוֹשֵׁב בְּשׁוֹרוֹת הַשְּׁנֵהָב
הַסְּדוּרוֹת בְּלַעַז כְּפַנְיָנִים עַל צְוָאר, וּבְפִי
אֵין כָּל הֶבֶל נוֹרָא שֶׁל רִקְבוֹן חֲנִיכִים.

כָּכָה חָשַׁב לְעַצְמוֹ אוֹתוֹ צְבִיקָה אֲשֶׁר עַל
שִׁפְת הַבְּרִכָה הַתְּבוֹסֵס בְּזַעַה וּבְיָגוֹן,
עֵת הַפְּקִיד הַזוּטָר – הַמְזֹל מְשַׁחֵק לוֹ –
שֶׁלָּהּ בְּלִשׁוֹנוֹ מְטַעֲמִים מִפִּי אִשֶׁת־חַיִּק נִלְהַבָּה.

הָמָּה לֹא שָׁמוּ לָבָם לְעוֹבְדֵי הַחֲבָרָה שֶׁצָּפוּ בָּם,
צְמֵאִים זֶה לְזֶה נִתְמַסְרוּ לְגַמְרֵי לְחֻשְׁקָם –
הוּא וְגְלִית אֲשֶׁר אֲמוֹנָה עַל הַחֶשֶׁב –
שֵׁשׁ בְּכַחַח לְהִיטִיב אֶת שִׁכְרוֹ לוֹ תְּחַפֵּץ –
בְּסַעַר רְגָעִם, לְמוֹל הַעֲדָה הַלּוֹצְצָת,
הָרִימוּ גְלִים בְּחוֹף הַבְּרִכָה, כְּכַרְיִשִׁים עַלִי טֶרֶף,
פֶּשֶׁטוֹ אֶת מְעַט הַבְּגָדִים שֶׁהָיוּ לְגוֹפָם,
קָרְעוּם זֶה מִזֹּו – וּלְהַפֵּף,
פְּלִטוֹ צִחְקוּקִים וְנִהְמוֹת־הַנְּאָה בְּרֹב קוֹל.

צְבִיקָה לֹא מָשׁ מִכְּסָאוֹ כָּל הַעֵת, הוּא
צָלַם אֶת אֲשֶׁר מִתְרַחֵשׁ בְּמִכְשִׁיר הַחֶכֶם אֲשֶׁר לוֹ

— זה הפלי הפלאי שרכש במבצע אז בשקם אלקטריק,
שִׁיכוֹל לְסַפֵּר גַם מְנִין פְּדָאֵי לוֹ לְנַהֵג —
אֵת הַכֹּל הוּא תַפְס בְּאִיכוֹת מְצִינָת,
כְּדוֹ הַשְּׁמוּרָה לְעֵינָיו שֶׁל הַבּוֹז, אוֹ הָאֵח,
הַצָּד בְּלִילוֹת אֵת חֵית הַשָּׂדֶה בְּמְרוּצָה.

אוֹ אִז סֶפֶק רוֹאֵה־הַחֲשׁוֹן אֵת כְּפִיו בְּשִׁמְחָה כִּי
לֹשׁ בִּידוֹ תַעֲוֹד שֶׁל בּוֹזֵי הַחֲבָרָה בְּפִמְבִּי —
אוֹתוֹ הוּא יִצְיֵג לְפָנָי הַמְּנַכֵּ"ל, מְלִכִּיאֵל רְאוּבֵנִי,
זֶה דוֹדוֹ הָאֶהוֹב, הָאֵח הַצָּעִיר שֶׁל אִמּוֹ.
זֶה הָאֵח שֶׁחֲתָלָה וְנִגְבָּה צוֹאָתוֹ, אָף
פְּדִרָה הִיא בְּרֹף יִשְׁכְּנוּ שֶׁל הַלֵּז.

צְבִיקָה הִלְךְ לְחֻדְרוֹ וְעֹזֵב אֵת הַזּוּג, עַת
הוֹסִיפוּ הַלְלוֹ לְסַעַר בְּמִימֵי הַבְּרָכָה.
כֹּל הַלֵּיל הוּא שָׁכֵב, לֹא עֲצָם הוּא אָף עֵינַי —
אָף גְּלִית, בְּחֻדְרֵי הַפְּקִיד, לֹא עֲצָמָה —
רַק הִגָּה בְּנֶקֶם, בְּצִלְמֵית הַשְּׁמוּרָה שֶׁל הַשָּׁנִים
אֲצִלוֹ בְּמִכְשִׁיר הַחֶכֶם, הַמְּכַשֵּׁר שֶׁרָכַשׁ בְּחֻכְמָה.

הוֹ! אִיךָ יִמְסֹר עֲדוּתוֹ לְדוֹדוֹ הַבְּכִיר, זֶה
הָאֵח הָאֶהוֹב עַל אִמּוֹ, הִיא לְאָה בְּנֵי־יוֹסֵף,
בֵּת רַחֵל אֲשֶׁת צְבִיקָה, סְבוֹ שֶׁעַל שְׁמוֹ הוּא נִקְרָא.
זֶה הַסֵּב שֶׁשָּׁמַשׁ כְּגַבְאֵי נְאֻמָּן בְּבֵית־כְּנָסֶת בְּטַבְּרִיָּה,
שְׁלוֹשָׁה עֶשְׂרִים הוּא עֶסֶק שָׁם בְּקֻדֶשׁ, קוֹשֵׁשׁ נְדָבוֹת
לְתַקוֹן הָאֶסְלָה, הַמַּחֵם, הַסְּפָסֵל, הַנּוֹרוֹת,
לְהַטְלִיא שׁוֹב וְשׁוֹב אֵת קְרָעֵי הַפְּרֻכָּת,
לְרִכִּישַׁת מְזֻנְגִים לְעִזְרַת הַנָּשִׁים הַצְּדָקוֹת,
אָף הַשְּׁקִיעַ נְכוֹן בְּסִפְה־רִב־פַּעֲמֵית מִמְתְּכָת
שְׁבֻטְבְּרִיָּה, הִיא טְבוּרוֹ שֶׁל עוֹלָם, מְשַׁמֶּשֶׁת
הִיטֵב גַם כִּיּוֹם אֵת בְּאִיוֹ שֶׁל מְקַדֵּשׁ הַמַּעֲט.

כֹּה הִגָּה אֶז הַנֶּכֶד, שְׁכּוּב עַל יְצוּעַ –
בְּבֵית הַמָּלוֹךְ שֶׁהִפְלִי בּוֹ כְּלוּל, בְּאֵילַת –
שְׁאִין בֶּה מִקְלָט מִן הַחֶם, זוּלַת בְּקִנְיוֹן.
זוּ הָעִיר שֶׁבָּנָה עֲזוּרָיָה, זוּ עֲצִיּוֹן גָּבֵר, זֶה
מוֹצֵא אֶל הַיָּם הָאֵדָם, זוּ הָעִיר שֶׁדוּד
הָשִׁיב מֵאֲדוּם, הָעִיר שֶׁחָבַל שֶׁהָשִׁיב.

כְּדִי לַחַגֵּג נִצְחוֹנוֹ הוּא טִלְפֵן לְשֵׁרוֹת חֲדָרִים
וְהַזְמִין, עַל חֲשֵׁבוֹן הַחֲבָרָה, שְׂכָר מִתּוֹצְרֵת צְרֵפֶת,
יֵין נִתְזִים הֵיאָה לְשִׁמְחַת הַנֶּבֶל,
מוֹגֵז בְּמִדָּה וּבְמִדָּה מִתְבָּל, וּבִקְבוּק לּוֹ –
קָמוּר כְּגוֹפָה שֶׁל גְּלִית שֶׁלְסֻטָּם
בִּידֵי הַפְּקִיד הָאָרוּר, אוֹתוֹ נֶעַר דִּלְפוֹן
שְׁמַגִיעַ כָּל יוֹם לְמִשְׁרָד בְּמוֹנִית הַשְּׁרוֹת,
לְעִשׂוֹת מְלָאכָה שְׁאִינָה מְצֻרִיכָה בֵּן אָדָם.
כֹּה הִגָּה הַנֶּבֶל הַמְבֹסֵם, שְׁכּוּב עַל יְצוּעַ.

בְּבִקְרֵי הַגִּיעֵו הַשְּׁנַיִם יַחַד לְמַזְנוֹן הַהוֹמָה,
גְּלִית וְאִשָּׁה הַפְּקִיד שֶׁפְּקָדָה כָּל הַלְיָלָה,
הִמָּה גִדְּשׁוּ צִלְחֹת בְּדָגִים מְלוּחִים וּגְבִינָה,
וְיָשְׁבוּ בְּסֻמוֹף לַחֲלוֹן הַמְשַׁקֵּיף אֶל הַיָּם.
שָׁמָּה חִיכוּ זֶה אֶל זֶה כְּחוֹלֵם הַנְּעוּר מִן
הַזְיוֹן מַעֲנֵג שֶׁפְּקָדוֹ בֵּין שְׂמִיכוֹת מְלֻטְפוֹת.
הִמָּה יָדְעוּ כִּי הַלְיָלָה הַזֶּה אַחֲרוֹן הוּא,
כִּי מִחֵר יַחֲזְרוּ לְמִשְׁרָד, וְכִי שָׁמָּה
לֹא תִרְאֶה בְּכִירָה מְנַעֲמָה אֶת זְמַנָּה עִם פְּקִיד,
לֹא תִאָּחֵז בְּיָדוֹ בְּקִרְבַת מְכוֹנַת הַצְּלוּם,
אֶל מְכוֹנַת הַקֶּפֶה לֹא יִגְשׁוּ בְּאוֹתָהּ הַכְּפִיפָה,
לֹא תִשָּׂאם בְּצוּרָתָא מַעֲלִית בֵּין קוֹמוֹת הַבְּנִין –

אוּ אֵז נִשְׂאוּ מִבְּטָם הַנוֹגָה אֶל הָאֶפְקַי,
דְּמַעוֹת שֶׁדְּמַעוּ לֹא דְמַע לְפָנֶיהֶם בֵּן אָנוּשׁ,

אלו היו יכולים, היו נשארים באילת,
וערש כלולות מקימים שם על קרן חמה.
אך בקרוב עליהם לשוב חזרה למשרד –
היא במטוס מרוח השמור לעובדים רמידינג,
הוא על ארבעה גלגלים, עם יתר עובדי החברה.
הוא יכנס לביתו רק עם רדת הלילה,
היא תתפנקד על ספת סלונה תוך שעה.
את מסעו לא תנעים אף כרסא מרפדת,
שפע בדיחות וזמרה ימלאו את שובו חזרה.
אף משחקי החברה מעליו לא יפסחו בדרך,
הן הוא ידע אל נכון כי רבוא מדויחים לפניו,
ועל כן הוא בלע – להפיס את נפשו הדואבת –
זוג פדורייה רגעה לבנים ונשען בכסאו.)
מבלי שידע כי ממתין לו, מכתב פטורים בתכה.

* מתוך הספר 'תקנות שכנגד' שראה אור לאחרונה בהוצאת 'מקום לשירה'

יונתן לוי

המערה

(מתוך רומן בכתובים)

זְרָחָה חֲמָה לִימִינָם וּבִשְׂמֵאלָם תִּשְׁקַע
וְלִקְרָקַע הַמְּעָרָה קִרְקַפְתָּנָם נִשְׁקָה;
נִפְשָׁם בָּהּ רַק הַעֲמַק־חֵלוֹם חִשְׁקָה;
עַל תִּשְׁתִּית תְּנוּמַת־גְּזִית יְכוֹנְנוּ לִשְׁפָה.

וְאוֹמְרִים הָיוּ שְׁלוֹשָׁה שָׁם וְהַכֶּלֶב רְבִיעִי
וְאוֹמְרִים הָיוּ שְׁשֵׁה נְמִים וְהַכֶּלֶב הוּא שְׁבִיעִי
כִּי מָה סִפּוֹר? רַק עֲקֹבוֹת, בְּהִסְתַּלֵּק הַצָּבִי:
דַּע מִי אֱלֹהֶיךָ וּמִיָּהוּ נְבִיאִי.

וַיֵּשׁ אוֹמְרִים שְׁשֵׁה הָיוּ, וְעַם הַכֶּלֶב שִׁבְעֵי,
קְדוּשִׁים בְּאַמוּנָה כְּצוּר אֶל מוֹל דְּבַר־הַטֹּבֵחַ
שְׁמוּנָה עֲקֹבוֹת־אֶחָד, תִּבְדֹּל זְכוּתוֹ לִשְׁבַח
אֲשֶׁר הַנְּרֻדָּפִים מִלֵּט לְהַצֵּלָה וְרוּחַ

עַל אֲמוּנָתָם בְּאֵל אֲמַת נְרֻדָּפוֹ
חִלְצָם מֵאֵשׁ וְרַעַשׁ, וּבְרוּחַ עָפוּ
וְכִמְלוֹא עֲרֻנוֹתָם כִּדְּפִתָאוֹם יַעֲפוּ
קוֹל דְּמָמָה שְׁקוּף וְדַק כְּדָף הוּא

בְּמַעֲרַת הַכַּף הַשְּׁכִינִי נִעְרִים קְדוּשִׁים
יֵאָטֵם עֲלֵיהֶם סֵלַע וּמֵאֲזֵן רַעֲשִׁים
יִפִּיל לָהֶם תְּנוּמָה לְקוֹ"ף שְׁנַיִם אוֹ שִׁי"ן
וַיֵּשׁ אוֹמְרִים יִשְׁנוּ שָׁם שְׁנַיִם שֵׁשׁ וְשָׁשִׁים

וְאֵל תִּתְמָה שְׁלֵא נְהִיר מִסְפָּר הַיְשָׁנִים ;
וְאֵל תִּתְמָה שְׁלֵא נִודְעָה עַד גָּמַר מִנְתְּשָׁנִים ;
אוּ שְׂאִין הַמְעַרָה רְשׁוּמָה בְּקוּשָׁנִים ;
לֹא חִלְקֶךָ ? הֵא עִם מְלַמְדִים הַעֲקָשָׁנִים.

תַּעַל שְׁבִיל נִפְתָּל, עַד סָלַע שְׁבַפְתַּח
שָׁם שָׁמַר הַכְּלָבָא "לֹא־נִבַּח" עַל שְׁטַח –
גַּם הוּא הֶרְדָּם. לְגִידִיו עוֹד מֵתַח :
כְּדָמוֹת עֲרָה עַל מְעַרָה יְגוּנָן לְבָטַח.

קָרַב לְשָׁן שֶׁל הַיְשָׁן, עֲטוּף שְׁנָה כְּרִידִד,
הַרְדָּף יָדָךְ אֶל חֲלוּמוֹ. אָפוּ לְיָד יָגִיד
וַיְרִיחוּ. נִיחוּחַ בְּחֵלוֹם לְגִידִד.
כָּל כָּלָב בְּלִילוֹ יִלְקַק חֲלוּם־יָדִיד.

לַח לְקוֹק שֶׁל לֹא־נִבַּח, לְשׁוֹן־חֲלוּם־לְחָה
בְּשֵׁר־חֲלוּם ח' לֹא־יִחַלֵּק הַלְחָם שֶׁל צֶלֶף.
לְטוּף שְׁלוֹם בֵּין שְׁנֵי חוֹלְמִים. לְךָ
לְחָמָה הַנִּיחָה. שְׁבַת מִמְּלֹאכָה.

לְקוֹק שֶׁל לֹא־נִבַּח לְקַח מִמֶּךָ הַחֲמֵר
וְעוֹר יָדָךְ מִפְּרָוְתוֹ הַתְּחַדָּד בְּסֶמֶר
חִוּדָר לְסָלַע כְּתֻבָּה כְּפוּרָה מִבְּעַד קָנִי הַגָּמָא
שֶׁכֵּן הַפֶּךָ לְבִשְׁר־חֲלוּם עֲשׂוּי מִצְלִיל־וֹאֲמֵר

גֵּשׁ לְאַבְן שְׁהִיְתָה בְּפִתַּח לְמוֹקֵשׁ
בְּאֶצְבָּעוֹת פְּקוּקוֹת־חֲלוּם עַל גְּלָגְלֶתָה הַקֵּשׁ
רָכָה כְּדוֹנָג רְקֻתָה, כְּתֻמָּה כְּבִהְקֵאֵשׁ
רוּדָה הַיָּד הַדְּבִשׁ מְסָלַע כָּל שְׁתַּבְּקֵשׁ

הָאֵל, אָבֹן, שְׁהִיְתָה לְרֵאשׁ, פְּנָה
וְהִסָּלַע הַגּוֹלָל פִּתַּח כְּצוּר־בִּינָה
שְׁבַר חוֹתָם וּמִשְׁבָּרֵיו מִסְגֵּד־יְגִזִית בְּנָה

להפְּרֹתָם חֲזְרוּ בְּהֶעָקֵר קוֹרֵי שָׁנָה

הַתְּעָרָה בֵּין נְעָרֵי מְעָרָה בְּחִלּוּמָם

עָרִים עָמַק מֵעַל גִּזְעָם וּלְאִמָּם –

וְדַע כִּי עֵת מִצָּא לָךְ בְּהֶעָלְמָם

בְּהֶסֶר שִׁקְפֵינֵיהֶם יִשָּׁק לְבָדְךָ לְעוֹלָמָם.

פירוש:

זְרִיחָה חֲמָה לִימִינָם וּבִשְׂמָאֲלָם תִּשְׁקַע

וּלְקַרְקַע הַמְּעָרָה קַרְקַפְתֵּנָם נִשְׁקָה;

נִפְשָׁם בָּהּ רַק הַעֲמַק־חִלּוּם תִּשְׁקָה;

עַל תִּשְׁתִּית תְּנוּמַת־גִּזְיַת יְכוֹנְנֵנוּ לִשְׁפָה.

א. על שום מה נפתח בזי"ן, על שום שבעת הנערים הישנים במערה, ואחריהם אותיות רי"ש חיי"ת, והיא רוח חיות, שפעמה בהם במערה, ומסתיימת בה"א שהכל זוהר ומתכוון אליו, וזוהר אצל המוסלמים פרח, בבחינת כל הפרחים עוקבים בעינם אחר השמש, וזהו סוד ימינם ובשמאלם.

ב. וימינם הנו ימינם, כי ימי הנו יום ונס בבחינת לילה, והחמה האחת היא סיבת היום והלילה הגשמיים, כשם שהאל יתברך הוא סיבת כל הסיבות. ועוד נרמז ב"ימי" גופי המים, ו"נס" הנו נו"ךמ"ם, בבחינת דג במים, שהרי מים הם חיים, ודג הוא כולו אפוף חיים, והחמה היא כדג זהב בשמיים, ומשמשת את הבורא (סובחאנהו ותעלא) להחיות כל העולם.

ג. ובשמאלם תשקע, גנוז שם אל מת שקע, בבחינת שמש יורדת אל השאול, ללמדך שבמערה, שהיא צלמוות, זוהרת השמש בהחבא, כמעין מפכה במערה, והיא העי"ן, והוא מעין החבוי מתחת לשורה, לשם

שולחת את רגלה הקו"ף, והיא דוחקת את השמש ויונקת ממנה בהקברה, ועל כן היא הכוח הפעיל בדחיקה וביניקה ובקבורה, ואותיות ת"ש שבתחילת תשקע הן שבע מאות שנים, כי במוות כל לילה נמשך שבע מאות שנים; ויש אומרים קו"ף שנים לכל נער ומניינם עולה ת"ש, בחינת תש כוחם לעזוב הגוף. ומשעה שעזבו הגוף בימינם ובשמאלם, לא ידע גופם שינהיהתעוררות ולא ידע חיים־זמוות, והיו כגלגל התקוע, והתקיעות אף היא בכוח קו"ף. והגלגל התקוע הוא עינוי לרכב, שהרי הנפש קשורה לעולם וטבעה תנועה, ועל כן רוצה לנום ולהתעורר, למות ולחיות. העלה הרחמן יתברך את נפשות הנערים למרכבת השמש, שהיא מקור תנועת החיים תחתיה, שאין חדש וגו', וסבבו עמה וראו גם מעליה את החדש, וראו בחלומם עולמות עליונים מחדשים תחתונים.

ד. ואלמלא החזיקה הקו"ף את נפשותיהם בצינור רוח דק אל גופותיהם במערה, וזה הרווח המחבר בין חלק עליון של הקו"ף שהוא שמיים וחלק תחתון שהוא קרקע, היו ניתקים מהם ונישאים מתים על מרכבת השמש. ועל כן לקרקע, בשני קו"פין, שנאזקו בשני הקו"פין לקרקפת, ימין ושמאל כנאמר, וקו"ף אחד שבנשקה והוא כמו בריח המחבר בין האזיקים. ומה האזוקים במערה של אפלטון לא מגיעים אל השמש שהיא אור האמת, נערים במערה רכבו על השמש גופא וראו כל שהיא רואה, שהאמת אינה דבר לראותו אלא הכוח לראות את כל הדברים. ואלמלא שמר הקב"ה את האדם אל העולם בק', היה ניתק ומת, שנאמר כי לא יראני אדם וחי, וזה סוד נשק, נש בבחינת אדם וקו"ף שומר אותו חי בקברו, בבחינת וישקני מנשיקות פיהו, שהם חיים, שנכתב ויפח באפיו נשמת חיים, נשמת חיים הרחבה של אותיות נו"מ"ם, שהם כאמור מים, וקרקפתנם הם המעיין במערה, המח, אותיות מס"ח"ת, שהם היפוך של חמה, שהרי כפי שהחמה משתקפת בים כך האמת משתקפת בשכל.

ה. חשקם בה, משום חשוקים בה, משום אזיקי הקופ"ין החושקים את הנפש כנאמר, אלא משום שחשקו בחישוקיהם היו בני חורין, ורק בני חורין יכולים להעמיק.

ו. מה תשתית, אותיות יש תתת, מניין שלוש פעמים ארבע מאות, דהיינו י"ב שבטים שגם בגלות שרירים וקיימים, וכל שבט כמוהו כמאה נביאים, שאמר רבי יצחק, מפני מה זכה עובדיהו לנביאות, מפני שהחביא מאה נביאים במערה [סנהדרין לט, ב]. ומה מערה אלא גלות מפני קיסרות רשעה שבה נגנזים צדיקים, ומתוך שנתם יוצקים היסודות לבית המקדש עתיד לבוא, שהוא הסנהדרין בלשכת הגזית, בבחינת שאמר על עצמו חוני המעגל (ירושלמי, תענית פ"ג ה"ט) (תהילים קכו א): בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים. ולשכה אותיות השכל, בחינת (ירמיהו ט', כ"ב) השכל ויידוע אותי, שהיא מדרגת הנבואה.

ז. ומה הטעם שחלמו על לשכת הגזית ולא על קודש הקודשים, שהסנהדרין בחינת רצון אדם להנהיג בארץ משפט וצדקה וקודש הקודשים בחינת רצון הקב"ה לבדו, והחלום לבנותו יש בו משום דחיקת הקץ, וזו טעות שבחלום, ועל כן יש לחלום עליו ולא לחלום לבנותו. ונאמר במשנה תורה להרמב"ם (ספר שופטים, הלכות ממרים, י) על לשכת הגזית שמשם תורה יוצאה לכל ישראל: שנאמר "מן המקום ההוא, אשר יבחר ה'" (דברים יז, י) וגזית, אותיות גז, בבחינת אבן שבה שהיא הת"ו נמשכת אל מרכז האדמה, וגז שבה נמשך אל מקומו הטבעי, וזה השמיים והירח, ונמצאת הצדקה קושרת שמיים והארץ, שנאמר צדיק יסוד עולם וגו', שהם הנערים המניחים יסודות צדקה.

וְאוֹמְרִים הָיוּ שְׁלוֹשָׁה שָׁם וְהַכֶּלֶב רְבִיעִי
וְאוֹמְרִים הָיוּ שְׁשֵׁה נְמִים וְהַכֶּלֶב הוּא שְׁבִיעִי
כִּי מָה סְפוּר? רַק עֲקָבוֹת, בְּהַסְתַּלַּק הַצָּבִי:
דַּע מִי אֱלֹהֶיךָ וּמִיָּהוּ נְבִיאִי.

ח. אומרים היו שלושה, לשון ספק, ומה שנאמר בכך שלא נאמר, והוא שאין ספק, שהעיקר שלא אחד בלבד, כי האחד שמור כסוד טמיר, והוא היה בתוך השלושה ואף בכלב.

ט. ועוד עניין שלושה וארבעה, שכתוב (משלי ל', יח) שלשה המה נפלאו ממני וארבע [וארבעה] לא ידעתים דרך הנשר בשמים דרך נחש עלי צור

דרך אניה בלב ים ודרך גבר בעלמה, שהם כארבע צורות של חלימה, והם שייכים לצד הגבוה של השכל, ומשום נפלאו ולאידעותם הוא נקרא פלא ולאדעת, ועוד נקרא ואל"ף וסוד, ופלא הוא לנשר ולאדעת לנחש ואל"ף לאניה וסוד לגבר בעלמה, והמשותף להם שאינם מותירים עקבות, והשניים הראשונים הם תנועות שבטבע, והשלישית היא שכלו ורצונו של אדם, והרביעי מתדפק על לבו. ומשום שנשר ונחש ואניה לא מותירים עקבות, הם מותירים אהבה מטבעם הנברא, ודרך גבר בעלמה מותיר אהבה רק ברצונו, כפי שנברא. ורצונו נעשה אז כלב, והוא בחינת והכלב רביעי. וגם גם השכל נעשה כלב, וגם הוא בחינת והכלב רביעי. ואם ארבעה היו, עליהם כתוב (שירי יהודה פרידמן, שם) דונם פה ודונם שם.

י. מה שישה ושבעה, רמז לסדרי בראשית, והשישה שהם ימי בריאה ויש בהם מחשבה, ושבת שהיא מעל כל מחשבה. והשבת היא מחוץ למערה ושומרת אותם, בחינת והכלב הוא שביעי. ועד עניין שנרמז לעניין שש קומות במגדל עוז כשישה ימים, והצבי הסתלק, מלשון סליק, והוא השבת. שהיה במערה תמיד שבת.

י"ש אומרים ששה היו, ועם הכלב שבע,
קדושים באמונה פצור אל מול דברי הטבח
שמונה עקבות אחד, תבדל זכותו לשבח
אשר הנרדפים מלט להצלה ורוח

י"א. ומה טעם למנות בלי הכלב, שהרי היו עם הכלב, אלא שיש לקרוא שאלמלא הכלב היו שבעים, שפה של כלב הוא סגור כשהוא שבע, וכשהוא רעב הוא פתוח, והנערים ישנו ופיהם פתוח, שהיו רעבים באמונתם ככלב, ונאמנותו של אדם רעב גדולה מזו של אדם שבע, ובכך שהיו רעבים התעצמו בנאמנותם, שכלב מעלתו בנאמנותו, ולולא שעמד להם הניצוץ שבכלב היו ישנים שבעים כבגוף כלב, ומחטיאים את העיקר.

י"ב. קדושים באמונתם, כלומר, חולמים מדעת; שבחרו לחלום, וכאן נרמז שהחולם מדעת מתקדש באמונתו. כצור, שחלומם היה כסלע ולא היה ניתן לפגוע בו, ועל כן רצה הקיסר דקיוס, שהוא כוחות החושך, לפגוע בגוף החולמים, כי בעולם מעל לשמש אין לחושך ממשלה, אך בעולם הזה גם לחושך ממשלה. ועל כן לקח הקב"ה את הנערים והחביאם בבטן החושך, שם אין לחושך קשקשים, ואמונתם צור, והיא להב הנבלע כל כולו בבטן החושך, והוא בא מן השמאל כחרב אהוד בן גרא, והחושך אינו יכול להקיא או להכילו. והוא שביתת רעב ששבתו הנערים באמונתם והיו רעבים ונאמנים ככלב כאמור.

י"ג. דיברה הטבח, שהוא אדום והוא פרעה והוא אגג והוא החושך.

י"ד. שמונה עקבות אחד, לשיטת ימימה, זה האור שהוא אחד והוא נסתר ויש לו שמונה עקבות וזה החנוכייה וזה סוד חג החנוכה. והכניסה למערה היא כחנוכת ביהמ"ק.

ט"ו. הצלה ורווח, שנערים הם בתיבה כנזכר, והקב"ה מעביר אותם מנהר של אש ומנהר של קרח. ושקרבים לנהר של אש קוראן הצלה ורווח, לשון עשיית צל וקירור, ושקרבים לנהר של קרח קוראן הצלה ורווח, שהקב"ה מביא להם.

עַל אֲמוֹנְתָם בָּאֵל אֲמַת נִרְדְּפוּ
חִלְצָם מֵאֵשׁ וְרַעַשׁ, וּבְרוּחַ עָפוּ
וְכַמְלֹא עֲרֵנוּתָם כִּי פִתְאוּם יָעֲפוּ
קוֹל דְּמָמָה שָׁקוּף וְדָק כְּדָף הוּא

ט"ז. נרדפו, כתשבי שקרא (מלכים א', י"ט, י) ואיוותר אני לבדי, ולא אל עצמו התכוון, הרי שידע על הנביאים שהחביא עובדיה במערה, כי אם דיבר את ה' כשאמר ואיוותר אני לבדי ויבקשו את נפשי לקחתה. ובעיני הנערים הקב"ה מציל אותם ובעיני הקב"ה הם כמצילים אותו.

י"ז. חלצם, לשון חיל צם, שהיו כבני ישראל בצאתם ממצרים, ומג'אהדין שובתי רעב הכובשים ארץ בדתותם מנת קרב.

י"ח. עפו, כמוץ מן הנפה, כזרעים המשילים קליפתם.

י"ט. וכמלוא ערנותם וגו', והוא בחינת הנותן ליעף כוח (ישעיה מ', כ"ט), ומשעה ששוככים האש והרעש והרוח, שהם כוחות הגוף, והוא תש, ואלו אותיות אחרונות של א"ב, הקב"ה מתחיל שוב מאל"ף. ואל"ף זו היא כהתעוררות של ת"ש שנים ובה נאמר על אליהו בכח האכילה ההיא, שהאל"ף נותנת כוח להגיע אל נקרת הצור. והיא עצמה קול דממה דקה והיא הערות והיא התיק"ו.

בְּמַעַרְתְּ הַכֶּפֶף הַשְּׁפִין נְעָרִים קְדוֹשִׁים
יֵאָטֵם עָלֵיהֶם סֵלַע וּמֵאֲזֵן רְעָשִׁים
יִפִּיל לָהֶם תְּנוּמָה לְקוֹ"ף שְׁנַיִם אוֹ שִׁי"ן
וַיֵּשׁ אוֹמְרִים יִשְׁנוּ שָׁם שְׁנַיִם שֵׁשׁ וְשָׁשִׁים

כ. במערת הכף, על שום המילה השכין, שבה אות כ"ף מונחת בתוך אותיות שינ"ה, והיא שטה בה כתיבה כאמור, והכ"ף צורתה סירה, והכף צורתה משוט, והכ"ף היא המערה. ובערבית כאהף מקורה בשורש: כאף ك – הא – פא – אשר פירושו מערה אשר נמצאת בתוך הר, והיא מאוד רחבה ופתוחה.

כ"א. שהסלע היה עשוי דונג, לאטום אזניהם, שהרי המערה שהייתה צורת כ"ף כנזכר, הייתה כולה אוזן. ושנכתב (סורת אל כאהף – 18, פסוק 11) "ואטמנו את אזניהם במערה שנים על שנים", לשון פְּדַרְבְּנָא עָלָא אָדְ'אניהים, שבלי לאטום הרעשים לא נשמעת הדממה הדקה. וְדַרְבְּנָא כי המערה היא כמעין דרבוקא, ופתחה מכוסה עור תוף. ורעשים אותיות שער ים, שהמערה בחינת תיבה כפורה בדונג, כנזכר, והיא שמורה מרעש התהום. ובסורת הדבורה נכתב שהמערה הייתה כולה עשויה דונג.

כ"ב. מה שי"ן שנים, דכתיב בסורת אל-כאף שלוש מאות שנה ישנו. מה שנים ששושישים, כתרדמת אבימלך (יתר דברי ירמיהו, ה', א'), עולה במניין שלוש מאות שישים ושש שנים, כמניין ימים בשנה מעוברת, שהייתה שנתם מעוברת, בבחינת בת-מלך יפהפיה נמה, וזה סוד קו"ף שנים הנזכר, שנאמר מה יפית וגו' (שה"ש ז', ז).

וְאֵל תִּתְּמָה שְׁלֹא נְהִיר מְסַפֵּר הַיָּשָׁנִים ;
וְאֵל תִּתְּמָה שְׁלֹא נוֹדְעָה עַד גָּמַר מְנַתְּשָׁנִים ;
אוּ שְׂאִין הַמְּעֵרָה רְשׁוּמָה בְּקוּשָׁנִים ;
לֹא חֶלְקָךְ ? הֵא עִם מְלַמְּדִים הַעֲקָשָׁנִים .

כ"ג. הלא פסק חכם עבד אל-מאליכ אמין / יאה צניעותהדעת לאדם המאמין / ומה בצע שאל על נוחח היסמין? רק האל (סובחאנהו ותעלא) יכיר כל-נעלמין; שהמאמין מייחס ידיעה מלאה רק להשי"ת, ועל כן לא חלקו עם המלומדים, שנאמר אל יתהלל חכם בחכמתו כנזכר.

תָּעַל שְׁבִיל נִפְתָּל, עַד סִלַּע שְׁבַפְתָּח
שָׁם שָׁמַר הַכְּלָבָא "לֹא-נִבַּח" עַל שְׁטַח –
גַּם הוּא הֶרְדָּם. לְגִידִיו עוֹד מֵתַח :
כְּדָמוֹת עֵרָה עַל מְעֵרָה יְגוֹנָן לְבָטַח .

כ"ה. ועלתה קושיא למה נפתל, שהיה צריך שהשביל הוא בחינת השכל שהוא דרך הישר שנכתב. ועוד כתוב (סורת אל כאהף – 18, פסוק 1), השבח לאללה אשר הוריד על עבדו את הספר ממרומים ולא עשה אותו נפתל, ובערבית עוֹנָן < عَوْنًا > אשר באה לתאר עקמומיות או סטייה. אלא ששביל נפתל שבכאן בערבית לא עוֹנָה אלא (בראשית ל', ח) כבנפתולי אלוהים נפתלתי גם יכולתי, שבו בערבית משמש פועל זה עם מלת היחס "מן" בצירוף אנפתל מן אל צלאת, אדרבה, במשמעות סיים תפילתו ומכאן שהגיע אל המערה.

כ"ז. לא נבח, בחינת נאמן לקול אדוניו, שהוא קול דממה דקה, בחינת (פסחים ט' צט) יפה שתיקה לחכמים, שהיו היה הכלב חכם ולא הפריע את מנוחת הנערים בשבת.

כ"ח. גידים כידוע שס"ה, והכלב ער כל שס"ה ימי השנה, וקרי שינה,
שלא ינום ולא יישן שומר ישראל כנכתב.
קרב לשן של הישן, עטוף שנה כרדיד,
הדרף ידף אל חלום. אפו ליד יניד
יניחו. ניחוח בחלום לגדיד.
כל קלב בלילו ילקק חלום יניד.

ל. קרב לשן של הישן, שכל העצמות נסתרות בגוף, והשיניים הם עצמות
גלויות. ולכן הרואה שיני כלב חשופות מזדעזע בעצמותיו, ומתוך שחש
אותן, כאילו נכנס לגלוסקמה שלו עצמו.

ל"א. רדיד, שרש ירד, כנאמר (יונה א', ה) ויונה ירד אל ירפתה הספינה
וישפב ויירד, ועטופה כרדיד שהשינה העמוקה עטופה שינה רדודה.
ובערבית רד מובנו תשובה, שבירידתו אל השינה עמוקה עשה יונה
תשובה.

ל"ב. אפו ליד יניד, שאמר סוקרטס (המדינה ב', 375e-376d), שהשומרים
על המדינה יסבירו פנים למוכרים להם ועוינים לזר להם, וזה תכונתם
של כלבים טובים, שלכלב נשמה של פילוסוף, המזהה בין אוהב לאויב
רק על-סמך ההכרה. ואפו למה, שהצדיק כנזכר מדיף ניחוח היסמין,
שהוא אותיות סימן יו"ד, וסימן יו"ד הוא החכמה, בבחינת יפה שתיקה
לחכמים כנזכר, ואפו של כלב הוא כלב שומע שביקש שלמה בחלום.
והכלב רובץ על פתח השכל ומי שאין בו דממה שהוא היסמין כאמור
לא יכול להכנס למערה ומי שיש בו דממה כבר במערה.

ל"ג. יריחו, שאמנת הצדיק משברת חומות כשופרות יהושע. ומשום
יריחו הוזכר עניין גדיד, שבא אל המערה כבן-ציון ישראלי אל אנוסי
משהד להביא דקלים לארץ הקודש והוא בסימן חירם מלך צור להלן.

ל"ד. וניחוח בחלום לגדיד, שבד' רוחות העולם הזה מה התמר יש לו
טעם ואין לו ריח, בעולם החלום יש לו ריח. ופירוש המילה הערבית

מג'הול הוא לא־ידוע, כי הכלב יודע בעזרת הריח, אלא שעבור הכלב החולם היה ידוע כנזכר, ומכאן כל כלב בלילו וגו'.

לח לקוק שֶׁל לא־נבֶּח, לְשׁוֹן־חֲלוֹם־לְחָה
בְּשֶׁר־חֲלוֹם חֲלָא־חֶלֶק הַלְחָם שֶׁל צֶלֶף.
לְטוֹף שְׁלוֹם בֵּין שְׁנֵי חוֹלְמִים. לָךְ
לְחָמָה הַנִּיחָה. שְׁבַת מְמֹלָאכָה.

ל"ה. לחות, שתכונתה היא מיסוס. וכפי שכלב מקבל בשר ומתפיס, כך כלב זה מתפיס בהתפשטות הגשמיות, ולחמו הוא צל, וח'לאל מה, שאם היה צדיק במעשיו הרי שגופו בחינת אֶזְפָּא < אֶזְכִּי >, כלומר הטהור ביותר, הזך ביותר והבריא ביותר ויכול לפייס הכלב ולעבור.

ל"ו. לוחמה וגו', שהמערה היא בחינת שבת כאמור ויום אל בעת'.

לקוק שֶׁל לא־נבֶּח לְקַח מִמֶּךָ הַחֹמֶר
וְעוֹר יָדָךְ מִפְרָתוֹ הַתְחַדָּד בְּסֶמֶר
חוֹדֵר לְסֹלֶע פְּתֻכָּה כְּפוּרָה מִבְּעַד קְנֵי הַגָּמָא
מְשׁוּם הַפֶּף לְבִשְׂר־חֲלוֹם עֲשׂוּי מְצַלִּיל־נְאֻמָּר

מ. ויש אומרים שלא כלב היה לא־נבֶּח, אלא תן ושם שני לו תנוביס, שהתן אוכל נבלות, ולוקח את החומר שהוא הבשר, והוא כמו חונט את איברי המת בקיבתו, שהיא המערה הנ"ל. ובלע"ז נקרא הכלב פלוטו וזה מובן איה פלוטו, שהוא שפע שבאדמה, ששובתי הרעב מה היה להם מחסור בעולם הזה, בעולם הבא היה להם שפע, זה לשון (תהלים ל"ז, יא) ענווים ירשו ארץ והתענגו על רב שלום.

מ"א. ומשום שנעשה חידודין חידודין מלקיקות תנוביס עד שנלקח ממנו הבשר, העור אינו בחזקת בשרי אלא בחזקת פרווה, וזה עניין עור ידך מפרוות וגו'. ומה הטעם, שהנשמה הטובלת בנהרות החלב של ארץ הקודש לא תפסול אותן בבשר, אלא שאם הוא פרווה אין בכך משום פסילה כלל.

מ"ב. בסמר, ויש אומרים צ"ל במסר אלא שלשם החרוז נכתב בסמר, שמסר הוא אשכנזי סכין, ומסר הוא האמצעי, דהיינו המסר הוא האמצעי שבו צדיק חודר לסלע, שהוא השכל הישן.

מ"ג. כתבה וגו', הורמז למשה רבנו, שחייו ממים למים, משום שבינקותו חי בשל שהיה מוגן ממים, ולא בא לארץ בשל שניסה להוציא מים מסלע. בינקותו היה במים דרך אניה בים, מה בבגרותו, בא בסלע דרך גבר בעלמה, על כן במכה הראשונה יצא דם, שהוא המכה הראשונה.

מ"ד. כפורה, שצדיק מרחיק ממנו את הכפירה, ומשום שהיא מחוץ לתיבתו, הוא מוגן, שנאמר צדיק באמונתו יחיה, וזה עניין התיבה הכפורה מבחוץ.

מ"ה. קני גמא, יש הקוראים קרני גאמא, שהיא קרינה אנרגטית ומייננת מאד וחודרת סלע, והיא פולטת זרע אור בבקעה את החומר, שהוא דרך גבר בעלמה כנזכר. ומשום שהיו ממימים באורן, בחינת לא יראני אדם וחי, היה משה בתיבה כפורה כנאמר. ודע, שכל אדם יש בו קמצוץ מהכפירה שאחרת תפרח נשמתו.

מ"ו. מה בשרחלום עשוי מצליל-ואמר, כאן מתגלה הסוד בפשט.

גֵּשׁ לְאַבְנֵי שְׁהִיְתָה בְּפֶתַח לְמוֹקֵשׁ
בְּאַצְבָּעוֹת פְּקוּדוֹת־חַלּוּם עַל גְּלִגְלֵתָה הַקֵּשׁ
רְכָה כְּדוֹנֵג רְקֵתָה, כְּתִמָּה כְּבִהְקֵאֵשׁ
רוֹדָה הַיָּד הַדְּבִשׁ מְסֻלַּע כָּל שְׁתֵּבֵבֵשׁ

מ"ט. גולגלתה הקש, שהוא כמו האבן למראשות יעקב בחלומו, שהייתה גולגלתו האבן שהיא בסיס לסולם המלאכים.

נ. רקתה קרי רק אתה, שכתוב השער הזה מיועד רק לך. ובוהק אש בשל החוק המאיר מתוכו.

נ"א. רכה כדונג, שאטם אזניהם בדונג כאמור, ועתה לא היה צורך בדונג. וזה עניין אודיסיאוס משעה שחלף בים הסירנות, והן חציין אדם וחציית תהום, ובקולן מפתות את האדם שבו להמשך אל התהום שבו. והוא קשר עצמו לתורן ולרעיו אטם אזניהם בדונג. שהתורן הוא הערות והוא קשר עצמו לערות, שהתורן הוא הצדיק, ועל כן נקרא גם שום־איש, כי הצדיק הוא כשום־איש.

נ"ב. והם משעה שנאטמו אזניהם נפתחו להאזנה פנימית, ומשעה שנפתחו להאזנה פנימית לא היה צורך בדונג. וזה סוד "היה לי לבי נמס כדונג בתוך מעי", שהמערה היא כמו מעי שהיא הפנים, ומשעה שאור הקב"ה מחמם באורו מהפנים הדונג שהוא חומר כפורה כאמור והוא חומר חותם כאמור ושומר מפני החוץ בחינת הכלב, אין צריכין לו, משום שכשהקב"ה מאיר מהפנים אין סכנה מהחוץ.

נ"ב. ורמז על זה שמשון בחידתו לפלשתים כששאלם פירוש מעז יצא מתוק.

הָאֵל, אֶבֶן, שְׁהִיְתָה לְרֵאשׁ, פְּנֵה
וְהַסְלַע הַגּוֹלֵל פֶּתַח כְּצוֹר־בֵּינָה
שְׂבַר חוֹתָם וּמִשְׁבְּרֵי מִסְגְּדֵי־גִזִּית בְּנֵה
לְהַכְרֵתָם חֲזְרוּ בְּהַעֲקָר קוֹרֵי שְׁנָה

נ"ב. שאף סיפור הנערים החולמים אינו אלא חלום, והחולמים הם הקוראים מילים אלו על האבן הסותמת את פשרם. והיא כאבן בראש, שהוא אטום, והקב"ה מפנה אותו במים, ואז היא כסלע גולל, כלומר שנפתחת היא לפניהם כמגילה.

נ"ג. והסלע, שטבעו אטום, הבנייה מציבה אותו בתבנית מקדש, דכתיב אבן הייתה וגו', והיא עושה לו צורה ומעלה קומתו, כך גם החושך שבשכל, ממנה בינה מפסלת אור. ודע אפוא שאבן החכמים היא השכל, הבונה מדעתו מקדש.

נ"ד. וזה בחינת צורבינה, שזו אבן־הפילוסופים, שהוא החושך בהתפתחותו לשכל. והמים שהם החיים, הם מי תהום המקיפים את הצור, שנכתב חושך על־פני תהום, והם מבקשים לפרוץ הצור עבור האור, והם סוד מ"ם בתיבה מצור, וסיפור יש כאן, שחלוף שבעה חודשי מצור על צור חלם אלכסנדר מוקדון והנה סטיר מרקד על מגינו. ולא ידעו לענותו פותרי החלומות במחנהו ממצרים. הלך לירושלים לקראת הכהן הגדול. יצא הכהן הגדול לקראתו אמר לו. השתחוה מוקדון. אמר לו הכהן גדול: הסטירוס (σάτιρος) משמעו סה טירוס – σή Τύροξ, שלך צור. הלך אלכסנדר ובנה גשר בין האי שם מחנהו לבין היבשה, וכבש העיר. ומשום שגישר מן המים דרך האבן אל האור, נקרא צורבינה.

נ"ה. ויש האומרים הגשר על הים קדום יותר ובנהו חירם מלך צור. וחירם, הגודע ארזים מחוץ לארה"ק לטובת בניית המקדש בירושלים, בחינת אור השובר מצור היקפו ומושך ניצוצות מהתהו.

נ"ו. שברו, שנאמר (שופטים ז', טו) ויהי כשמע גדעון את מספר החלום ואת שברו, ומבאר רד"ק ששברו־פתרונו כי החלום כמו הדבר החתום והסתום, והפתרון שובר אותו ומגלה אותו. ושברי גזית כפי שנכתב עתידים לבנות גוף לסנהדרין, ונערים שישנו במערה יהיו לחכמיה. שהרי חלל אינו מכונן על־ידי האני. בחינת חלל שיוצר האני, הוא חלק מהאני, ולכן לא יכול להכיל את האני. החלל אפשרי ב"אתה" כמו שאמר הקוצקער – זהו בבחינת ההיכל; על כן "והיה המקום הקדוש" אינו להכיל העם, אלא מעשה ידי העם – העם הוא האדריכלות וזה עניין החלל שהוא המקום וגו'.

נ"ז. להכרתם מה, שהמקיץ כמו כורת את השינה, ודבר היעקר הקורים כנכתב, שהקורים הם עבותים, כפי שנכתב (שופטים טז כ) וייקץ שמשון וכן (ט"ז ט) וינתק את־היתרים כאשר יינתק פתיל־הנעורת בהריחו אש.

הַתְּעָרָה בֵּין נְעָרֵי מְעָרָה בְּחִלּוּמָם
עָרִים עֲמָק מְעַל גִּזְעָם וּלְאָמָם –

וְדַע כִּי עַתְּ מֵצֵא לְךָ בְּהַעֲלָמָם
בְּהִסָּר שְׁקִיפְנֵיהֶם יִשָּׁק לְבָךְ לְעוֹלָמָם.

נ"ח. התערה – מתוך שסיגל ערותם כדי להתחזות להם, נהיה ער ואחד מהם. ושלא לשמה נעשה לשמה, שבא לרדוף צדיקים ויצא רודף צדק, והוא בחינת פולוס בדמשק, מעל גזעם ולאומם כאמור (אל הרומים, י', י"ב), שהוא נפל והתעלה, וזה פירוש ערים עמוק, שעלייתם יש בה מהעומק של הנפילה אך בלא החושך שלה.

נ"ט. ועת מצוא לך בהיעלמם – כפי שיתוש מוצא אדם ישן. ומעשה באחד שלפני שעלה לישון הרג את היתושים בחדרו. ועוד יצא והרג את היתושים במטבח. ולבסוף גם יצא והרג את היתושים במרפסת. התאוננו היתושים בפני שרם: זה מתנכל אלינו והורג בנו מבלי שנבוא לעוקצו. שלח שר היתושים יתוש גדול מתימן אל האיש, ועקץ אותו בשנתו. קדח ומת. משעלתה נשמתו לשמיים בא שר היתושים ואמר: שלי היא. ניתנה לו. לקח וגלגל אותה ביתוש. שאלה הנשמה את השר, מה אעשה ואחזור להתגלגל בגוף אדם? אמר לה: מצצי דמו של מלך ותחזרי. עף היתוש אל ארמון גדול ונכנס בחלון. והיו משרתי המלך סוככים עליו ולא יכול לגשת ולעקוץ. נשאר על החלון. הביט כל הימים על המלך עד שאהבו. בלילות בא אחריו לחדר ולא רצה להפריע את שנתו, ולא עקץ. פעם נכנס רוצח לחדר המיטות, וביקש להרוג את המלך והמלכה בשנתם. ירד היתוש ועקץ את המלך בלבו. התעורר המלך וקרא לשומריו, ואת היתוש הרג. משעלתה הנשמה לשמיים הרפה ממנה שר היתושים, וחזרה ונתגלגלה בתינוק, בנו של המלך הנעקץ והמלכה.

ס. ועניין עת מצוא, כבסיפור חופני המרגל, שהצמיד אוזנו לאדמה לעקוב אחרי חפרפרת. אמר לאדמה: עד שאינך מסגירה בידי את החפרפרת חופר אני בך בור ושוכב בו. אמר ועשה, וכיסה את הבור בעפר. בעודו ישן מכודר מתחת לאדמה ניגשה אליו החפרפרת ונרדמה בחיקו.

ס"א. ועת מצוא פירושו מצא עצמו, בחינת "אנכי ה'" בעצמיותו. ומצא עצמו מתוך שחבר לנערים שעליהם נאמר בהיעלמם, כיוון שהסירו מעצמם את אשר לעולם, הוא הגזע והלאום הנ"ל, שהם אשר לקיסר בעולם החיצוני, ונעלמו לו. וחבר אליהם משום שהסיר את שקפניהם וראם בצלם, שנאמר לא ישא עוד וגו', שהיא הראייה בצלם, שהרי ישא עוד אותיות דעו איש, ובאחרית ימים לא ישא עוד כן יהיה דעו איש, וכל הסרת־שק מקרבת את הגאולה.

ס"ב. ושק פניהם הייתה אז השמיכה, והוא רכן בחינת נסיך ליפהפיה הנמה והסיר ממנה את השמיכה, וישק להם ויתעוררו ויתעורר גם הוא, וגם ממנו הוסר־שק, ועל כן יכול לנשוק להם. שנאמר בזהר (זהר חדש, שה"ש קנא) כל הנשיקות של האהבה, אינן אלא שיהיו כלל אחד להתכלל זה בזה בלי פיבוד, ומשום זה הנשיקין האלו בכל וכל הן, להעשות הכל בכלל אחד, אותיות באותיות, עולמות בעולמות, מדרגות במדרגות, אשה בבעלה, שיהיו הכל אחד.

מתוך: 'קול משבריך וגליך - סידור תפילת הנעדר'

זמן זמן זמן < משעון הושיעני מזמן נוסע < סוכב ידי זמן גדם, חוג אֶת
מחוגי ידי < כְּלוּאִים בְּשִׁנְיֹתַי, בְּשִׁנְיֹתַי מְשָׁל וּשְׁנִינָה מְלֵאָה הָאֶרֶץ וְכָל
הָאֲזָרָח עָמַל לְמַגְרִינָה יִקְרִית < כִּי אֵף שָׂרִים בְּטוּחִים מִכַּעַס הָאֲזָרָח <
כִּי בְכַרְטִים הָאֲשָׂרָאִי אֲשָׁרִי וְכָל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂוּ יִצְלִיחַ < אֲדוּנִיצַח הוֹשִׁיעֲנִי
עַל דְּבַר יִקְרָה < חֲבַשׁ גָּאוֹתִי < הִנֵּה וְהִדְלַקְתָּ בִּי אֹר עֵינַיִם < עֲלוּם עוֹלָם
הַמְּבַשֵּׁר יֵיזֵן < בְּכַנַּת הַגֶּפֶן טָרַם יִתְרַקַּם עֲנַב < וְקָצַב הַחַיִּים בָּהּ מִתּוֹק
לְהִתְרַקַּם < דְּקָה שֶׁל זְמַן דְּקִיק < טַעַם תַּפּוּחַ וְאִין נִרְאָה תַּפּוּחַ < הַנוֹצֵר
רִיחַ פְּרִי בְּרִגְעַת הַגּוֹתִי פְּרִי < נֹצֵר נָא זְכָרוֹנִי < כְּטַעַם סִינְתֵּיטִי שֶׁל אֲגָסִים
בְּגִלְדָּה שָׂאִין נִרְאָה בָּהּ < לֹא עֲלִיד נְדַלְקֵתִי, אֶהְלֶךְ >

כָּל עַל הַזְּמַן, אֵיחָה, אֵינִי < חֲבָלִים בְּנִעִימִים נִפְלוּ לִי < בְּאֶצְבְּעוֹתַי
אֲחֻזָּתִים, הֵייתִי פְתִי < וְאֵנִי אֲשָׂא אֲלֵיךְ עֵינַיִם זוֹלְגוֹת אֶהְבֶּה < מְשַׁנְּעַת
נִפְשִׁי מִטְעִיּוֹתֶיהָ שׁוֹחֶרֶת חֲמַלַת חֲנָם < וְאַתָּה עֲלוּם עוֹלָם כִּי טוֹב כִּי
לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ >

הוֹדוּ נוֹתֵן חֶק אֲנוּמְלִיָּה לְמַיִם < כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ >

הוֹדוּ מְעַנִּיק הַרְהוֹר לְמִשׁוֹרְרִים < כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ >

הוֹדוּ לְמִצְמַח חֹטָה אֵף גְּזוּלָּה < כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ >

הוֹדוּ בְּעַל בֵּית, נְסוּג מִכּוּבְשֵׁי בֵּיתוֹ, יִצְרִי כְּפִיו < כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ >

הוֹדוּ מְשַׁכְּמִי קוּם < כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ >

הוֹדוּ כִּי קוֹל בְּבִרְזֵל יִצְלִיל וְכָל עֵץ סֶלֶם נְגִינּוֹת יִשְׁמִיעַ <

כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ >

הוֹדוּ כִּי חֵן הַפְּרָפֶר עַל הַפְּרָח וּמוֹשֵׁל בְּכַנְפָּיו יִגְבִּיחַ < כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ >

הוֹדוּ דַעַת ה' סְפוּנָה בְּחִבּוּר וְחִסּוּר וְאֶחָד וְעוֹד אֶחָד יִשׁוּוּ שְׁנַיִם גַּם אִם

לֹא נוֹעְדוּ < כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ >

הוֹדוּ הַיָּלֵד שְׂאֵלְתִּי מֵהוּ זְמַן וְהַשִּׁיב מִכְּסָאוֹ הַקָּטָן: זְמַן הוּא שְׁנוּיִים <

חֲכָם, כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ >

הודו ללוכד החשמל ומעבירו אל המרחק לשפף אור על הבצרות <
כי לעולם חסדו >

הודו למאלף חידק להיות חסון < כי טוב כי לעולם חסדו >
הודו לרוקם האדם במלה < לא תשבע און קול מים ונגינת > לא תשבע
עין תמונת צומח ודומם ומרחקי שנות אור לא תשבע נשימה רוח
אלהים < הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו >

[הרהור ז']

אלוהים מקשט את חוה לפני הפגישה עם הטיוטה.
אתה רוצה אישה כזו? שאלוהים יקשט לך אותה? רחק כמטחוי קשת מכל מסגרות.
אל תלך בדרך שאין ממנה תשובה.
אל תלך לשבט העויינים, אל תלך לשבט המתבדלים.
יחס החברה לאשה הוא נשמת חיי התשוקה לעמוק מאשר ליפה.

נשים ידעו מאז ומעולם להבחין בדברים סמויים. היא טומנת בתוכה את הסמוי
הפורץ ממנה אל החיים ואין מופלא מזה. רבקה בסיפור התנכי חשה ויודעת את
החוצה את נפש ילדיה שיוולדו. יצחק מופקע ממה שהאשה מבינה. מעורבותו יוצרת
איבה איומה, השתדלותו להחצין את אהבתו לעשיו גורמת לפירוק המשפחה
ולשינאה נצחית.

כבר שרה, האם הקדומה, טוענת שבגלל שיקולי חינוך יש להפריד את ישמעאל
מיצחק ואברהם, אולי יודע את מגבלתו, מציית. הוא אוהב לציית. להזדרז ולציית.

מרים מסבירה לאבא שלה שהוא עושה טעות מביכה מאוד. המשפט המוחץ ביותר:
"בזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל". מה טיב צדקותן זו?

חכם קדום שמבהיר לי מה היה שם באמת: מסכת סוטה דף יא עמוד ב' - דרש רב
עורא, ...שהולכות [הנשים] לשאוב מים, הקב"ה מזמן להם דגים קטנים בכדיהן
ושואבות מחצה מים ומחצה דגים ובאות ושופות שתי קדירות אחת של חמין ואחת
של דגים ומוליכות אצל בעליהן לשדה ומרחיצות אותן וסכות אותן ומאכילות אותן
ומשקות אותן ונוקות להן בין שפתים.

מי משתף פעולה עם הנשים בסיפור החכם ממסכת סוטה? כל הפעולות הם של האלוהים שאינו רואה בזה פחיתות כבוד: הוא מזמן להם דגים... ומכין באופן פילאי את התרחיש, אלוקינו ואלוקי אימהותנו - - -

*

הנשים הולכות עם כדים ריקים כמו הרחם הריקה והנכספת, וממלאות אותם מים. בתוך המים הן מבחינות בתנועה האופיינית של דגים והאסוציאציה של רטט הדגים מפעילה את כל השדות – תאי הזרע המפוזים בצפייה לפוריות, והתנועה הארוטית המיוחלת.

בסביבה הנשית הכל שופע רטיבות ולחות:

כדים-מים-שאיבה-קדירות-רחיצה-סיכה-השקאה – עד לשיא – הזדקקות ושפתיים.

טַחְנִיתִי אֶת חֹטֵת הַבוֹשָׁה רַחִים שְׂכָב < קָמַח צִעְרֵי אֶפִיתִי בְּמִסְתוֹרֵי נַפְשִׁי < כִּי לָחֵם דַּעַת יוֹסֵף מִכְאוֹב < דִּשְׁנִיתִי בְּשֹׁמֶשׁ יוֹמֵי יָרֵחַ סוֹהַר לִילָה < וְאֲנִי סִכְתִּי דְמַעְתִּי עַל מִיתְרֵי נָבֶל < לְהַפִּיף הַתְּנַכְרוֹתֵי כְּנֹזֶר < יָפָה כְּנַרְתִּי לָךְ שָׂבָה נַפְשִׁי צְלָחָה נִכְרַת < מִצִּיאָנִיד גְּבוּרוֹתֶיךָ תִּטְעֵין אֲמוֹנָה < תִּטְעֵין שׁוּעָתִי >

אִיזוֹ עֲדִינּוֹת יֵשׁ בְּגוֹפְנוֹ < הוּא מְסִים אֶת עוֹנֵת הָאֲנִי < נוֹטֵשׁ לְאֶרֶץ בְּלִי זְמַן < טוֹוֶה רְעָה תַחַת טוֹבָה < כְּמוֹ בְּרַעֲיֶדֶת אֲדָמָה < שְׁאֲכָר טַפַּח עָלֶיךָ סְגָלִיּוֹת < וּלְפַתֵּעַ נְהַפְכָה אִימָה < כְּמוֹ סִהַר שְׁבַטְנוֹ מְלֹאָה עַל < אֹרֹו שְׁדַעַף מַעְלִיו, שְׁהַמְעִיט עֲצָמוֹ < בְּלִי אִיזָה יְפִי שֶׁל נִימוֹס וּבְגִידָה < תִּכְךָ אֶלְךָ וְאָשׁוּב < הוּא תוֹלָה מוֹדְעָה עַל < דְּלִתוֹת הַגּוֹף בְּכָל פְּתָחֵי הַמְּלוֹט < כְּמוֹ בַּעַל חֲנוּת שְׁאֲזָלָה סְחוּרַת נַפְשׁוֹ < שְׁתַּלָּה: תִּכְךָ אָשׁוּב < וּבְגִי בִיתוֹ תָלוּ לוֹ אֶת מוֹדְעַת אָבְלוֹ >

[הרהור ח']

המ"פ בבסיס בבירנית קורא אותי אליו. צריך מתנדבים לעלות לרמת הגולן. אם אתה עולה, אתה מקבל צ'ופר – כל החגים אתה בבית. החיילים שלך יהיו מילואימניקים. מה אתה אומר? אני עולה! לך תארגן ציוד! להיות בבית כל החגים – ראש השנה, סוכות! בנפח יש מרפאה צבאית, אפשר שם להתקשר לבית. אבא? אני בא לחגים לבית. כן אני אבנה את הסוכה. כן זה בטוח. אבל החופשה מתאחרת. אחרי כיפור

תצאו הביתה. ליל כיפור אני עולה על הקומנדקר ונוסע לקחת חיילים לכניסה למארב בשטח הסורי. נסיעה ראשונה ביום הקדוש.

יְרֵאתִי גְבוּרֵי פֶת עוֹשֵׂי דְבָרַיךָ < אִם לֹא צָדְקָה רוּחִי בִּי אִם עֲוֹלָה עָשִׂיתִי >
< הֵן לִבְנֵי עַמְרָם שֶׁשָּׁבַר לַחֹת יִישָׁר פֶּת אֲמַרְתָּ > כִּי לַחֹת שְׁבוּרִים
שְׁמוּנֵי < מִהֵר אֶהְבֵּתִי אוֹתְךָ הִשְׁלַכְתִּי > וַיִּגִּיעַ כִּפִּי עַדִּין לִי כִּאֲשֶׁר שָׁנַת
הָעוֹבֵד < אָהָה, קָרָאתִיךָ, בִּי אֲדוֹנֵי, עֲנֵנִי > כִּי נִפְשֵׁי רוּעָה שָׁדָה הַפְּכִים <
יִרְזוּ עָלַי מִגָּל וַיִּשְׁלְשׁוּ לֹמֵר לְקוֹצֵר לְקָצֵר > הִקְטִיעוּ שְׁמִי לְאֲשֶׁם יוֹם
וַחֲטָאת לִילָה < >

יָפָה הִיא תְּפִלַּת הַשּׁוֹכֵב בַּמֶּטָה < בּוֹהָה בַּתְּקָרָה מְשִׁיבָה הַד תְּפִלּוֹתָיו, אָמֵן
סְלָה > בְּקוֹמָה מְעֲלִיו מְלֹאכִים שְׁמו תְּקַלִּיט יִשָּׁן וְצוֹחֲקִים < יָפָה תְּפִלַּת
הָרוֹכֵב עַל חֲמֹר כְּאֲמֹר בַּמֶּסְכָּת > וְשָׁנִינוּ: כִּי יִשְׁתַּל אָדָם עֵץ וְאָמְרוּ לוֹ:
”מְשִׁיחַ בָּא!” < יְסִים לְשִׁתַּל > יַחֲפֹר יָפָה גְּמָה, יִשְׁקָה יָפָה < גַּם שָׂרֵשׁ
יוֹמֵךָ לֹגֵם מִתְּהוֹם וְכָל עֲלָה חֲיִיךָ מִהַשְׁמֵשׁ יִלְקַךְ > תְּפִלַּת הַמְּלִיט פְּנֵיו
וְנִכְלָם < תְּפִלַּת הַבּוֹרֵר אֲרוֹ > תְּפִלָּה לְעֵנִי כִּי יַעֲטֹף כְּרִיךְ וְלֹא יִדְכֹּף סְלָה
< >

[הרהור ט']

יום שישי, ערב יום הכיפורים. 1973. קונייטרה. בלילה אני אשכב מארב. לפחות מחר
אוכל לישון כל היום. הרי אני צם. למה אני צם? אינני הולך עם כפה. אני צם כי
צמים. האם אני רוצה כפרה על מעשי? ממש לא. לא עשיתי שום דבר. אחרי הסעודה
צריך לזווד את הקומנדקר. אחר כך אקח את הנהג וניסע לדרום הרמה. נקבל את
הסיסמאות ללילה ונכנס לנקודת הציון של המארב, מול העמדה של הטנק הסורי
הנמצא שם מאז מלחמת ששת הימים.

במכשיר מגביר אור כוכבים שצמוד למקלע מג נסרוק את הגבעות, אם נזהה חדירת
מחבלים p.i.o. הם יקבלו צרור בבטן. הסיסמא: שמחת חג. סיסמא יפה. איזה מחבל
יכנס ביום כיפור? השמש שוקעת והגיע הזמן להיכנס. הולכים ברגל כדי להיזהר
מתיל ממעיד שיכול לארוב ולגרום שתפעיל מלכוד שיירה טיל ויהרוג את כולם.
שקט. מתמקמים במארב. יש איתי מילואימניקים. ב"אל-על" התפללתי משום מה בבית
הכנסת. יחיד עמדתי – פתחתי סידור ואמרתי פסוקים שמצאו חן בעיני. יום יבוא

ואקים בית. למה בעצם יש לאלוהים בית נפרד והוא לא נמצא בבית של כל אחד? כשהשמים ענקיים ושקט גמור ורק הלחש הרך של מכשיר הקשר והצרצרים והמבט נעוץ במשקפת האינפרה אדום, המחשבות מרחיקות אל העתיד, אל המשמעות. כל היהודים כעת צמים ורק אנחנו כאן עם מרגמה 52 מילימטר, מקלע FN כמה תתי מקלע עוזי, רימונים, ובטוח שגם במארב הזה לא תהיה חדירה.

מגיע אור ראשון של שחר. צריכים לקבל אישור להתקפל. סוריה נותרת. כל העולם ישן הס. נם תפוח גם אגס. אימי נמה, נרדם אבי. ערים רק אני ולבבי. בשעה שמונה ושלושים, שבת יום הכיפורים, חזרנו על הכביש הראשי של רמת הגולן, והשקט המתוק של היום הקדוש הוכיח את עצמו – פרקנו את הנשק. חזרתי לקומה השנייה. עכשיו כל היום אוכל לנמנם במיטה. ראובן פוליטי אומר שגם הוא צם. אבל הוא לא בטוח שאלוהים ממש מתעניין ברעב שלו. אבל אם כף לי אז בטח גם לאלוהים כף.

**כַּרְמֶל וְתַבּוּר דְדֵי יְמֵי בֵּית סֶפֶר < הֵר סִינֵי תִינּוֹק, מְשַׁרְבֵּט בְּדַפֵּי אֱלֹהִים
חַיִּים וְצוֹחֵק וּבוֹרַח < מְדַבֵּר אֵלַי בְּהַמְלַת פְּרָחִים מְפֹלְסֵטִיק < מְדַבֵּר אֵלַי
בְּשִׁרְשָׁרָאוֹת מְנִילוֹן מְרִשָּׁרֵשׁ < וְאֲנִי רְאִיתִי אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה גֵן עֵדֶן טְהוֹר
שֶׁל שְׁמוֹת הַיְבֻלִּית וְהַיְנָבוֹט, הַחוֹחַ הַגְּדִילָן < הַחוֹחִית אֲדַמַּת הַצְּנֹאֵר < כָּלֵם
אֲשֶׁר < רַק אֶת שְׁנָאוֹת יְרֵאִיךָ אֶתְּהָ יִדְעֶת < יְכָרוּ בּוֹר פֶּתַח הָאֵהָל <**

כַּפּוֹת רַגְלֵי שִׁידְעוּ טַעַם עֶפֶר < הִלְכוּ בְּחֵלֶם זְרִיעָה וְלֹא בְּתֵלֶם < אֵיךְ
יִנְעֲלוּ נְעָלִים, אֵיךְ יִחְצְצוּ אֶת הַגּוֹף הַמְבַקֵּשׁ לְנֶסֶק בֵּין קַרְקַע לְשָׁמַיִם <
שֶׁל נְעָלֶיךָ מַעַל רַגְלֶיךָ, שְׁלִי אֶת נְעָלֶיךָ, מְחַפְּשֵׁי הָאֱלֹהִים < שֶׁל סוּלְיָה,
נֶפֶשׁ נְעוּלָה < נֶאֱלָמַת מְכַל הַנוֹבֵט, חֲרֻשַׁת לְכָל הַצּוֹמֵחַ גְּעִי בְּעֶפֶר <
הַתְּהַלְכִי יַחְפָּה זוֹכֶרֶת מָה רָעִים הַמְשַׁמְשֵׁים כְּהִנֵּי שְׁקָר עִם בְּתֵי יָדַיִם <
שְׁאִינִם עִירְמִים כִּי בְּאֵהָבָה – בְּשֶׁר בְּבִשָּׁר יִגַּע < רַגְלֵי יַחְפּוֹת, רֹאשֵׁי גְלוּי,
חוֹפֵף שָׁמַיִם >

אחרי המלחמה ידעתי כי ממתין לי דבר אלוהים. מי הוא אלוהים? מהי שפתו? הלא אפשר שכבר אינו יכול לסבול לשמוע את מה שהודפס מאות שנים על אותו הנייר. מתי יקומו לו משוררים חדשים די שישים דבר בפיהם?

טינו מושקוביץ

שרעבי שררבים

“נפגשות בגי עס־הזקב בצנתרות־זקב, למען
מעל שירת־הזקב לשכלול יפי זמות קיץ”

טשרניחובסקי

כפּוֹת רְגָלִים נִרְתְּעוֹת מִחוּל הַיָּם ;
(בְּלִי נַעֲלִים מִן הָאֲנִיָּה).
מוֹחֵל עַל הַסְּבִיבָה הַחוּלְגֵנִית בְּכַת אַחַת.
זֶה אֶף גֵּיד מִחוּ"ל
וּכְבָּר מוֹכֵן –
לְחַתֵּם עַל כָּל נִיר, יִהְיֶה זֶה כְּתַב תְּבִיעָה
אוֹ שְׁטַר קִנְיָן
אוֹ מְסַמְכֵי כְּנִיעָה.

מִקּוֹ הַמַּיִם תוֹר
וּבְסוֹפוֹ דוֹכֵן
וּבְתוֹכוֹ פְּקִיד
מְנַפִּיק: "אַחַד – אֵת חִפְיָה.
אַחַד – קוֹמְבִינְזוֹן."
מוֹרָה: "לְחַפֵּר מִכָּאן
אֵילֶף,
הַלוֹף חֲזוֹר"

תִּקַּן אֲצִלִי צְנוּר וּבָא בְּחֻשְׁבוֹנָיו –
סְפִירוֹת מְלוֹא הַפְּרָצוּף.
מִכִּיר אֵת הַצְּנִנְתָּ עַל בְּרִיָּה.
שְׁלוֹשִׁים שָׁנָה רְצוּף.
אָמִין בְּסוֹף־הַכֹּל; הַחֲזִיר לִי מֵאָה שְׁקָל !

מצד שני, עם כל הנזקים,
הוא עוד תיב לי אלף לפחות;
(סדקים מהרצפה עד הטפחות).

מפיר את האסלות על תכולתן;
(כל אלה מחלות, ויש לכלותן).
"השרשים פורצים בין חריצים –
כל הבטון חשוף,
מלא טמפונים מספגים בכל הטוב...
זה ים של עבודה!"

רוכנים מעל הפתח בבירוב.
חתול מניע את אזניו במהירות.

פועל ומתכנת את העוזר:
"תביא לי שבדי, קח ניר סופג, תבדק שלא נוזל"
כך גם תכנת בלדותן את שתי בנותיו:
החדיר בהן רגישות והן בעקבותיו,
אמצו דבור מפגן, פרצוף נרגן.
צמחו פסי שער על הזרועות
ועל הבטן גם,
(אולם שפם – בשום פנים).

*מיצרות פולין ואל ערנת ערב
המזג זב מקנקוב לשרעב*

"הערביות זורקות טמפונים לאסלה
והטמפונים מתנפחים!
זורקות לשם הפל
קבבים, מגבונים,
וזה מצחין.
"טמפונים, מגבונים..."

(כָּף הַעֲוֹזָר) –

שְׁנוֹן קִדְחָתְנִי. צָעִיר מְאוֹד
וּכְבֹּר שֶׁעַר עַל כָּל פְּרָקֵי הָאֲצָבָעוֹת.
חוֹלֵם דִּירַת קַבְלָן בִּיבְנָה – קָרַת בְּצַמִּיחָה.
בִּינְתִים עוֹד מְגִישׁ בָּלִים, עֵת רוֹבֵן הַשְּׂרָבָרָב
מִשְׁמִיעַ אֶת הוֹרְאוֹתָיו.

”יִחַף. שְׂבָבִים מִהִסְפוֹן בְּכָל עָקֵב.
(תְּבָרִיג אֶת הַסִּיפּוֹן כְּמוֹ שְׂצָרִיךְ, הוּא מִתְעַקֵּם)
(שׁוֹב מִתְעַכֵּב עַל חֲשֻׁבוֹנָיו
בְּלִי לְהִסִּיר מִבֵּט מִן הַשְּׂפָכִים).

”רְזָה כְּזָה. חוֹר מְאוֹד. חֲשֵׁשְׁתִּי – שְׁחַפְתִּי.
וְלִי יִשְׂרָאֵל – הָאֵת בְּיָד; תַּחֲפֹר, אוֹמְרִים, מִיָּד.”
חֲטֻטְתִּי בְּרַגְבִּים בְּלִי חֲשֵׁק מִיָּחָד
יוֹמִית – שְׁנֵי קִילוֹ שְׁמֵשׁ עַל הָעֶרֶף
וְעַל הַצְּנָאָר.
אֶקְלִים כְּזָה מְקָרִישׁ. מִנְּבִיט שֶׁעַר;

הָרִי מוֹטְלֵת עַל אָדָם חוֹבֶת הַמְּלָאכָה
גַּם אִם בְּלִי חֲשֵׁק...”
(כָּף הַהֲלָכָה)

*מִיְעָרוֹת פּוֹלִיין וְאֵל עֲרֹנֹת עֲרָב
הַמְּזֹג זָב מְקַנְקוֹב לְשִׁרְעָב*

הַיּוֹמִיּוֹת צְמָחוּ לוֹ שְׁזַף צְנֹאֲרִי.
עֲבוּ לוֹ אֶת עֲרֹפוֹ הַצְּמָרִירִי.

הוּא מִתְנַדֵּב בְּזֶקֶ”א, סְנִיף בְּתִים דְּרוֹם
וְהַגּוֹפּוֹת בָּאוֹת לוֹ כֹּה וְכֹה.
הוֹלֵךְ לְהַרְצָאוֹת כָּל יוֹם שְׁלִישִׁי –

לומד להפטר מהן
ותוצאות עוד אין.

זה בחצר עקשו,
מול פתח הביוב;
אני, הוא, העוזר, והגופות.
חתול מריח שוב.
נכעט משם.

חצר כזו, הקיץ בא אליה מאבק.
באוטובוס. מפית רעש-חויץ.
בפית העולה אל הפרצוף
ראי אפשר לצאת
בלי לקמץ אותו אל הקצה.
בלי למצמץ.
אקלים גקשה כזה – צחחה של נים לא נים,
ופסבדונים – 'שרעבי שרבכים'.
(זה צליל שרשי שבא לי לשגן)

החול פה כמו נסחט מן העבים.
הוא בקירות אצלנו ונחרץ על שן.

המקקים מאגדים. פורצים גודים-גודים.

“אחר-כך נעלה אל הדרים”

האוטובוס נוסע. מחרחר. ובתוכו פרצוף-פרצוף.
אותו אחר.
כפול עשרות מונים.
בורקות באור, עצמות הלחיים השחומות.
גבות מפחמות
ומתחתן עיני אדם מטמטמות,
ומפתעות לעד.

נמוך, שמן, שער וגם
יחם.

חכה לנפצים
ולמיני מנפנפים.
בלתי מוכן ואגבי,

מגיב בסמאלה,
חמסה וכולי.

שבטי פלו,

יורק שלוש: "את היפנית לא להעביר מיד ליד"
מניח

"ועכשו תרים...
אסוף את הכלים
ולארגז"

זה האקלים. אקלים בולל הפל.
יחול.

מולו הים הוא סוף
הממעף את תנאי החוף בתוף מחוף.

כל רעשי-החוף נושבים אל הפרצוף המצטמק
ונאלץ לסתם את נחיריו כדי לצאת;

*מיצרות פולין ואל ערות ערב
המזוג זב מקרקוב לשרעב*

*נשליף אל האסלה! נורק מהחלון!
נפקיע מן הדירים את החצר!
נקים בה חנה ונעמיד לה שער חשמלי!*

"תרצו לחנות? תואילו לשלם... אלפים בפללי, ועוד שמונים חדשי
על החשמל, המצלמות והכוש
שטמטאטא פה פעם. פעם ב..."

צועק על השכנים שישתמו: "זה לא פה תאטרוך".
נזעק כשמתכלים עליו עובר.
חם בחצר. תמוה בחצר.
העכוזים בתוף "כתרי הפלסטיק".
ארוזים.
תוצר של נשואייקרוכים ובגדידודו ובגני דודיידודיו.
דדי בנות דודותיו.

וחדנה בחשש –
"מתר להם להתאסף פה בצורה כזאת? זה לא חקי!
אפשר פה שקט כבר?
דממה?!"

"רוצה להתרחץ הבהמה..."
צוחקים ורוקקים בהנאה.

אם אין רמזור
גם אין חקי תנועה.
האוטובוסים והאנשים – גבבים-גבבים.
וחבורות בני-נער ערבים. על אופני-סילון.
צורחים. פולטים קצרות.
כל אלה הם סממני החצרות.

הם בני מזרח וגם אני אזור
וגם אני מכרח בצבע עור ובצעמות קולי
כריח גוף שלי
ובפטריארכליות שלי...
אבל אוהב לראות אותם נופלים מאופניהם בשיא המהירות
ונמרחים על מדרכות.
מתעופפים רחוק.
ונפצעים פצעים. נוטים למות.

שוליה מן הביוב טמפונים. חתולים.

בוטט בחתולים,

ולעוזר זורק מלה

זורק פזילה

זורק מברג.

“אם הוא נוסע ככה,

אז שיהרג.

באניה הייתי איזה איץ', או איזה ברג,

לך תזכר”

הרדיו מקומי לעיפה.

האזירה המפקפקת הרעפה

על רוח הקדים המזרחית

ועל ההנזה האזרחית.

ובחצר אין אף חוצץ בין החצץ לחול.

בינם לבין החר בסוליה.

בינו לבין חריץ שעיר – גם שם צדפים ומוף.

ובמבוך התצרות היום קצר.

בארבע אתרי הצהרים, השעה האפניית.

שעת צמת מעשים של יום רגיל;

האור אורב לאין.

ברדיו משדרים את זה בזמן.

שדרות של מוספים

ממסכות בדיק פלאי

של התאבקות עפר.

ותצרות בינו לבין עצמן

כמחצבות גרניט מפדרות.

אחר הצהרים צץ על הגדרות מרגש חריף

של העדר בררות.

זֶה הָאֶקְלִים ; זֶה מְזַגְהָאֹוִיר,
מְמַטֵּיר אֶת הַסְּבִיבָה עַל הַשְּׁבִילִים.
עַל הַשְּׂכָנִים הַנְּטָפְלִים.
עַל רוֹבֵן, עַל עוֹזְרוֹ וְעַל הַחֲתוּלִים.
וְהַגּוֹפּוֹת, מְטַנְפוֹת, מְעוֹדְדוֹת
וּמְלַבּוֹת אֶת יְצֵר הַחֶצֶר.

“גּוֹפּוֹת גּוֹפּוֹת, מַה יֵשׁ לָכֵן ? תִּלְכוּ מִפֶּה, עַכְשָׁו !
זֶה לֹא מְקוֹם לְגוֹף לֹא מְתַפְקֵד
וְגוֹף לֹא מְתַפְקֵד מְסַרִיחַ בְּמִיחָד.
תְּשִׁימוּ עָלֵיכֶן אֵיזָה תְּכָשִׁיר,
אֲתֶן מוֹשְׁכוֹת זְבוּבִים וּמַחְלוֹת.”

הַצְּנוּרוֹת נוֹזְלִים, הַמְּצַחִים זְבִים,
הַפְּרָצוּפִים צוּפִים מְהַחְלוֹן :

“יֵשׁ כָּלֵל בְּנִדְלוֹת – אִם זֶה יֵשֶׁן, עֲזוּב.
תִּתְחִיל תִּקְוֶן וְלֹא תִגְמַר.
כְּרָגַע זֶה מַחְזִיק בְּזַכּוֹת הַחֲלוּדָה.
לְהַתְּעָרֵב,
יִפְרֹץ מִכָּל חֲרִיץ וְחַר.
וְתִצְטָרְכוּ פֶה לְהַחְלִיף הַכֹּל.
וְתִצְטָרְכוּ לְלֶכֶת וְלַחְזֹר
עִם חֲמָרִים,
לְהַעֲמִיס שְׂרֵת חֲמוּרִים”

“אֲתֶם צְרִיכִים לְהַתְּבַיֵּשׁ !
אֵין מִים לְמַקְלַחַת, וְלִתְהַ...”

וְחֲדוּהָ, לְמוֹדֵת דֵּינֵי דֵּיּוֹר,
תְּזַמִּין וְדַאי נִידֵת שֶׁל פְּקוּיַח עִירוֹנֵי,
עַל הַעֲדָה הַזֶּה –

נִקְהַל פֶּה אִישׁ עַל אִישׁ,
חֲלָדָה עַל גֵּב חֲתוּל,
טַמְפוּנִים וְחֲתוּל; ;

שְׂרָעָבִי רוֹבֵן כָּל בְּתֻלְאוֹבוֹת שְׂרָב.
בְּעֶסְוִקִי שְׂרָבָרָב.
הַיּוֹם, קְטוּל,
צוּנָח אֶל בְּיֹוֵב תְּקוּל; ;
יְאוּשׁ פְּשׁוּט שֶׁל עֲרוּבֵי עָרָב.

ציפי שטשויילי

שני שירים

•

שַׁעַת אור אַחַרזֶנֶה,

מַקְרָה שְׁקָרָה

כְּמַרְבִּית הַמְּקָרִים

בְּלִי אוֹנִים,

שְׁנִים טוֹבְעִים

לְנֶגֶד עֵינָנו,

הַחֹל רַב מִתְּמִיד.

תְּפִיר דוֹמָמִים.

כְּלִמְנוּ מְרַחֵק צְעָדִים עַל הַמַּיִם

הַיֵּנוּ בְּלוּמִים,

מִתְּיֵנוּ חַיִּים.

לְצַדִּי אָחִי, יְצִיעוּ נִפְעָר

אָחִזְתִּי גַם בּוֹ

גַם בְּסוֹר

שְׁמִלְתִּי

כְּבָדָה,

בְּרַכִּי אֵינֶן פְּקוּת,

לֹא יִדְעוּ לְשַׁחוּת

מִתְּיֵנוּ הַסְּבִים.

וּמָה מְסָבִיב,
שְׂזִיפִים וּבַת צְחוּק,
הַגְּרִים נְחִים בְּאֵלוֹנְקוֹת,
לֹא יִרְטִיבוּ אֲגָדִים
עֲבוּר שְׁנַיִם.

קוּמוּ אֶל הַמַּיִם וְלֹא
אֲרָגָם מְאוּר קֶטֶן בְּמְאוּר גְּדוֹל
אֲרָגָם מְאוּר גְּדוֹל בְּמְאוּר קֶטֶן

שְׂמִים מְצַטְחָקִים.
הִנֵּה וְעַתִּיד
עָבָר מִתְחַלְחֵל בִּינֵיהֶם

רַק מְשַׁחֵהוּ שֶׁל זֶר
מִתְלַבֵּט.

•

רְבֻבוֹת נְדַחְקִים אֶל יָם
נִלְגָמִים. סוּף לַגְּנָה הַצְּבוּרִית
עַרְכָּאוֹת תְּלִיּוֹת, פְּנִיךְ רְגָבִים
כְּבוּשִׁים בְּעֵשֶׂב רַעֲנָן
עֶסוּקֶךָ הַחֲדָשׁ

אֵל תֵּצֵא מִתּוֹךְ הַהִרְיֹסוֹת
גֵּשׁ אֶל הַרְקִיעַ הַקְּרוֹב
מְחִץ בְּכַף יָדְךָ אֶת לִוְיָנוּ
אֵין אָדָם הַיּוֹם.

צור ארליך

תשע הסימפוניות

על פי בטהובן

הסימפוניה הראשונה

גִּרְעִין כּוּמֵס מְרַחֵק.
טְרַקְלִין צוֹפֵן כְּרִפִּים.
הַשְּׁטֹפּוֹן בְּנֹטֶף.

תְּזַמְרֵת נְעֻרְכָּה.
גִּכָּר פְּרִים רְפִים
בוֹלֵעַ אֶת הַנֶּפֶץ.



וּזְמַן אֶסִיר יוֹצֵא לְמֶרְחָב,
נִטְעֵן בְּזִיו, נִבְזָק בְּכִרְקִים
הַמְסֻעִירִים בְּרִפִּים בְּנֹשֶׁף.

וְתִשַׁע בְּנוֹת שִׁירָךְ
עַל אֲרֻבְעָה פְּרָקִים —
שְׁלוֹשִׁים וְשֵׁשׁ תְּנוּעוֹת הַנֶּפֶשׁ.

הסימפוניה השנייה



הָדָר וְדָהָר. רְעֵדָה.
בְּרַק וּרְדָה בְּיָרִידָה
וּרְעָמֵי הַם רְמָכֵי רוֹדְפֵי הַדְּרָף.



דְּרִיכוֹת וְדָהָר. רַף רֶכֶב,
רַחוּם חֲתָף אֶת הַמְרָקֵב
כִּי בּוֹ רְדוּם הַמְרָד.



דָּהָר רְקוּד.
כֹּר הַרְכּוֹת
כֹּר לְרַקוּד עַל דְּקָרוֹ שֶׁל הַתַּעַר.



דָּהָר לְמָרוֹת
דָּהָר לְשָׁרֵט
דָּרִיס הַסּוּס וְטוּס לְקָרֵב בְּדָהָר.

הסימפונייה השלישית

סוּת אַרְגָּמָן לְגִבּוֹר עַל חֲזֵהוּ.
סוּס מְאָמֵן עַל גִּבּוֹ יִקְרִיבוּ.
סוּרֵי אֵימָתָה בִּקְרֵב תֵּאֱחָזֶהוּ.
סוּג שׁוֹשְׁנִים הוּא יִצְדֵּק בְּרִיבוּ.

שֶׁק וְשָׁנִי יִכְסּוּ אֶת הָאֶבֶל.
סָף הַדְּמָעָה כָּאֵן וְרֹב גְּאוּנָה.
הוּא שְׁדָמָה לְעֶפֶר וּלְהֶבֶל
פְּרֵי אֲדָמָה שְׁעֵלָה לְמִנְחָה.

שׁוֹב וְהִתְגַּל אֶל הַצֵּר הַגּוֹאֵה.
עַם זֶה תִּגְאָל נָע כְּצֹאן בְּלֵי רוּעָה.
שָׂא לְשָׁעָה. אֵל תִּשְׁעָה לְמַלְקוֹת.
סַע, נֶאֱדָרִי בַפֶּח.

דָּרָה, מְנַצֵּחַ. הָאֶרֶץ נְמוּחָה.
רָף בְּשָׂרָה הוּא לָךְ נִחְלָה.
שִׁיר כִּי רְמִיתָ, שִׁיר מִי כְמוֹד,
שִׁיר וְלִבְךָ חָלָל.

הסימפוזייה הרביעית

לקרא תגור. על מה? על מהלך הזמן.
על כוח הכבידה. על כוח ההתמדה.
על אפל העתיד בלבן היומן.
על נדחות החי. על מות המת.

להתגבר. על מה? על מעצור נפלא
המפתח לחייל; על התשוקה למחק.
להעמיד לדין את צו הנפילה.
להעניש את ידיעת החק.

לקפץ על השעה. לעשותה היסטורית.
לפרץ אל ההיכל מתוך העזרה
וממחיתה לשפת על מזבחות הקטרת
את צפרניך תחת לבונה זרה.

לצור מן הצרי. לפתח בעת צר.
לטמן בין הצורים את חמד הצורות.
לצרב צמא בבר, ובברכה – בצרת.
לכמס בין הגדולות את חן הנצורות.

הסימפוניה החמישית

גִּזְר הַגּוֹרֵל.

זֶר הַגּוֹרֵל.

וְסֵר הַמִּנּוֹת

זֶר וְקָר.

הַסִּיר מִרְעָל.

אַרְבַּע דְּפִיקוֹת.

אַרְבַּע מִיתוֹת.

מֵר הַמּוֹרֵל.

אַרְבַּע דְּפִיקוֹת.

אַרְבַּע אַמּוֹת.

יֵשׁ דִּין וְאֵין

דִּין.

אִךְ בַּחֲשׂוֹן הַמְּחֻלָּה

מִתְחַתֶּרֶת אֶל הַחֲפָשִׁי;

אִם בַּחֲפָשׁ יֵשׁ מְחִילָה

יֵשׁ תּוֹחֶלֶת גַּם לַחּוֹפְרִים

לַמַּעֲיָן.

צֵא לַקְצָה. זָרֵם מִן הַרוֹם.

פָּרַח מִן הַרְדֵּי. הֵב לַהֲוָה

גּוֹרֵף שֶׁל כֶּסֶף, עָרַג עִירֹם,

צָלַע שֶׁל צֶל, קוֹ מְקוּנָה,

תִּפְס אֶת הַזֶּר

אֲשֶׁר קָרַב

וְהַמִּיתוֹ.

תִּפְס אֶת הַגִּזְר

אֲשֶׁר צָרַב

וְהַמַּעֲיָטוֹ.

ואת החרב והחנק,
הסקילה והשרפה
קח אליך
וצררת בכליך.

הסימפוניה השישית



בעמל הכפרי הפשוט
יש אחד מששים התקדשות.
יום ששי, הגדע, הוא האדן
לאשנב הנפקח אל גן עדן.

וביום השבת שני כבשים
יעברון בהדרת טוסים
כי בעדן מקדם נפעה
לחוכם בשדמות היפעה.

ובשוב השבוע לימי מעשה,
אל גשר הסער בין קדש לקדש,
לערבול עז העז עם הס השעה,
אל הגדל ואל הגדש,
תמוגו שני פרקים
ויהיו לשלושה
ומבין הרפים
תעלה הקשה;
ואתה נע ונד בין רעם לעמר,
על לוח של חול,
בין מחר לבין חמר.

הסימפוניה השביעית



היא בְּדוֹקָא בְּן.
היא בְּדוֹקָא לֹא.
בְּחִפּוּשׁ עֲקֹשׁ
בֵּין תְּשׁוּבוֹת קְלוֹת.
היא בְּפָנִים, בְּפָנִים.



הִלָּאָה בְּאִמְצַע
הִלָּאָה בְּנִצָּח
הִלָּאָה הַחֲצוּצָה
עַד אֵל הַפָּנִים.



רַעַשׁ טוֹרְף אֶת קוֹלָהּ בְּהִלָּל
רֵהַב שׁוֹרֵף אֶת תְּכוֹלָהּ לְקָלִל
לֵהַב עוֹרֵף אֶשְׁכּוֹלָה לְשָׁלֵל –
היא מְבַצֵּרֶת בְּפָנִים.



גַּם בְּצִאֲתָךְ
גַּם בְּשִׁמְחָה
גַּם בְּאֵדוֹם
גַּם בְּגִרְדוֹם
היא בָּךְ, היא מְכוֹנֶת אֶמֶת בְּפָנִים.

הסימפוזייה השמינית

שוב אתה בחוץ, פורח
במרחב עם צפוריך.
וראשית אתה כנשר
קל ורם וטס.

אז אתה יורד לדשא
וברגל מתחדשת,
מהדסת, מדשדשת,
נעשה אנו.

ואחר, מרגיז-מרגיע,
בכנף עם פס רקיע
ובלורית קצת מטפשת:
עורבני נועז.

וממנו – כאנדרטה
מחפשת התגנדרת
והרהבת בחזה של
הטןס.
ואז –

הסימפוניה התשיעית

וְאִז דָּאִיתְ אֶל הַדְּבּוּל הָרָם.
וְלֹא צִלְצֵל מִלְאָךְ וְלֹא צָרָם.
וְהַשְּׂרָפִים פִּתְחוּ אֶת שַׁעְרָם
שֶׁל הַרְזִים שְׂאִין לְשַׁעְרָם.

וְלֹא בְרַעַשׁ. אֵין פֶּרְקָן רוֹעֵשׁ.
וְלֹא בְרוּחַ. לֹא. וְלֹא בְּאֵשׁ.
וְלֹא אֲזַנְיָךְ הֵן וְלֹא קוֹלוֹ.
וְלֹא וְלֹא וְלֹא וְלֹא וְלֹא.

גַּם לֹא בְּהַשְׁבָּעַת הַתְּהוֹם הַמְּלֹאכֵית,
בְּקוֹל דְּמָמָה דְּקָה שֶׁל רוּחַ עַל גַּיִם אֵין,
הַרוּחַ הָאֲחֵרֶת שְׂאֵתֶר אֲחֵרִית
כְּבִטְרָם בְּרִאשִׁית רוֹחֶפֶת עַל פְּנֵי מַיִם.



לֹא.



הַשְּׂעֵר הַחֲרֹשׁ נִפְתַּח אֶל רֵז הַגְּלָם,
אֶל מַקְהֵלֶת בְּנֵי עֶפְרָיִם וְצִלְמֵם בְּחִדּוֹת הַיֵּשׁ.

תירוי: מאיר יניגר

יונה וולך בשיחה עם סטודנטים

ב-8.2.1977 פגשה יונה וולך קבוצה של סטודנטים, כפי הנראה באוניברסיטת ת"א, והשיבה על שאלותיהם במשך כשעה. בשל איכותה הירודה של ההקלטה לא עלה בידינו לפענח חלק מדברי הסטודנטים – יחד עם זאת, ולמרבה המזל, קולה של וולך נשמע היטב וברור לאורך כל ההקלטה.

שאלה [...]

וולך: ... תתלבש ככה... תלך אחרת... הוא מתחיל לאבד את עצמו, זה קורה לרוב הסופרים, הם הופכים או להיות לאומיים או שהם מתעסקים בחומר מאוד קטן, מאוד לא שיטתי, או שהם עוסקים במבדה, הם ממציאים דברים, עטלף למשל, נותנים לך איזה דוגמא, איזה סיפור, אין דבר כזה, למי זה חשוב הדבר הזה? על מה מתבזבזים הכישרונות פה בארץ? מה קורה עם סופרים צעירים? למה כל כך הרבה אנשים מתמוטטים פה? למה כל כך הרבה אנשים מאושפזים בכלל? מה בכלל מצבו של הסופר בארץ? האם זה בכלל מעניין חוגים לספרות? האם בכלל מזמינים סופרים צעירים לשם, אנשים שרק מתחילים למשל? האם יודעים את הביוגרפיה שלהם, מה עבר עליהם? זה שאלות, שעוד פעם, סופר שואל את עצמו עשר פעמים ביום. מכיוון שסופר ניגש לשולחן שלו עם הרבה כוח, או שניגש בצעדים כושלים עם הוא עצמו, או שהוא ניגש בהעמדת פנים, זאת אומרת, יש בעצם שלוש גישות, אחת מהן היא פשוט בלתי אפשרית מכיוון שהיא גישה חולנית. האם הסופר העברי כיום שואל את עצמו שאלות – מה הוא בעצם נותן לעצמו? לקוראים שלו? לילדים שלו, לסביבה שלו, כדי להישאר עצמו? כדי להבין יותר את החיים שאנחנו חיים אותם? ואני לא מדברת כל כך על מצב פוליטי כיוון שבתנאים כאלה המצב הפוליטי הוא די לא קיים, זה מצב שאנחנו מנתחים אותו, מנסים להפוך אותו לעצמנו כמו שאנחנו בעצם עצמנו. ביחס לחומר, שוב פעם אני לא יודעת, אני

מפרסמת די הרבה בעצם, יחסית למשוררים אני בכלל מפרסמת הרבה מאוד. יש לי פה ספר שהוצאתי... דרך אגב היו הרבה מאוד בעיות עם הספר, שוב פעם אנחנו דיברנו על זה, חלק מהחומר לא הוכנס, בדרך כלל מבקר הספרות המקצועי אוהב חומר שפורסם לפני עשר שנים ומישהו גמר עליו הלל, מי שעשה את זה היה גיבור גדול שבדרך כלל התקיפו אותו, הוא סבל מכל מני אנשים שהיה צריך להילחם בדעות הקדומות שלהם והוא עשה את העבודה השחורה בשביל כולם ובדרך כלל יוצאים עם בעיטה באחד האזורים הלא נעימים והרגישים ביותר של גופו ונפשו. אחד האנשים האלה למשל זה גבריאל מוקד, בשביל ספרות עברית הוא הצליח להילחם ולקלקל יחסים עם הרבה-הרבה מאוד אנשים, ולעומת זה יש אדם אחר בשם מנחם פרי, מנחם פרי רצה להוציא את הספר הזה, בדרך כלל הוא ניסה לעשות קנוניות עם סופרים או משוררים ולנסות לכלול אותם בחוברת שלו תוך איסור לפרסם בחוברות שגבריאל מוקד עורך. למשל זו דוגמא לאסירות תודה בארץ שלנו וליחסים בכלל משוררים בסביבה הישראלית החברתית שלנו. מה קורה בין שני עורכים למשל, עורך אחד שעשה את הכול כדי שספרות עברית חדשה, מודרנית ולא מותנית מראש תצליח להתקיים, והשני שבא ומנסה לאכול את הפירות שלו, לעשות קנוניות,

להסית אנשים ולקנות אותם, בעבור בצע כסף... ומסרב לקבל כל חומר חדש והוא ממש היפוכו של השני והוא זוכה להצלחה די גדולה בגלל הלקנות שלו והצביעות שלו. אז לאן באמת הדברים בארץ הולכים?



לדעתי הספרות בארץ מושחתת לפחות כמו שהמסד מושחת, לפחות כמו כל הדברים שאנחנו קוראים בעיתונות. וכל זמן שלא מתייחסים לזה בקני מידה כאלה, מה פלילי ומה לא פלילי אף פעם לא יכתב כאן שום דבר ואף פעם לא ייעשה כאן שום דבר והצנזורה תמשיך להיות אותה הצנזורה והספרות תמשיך להיות אותו כלי מלא שעמום, מלא שעמום וריקני. בדרך כלל אני חושבת שדי עדיף לקחת ולקרוא ספר פורנוגרפי על פני כל חומר

טקסטואלי שמתפרסם למשל בעיתונות ספרותית. אני לעצמי מעדיפה ואני חושבת שאפשר ללמוד הרבה יותר מכל ספר פורנוגרפי מאשר מהספרות הישראלית.

שאלה [...]

וולך: ספרות ישראלית זה בדרך כלל דבר די מושחת, הממסד הספרותי מושחת לגמרי, אגודת הסופרים למשל זה סיפור בפני עצמו. לא רק שלא מקבלים אנשים צעירים לאגודת הסופרים, ואנשים צעירים זה אנשים כבר למעלה מ-33, אלא היה כל העניין עם הערבים למשל, לא לקבל ערבים לאגודת הסופרים העברית... או כל השאלות מהסוג הזה ובסופו של דבר הם פרשו ויצטרכו להקים הם אגודה בפני עצמה. כמה סופרים ניסו להקים אגודת סופרים עצמאית, זאת אומרת מחוץ לאגודת הסופרים ונכשלו, בגלל כל מיני סכסוכים פנימיים שהגורם הראשי להם היה שוב פעם אותו מנחם פרי שמנסה לשמור את כל העוגה הממסדית – המושחתת, התפלה, העבשה, חסרת הטעם, הצנים של העוגה הזאת, שהייתה פעם אולי עוגה והיא כולה מלאה בתולעים – ואוכל אותה בעצמו. אבל זאת באמת השאלה, מה קורה כאן, אם יש בכלל מקום לסופר לחיות בארץ... אני בינתיים עושה לעצמי את העבודה שלי בשקט. אני יושבת וחוקרת לעצמי את המצבים ואת הדברים שמעניינים אותי... אבל... אל תחשבו שזה כל כך סוגה בשושנים כל העניין.

שאלה [...]

וולך: כשאנחנו עוברים לעולם שכולו טוב והחברה לא קיימת ואנחנו קיימים עם עצמנו והבעיות העקרוניות של החיים שלנו שאנחנו חוקרים אותם כמו חוקר שחוקר ביולוגיה במיקרוסקופ או חוקר-חיים בכל מיני מכשירים בלתי מוכרים, אולי מכשירים פראפסיכולוגיים באמת... אולי מכשירים שיהיו בעוד מאה שנים מקובלים על כל הבריות והיום הם נחשבים... די לצחוק!.. בעיקר בארץ כמובן... אבל לא במקומות אחרים... אפשר לנתח הכל בקור-רוח. ארץ קטנה, הכל מגיע לאט, בארצות אחרות הכל מגיע יותר מהר, אין לנו ברירה אלא להיות צרכנים של דברים. אני

חושבת שבארץ נעשים דברים גדולים. אבל כל זמן שלא מוכנים לפתוח את השערים ליליד הארץ וצריך לצאת לארה"ב ולחזור משם מפורסם כדי להדפיס פה, זה מצב יותר ממחפיר, זה ממש מצב יותר ממחפיר. רק כשחיים בחדר קטן וכותבים בו וסוגרים את הקירות ואת האוזניים ואת כל החושים ואת כל מה שקורה מסביב, אז אפשר לחקור באמת את החיים ומה שקורה בהם. ואפשר לשכוח כל דבר רע שקורה... ואפשר לצאת ובעצם לשחק משחק די של סוכן כפול, מצד אחד אפשר להסתכל על מה שקורה מסביב ולהתרגז, מצד שני אפשר לנצל את זה לטובתו בצורה של אנרגיית-רוע משוחררת ונרתמת לטובת עצמו בלבד, אבל לחייך חיוך של צחוק הגורל. לחיות במהירות הביוגרפיה. איך ניגשים לחומר כזה? כמה חומר פיזיקאלי למשל, כמה השכלה כללית בכלל נותנים לתלמיד של אוניברסיטה היום, או תלמיד של תיכון או כל תלמיד, או מגיל הגן? כמה השכלה יש לו? כי ספרות מתוך ספרות היא לא כל כך יוצאת, אבל כשאנחנו קוראים מתמטיקה או פיזיקה ונעזרים במושגים אז אנחנו יכולים להבין מה זה לחיות במהירות האור – מה קורה במהירות האור? מה קורה במהירות הביוגרפיה? מה זה בכלל? על מה זה מדבר? 'לחיות במהירות הביוגרפיה':

[וולך מקריאה את שירה 'לחיות במהירות הביוגרפיה' בגרסתו הראשונה. השיר מסתיים כאן בשורה "והרי כל מה שרצה אדם, חיו." מאוחר יותר הוסיפה לשיר זה בית שלם.]

זה שיר שנמצא עדיין בהתפתחות והוא נכתב... היום. בדרך כלל אני מאוד בטוחה, אני יודעת, אני מכירה את החומר שאני מתעסקת בו... יש לי בטיחות מאוד טובה, היד שלי מאוד יציבה כשאני כותבת ואין לי היסוסים ואין לי שיכחות. זה סוג של גילוי מסוים שברגע שאנחנו חושבים מחשבה כלשהי אנחנו בנויים בעצם מכמה יחידות מוח, או מכמה אזורים שיש שם קשרי חשיבה מסוימים, מכמה קומפיוטרים שכל אחד יש לו יכולת אחרת. בדרך כלל בשביל לדעת בעיה, או לפתור בעיה כלשהי, אנחנו מתעסקים בשניים. אחד מהם עוסק באמת בפלוסים, כלומר בחיוביים. ואחד מהם עוסק בשליליים. בלי השליליים זה בלתי אפשרי. כל הדבר הזה הוא די טכני והוא די מכאני. אני חושבת שתפישה כזאת, שוב פעם, משחררת את

האדם מכל מיני אמונות-תפלות ומשונות בכל מיני דברים גורליים. בדרך כלל אנשים לא משוחררים. להאמין בגורל, להאמין בדברים שנקבעים מראש... בסך הכל זה עניין טכני – ואם יש מיומנות מסוימת אפשר להשתלט עליו. זה מדבר על העניין הזה... יותר מאוחר כשזה מגיע לעניין של הביוגרפיה... זאת אומרת "לחיות את חייו", להיות הוא עצמו... זה לא כל כך פשוט כמו שמשפטים עלולים להישמע. אבל ברגע שאנחנו חיים במהירות מסוימת, מהירות שהיא חינו, ואנחנו לא יורדים ממנה ולא עולים ממנה, מתגלה לפנינו עולם הרבה יותר מוזר ולא רגיל ומופלא מהעולם הפסיכולוגי למשל. הבעיה שלך היא זה שאתה חושב שזה הבעיה שלך, או הבעיות שלך זה שאתה חושב שיש לך בעיות. אין לך בכלל בעיות, רק אתה חושב שיש לך בעיות. לעומת זאת, כשאתה לך בעיות ואתה רואה את העולם הזה... אני חושבת שזהו עולם העתיד, וזה העולם שיחקרו אותו יותר מאוחר, זה בעצם העולם של הפראפסיכולוגיה, עולם שדן בחלקים קטנים, באטומים של הנפש, בחלקים מאוד-מאוד קטנים של התרחשות. ברציפויות הדוקות ביותר שאין ביניהן רווח של סיכה אפילו שבהן אפשר באמת להתחיל להבין את המנגנונים שלנו כדי לתפעל יותר טוב, כדי להרגיש יד-בטוחה, כדי לא להרגיש מושפל, כדי להרגיש עם כבוד עצמי – כדי להיות הוא עצמו.

[וולך מקריאה את שירה 'המסכות היורדות', מתוך: 'מבחר ספרותנו בשנת תשל"ו', עורך: מנחם פרי]

יש לי שוב שאלות, שוב ביחס לחומר כללי שאתם קוראים אותו, אם למשל אתם קראתם ספרות של ווייטהד וראסל על הלוגיקה, קשר בין חשיבה ובין לוגיקה, הוא טוען שזה בעצם אותו הדבר. או חומר על יחסיות למשל, או כל חומר בפזיקה מודרנית, שאי אפשר בכלל בלי זה לחשוב. זאת אומרת, אני לא מאמינה שיש אינטלקטואל שחושב בלי לדעת את החומר הזה. זאת אומרת... איזה כמות של ידע, מה בכלל הזכות שלכם לבוא בדרישות מסוימות לגבי התוכנית שלכם, בעצם מה סטודנט כיום יכול לקבוע ביחס לחומר הנלמד? האם הוא יכול לבקש דברים נוספים? הוא יכול לבקש אפילו שעות נוספות או חוגים נוספים... אני לא מאמינה שאפשר כיום להשתלט על חומר ספרותי רציני מבלי לדעת באמת מה שקורה בכל

התחומים המדעיים, לא מבחינת דימויים, לא מבחינת השקפת עולם ופשוט לא מבחינה טכנית... לדעת מה זה דרך נקודה שבעצמו... לדעת בסיסי חלוקה... כל מיני דברים פשוטים, או יותר מסובכים, שקיימים ביסוד של עצמנו. כל ניסיון להסביר יותר מדי יביא אותי לניסיון להתחיל לעצב מילים יחד איתכם. זה כמו לקחת חומר ולהתחיל לעצב אותו באיזה צורה, זאת אומרת, לכם אין, לי יש, אז לי חבל נורא, כי את שלי אני צריכה... אבל אפשר ביחד להתחיל לעצב מאיזה מילים איזה מכשירי-ידע. אבל זה באמת מכשירי ידע שאנחנו מעצבים לנו מהניסיון שלנו. אחר כך השאלה מה הגישה אז כבר קשה לדעת למי הפתרונים.... אבל כל זמן שמשפטים כלשהם נותנים הבנה לגבי מה שקורה או קפיצת דרך או אפשרויות נוספות זה כבר טוב. אני מאמינה שאפשר לפתוח עולמות נוספים ולעשות ממש דברים גדולים. [שתיקה ממושכת] אתם רוצים לשמוע עוד שירים?

סטודנט א': אנחנו עייפים.

וולך: זה מעייף אותך?

סטודנט א': מאוד.

וולך: אותי לא, אותי זה מעורר. אני מפסיקה בדרך כלל בלילה כדי שאני אוכל לישון, כי אני מדי ערה מזה.

סטודנט ב': אנחנו לא תמיד מבינים הכל...

וולך: יכול להיות שזה קשור. מה השעה? כמה זמן לסיום?

סטודנט ב': חצי שעה, משהו כזה.

וולך: חצי שעה זה אינטנסיבי. אם אתם רוצים אנחנו נמשיך, אם לא, אז נשאר את זה, או נעשה הפסקה ויותר מאוחר נחזור.

סטודנט א': [...]

וולך : תרשה לי להפסיק אותך באמצע, כי זה פשוט מתחלק ליותר מדי שאלות. מה שאתה עושה עכשיו זה הרסני למשל, כי ברגע שאתה נותן שאלה אחת לקומפיוטר אז הוא יכול לענות לך על שאלה אחת, ברגע שאתה נותן שתי שאלות, ושתי תוכניות, אז זה מתחיל להתבלבל, אין מקום ליותר מזה. אני חושבת שאת תהליכי ההרס אני עברתי, את תהליכי ההרס הפסיכולוגיים שלי, יש אנשים שעוברים את זה היום, צריך באמת להיזהר מזה. בדרך כלל זה מתחיל מתהליכי הרס בזיכרון, באמת, יותר משתי תוכניות בפעם אחת או כל מני דברים מהסוג הזה. אני חושבת שזה בהחלט גילויים חדשים, ככל שאנחנו יודעים יותר על עצמנו אנחנו יותר מאושרים, אין ספק בזה, פשוט אין ספק בזה, זה מושכלות ראשונים.

סטודנט א' : [...]

וולך : לא, אתה נכנס לדלת פתוחה.

סטודנט א' : אני רוצה להסביר, אני רוצה להסביר לך את ההרגשה שלי...

וולך : אני אחסוך לך פשוט חלק מהדרך בזה שאני אגיד לך שדברים רבים נמצאים באמת בהתפתחות. זאת אומרת, יש הרבה חומר שנמצא בהתפתחות וצריך הרבה אומץ בשביל להעביר אותו ולא התבלטות כל כך.

סטודנט א' : אני הרגשתי שהיה כאן גיחוך בקהל, כי לפעמים אומרים דברים בוטים מדי שהם לא נכונים ואז הופכים להיות שטחיים מאוד ובנאליים מאוד ופשטניים מאוד למרות שהם נאמרים באינטנסיביות נפשית וזה אני מאמין לך.

מרצה : ירון, סליחה, רק שאלה להבהרה, בשבילי לפחות, אתה מדבר על השירים או שאתה מדבר על הדיבורים?

סטודנט א' : אני מדבר קודם כל על הדיבורים, אני פשוט לא יכול לדבר על הכל...

וולך : יש לך זמן כמה שאתה רוצה, יש לך זמן כמה שאתה... אבל אני חושבת שזה לא נכון מה שאתה אומר, זה לא ייתכן שאתה חי במקום מושחת הבית שלך מלוכלך וכל זה, וזה עולה על העצבים כיוון שבאמת אתה לא יכול לחיות וג'וקים ותולעים והחלב שלך מלא תולעים כי היה בפריז'דר יותר מדי הרבה זמן אז אתה באמת עושה בדק בית, זורק את הכל, קצת מרוגז קצת עצבני, ופשוט אתה עושה... אני לא חושבת... מה אתה מטיל ספק? תראה ספקנות זה דבר טוב אבל חיבוק ידיים, אפיסת כוחות, ולהגיד שאתה חלש ואתה לא רוצה לעשות שום דבר זה זכותך, אתה יכול להגיד אני חלש, אני מרגיש לא טוב, אני לא רוצה לעשות שום דבר, בסדר, בסדר יש הרבה דברים כאלה, הרבה אנשים חושבים כמוך, לדאבוני, פשוט לדאבוני.

סטודנט א' : [...]

וולך : זה קנטרני, תראה...

סטודנט א' : אני לא רוצה לקנטר

וולך : אבל אתה מקנטר

סטודנט א' : סליחה, את קינטרת אותי במשך שעה כמעט

וולך : אז למה לא הלכת? למה לא יצאת?

סטודנט א' : כי אני מאמין שיכול להיות שיח בין אנשים...

וולך : אני מאוד מצטערת, אני מתעסקת בעובדות.

סטודנט א' : אני יכול לתת דוגמאות של מספר דברים שהם היו, סליחה שאני מדבר... למשל נזכיר כאן את העניין שמשורר חייב... למשל אמירה מהסוג: משורר חייב... מישהו צריך להצליח באמריקה אחרת בארץ הוא לא מצליח...

מרצה : אתם לא רוצים לדבר על שירים?

וולך : לא, אני בהחלט מעוניינת בזה, אמרתי ש... אם יש פה כזאת מידה של צנזורה, דיברתי על עובדות...

סטודנט א' : מי צנזורה? למשל אני לא שמעתי על משורר שניסה בעצמו להדפיס את השירים שלו ומישהו הפריע לו, לא שמעתי על כזה דבר. ולא שמעתי, זו לא רֶאָזָה כמובן, אבל אם תספרי לי אז אני אאמין לך.

סטודנט ג' : למה הוא צריך להוציא את זה לעצמו?

וולך : רגע, חכה, אני אענה לו, זה לא רק משורר אחד שלא הדפיסו לו...

סטודנט א' : מי צריך להדפיס לך?

וולך : תראה, מזמינים אצלך חומר מסוים...

סטודנט א' : מי?

וולך : למשל באנתולוגיה של ירושלים שיצאה לפני שנה. מזמינים אצלך חומר בתור משורר ידוע, פונים אליך, שולחים לך הזמנה ומבקשים ממך חומר. אני לא מדברת רק על משוררים, אלא גם על מחזאים, ולזה אני אחזור וזאת אולי נקודה עקרונית לא פחות מאשר שירה. מזמינים אצלך חומר, אתה שולח שיר שלך, חומר לאנתולוגיה על ירושלים, שערכו אותה אלירז ואלקלעי ואתה שולח שיר... ויש שם באמת אלוהים... וזה באמת יוצא בירושלים וזה קצת דתי... אבל אתה מעז ואתה שולח שיר קצת פרובוקטיבי, אתה מקבל אותו אחרי שלושה חודשים הביתה בצירוף פיתקה "מכל מיני סיבות שונות מצאנו לא לנכון להכניס את זה לאנתולוגיה הזאת".

סטודנט א' : מי ששלח את השיר הזה פירסם את זה בעיתונים אחרים.

וולך : לא הדפיסו לו את זה בשום עיתון.

סטודנט א' : זה לא נכון, אני בעצמי ערכתי דברים ואני יודע שיש עורכים שונים וטעם שונה אז כמו שיש לנו טעם שונה ועל טעם וריח חכמים ממני אמרו שאין מה להתווכח...

וולך : אני לא חושבת שזה טעם, זה ריאקציונרי מה שאתה אומר עכשיו זה ריאקציונרי עד הסוף.

סטודנט א' : אני בכלל ריאקציונר...

וולך : איך קוראים לך?

סטודנט א' : שמי ירון..

וולך : ירון מה?

סטודנט א' : באמת... את התקפת אותי כל מיני התקפות שאני באמת.... ואת כל הזמן... ואנשים עומדים כאן חסרי ישע מול ה...

וולך : אתה חושב שאתה מייצג את הרוב? אתה חושב שכל פעם שאני מדברת אני מדברת אליך באופן פרטי? אני מדברת לאנשים. אני באמת לא יודעת לדעת מה שאתה אומר זה ריאקציונרי, אתה לא מתמצא בחומר עשרות שירים נידחים עשרות מחזות נדחים.

סטודנט א' : אבל זה לא דבר שמפריע לי... אני רואה את הארץ הזאת...

מרצה : אני מרשה לעצמי...

וולך : לא! אני מעוניינת בעניין הזה, בגלל שזה לדעתי, זה ריאקציונרי. זה מייצג את כל הדעות האיומות ביותר במדינה – ובאמת אני מתקיפה אותך. באמת אני מתקיפה אותך. היה רצוי לעשות את זה בכלים הרבה יותר

חזקים ממה שאני עושה. באופן שיטתי, יומיומי, לצאת בעיתונות נגד דברים של אנשים כמוך שטוענים שאין צנזורה, שצנזורה זה דבר מצוין.

סטודנט א': אין צנזורה!

וולך: שיביאו את 'אקווס' באמת, שיבואו את 'אקווס' עם עירום, אבל פה שמישהו יכתוב מחזה הכי גאוני שיש בו עירום אז לפני שיביאו איזה מחזה מיובא עם עירום לא יציגו פה שום מחזה-עירום ישראלי... וכך הלאה וכך הלאה וכך הלאה.

סטודנט א': את לא ישנה בלילה בגלל זה?

מרצה: ירון בבקשה.

וולך: וזה הרבה יותר חמור מזה, אתה עוד נאיבי אדוני, מאוד-מאוד נאיבי אין לך מושג כמה אבל זה באמת טוב לראות את זה עוד פעם... יש כל מיני גברות מסוימות שכותבות עם אותה עט שלך, את העט שלך אפשר לראות באלף מקומות ואחד, אין בזה שום דבר אורגינאלי...

סטודנט א': השירה שלך משעממת אותי!

מרצה: ירון!

וולך: כי אתה אדם משועמם, מכובד, מאוכזב, פשיסט קלאסי.

סטודנט א': חלק גדול מהשירה שלך, למשל שני השירים האחרונים, לדעתי זה זבל!

מרצה: ירון! ירון! ירון!

וולך: אתה פרנואידי, אף אחד לא העליב אותך, מקרה של פרנואידי קלאסי! הוא לומד בכיתה הזאת?

מרצה: ירון אני מדברת אליך אישית עכשיו, אני מרשה לעצמי לומר...
בערב של סטודנטים...

וולך: סליחה, אני נפגשת עם סטודנטים הערב, אתה שייך לכיתה הזאת?

מרצה: זה לא כיתה, זה קבוצה של החוג לספרות עברית... אני חושבת שהבעיה שנגעתם בה... אני יכולה להבין אותך יונה, שחלק מהיושבים כאן בין שהם עושים את זה, בין שהם יעשו את זה אחר כך, עשויים להיות אותם העורכים היותר נבונים או הפחות נבונים. מכל מקום, יש לי הרגשה שאנחנו לא נתכנסנו כאן בכדי לדאוג לבעיות מן הסוג הזה, אלא להתעניין...

וולך: זאת הבעיה! זאת הבעיה של החינוך, של התרבות, זה בול. פרפר נכנס לחדר, בדיוק מה שהיה צריך.

סטודנט ד': נראה לך שהאמן המודרני, יותר יוצר קשר או יותר מנתק?

וולך: ברגע שאתה מדווח על המצב שלך כמו שהוא, ברגע שאתה מתעסק בחומר כמו שהוא, אז אתה לא מנתק קשר. למשל כל ההבנה של גודו למשל של בקט, נראית לי לא נכונה. הייתה תקופה שאמרו סוריאליזם וכל זה וכל זה – מה אפשר להבין? מה אפשר להבין?... בסך הכל מצבים בסיסיים של אדם, מצבים של געגועים... של בדידות, אדם הצליח לחיות אותם בצורה כזאת, להוציא את הקולות מתוך עצמו, תמיד אנחנו שומעים קולות, תמיד יש קול אחר איפשהו, אבל ברגע שהאדם מודע למצב שלו והוא לא חי על העמדת פנים וגזענות ועל כל מיני דברים חולניים איומים ונוראים אז הוא מגלה את המצב שלו. לפחות לעשות מדע מהדברים, להוציא את המכנה המשותף של כולנו, אם אתה מוצא רק את שלך אז אתה מרגיש בודד אם אתה מוצא את המכנה המשותף בינך ובין אחרים אז זה ביחד. זאת המטרה בכל אופן.

מרצה: [פונה אל הסטודנט ששאל את השאלה הקודמת] אתה התכוונת שיש איזשהו קושי מצד קהל הקוראים בהבנת השירה, לזה התכוונת?

וולך: הנטייה לתת לנו... סליחה שאני מפריעה אבל זו לא הפרעה, זו תוספת. כי הניסיון הוא בעצם נותן לנו כלים אינטלקטואליים מסוימים... כמו שנגיד... שוב פעם אני חוזרת לכלים של כישוף, אבל באמת זאת דעתי שלקראת זה הדברים הולכים. אם כי יש כל כך הרבה דעות-קדומות בעניין. אבל ברגע שאתה מרשה לעצמך ונותן לכלים האינטלקטואליים... מכונן אותם, זה כמו כלים של אלכימיה מסוימת שאנחנו עושים... ללמוד פשוט להשתמש בעצמך. וזו ההנאה, וזה הסיפוק, וזה האתגר, ואז מעניין לך ואתה יודע להשתמש בעצמך, בכלים שלך... זה כמו לנגן, וכמו לשיר, כל דבר שעושה לך טוב בלב. ואתה שוכח את עצמך במובן החיובי של זה... ואתה עושה יצירה, ואתה בעצם יוצר. ואני חושבת שזה הדבר הכי חשוב שישנו.

סטודנט א': דיברת במשך חצי שעה על שחיתות בספרות הישראלית, שחיתות של עורכי עיתונים, היללת את גבריאל מוקד, קטלת את מנחם פרי וכו' וכו' וכו'. אני לא רואה שום מעבר של זה, שום העברה, בשירים שלך... עם כל התיאוריה שפתחת בפנינו, אני מאוד מצטער... אולי את חושבת שאם את בשירים שלך מאוד חוצפנית ומשתמשת בכלים אינטלקטואליים ובמודלים הכי אפשריים, הכי מתקדמים... אני לא מוצא את זה בשירים שלך... את כותבת על זונות, את כותבת על סרסורים...

וולך: יש צדק מסוים במה שאתה אומר, תראה, יש הבדל בין... מתוך מצבים כביכול פרטיים וכלליים, או כלליים ופרטיים. זה גם כלי שלא שייך לתקופה שלו ולזמן. זאת אומרת, יכולתי לחיות באותה המידה במאה השמונה עשרה, אני יכולה לחיות אותו דבר במאה השלושים... הבעיות העקרוניות יישארו אותן הבעיות של האדם, מה שאנחנו יודעים על עצמנו. ויש דבר אחר ה"להיות-בתוך-הסביבה". עכשיו, אם אני כוח חברתי או לא כוח חברתי, כמו שאתה שואל את זה בניסוח שלי, זו שאלה, כמה אתה נשאר עצמך, אתה יכול להיות מכור, מכור לשירה למשל... להתחיל לכתוב כמו מישהו, להתחיל לעשות דברים שבאופנה, להפסיק להיות עצמך, להפסיק לכתוב את החומר שלך, להיות בובה, זה מאוד נוח להיות בובה שמנהלים אותה בחוטים ואתה עושה מה שפחות או מה שיותר נוח, ואתה מסתדר איכשהו עם כל הדבר הזה. ואתה פונה לאיזה גוש ואתה שוכח את

עצמך. ואתה גם יכול להיות עם הדברים שלך ולהתפתח. אני חושבת שמה שיותר חומר אני היום מכניסה. מה שיותר חומר. יש דבר כזה למשל עיתונות... החוק במדינה לא מעודן מספיק החוק למשל לא נותן לנו לעשות תביעה על הסכמה בעל פה כל מיני דברים מאוד דקים שהחוק קובע לנו בעצם את החיים ככל שהחוק משוכלל יותר ככה המדינה יותר משוכללת ברגע שהגעתי לרעיון הזה יום אחד הייתה לי הרגשה כזאת התחלתי לחקור מה מעצב לי את החיים, תפסתי את החוק, זרוע משפטית למשל, זה נראה לי דבר מוזר ביותר, מה קורה שם בעצם, כל כך מעט אנחנו יודעים. מה קורה בזרוע המשפטית? יום אחד אתה מתחיל להבין שהחוק הוא המדינה, אתה יכול לכתוב את זה בתור עיתונאי, בתור עיתונאי, החוק הוא כזה והחוק הוא כזה, אבל כשאתה מתחיל להפנים את החוויה, לראות מה זה עשה לך בחיים שלך, מה זה עשה לי בגיל עשר, בגיל תשע, בבית ספר עממי, בכיתה ב', איך זה עיצב לי את החיים ואתה מתחיל להוציא את זה בצורה של חוויה, של חיים, אז זה הופך להיות אמנות ואז זה הופך להיות ספרות מסוג מסוים, דבר כזה לוקח זמן וזה התפתחויות ובלוי ספק אני נמצאת בהתפתחות...

סטודנט א': [מתפרץ]

מרצה: ירון! אתה לא קיבלת את רשות הדיבור.

וולך: זה לא שיטה לדבר, אני מאוד מצטערת, אני מאוד אבקש להפסיק עם זה.

סטודנט ו': מעולם לא הייתי בדיון על שירה או על ספרות ישראלית שלא התחיל ונגמר בנוף הספרותי או במי-אפסיים של הספרות העברית, 'עכשיו' נגד 'סימן קריאה' או שמיר נגד קינן וכו', זה אף פעם לא מגיע לשירה או לספרות עצמה.

וולך: זה כן מגיע כי זה חשוב, אני התחלתי עם זה, עם מה שקרה עם לני ברוס... זה חשוב, זה חשוב יותר ממה שמתארים, ברגע שאתה תמים ואתה נער ואתה כבר בהתמוטטות די רצינית ואתה לא יודע שאתה ממוטט, כי לא

מפרסמים מה שאתה רוצה לפרסם, כי על הדברים החשובים באמת שְׁיִקְרִים לך לא מדברים, אין דיווח, אין לך ממי ללמוד, אין ממי לרכוש ניסיון בעצם, ואתה מתחיל לפרסם את החומר הראשון שלך, ואתה מוציא הרבה דברים ואתה לא גמור, בלי שחישלו אותך, לא חישלו אותך, אתה מתחיל לפרסם את החומר שלך, פתאום אתה מתחיל... ריג'קט, דוחים אותך, אתה לא מבין למה, אתה אומר מה קורה, לאט-לאט אתה מתחיל להיכנס לעניינים ואתה רואה שפשוט חומרים מסוימים לא מקבלים אותם. ואני לא מדברת על פורנוגרפיה, חס ושלום, מי באמת עושה פורנוגרפיה לשמה? מדובר על דברים לגמרי אחרים. ואז אתה רואה משורר צעיר למשל, אתה רואה משורר צעיר, והוא אחרי הרבה התמוטטויות, והוא לא יודע בדיוק מה קורה איתו, בגלל שהרסו לו גם את כלי הביקורת שלו... העצמית. במקום להמשיך להתפתח, להוציא את עצמו, להוציא דברים, הוא התרגל כבר מתוך הצנזורה שישנה ומתוך זה שהחברה לא מקבלת דברים מסוימים להגביל את כוח הכתיבה שלו, ברגע שהוא מתחיל להגביל את כוח הכתיבה שלו, אז הבן אדם אבוד. אני מכירה אנשים די מאושרים למשל שלא עוסקים בספרות, אנשים די בריאים, שמתעסקים בכל מיני שטחים... אתלטיקה למשל. אתלטיקה זה דבר נהדר, אתה אתלט זה כבר חלק יווני, כבר יש לך לפחות גוף, אם אין לך רוח לפחות יש לך גוף מצויין... ואתה בן אדם די מאושר, מה חסר לך? כמה ספרים כדי ללמוד את העניין, אבל אם זה איננו אז אתה מתחיל להיות עם דעות-קדומות, ועם טענות, ומריר, ולאט לאט אתה מקבל פנים קשוחים, ואתה לא בן אדם... וזה די חבל כי המטרה שלנו בעצם להיות בני אדם. ולהיות בן אדם זה בעצם שוב פעם, אני לא מתכוונת במובן הבנאלי "תהיה בן אדם חביבי, תשמע, תהיה בן אדם. אני יודעת מה... תהיה בן אדם", אלא במובן של הכלים העדינים והדקים ביותר של המוח, של העצבים שלנו, של התחושות שלנו, של כושר היצירה שלנו, של הגאונות שלנו. ואם אתה לא יכול לעשות את זה בגלל שהחברה לא מקבלת דברים שאתה כותב, בגלל שחומר מסוים פשוט לא מקבלים אותו. למשל היה מקרה, זה מקרה קיצוני, שוב פעם, של אורי גלר, זה קצת חומר יותר מדי זוהר, זה כמו איזה פוספור שהוא די רעיל גם שאני משתמשת בו, זרקו אותו מהארץ, בכל מקום בעולם חוקרים את זה... עובדה שמפה זרקו אותו, שאין לנו כלים כאן, אנחנו לא משתמשים בכוחות שלנו. עכשיו, שוב פעם, השאלה למה. מה אני עשיתי? מה אחרים

עשו? למה אחרים מתמוטטים? איזה ניסיון יש לי? איך אפשר לעזור לאחרים? כמה משוררים שמגיעים לעיתונים קרו להם מקרים נוראים ואיומים? איך לפתח את הכישרון שלהם? מה לעשות עם כל זה? שלא יחקו אחרים, שיהיו הם עצמם, מתוך החוויות שלהם, מתוך הפנמה של הדברים שלהם, שיידעו איך לטפל בזה וזה מאוד חשוב. רק שהחברה היא חלק מזה כי חברה זה דבר משתנה. אדם הוא נצחי, הוא יכול להיות עד גיל אלף שנה, שש מאות, חברה כזאת מתקדמת כל הזמן ותמיד יש אותן בעיות, אנחנו רואים את זה, היום פחות חמורות, בשנות הארבעים זה היה פאזיס גרמני, וזה עולה בסוף בחיי אדם, אתה מבין, כשזה עולה בסוף בחיי אדם זה מפסיק להיות מצחיק כל כך כל העניין ומפסיק להיות סביבה ספרותית ופה מתחילים הדברים החמורים, כשאנשים מתקיפים אחד את השני, איומים של טלפונים, תקבל מכות אם, אני יודעת מה, אם ידפיסו אצלך חומר או משהו כזה... אתה שמעת פעם משהו כזה? אז הנה, זה מה שקורה. זה חמור.

סטודנט א': [...]

וולך: זה לא מעבר לאינטריגות... וחוזק מזה אתה רוצה להתפרנס, כי אתה רוצה לקנות נייר ועטים. אתה רוצה לפרסם משהו, תפרסם משהו כמו יהודה עמיחי נגיד, הלא מסוכן, או חומר לא מסוכן אחר, או תהיה מתוק, תהיה חביב, תהיה צנוע, תהיה מצועצע, תהיה בופּלָה, תהיה מותק, תהיה בוכה, נזיז אותך מפה לשם ואז נשלם לך. אבל אתה לא בדיוק רוצה לעשות את זה.

סטודנט א': את משמיצה.

וולך: אני לא משמיצה, אני אומרת כמו יהודה עמיחי הלא מסוכן. איפה שהוא לא מסוכן. יש לו דברים גדולים, יש לו דברים לא מסוכנים, ויש לו דברים גדולים שהוא פיתח, יש לו ממש תזות מדעיות שהוא פיתח אותן וזה כל הכבוד לו, אני באמת מעריצה את זה. אבל הדברים האחרים... הוא באמת לא עושה שום דבר, זה אין מה להגיד ואני הייתי אומרת לו את זה בכל הזדמנות, בכל הזדמנות... הוא לא כל כך יודע על מה שנעשה פה ואני

מכירה אותו מגיל מאוד קטן, כשבאתי אליו לראשונה עם החומר שלי והכרתי אותו, הוא אחד הראשונים שהראיתי לו את החומר שלי, הוא מאוד התפעל מזה, אבל יש דברים שהוא לא עושה, הוא לא נפגש מספיק עם צעירים, הוא לא יודע מה קורה אצלם, הוא לא מסתכל עליהם, הוא לא רואה את הסבל שמסביב ואני חושבת שזה חבל.

סטודנט א': הוא מדבר הרבה יותר לצעירים מאשר את.

וולך: יכול להיות, אני לא יודעת אם יש לך סטטיסטיקה... זאת לא השמעה.

סטודנט א': בבית הסופר ובאוניברסיטה הוא נפגש כל שבוע... אני מספר לך.

וולך: זה מאוד יפה. זה מאוד יפה. יכול להיות שאתה נמצא שם...

סטודנט א': את מדברת על אדם שאיננו נמצא כאן הערב...

וולך: לשמחתי.

סטודנט א': מול הדמגוגיה שאנחנו נתקלים בה... ואני חושב שאני מייצג חלק מהאנשים שחושבים שהיה לפחות...

וולך: אתה יודע מה זה הפוסל במומו פוסל?

סטודנט א': תמיד אני פוסל.

וולך: פוסל במומו פוסל!

מרצה: ירון! אולי גם אני אפסול הערב? ואני פוסלת את המשך הדיבור בינתיים.

וולך : יהודה עמיחי זוכה לביקורת בזמן האחרון, ונדבקים ליהודה עמיחי, ובצדק. [המולה בכיתה] בבקשה אלון...

סטודנט ו' : [...] את אומרת שאין קומוניקציה, שאת...

וולך : אתה יוצא מנקודת מבט של קומוניקציה...

סטודנט ו' : שהדברים שלך לא עוברים לאנשים אחרים, שעורכים לך ומקצצים לך...

וולך : יש יותר מזה, יש עניין של ידע, אתה מבין? זה לא רק עניין של קומוניקציה, תן לי רגע להסביר לך...

סטודנט ו' : עוד לא הגעתי לנקודה שלי!

וולך : אז תוכל להמשיך אחר כך, אתה יכול לזכור מה שאתה...

סטודנט ו' : את יודעת, כשאת קוטעת אותי זה רק מחזק לי את ההרגשה שהכתיבה שלך היא אקסהיביציוניסטית בדיוק כמו שאת מדברת. ועל זה אני רוצה לדבר!

וולך : אז אני רוצה שתמשיך לגמור את מה שאתה רוצה להגיד ואחר כך אני אענה לך.

סטודנט ו' : יכול מאוד להיות שכל מה שאת מעבירה זה ניתוח עניינים מאוד אישיים שלך, ובסופו של דבר את מעבירה אקסהיביציוניזם אישי שלא יוצר... שמבחינתי כקורא הוא יכול להיות סוג של פרוורסיה ואז אני יכול לעמוד ולדחות אותו. מה אני אומר... שאם אתה מדברת על קומוניקציה, אולי את צריכה לבדוק את עצמך, איפה את באמת צריכה להעביר אלי דברים שישרתו גם את מטרותיי כקורא, זו שאלה עקרונית, האם יש זכות למשורר לכתוב כל דבר שהוא רוצה? את יודעת, אני אעלה עכשיו לבמה ואתן לך דו-מז'ור ואגיד לך שזה שיר, אולי זה

אקסהיביציוניזם פרוורסי שלי אישי? אני עובר לשאלה גדולה, מה זאת שירה? מה זה משורר? מי אמר שאני צריך לבחון את השאלה מה זה משורר? את בוחנת את השאלה מה זה נגר? שאלת פעם מה זה סנדלר? למה אני צריך לשאול מה זה משורר, אני לא שואל שאלות, אני קורא חומר טקסטואלי, אם הוא עובר אלי קומוניקטיבית אני מקבל אותו אם הוא לא עובר אלי קומוניקטיבית ואם הוא לא עובר להרבה מאוד, בלי לדעת סטטיסטיקות, יכול להיות שיש אקסהיביציוניזם מסוים שיש לו פרוורסיה עמוקה מאוד אצל אותו יוצר ואותו יוצר צריך לבדוק את עצמו. את מבינה? זו שאלה גדולה, למה הפואטיקה של אריסטו היא עומדת כבר אלפיים חמש מאות שנה? למה קאנט עובר? ולמה סארטר עובר? זאת אומרת, יש כל כך הרבה טיפשים בעולם שלומדים ומלמדים ומחליטים שרירותית... ביאליק נצינוליסט, יפה מאוד... למה כולם יודעים את ביאליק בארץ הזאת? אני קוסמופוליט, לא מעניין אותי הלאומיות של ביאליק, אבל יש אלמנטים שעוברים אלי קומוניקטיבית. מה אני אומר, אני אומר שאם את רוצה להעביר קומוניקציה, אם את מדברת על שירה, ואם את מדברת על פרנסה – העבירי אלינו קומוניקציה. הקומוניקציה שאת מעבירה אליי טקסטואלית לא מגיעה אליי, ואני מתיימר להיות לא פחות אינטלקטואל ממך.

וולך : אפשר לענות?

סטודנט ו' : בהחלט.

[המולה בכיתה]

וולך : רק רגע, תרשו לי, תרשו לי... תראה, קורה דבר כזה, אני לא מאמינה במילה שנשמעת לי אפילו קצת נדושה וקצת שמאלצית – "קומוניקציה"... זה מדברים כבר הרבה שנים. למשל, בסרטים של אנטוניוני, ועל הניכור, למשל בברית החדשה הם מזכירים את המילה ניכור ומדברים על זה הרבה ויותר מאוחר עושים בזה שימוש מודרני וזה קו בכל הנצרות ובכל התרבות הלא ישראלית למשל, גם בחלק מהתרבות הישראלית שלדעתי היא דיי כלל עולמית. הקו הזה של ניכור זה עובר מאז הברית החדשה ועד היום, כל מה

שאתה שומע, גם בשירי פופ וכל זה... זה חלק מזה, למה יש ניכור בעצם? אבל אני לא מאמינה שזאת הסיבה. עכשיו, קומוניקציה, יש כל מיני דרגים יש כל מיני ממוצעים ויש שוב פעם דרגות של השכלה. מה שאתה אומר "את שואלת מה זה סנדלר, את שואלת מה זה דו-במול, מה זה שיר..." זה פנומנולוגיה! התעסק בזה הוסרל למשל, זה שאלות שאני על כל פנים שואלת כל הזמן. אני רוב היום עוסקת בניתוחים, אני עוסקת הרבה במוסיקה, אני עוסקת הרבה במבנים, בסטרוקטורות, אני מנתחת כל דבר, אני שואלת את עצמי את כל השאלות, אתה אומר שאתה לא שואל שאלות, אני שואלת את כל השאלות.

סטודנט ו': זה לא מה שאני אמרתי.

וולך: ככה אתה אמרת. אפשר להעביר את הטייפ אחורה ולשמוע בדיוק כל דבר שאמרת, עם כל ההצגה... אריסטו... וכל היופי שעשית... זה קצת מוגזם, זה קצת רוגז, תראה, בכל רוגז יש אלמנט של הצגה ואין מה לעשות, כשאתה מדבר על אקסהיביציוניזם...

סטודנט ו': אני רוצה להגיד לך שכמשוררת אני מעריך את שירתך...

וולך: זאת בעיה, זאת בעיה אחרת, תיתן לי רגע לגמור...

סטודנט ו': קומוניקציה זה דבר קיים.

וולך: רגע, אתה אמרת את שלך, תן לי לגמור, אחר כך תענה הלאה, בסדר?

סטודנט ו': אבל את לא יכולה לבטל...

וולך: אני לא מבטלת, אני לא מבטלת, תן לי רגע לגמור ותראה לאן אני מגיעה... זה חומר קשה, חומר קומוניקטיבי קשה. כשאתה מגיע לחומר בתוך הנפש שלך, מאוד עמוק, מאוד תת-הכרתי, ואתה מגלה אותו, ויש מישהו שלא מכיר את החומר, שלא הגיע, איך הוא יגיד לך שזה קומוניקטיבי בזמן שאין לו את הניסיון? אם אתה מראה לו את החומר,

ונותן לו כלים לגלות את זה בתוך עצמו, והוא יעבוד עם זה ויגלה, אז הוא יגיד – כן, קומוניקטיבי, בגלל שזה מכנה משותף, גיליתי את זה גם בעצמי. אם אין לו את הכלים, אז מה הוא יגיד? אז אתה סומך עליו שיגיד קומוניקטיבי או לא? הוא לא יודע אם זה קומוניקטיבי אפילו.

סטודנט ו' : השאלה היא אם הדברים שנמצאים אצלך שם, בתוך הספרים, בתוך השירים, אכן נמצאים אצל אנשים אחרים אחרי שהם יעבדו על עצמם? אולי אלה דברים אישיים מאוד של עצמך...

וולך : לא אני חושבת שלא, אני חושבת שלא...

סטודנט ו' : אני חושב שיש לי דברים אישיים מאוד של עצמי...

וולך : אתה צריך לבדוק, אתה צריך כלים ולהוציא ולנתח...

סטודנט ו' : כשאני מנסה להעביר אותם אלייך, לא בהכרח כולם יעברו אלייך.

וולך : אתה צריך להוציא אותם, לנתח...

סטודנט ו' : עכשיו, אם אני אכתוב שירה...

וולך : יש כלים, יש כלי לוגיקה וכלי פיסיקה...

סטודנט ו' : אם אני אכתוב שירה שהיא לגמרי בנויה מזיקותיי, מהדברים האישיים ביותר שלי, איזו התיימרות יש לי לבקש מאותם אנשים תקראו, תבינו...

וולך : אפרופו אקסהיביציוניזם, ראיתם את הסרט שהיה אתמול... על קריספ קוונטין? אז זה אקסהיביציוניסט למשל, לך אין בטח רבע ממה שיש לו, אתה לא מגיע באקסהיביציוניזם לנעליו, לכן אף אחד לא יתעניין אולי בחומר שלך, כי הוא לא יהיה מספיק אקסהיביציוניסטי. אבל בקוונטין

קריספ כולם מתעניינים, כי האקסהיביציוניזם שלו הוא מקסים והוא שרמנטי והוא אוסקר ווילדי והוא נהדר. אז שוב פעם, זו שאלה של כישרון, אם אתה מצליח להוציא חומר לא בכישרון, אז לא בכישרון, אם כן, אז כן כישרון. שוב, זה מדע. כשאתה לוקח את הכלים המתמטיים של היום ואתה עושה הקבלות לוגיות, ושוב, את הכלים הפיסיקליים, ושוב אתה עושה הקבלות לוגיות של חשיבה, וחשיבה זה הידע שלנו, וזה עובד על החומר שאתה מוציא, אז אתה יודע... זה נכון, אתה מוציא כל חומר, אתה עושה פנומנולוגיה... זה עניין של לימוד של שנים, זה לימוד של שנים, אז אם אתה מצליח ללמוד שנים ולעשות את זה, טוב. ספרות זה לא דבר שנמרח, זה לא דבר של מורה בבית ספר תיכון שמוציא איזה חומר ודנים באיזה אלמנט או שניים, זה מקצוע מאוד-מאוד מסובך, זה מאוד-מאוד מסובך, זה יכול להיות מסובך הרבה יותר מפסיכולוגיה של היום למשל, או לפחות פסיכולוג טוב יכול להיות גם כנראה סופר טוב, בגלל שהוא מגיע לחומרים באמת עקרוניים ובאמת חדשים, באמת חומרים שהיום ילדים כבר יודעים להגיד אותם, ודור לפני זה, או אפילו עשור לפני זה, אנשים כמעט לא ידעו אותם. זו עובדה שדעות משתנות מאוד מהר, מה שהיה לפני עשר שנים זה לא מה שהיום... בכל האופנות, בכל המובנים. סרט כמו קוונטין קריספ נעשה ב-1976 או 1975 [בשנת 1975 גילם ג'ון הארט את קוונטין קריספ, בסרט 'פקיד הציבור העירום', ההומו המפורסם באנגליה, שהפך לכוכב כשיצא מהארון בפומבי וחגג את אהבתו לבגדי נשים. קריספ הוא גם "האנגלי בניו יורק" משירו הידוע של הזמר סטינג], זה לא היה נעשה שנתיים לפני זה, שנתיים לפני זה זה לא... אז המציאות משתנה בלי הרף, היא דינאמית, יש דינאמיקה, ודברים משתנים, אז אתה פחות או יותר מטפח ומקדם את הדברים האלה ומוציא אותם ואני חושבת שזה עוזר וזה חשוב ואתה נותן ניסיון לאנשים וזה יכול להחזיק אותם וזה יכול להיות חשוב.

מרצה: מותר לי גם לשאול שאלה? אני מבינה שבסופו של דבר הוויכוח, שנדמה לי שהוא קצת גובל באיזו אי-הבנה, מתמקד בשאלה אחת, לא מה יש או אין למשורר זה או אחר להגיב, במקרה הזה ליונה וולך, לא אם זה אישי או לא אישי, אלא מה עושים כדי... כדי לעבור את המחסום... את מדברת על כלים... אומר כך, ותרשו לי, אני לא הולכת לתת מחמאה

לציבור שיושב כאן, כמורה כאן אני אינני חושבת שהתלמידים שלנו מבינים יותר שיר כשיר של ביאליק, ממה שהם מבינים שיר כשיר שלך, אבל, ושוב כמורה, אני יודעת שכל תלמיד בסופו של דבר מבין מה כתוב בשיר של ביאליק, הוא אמנם איננו מבין, רואה, את השיריות, ואנחנו מנסים ללמד אותו בהצלחה פחות או יותר... זאת שאלה אחרת... אבל אני יודעת שיש לו קושי, ולא רק לגבייך, לגבי הבנת, נשתמש בסלנג, "מה הוא [השיר] אומר", אז אולי היינו יכולים למקד את השאלה: מה היית מצפה מהקהל הזה שיושב כאן, ומאיתנו שמנסים לעזור לקהל הזה ואולי גם לנו כדי להיפגש איתך ועם חברייך? את מדברת על כלים, אילו כלים למעשה את דורשת מאיתנו? דיברת לוגיקה, דיברת על פנומנולוגיה, דיברת על פסיקה...

סטודנט ו': לא נלמד פסיקה כדי להבין את השירה שלך.

מרצה: רק רגע, אולי כן? אם נרצה...

סטודנטית א': נלמד פסיקה בכדי להבין את העולם... וזאת הבעיה. כי אחד הדברים שאיש כאן לא דיבר עליהם שמאוד מציקים לי זה מה נדרש ממשורר בן זמננו בכדי להבין את מקומו בתוך העולם שסובב אותו...

וולך: ואת החוויה המורכבת של עצמו...

מרצה: אני מרשה לעצמי לבקש את רשות הדיבור. אני אינני שואלת עכשיו מה נדרש ממשורר, אני שואלת עכשיו מה נדרש מקורא, ומה את מצפה ממנו שהוא יידע? חלק מהדברים אמרת, אבל נדמה לי שהקושי מתחיל במקום הרבה-הרבה יותר פשוט לפני הפסיקה ולפני הלוגיקה, אני הייתי קוראת לזה עברית, תחביר. יש לי רושם שהאנשים אינם יכולים להגיע לקשיים של הפנומנולוגיה אולי, או של הלוגיקה, מפני שהם אינם יכולים להגיע כשלעצמם, אם את מניחה אותה לעצמם, להתגבר על הבעיות הפשוטות של התחביר... איך... איך לעזור להם ובסופו של דבר גם למשורר? כי לפחות נדמה לי שדבר אחד שכאן נאמר במפורש, אף על פי שהוא לא נאמר במילים הללו, שהמשורר, או לפחות את, מחפשת קשר עם קהל,

רוצה להיקרא, רוצה שאנשים יבינו... אולי במקום להתווכח אם זה אקסהיביציוניזם כזה או לא כזה, כן או לא, בוא נשאל מה את חושבת שאפשר לעשות ואיך?

וולך: אני חושבת שאנחנו יכולים לראות למשל בתרגום... זה עניין של חופש, תחביר זה עניין של חופש, ובמה הדברים אמורים? זאת אומרת גישה למשפט, למשפט שירי. דבר ראשון, אנחנו רואים שפעם היו למשל צורות מאוד מצומצמות עד בערך דור שני דורות, דור שני בעצם היום... צורות מאוד מצומצמות, חוויה אנושית מאוד מצומצמת, ככל שהחוויה האנושית מתרחבת יותר אנחנו נעשים באמת קצת יותר אגואיסטים במובן החיובי של המילה, אנחנו פחות עוסקים בחוויות של בדידות, של חרדה, נגיד שעל זה אנחנו מתגברים איכשהו ואנחנו רוצים להבין את המהויות של עצמנו. כל חומר הוא טוב, ברור שכל חומר הוא טוב, אנחנו רוצים מרחבים, אופקים רחבים, אנחנו רוצים השכלה יותר כללית ואנחנו רוצים אותה בצורה חופשית, זאת אומרת לא במצות אנשים מלומדה, את לוקחת חומר ואת עובדת אותו בצורה טכנית כמו טכנאי כמו מישהו שעובד על יד מכונה ועושה איזו עבודה אוטומטית, כי בחיי הרוח אפשר לעשות אותו הדבר מה שבחיי החומר. עומדים עם צבת כמו צ'ארלי צ'אפלין ועושים עשר פעמים ביום וחוזרים הביתה וממשיכים לעשות ככה. אותו הדבר בחיי הרוח את לוקחת חומר מסוים ואת עובדת אותו בצורה שיגרתית אז את חוזרת הביתה ואת חושבת בצורה שיגרתית הנפש שלנו היא דומה לחומר בכל המובנים של ההרגלים, של ה ה ר ג ל י ם. למשל זה שוב זה גילוי חשוב למשל, את יכולה לתת ניסיון למישהו ולהסביר לו איך לפתוח את עצמו, אם הוא נהנה מהחיים שלו טוב אם הוא לא זה חבל, בסך הכל אנחנו רוצים שאנשים יהיו יותר מאושרים. עכשיו, אם אני לוקחת למשל שוב תרגום... אם אנחנו לוקחים למשל חומר מסוים ואנחנו מעבירים אותו שוב פעם מהצורה הטכנית שלו לצורה שאנחנו בדרך כלל מחשיבים אותה ליותר גבוהה אבל בעיניי אין כל כך הבדל כי אני גם מאמינה שאדם שהאופקים שלו רחבים הוא יעשה דברים בצורה רחבה ואדם שהאופקים שלו צרים במובן הטכני הוא יעשה דברים יותר צרים במובן הנפשי. אבל אם אנחנו לוקחים למשל תרגום... ומתרגמים אותי די הרבה עכשיו, קיבלתי הרבה דוגמאות של תרגומים, ואני רואה לפעמים שמחליפים לי מילים

למשל, למשל תחביר, אני רואה תחביר חופשי, וזה מה שאני רוצה לראות, שייתרגמו את הדברים כמו שהם, בסך הכל זה די פשוט, אני אומרת משפט, זה די פשוט להגיד אותו אותו-דבר, זה הרי רפרודוקציה כל הדבר הזה, פתאום אני רואה שבאמת המשפט מקבל איזה גוף צר וקטן והדוק כמו מישוהו שלובש בגדים קטנים מדי, המשפט לא נושם, המשפט לא רחב, הרגו את המשפט והכניסו אותו לתוך איזה כתונות-משוגעים. לוקחים מילים למשל אני כותבת מילה כמו "ניגרו" [negro], היום בארצות הברית אף אחד לא אומר ניגרו, ניגרו זה כושי במובן העתיק, במובן הֶלְגֵנְדִי, במובן של אגדה, מי אומר ניגרו? היום זה black, היום זה שחורים, אבל בשיר אני מתכוונת באמת בצורה לגנדית, באמת בצורה אגדתית, נגיד אפילו בהסתמכות על ספרות ילדים... שיתרגמו לי את זה כמו שאני רוצה. ברגע שמתחילים לשנות לי את המילים במקום beautiful לעשות לי lovely, אבל אני אמרתי beautiful בפירוש, לא lovely, אז מנסים כי זה לא הולך כל כך טוב עם זה... מתרגם אנגלי שהתחביר שלו בלאו הכי הדוק או מתרגם ישראלי שהתחביר שלו אולי כבר יותר רחב והוא למד יותר לעשות משהו, כי בארץ התחביר באמת די מתקדם... אז זה הבדלים מסוימים, בדרך כלל אנגלוסכסים מתחילים להחליף מילים ולא כל כך נעים להם כל העסק. אני מאמינה שמתרגם עברי יכול לתרגם לאנגלית יותר טוב מאשר מתרגם אנגלי מעברית לאנגלית.

סטודנטית ב': גם מי שאינו משורר מעביר קוד שגם את יודעת אותו וגם אני יודעת אותו וזו השפה העברית. ברגע שאני לא מבינה את הקוד שאת מציינת בשירים שלך, למה שלא תפרסמי ביחד עם השירים שלך גם את הקוד, את המסר, שאליו את מתכוונת?

וולך: זאת שאלה... דבר ראשון אני לא מתכוונת למסר... זה נכון, מה שאת אומרת באופן עקרוני זה נכון. אבל יש עכשיו שתי בעיות טכניות. הבעיה הראשונה שזה לא מסר זה באמת ידע מורכב, זה באמת ידע מורכב זה לא איזה מסר חופשי, אונייה טובעת ושמיים אדומים... נגיד עם כל הדימויים הכי טובים שתעשי, זה לא זה, זה חומר אקזיסטנציאלי וחמור הרבה יותר. הבעיה השנייה היא באמת של חומר רקע והסבר. זה באמת אפשר לעשות בשתי צורות, אחת מילולית והשנייה לצרף חומר. לעיתים קרובות אני

אוהבת בתוך השירים בעצמם להתחיל לבנות את כל הפואטיקה שישנה. אז שוב פעם, את קוראת דבר תקראי אותו מהסוף להתחלה, את לוקחת ספר שלי למשל, תקראי את הספר מהסוף להתחלה, יותר מאוחר מהתחלה לסוף, כי בסוף יש הצטברות של כל הניסיון, כל הפואטיקה מסתברת בעיקר בסוף, היא נכנסת לשירים האחרונים למשל. אז את מסתכלת בסוף לאט-לאט את יורדת השירים הראשונים הרבה יותר קלים, אז דווקא להתחיל לא מהקל אלא מהקשה אל הקל ואחר כך מהקל אל הקשה. כי הרבה פעמים ידע מצטבר כזה על עצמו ועל השירים נכנס לתוך השירים בעצמם יותר מאוחר בתור חומר חווייתי. כי אני מאמינה שכל רגע שאנחנו חיים אותו ואנחנו חושבים אותו זה חומר חיי וחוייתי ואמנותי ואם אנחנו יודעים אותו זה הופך לאמנות. השאלה היא איך לא לעשות אמנות יותר מדי למשל? שוב פעם אתמול בסרט על קוונטין קריספ, בעצם הבעיה שלו שהוא עושה מכל דבר אמנות. הוא עונה לילדים, הילדים קטנים אז הוא מתחיל לדבר אליהם כל מיני... הוא עושה אמנות מכל רגע, והוא כבר לא יודע את זה ואז הוא נעשה אימפוטנט ובגלל זה הוא נעשה אפילו הומוסקסואל. צ'כוב למשל ב'השחף' מביא דוגמא של סופר שמוכרח לכתוב כל רגע, הוא מוכרח לכתוב כל הזמן, אז הוא לא חי, הוא בכלל לא יכול לחיות. זה כבר מקרה מאוד חמור, זה אימפוטנציה גמורה. כשאדם מנסה לעשות מכל דבר אמנות ולא לראות את החולשות של הזולת ולא לראות את השני, אז הוא מתחיל באמת להיות מבוהל ולעשות מכל דבר אמנות זו גם דרך לכלות חיים, אבל השאלה היא איך להעריך אותם, לא לקצר אותם.

סטודנט ח': משוררים מאוד עתיקים למשל בלי... ה'פרינקיפיה מתמטיקה' של ווייטהד וראסל ובלי תורת היחסות הצליחו להעביר דברים מאוד... נדמה לי שיש בראש שלך איזה קו התקדמות של ידע והעולם מתקדם תמיד לקראת הטוב לקראת חוויות הרבה יותר מורכבות והוא מסוגל גם לתעד אותן מבחינת המילים, בעוד שהזמן העתיק נראה פחות מורכב, פחות מתחכם, ולא מסוגל להעביר... ואני יודע... משוררות כמו... סאפפו מלסבוס, הצליחה להעביר למשל, אני חושב, חוויות לא פחות מורכבות...

וולך : הרבה פחות מורכבות !

סטודנט ח': אני חושב שהיו משוררים בזמן העתיק שהצליחו להעביר...
אולי השירה שלך באמת היא לא שירה, אולי היא מחקר?

וולך: לא זה הרבה פחות מורכב... גם הצורה וגם הכלים הרבה פחות מורכבים. לפעמים יכול להיות חוויות מלוטשות ביותר ועשויות טוב כמו איזה מראת קריסטל נפלאה. אנחנו מנסים בדרכים שלנו, עם כל הידע שיש לנו היום, לעשות לפחות את אותה מראת קריסטל, אבל לא נגלה מחדש את תסביך אדיפוס. אנחנו רוצים לגלות את התסביך המורכב, המעודן, הסובטילי והמיודע ביותר שיכול להיות עם כל המורכבות שישנה, את אדיפוס לא נגלה שוב אנחנו נגלה מראה מלוטשת אחרת, שאולי מורכבת מ... [סוף ההקלטה].

הערות על מגמות בתורת השיר העברית

האסופה שלפנינו מייצגת רק מבחר מן הספרות העשירה של התיאוריה הפואטית העברית, אך היא פותחת פתח להבחין במגמות, כיוונים ונטיות שהסתמנו בה ברציפות מראשיתה ועד קרוב לתקופת ההשכלה. במבוא קצר זה אסקור את העניין ברפרוף.

אחד הנושאים שהעסיקו את תורת השיר העברית הוא שאלת השיר הראוי, "הטוב" כמו שקורא לו שם טוב פלקירה או הרצוי, על פי שמואל ארקולטי בפרק מספרו אשר "יבאר איזה הוא השיר הנרצה". (שניהם באסופה זו). הדיון בסוגיה זאת מוקדם הוא. במסכת מועד קטן דף כה עמוד ב מדובר על מחלוקת בעניין הקינה הראויה להספיד תלמיד חכם שנפטר לעולמו. בר קיפוק ספד: "אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו איזובי קיר? לויתן בחכה הועלה - מה יעשו דגי רקק? בנחל שוטף נפלה חכה - מה יעשו מי גבים?" הדברים לא ישרו בעיני רב אשי בר אבין. "אמר לו בר אבין: חס ושלום דחכה ושללהבת בצדיקי אמינא [אומר]!" הקשה בר קיפוק: "ומאי אמרת?" אמר לו: "אמינא [אמרת] בכו לאבלים ולא לאבידה / שהיא למנוחה ואנו לאנחה". לבסוף "חלשה דעתו של רב קיפוק והתהפך כרעהו". בר קיפוק, ספדן מקצועי, דיבר בקינתו על הכיליון הטוטאלי שבמוות ומכאן ביקורתו של רב אשי שהעדיף לדבר על התענגות הנפש בגן עדן (מנוחה) כנגד מצוקות העולם הזה (אנחה). רב אשי מייצג תפיסה שמודדת את השירה באמת המידה של התוכן האידאי. המשורר נתפס בעיניו כמחנך. זו לא היתה אמת המידה היחידה. עובדה היא שבקאנון המקראי נכללו גם שירת האהבה של שיר השירים וגם השירה הפילוסופית של קהלת, אמנם בעזרת קריאה אלגוריסטית של הראשונה ופרשנית (ויש אומרים אף בעזרת עריכה) של השנייה.

מאוחרים יותר עסקו בשאלת השיר הטוב אם כי לא תמיד הצהירו על עיסוקם זה במפורש ורבים העדיפו את העמדה התוכנית-ערכית הקדומה. ולמשל, יהושע בנבנשת (באסופה זו). הוא מונה את "מיני השיר"

על פי משקליהם, ומדגים אותם בשירים של שלמה אבן גבירול יהודה הלוי ואברהם אבן עזרא. לפי הדוגמאות שלו אפשר לחשוב שמשוררים אלו לא כתבו אלא דברי מוסר וקינות על חורבן המקדש. ברור מהו השיר הטוב בעיניו. יוסף קארו בעל ה"שולחן ערוך" הטיל חרם על מחברות עמנואל (אסור לקרוא בהן בשבת ואף בחול אסור) ועמנואל פראנשיס, בתיאוריה שלו "מתק שפתיים" (קטעים באסופה זו) הסכים אתו באופן עקרוני: עמנואל "השחית את דרכו על הארץ בשירי נאופים שאסור לשומעם וד' יכפר בעדו ובעד המדפיסים שהדפיסו הכל ולא כלו הקוצים מהכרם – מחברותיו אשר יש בהם שירים רבים ונכבדים". הוא הסתפק בצנזורה – אמצעי לא יוצא דופן באיטליה במאה הי"ז שבה הייתה הדפסת ספרים טעונה אישור האינקוויזיטור. ואמנם יצאו מחברות עמנואל גם במהדורות חלקיות וגם בשלמות, ועל אלו האחרונות מוסבת הביקורת של פראנשיס.

"ספר העיונים והדיונים" של משה אבן עזרא, החיבור העברי רב ההיקף הראשון שמוקדש כולו לתיאוריה של השירה כולל דיון בשירה שנוצרת בחלום (באסופה זו), כאשר "ישוב החוש המשתתף ויקיף את צורות הדברים הנראים במצב היקיצה הגופנית בראיה רוחנית", כפי שטענו אריסטו וגאלינוס. "צורות הדברים" הן כמוכחן המהויות הרוחניות הטהורות שלהם בניגוד ל"חומר" שהוא מהותם הגסה, כמקובל בפילוסופיה של ימי הביניים. בחלום כוחות החומרניים רדומים והרוח מתרוממת, "אז יהיה השכל המתנך בין האלהים יתעלה ובין הנפש". אז מתגלים לחולם סתרי תעלומות ואז יתקם השיר בלב המשורר הנבחר, כמו שקרה לאיוב דרך קבע ולשמואל הנגיד ויצחק אבן גיאת לעתים. זוהי שירה נשגבת, פרי השראה עילאית, מעין נבואה. הילת שגב כזאת נקשרה לימים לאחר זמן לשירי האר"י מצפת ומשה זכות שהעמיקו בתורת הסוד.

יהודה הלוי (באסופה זו) כרך את תפיסת השגב של השירה במוזיקה. אכן, מקהלות הלויים (בני השבט שהוא השתייך אליו) השמיעו בעת הפולחן בבית המקדש את מזמורי תהילים שהמלך דוד עצמו, כמקובל, שר בליווי נבל וכינור. שמואל ארקוולטי (באסופה זו) ביסס על דבריו את אזהרתו שלא להלביש שירי תפילה בניגונים "מן ההמון" המתואמים לטקסט העברי בפרוזודיה (תו כנגד הברה) אבל אינם יורדים לכוונתו.

משה אבן עזרא הציב את שירת השגב כאידיאל שמומש בתור-זהב קדום, בשירת הנביאים, ואשר יתממש מחדש במלוא תוקפו רק באחרית הימים. אז תנוח רוח הקודש על כל בני-אדם, כמו שכתוב: "והיה אחרי-כן אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו, בניכם ובנותיכם זקניכם חלומות יחלמו בחוריכם חזינות יראו" (יואל ג, א). במציאות שבין שני השיאים הללו המשורר אמור להפיק שיר עשוי היטב, נאה ומשכנע. לביורר העקרונות הרטוריים של השירה (בעקבות הפואטיקה של אריסטו ותורת השיר הערבית של ימי הביניים) הקדיש משה אבן עזרא את רוב ספרו. לא כולם חשבו שתהום פעורה בין השיר הנשגב לבין השיר העשוי כמלאכת מחשבת. עמנואל הרומי הציג את שירתו בהקדמה למחברותיו כהגשמה של שני האידיאלים בבת אחת:

קומי שירתי יפתי	ולכי, על כל שירות מלכי
עם כל עובר או מתעבר	או מתגבר משפט ערכי
ופחי על המתים יחיו	על במותי חיים דרכי
לירות חצים צדה הלכי	ולתמך בקשת משכי
יערף לקחך יזל כטל	על כל בשר רוחך שפכי
אמרי לכל עמנואל	עבד אל שדי אנכי
שובי נפשי למנוחייכי	כי האל גמל עלייכי

שירתו, לדבריו, משכנעת בעזרת תחבולות רטוריות של הפתעה והיתממות, ובו בזמן היא יצירה נשגבת המגשימה את האוטופיה הפואטית העברית. (לא דומה לנבואה אלא נבואה ממש). משה חיים לוצאטו כתב, כידוע, שירי תהלים בסגנון ספר תהלים המקראי וכמעט כולם הושמדו בידי רודפיו שמצאו בשירים אלו אות להתחזותו למשיח.

מגמה חשובה של התיאוריה העברית וצמודה לסוגיית השיר הראוי היא הדיון בשפה העברית. תורת השיר מעולם לא נותקה משפת השיר. לאורך הדורות נדון בה השיר העברי ולא השיר באשר הוא, אף כי שירת העמים לא נעדרה מן השיח שלה. ככלל ראשון לכתובת שירה ראויה הציבה התיאוריה את ידיעת העברית על בוריה ודרשה מן המשורר להשתמש בלשון מזוקקת ונקייה מכל סטייה דקדוקית. סעדיה גאון חיבר את ספר האגרון (קטע מן ההקדמה העברית באסופה זו) להשכלת המשורר

ב"שפת צחות". המונח "שפת צחות" ביטא גם פוריזם לשוני שעיקרו הימנעות ממילים וביטויים שמחוץ למקרא, קל וחומר מאלה שמחוץ לשפה העברית. אברהם אבן עזרא הדהד את האידיאלים הללו בשם שנתן לחיבורו רב ההשפעה, "ספר צחות" (כאסופה זו). החל בספר האגרון של רב סעדיה גאון נכללו פרקים בתורת השיר לעתים קרובות בספרי דקדוק. באסופה זו מצוטט "ערוגת הבושם בדקדוק" מאת שמואל ארקולטי. כדי שיהיו מובנים ושמישים נכתבו ספרי הדקדוק עם פרקי התיאוריה הפואטית בשפות שגורות, כך נכתב האגרון בערבית. "גרמאטיקה הברייקה" של משה בן גדעון אבודיינטה נכתב בפורטוגזית לתועלת האנוסים מספרד במאה הי"ז, וכן רבים.

פסול גדול נמצא במשורר שנכשל בטעות לשונית. פגיעה בעקרונות השפה העברית היתה בלב הביקורת שהוטחה כנגד שיטת המשקל הכמותית העברית עוד בימי מייסדה, דונש בן לברט. יהודה הלוי מפרט את העיוותים שגרמה לשפה העברית (אסופה זו). לדעתו עדיפה שיטת הטעמים המסורתית לשיר העברי על השיטה הערבית הזרה לו. גם לדעה זו בסיס באגרון של רס"ג. אבל התיאוריה, בעקבות השירה עצמה, דחתה את הטענות נגד המשקל. פעם אחר פעם חזרו חכמי השיר על רשימת המשקלים הכמותית מספרד במיון כזה או אחר ועל סמך דוגמאות ראויות (באסופה זו). השקילה אפילו כונתה "שקל הקודש" כלומר, משקל שיש בו קודש, או בסמיכות – משקל יאה ללשון הקודש, להיפך ממה שטען ריה"ל. השיטה הכמותית התקיימה בשירה, בתמיכה רצופה של התיאוריה, למן המאה העשירית ועד סמוך למאה העשרים. תמיכת התיאוריה התבטאה בשינויים והתאמות שלה לרוח הזמן. כך, כפי שמראה עמנואל פראנשיס, שמשה השיטה הכמותית בתוספת יסודות סילביים לקליטת צורות שיר איטלקיות. אחד מן היסודות הללו הוא החרוז המוטעם שלא היה נורמטיבי בספרד ופראנשיס מעמידו כתנאי פרוזודי הכרחי. ההקפדה על שפת צחות (שהמשקל נעשה לנושא כלים שלה) היתה לא רק תנאי לכתיבה ראויה אלא גם שליחות שהוטלה על המשורר לשמר את העברית כשפה חיה ושימושית. העתקת שירים עבריים היתה מקובלת בחינוך הנוער. בנו של שמואל הנגיד העתיק את שירי אביו וערך את אוספיהם בעודו ילד רך בשנים. באמסטרדם של המאה הי"ז היו ילדי האנוסים מתאמנים בכתיבת "חרוזות" כדי להסתגל לשפה הישנה-חדשה.

מעלת השפה העברית חרגה מן ההיסטוריה היהודית. יהודה הלוי (באסופה זו) הסביר, בעקבות רס"ג, כי בשפה זו דיבר אלוהים עם אדם וחוה ובה שוחחו קדמוני עולם אלו זה עם זה. ואולם במקרא מתגלה עד כמה היתה עשירה, כיצד לא חסר בה שום ביטוי או מונח שהמקרא נזקק לו לצורך העניין, ועד כמה היתה מתאימה לעריכת המסר במבנה אסתטי: "כמה נאה סדר הסיפור ההוא!" [פרשת המשכן וכליו]. קשר מיסטי מקשר את העברית ואת העם היהודי, ובנפילתם נפלה גם היא: "מִצָּא אוֹתָהּ מֵה שְׁמִצָּא נוֹשְׂאֶיהָ, נִתְדַלְדְּלָה בְּדִלּוֹתָם וְצָרָה בְּמַעוֹטָם". דבריו מוסבים על דלות הלשון שהזמן גרמה אבל הם גם מהדהדים את הזלזול בשפה העברית שהפגינו הערבים. במחנה הנוצרי היתה לה יוקרה, ועמה גדלה יוקרת השירה העברית. יהודים כנוצרים סברו שגדולי המשוררים מעולם היו מחברי מזמורי תהילים. תובנה זו זקפה את קומת המשוררים העבריים באיטליה ושלוחותיה.

מגמה חשובה, קשורה הדוקות עם סוגיית השיר הראוי ועם הערצת השפה העברית היא מגמת הצמידות למופת המקראי של השירה. משה אבן עזרא בחן את עקרונות הרטוריקה הפואטית וכליה לאור התיאוריה והשירה הערבית אבל מצא וחזר ומצא במקרא מקבילות כמעט לכל כלל מן הכללים שדן בהם. בשיטה דומה נהג, לימים, משה חיים לוצאטו ב"לשון לימודים" שלו, אלא ששאל את העקרונות הרטוריים לדיונו מן השירה והדראמה האיטלקית. עמנואל פראנשיס ב"מתק שפתיים" שלו הוכיח את הלגיטימיות של שירי אהבה בלשון הקודש בעזרת המופת המקראי: אילו היה השיר האהבה דבר מכוער מטיבו הרי לא היה שיר השירים נכלל במקרא.

לחידושים בשירה העברית נמצאו שורשים במקרא. צורות שיר ומשקלים שנשאלו ללא ספק מן הלועזית הוזקקו אל המקרא. עמנואל פראנשיס מנחה כתיבה עברית בצורות השיר האיטלקיות, אחת לאחת. אבל בהקדמה לספרו הוא מסביר ששירי חול, עוד בימי מלכי יהודה, נכתבו במשקל ובחרוז "וכאשר החל גלות החל הזה להתפזר בארצות העמים למדו הגוים מלאכת השיר מהם והיהודים מרוב צרות והטלטולים שכחוהו והיתה להם לזרא" כלומר לעניין זר ונוכרי. הוא היה יכול להסתמך על קודמיו ובהם יהודה הלוי, אשר טען כי "כל הַקְּמוֹת הַעֲתָקוּ שְׁרָשִׁיחָן וּכְלָלָם מֵאֲתָנּוּ, אֶל הַפְּשָׁדִים תְּחַלֶּה, וְאַחַר כֵּן אֶל פְּרִס וּמְדֵי וְאַחַר כֵּן אֶל יוֹן

ואחר כך אֵל רומי ולאֵרץ הַזְמָן וְרַב הַמְצוּעִים לֹא נִזְכָּר בְּחֻמּוֹת שְׁהֵם הַעֲתָקוּ
מִן הַעֲבָרִיִּים אֲךָ מִן הַיּוֹנִים וְהָרוֹמִים, וּבַעֲצָם "הַמַּעֲלָה לְעֵבְרִית בְּעֲצָם
הַלְשׁוֹן וּבְמָה שֶׁנִּכְלָל בָּהּ מִהַעֲנִינִים" (אסופה זו).

מִן הָרֵאווִי לְצִיִּין שֶׁהִתִּיאורִיהַ העֵבְרִית לֹא נִטְתָּה לְשֵׁרֵת אֵת
הַמְשׁוֹרְרִים הַבּוֹלְטִים בַּעֲלֵי הַכִּישְׁרוֹן שִׁשִּׁירָתָם מְדִיפָה מִשֵּׁב שֶׁל רוּחַ הַקּוֹדֶשׁ,
אוּ "בֵּת הַשִּׁיר", הִיא הַמוֹזָה. הִיא הוֹפְנָתָה בְּדֶרֶךְ כִּלְלֵי אֵל הַמְשׁוֹרֵר הַמְמוּצָע,
אוּמֵן הַשִּׁיר שֶׁאִינוֹ מִתְעַלָּה לְפַסְגוֹת אֲבָל מִסוּגֵל לְחֵבֵר שִׁיר שֶׁבַח וְקִינָה
כִּהֲלַכְתֶּם, סוֹנֵט כִּהֲלַכְתּוּ, אוּקְטָבָה כִּהֲלַכְתָּה. דּוּקָא שִׁירָתוֹ שֶׁל הַמְשׁוֹרֵר
הַזֶּה, בְּמִסַּר הַנְּהִיר שֶׁלָּהּ, הִיתָה עֲשׂוּיָה לְמַמַּשׁ אֵת הָאִיִּדִיָּאל הַלְשׁוֹנִי שֶׁל
יְהוּדָה הַלְוִי: "הַכְּנִיס מֶה שְׁיֵשׁ בְּנֶפֶשׁ הַמְדַבֵּר בְּנֶפֶשׁ הַשׁוֹמֵעַ" (אסופה זו).
הַמְשׁוֹרְרִים הָאוֹמְנִים לֹא הָיוּ יַחֲדֵי סְגוּלָה נְדִירִים וּבַעֲקֻבּוֹת הָעִידוּד שֶׁקִּבְּלוּ
מִן הַצִּיבּוֹר כִּתְבוּ שִׁירִים בְּשַׁפֵּעַ, וּשְׁיִרֵיהֶם הָיוּ מְצוּיִים לְכֹל דּוֹרֵשׁ. שִׁירִים
מְמוּצָעִים – אֲבָל לֹא גְרוּעִים כִּלְל – הַכְּנִיסוּ אֵת הַשִּׁירָה לְחִיִּי הַפְּרִט וְהַחֲבֵרָה
כְּדַבֵּר יוֹם בְּיוֹמוֹ. עֲדוּת לְזֶה נִמְצָאָת בַּמֵּאוֹת הַשְּׁרִידִים שֶׁל עֲלוֹנִים בּוֹדְדִים
בְּכַתֵּב יָד וּבְדַפּוּס שֶׁחוֹלְקוֹ לְקְרוֹאִים בַּחֲתוּנוֹת וּבַהַזְדַּמְנוּיּוֹת אַחֲרֵת בַּמַּחֲזוּזוֹת
שׁוֹנִים בְּאִיטָלְיָה לְמֵן הַמֵּאָה הַט"ז וְהַלֵּאָה, וּבָהֶם שִׁירֵי שֶׁבַח וְאֵהֵבָה, חִידוֹת,
קִינּוֹת וְתַפִּילוֹת שֶׁחִיבְּרוּ גְדוֹלִים וְקֻטְנִים.

עַל מִנֵּת לְהַגְדִּיל אֵת מִסְפָּרָם שֶׁל הַמְשׁוֹרְרִים הַמְצוּיִים וְאֵת תַּפְקָתָם
הַפּוֹאֲטִית הַקּוֹדֶשָׁה לָהֶם לְפַעֲמִים תְּשׁוּמַת לֵב מִיּוֹחַדָּת בְּשִׁיחַ הַתִּיאוֹרֵטִי. כֵּן,
לְמַשֵּׁל, הַדְּרִיךְ יַעֲקֹב פְּרָאנְשִׁים מְשׁוֹרְרִים לְעַת מְצוּאָ: "אֵל לְמְשׁוֹרֵר הָעֲלוֹת
עוֹף נֶשֶׁר / אֵל לְמְשׁוֹרֵר זַחֲלוֹ בָאֵרֶץ. / לִכֵּן עֲשֵׂה לָךְ בֵּין שְׁנֵיהֶם פֶּשֶׁר [...]]
דַּעֲתָךְ כְּפִי רַחֲמֶךָ תֵּהָא יוֹלְדָת! / דַּע לָךְ אֲשֶׁר לִידוֹת מְשׁוֹנוֹת הִנֵּה / הַפֶּל
נְפִלִים אוּ נְפִילִים לְדָת". הַהֲעֵרָה שֶׁל פְּרָאנְשִׁים כִּלּוּלָה בְּשִׁיר חֲתוּנָה, וְאֲכַן,
עוֹד מִימֵי קֶדֶם, כְּפִי שְׂרָאִינוֹ, הַשְּׁתַּבְּצוֹ הָעֲרוֹת תִּיאוֹרֵטִיוֹת בְּתוֹךְ טַקְסֵטִים
שְׁפּוֹאֲטִיקָה אִינְנָה הַנוֹשֵׂא הָעִיקָרִי שֶׁלָּהֶם. מְפּוֹרְסֵמַת הִיא הַבִּיקוֹרָת עַל
הַסַּגְנוֹן הַפִּיִּטְנִי הַסְּתוּם שֶׁשִּׁילֵב אֲבֵרָהֶם אֲבָן עוֹרָא בְּפִירוּשׁוֹ לְפִסּוֹק מִסְפָּר
קֵהֶלֶת. אֲכַסְנוּיּוֹת כֵּאלָה הָיוּ נְגִישׁוֹת לְמְשׁוֹרֵר הַמִּינּוּרִי וְלְצִיבּוֹר הַקּוֹרָאִים
כּוֹלוֹ. הַמְשׁוֹרְרִים הַמְצוּיִים, וְאִפִּילוֹ הַמִּינּוּרִיִּים שֶׁבָּהֶם לֹא רַק כִּתְבוּ שִׁירָה
אַלָּא הָיוּ בַּעֲצָמָם צִרְכְּנֵי שִׁירָה מְעוֹלִים. הוֹדוֹת לְשִׁיר שֶׁלְעַת מְצוּאָ הַחִיִּיךְ בֵּין
מְשׁוֹרֵר וְקָהֵל כְּמַעֲט שֶׁהִתְאַפְּס וְלְתִיאוֹרִיָּה הִיתָה יָד מְכוֹונָת בּוּזָה.

לֹא תַמִּיד נִשְׁמָרוּ הַהוֹרָאוֹת הַמְנוֹסְחוֹת. לְמֵרֹת הָאִיִּדִיָּאל שֶׁל "שַׁפְּת
צַחוֹת" מְקָרָאִית הַשְּׁתַּמְשׁוֹ מְשׁוֹרְרֵי סְפָרַד בְּמֵלִים וּבִיטוּיִים מֵהַתְּלַמּוּד

ומהפילוסופיה של ימי הביניים. החריגה מאוצר המלים המקראי גברה באיטליה, במחברות עמנואל ובמאחרים ממנו. יהודה הלוי צירף לשירי אזור שלו סיומים מסוג ה"כארג'ה" שהם קטעי שיר בשפות האיבריות וכך נשמרה שירת הנשים הספרדית המוקדמת בחסות השיר העברי. וחרף דבריו כנגד המשקל הערבי בשיטת דונש שקל בו את שיריו. עמנואל פראנסיס שיעץ לא להתחרות בעמנואל הרומי (באסופה זו) עשה כן בעצמו, וכן עשה אחריו יעקב שהיה בעיניו משורר לדוגמא. היה פער והיה מתח בין האידיאלי לבין האפשרי, בין הראוי למצוי. למעשה, המציאות הכתיבה במקרים רבים את התיאוריה שנכתבה אחריה, לפיה, ולא להיפך. במידה רבה שמרה התיאוריה על חיוניות ולא קפאה על שמריה בזכות צמידותה אל הנעשה. הכיוונים שהפואטיקה העברית נטתה אליהם ושהצבעתי עליהם כאן – בירור שאלת השיר הראוי, הצמידות לשפה העברית, נשיאת המבט אל המופת המקראי – ונטיות שרמזתי עליהן כגון השאילה מן התיאוריה הלועזית של התקופה, השילוב של ביקורת עם הנחיות פואטיות וכדומה, כבר נדונו במחקר במישורין ובעקיפין, כל אחד לעצמו, בהקשר חברתי-היסטורי מסויים (ובמידה כה רבה שלא יכולתי, בסקירה קצרה זו, להפנות את תשומת הלב אל דברי החוקרים בעניינם). כאן רציתי להציג את העניינים הללו כחוליות במסורת ארוכת שנים. חוליות אלו לא בטלו גם בתיאוריה של השירה העברית החדשה, עם כל חידושיה.

מתוך: 'האגרון'

וכמו שמשפריים בני ישמעאל שאחד מבחיריהם ראה אנשים שלא דיברו את הלשון הערבית בצחות וציערו הדבר, וחיבר בשבילם מאמר קצר שממנו יביאו מופת לדבר צחות, כך ראיתי שרבים מבני ישראל אינם בקיאים בצחות לשוננו הפשוטה ועל אחת כמה וכמה במלים הקשות שלה, וכאשר מדברים הרי מלים רבות בשגיאות, וכאשר מדברים שירים, הרי השכיח ביניהם מיסודות הקדמונים הוא רק מעט, ואילו המוזנח (מאלה היסודות) יותר. וכן הוא בחרוזים, עד כי ספר (המקרא) בעצמו היה להם כמאמר סתום וכחיבור נעלם. על כן הייתי נאלץ לחבר ספר שאכנוס בו רוב המלים בשני קבצים. הראשון צירוף כל מלה, שראשיתה אלף, זו לזו; וכן כל מלה שראשיתה בית זו לזו; וכן גימל ודלת ושאר האותיות. והשני (מהקבצים) כינוס כל חרוזה באלף למקום אחד. וכן כל מלה שסופה בית וכן החרוזות שהן גימל ודלת והא עד סוף האותיות, כדי שיקל יותר לדייק בכול ולשמרו, וכדי שתשמר ביותר הלשון על מלותיה הקשות והקלות. וחיברתי ההוא כפי שתיארתי, וכבר עברו עלי עשרים שנה. ושיערתי כי זה יספיק לדורש, והוא שיקח מן היסוד הראשון מה שהוא מתאים ביותר לחפצו ויבנה עליו מהדברים לפי כוונתו ויסיים את החרוז במה שמתאים לכוונתו זו. ולאחר שנתברר לי אחרי הופעת הספר שנים אחדות, כי המתלמדים, אף על פי שכינסתי בשבילם התחלות יסודות השירים וסופיהם צריכים שאגלה להן מן (היסודות) האמצעיים, שייעזרו בהם בעניינים עצמם שבהם יחברו את שיריהם (ו)הכנסתי גם אותם בספר.

ואלה (היסודות) האמצעיים, שהם עצם השיר ואין שני הקצוות אלא כשומרים להם – הריהם, אף כי מיניהם רבים, הנה עיקרי הדבר ועצמותו שלושה יסודות: האחד מהם חלקי הדיבור שבו מדברים כל האנשים, והם: הקריאה, השאלה, הסיפור, הציווי והבקשה, כמו שאבאר (להלן); והיסוד השני חלקי התארים, שהם מוגבלים בארבעה חלקים מבחינת העצם,

הצורה, הפעולה או המגע, כפי שאבאר כל אלה; והיסוד השלישי חלקי הדימוי, והם דומים לאלה החלקים השניים, אלא שאלה לקוחים ממה שהוא נמצא בדבר שאותו מדמים ואלה לקוחים מהנמצא בדבר שידמו אליו. ויבואו אחרי שלושת עיקרים אלה סעיפים רבים אחרים שצריכים להם המשוררים. ומה שראיתי לנכון להביא ראיות מדברי המשוררים הראשונים יוסי בן יוסי וינאי ואלעזר ופינחס, עשיתי זאת. אולם מדברי המשוררים הקרובים אלינו (בזמן) לא תמצאני שאזכיר דבר אלא כדי להלל דברי מי שדבריו רצויים.

(מערכית: נחמיה אלוני)

כדבר מה שהעידו אנשים אחדים על עצמם שחברו שירים בחלומם; האם אפשר הדבר?

אומר שתשובה זו דורשת שנאריך ונרחיב בה הדבור יותר ממה שנאה למאמר כזה, אבל אני אביא רק חלק מן הענין ואומר: שינה ויקיצה הם שני מצבים הבאים בסרוגין על הגוף. השינה היא כשהנפש פוסקת מלהשתמש בחושים לגמרי (הגוף ינוח מעמל התנועות הרצוניות), ומשתמשת היא בכחות המחשבה והדמיון והכחות הטבעיים יותר ממה שהיא משתמשת בהם בשעת היקיצה. אז תתקבצנה התנועות בתוך הגוף פנימה והחם והאדים מן הגוף יעלו ויתרכזו בראש וימלאו את הצינורות שבו וימלאו את החלולים שבמוח. אז יחלש החוש, והכחות הטבעיים יכנסו פנימה ויכסו על הרוח הנפשית וימנעו אותה מפעולות החוש והתנועה. ולפיכך תהיה השינה שביתת החושים מפעולותיהם שבשבילן נוצרו. וכאשר הכחות הטבעיים יכנסו אצל הנפש, ישבת הגוף; וכאשר ישבת הגוף, כשאינו חולה, ישבתו החושים. אז ישוב החוש המשתתף ויקיף את צורות הדברים, הנראים במצב היקיצה הגופנית, כְּאֵיֶה רוחנית. והדברים שהאדם ראה במצב היקיצה כשהם מתנועעים נראים לו במצב השינה¹ כעומדים בלי תנועה. ובמצב העמידה הם יותר נאים ויפים מאשר בשעה שהם מתנועעים.

אמר גֵּלִינוּס: "הנפש בשעת השינה, כשהיא נוטה לעמק הגוף ומתרחקת מן החושים שבחוץ, יסוב דמיונה על הדברים שראתה במצב היקיצה. ולפיכך ידמה האדם בשנתו, כשנפשו מלאה ערבוביות המכבידות עליה, כאלו ישא משא כבד. ולהפך, כשגופו קל ונקי ידמה שהוא יעוף. כיוצא בזה בנוגע לתאווה, כשיראה קרי: כשהזרע רב ותאותו עזה, יצייר לו בדמיונו את מי שיאהב ויחמוד" בעניין ההקדמה הזאת כבר האריכו הפילוסופים, ביחוד אריסטוטלס במאמרו על החושים והמוחשים ובמאמר

¹ בפנים הכ"י, 'המצייר' תחת, 'השינה', ותוקן כראוי על הגליון.

השני שדבר בו על חכמת החלומות והעבודה. אולם אני רק ארמוז על דברים אחדים מהם. הפילוסופים סוברים שכל כחות הנפש המדברת תלויים זה בזה, כלומר, הם עוזרים זה לזה. למשל, השמירה והזכרון נופלים על דבר שעבר והוחש בחושים קודם לכן, כגון על-ידי שמיעה או ראייה או שהושגו על-ידי יתר החושים. ומשום שהדבר כך, החושים מובילים תחלה אל הכח המצייר, אחר-כך אל המחשבה, ואחר-כך אל הזכרון. הכח החושב יבחין בין הענין והצורה, ואחר-כך יקבל הכח הזוכר את ענין הדבר. הכח המצייר יקיף את תמונת הדבר וצורתו, והכח הזוכר יקיף את ענין הדבר באמצעות ההבחנה. שהרי הזכרון לא יזכור יותר ממה שנשכח, וזה יעלה לו על-ידי ההבחנה שהבחין הכח החושב. החלומות הם ציורים שכליים נראים, משום שהם מושגים בחושים הפנימיים. בספרי הנבואה ובספורי הנביאים עליהם השלום נמצאים הרבה דברים על החלומות שהנם ידועים ומפורסמים.

יש שני מיני חלומות, חלום אמת וחלום שקר. הראשון בא מן השכל והנפש המדברת, המתנועעת תנועה תמידית ומובילה אל הדברים ההווים. שהרי הצורות המיוחדות רק לשכל הן צורות רוחניות (היוצאות מגדר הצורות הגשמיות הנראות בהקיץ כמו מבעד הערפל והמסך), ולפיכך הן עדינות ובהירות יותר. ובשביל זה השוו אותן הקדמונים לצורות השמימיות. המין השני הם החלומות הבטלים הבאים מן החוש המשתתף. החוש הזה נקרא משתתף, משום שהוא מקבל מן החוש הגשמי, כלומר – הראות, את גשמיות הדברים ויוביל אותה אל החוש הרוחני, כלומר, הכח המצייר, בפנים המוח. החכמים סוברים שחלומות שוא אינם יוצאים מן הנפש המדברת ולא מן הכח החושב, אלא מן החוש המשתתף והכח המצייר. אם החלום בא להם מצד המוחש הוא דמיון שוא ובטל. אבל חלום אמת בא מן הכחות השכליים. והדבר הוא כך: כאשר השכל ירצה לגלות לנפש דבר שהבורא יתעלה הודיע אותו ולהראות אותה את הצורות הרוחניות והדבורים הרוחניים שיש לו, אז יהיה השכל המתוך בין האלהים יתעלה ובין הנפש. מן הדברים הללו נראה שחלומות שהגם מפאת המוחשים אין להם שום כונה. והחלומות הבאים כאשר תחדל פעולת החושים והגוף ינוח (אכן השינה אינה מפסקת את כחות הנפש; להפך, הם נעשים אז ערים ונקיים יותר, משום שהם רחוקים מן המוחשים הגשמיים)

— על חלומות כאלה כתוב²: "בחלום חזיון לילה בנפל תרדמה על אנשים בתנומות עלי משכב", "בחלום אדבר בו"³. ועל חלומות שוא כתוב⁴: "כחלום יעוף ולא ימצאהו", "וחלמות השוא ידברו"⁵. אחד מחכמי אומתנו אמר שיש ארבע מיני חלומות: האחד הוא המוחש לנפש, כלומר, שהנפש חשה את החלום בעצמה וכחותיה וחושיה הפנימיים, והוא בא לה מן הבורא (יתעלה ויתרומם) בנוגע לדברים ההווים, בלי אמצעות החושים הגשמיים. השני הוא כח אלהי המניע את הנפש לדעת את הדברים ההווים השכליים. השלישי הוא כאשר הבורא יניע את הנפש ויעירה ויודיע אותה מה שיהיה ויקרה לה. הרביעי הוא כאשר הנפש משתמשת רק במחשבה בלבד, ואינה משתמשת בחושים כלל.

חלום אמת רוחני הוא הבא מן מושכל השכל לבד והחוש המשתתף לא יפעל עליו כלום וכח הדמיון לא יצייר אותו והמחשבה לא תדע אותו, ואין הוא מונח בזכרון. והתמונות שתבואנה בגבול החלום, אם החוש המשתתף והכח המצייר ויתר הכחות מביטים אליהן, תדע שהתמונות הללו באות מן החושים והמוחשים, ולפיכך הן בטלות. זהו כלל נכון ודבר נפלא. חלום אמת הוא מן הנפש המדברת החושבת, וחלום שוא בא על-ידי השתתפות הנפש הבהמית והתאונית. וכבר נאמר שהחלומות שאדם רואה בסוף האשמורת האחרונה, כאשר הגוף נתרוקן מן הדברים הטבעיים, הם אמתיים על-פי רוב, ומודיעים את שעתיד לבוא קודם שבא, ובלבד שהאדם הרואה אותם הוא צדיק במעשיו וישר בדרכיו ואינו הולך אחרי תאוות גופו.

ובין המופתים שהחכמים מביאים שהנפש היא חיה יודעת ומשכלת הוא שהנפש יודעת בחלום מה שלא תדע בהקיץ; כאשר תתיחד לעצמה ותפרד מן הגוף תדע מה שלא תדע כשהיא שוכנת בתוכו. אריסטוטלס אמר: "כשרעיונות הנפש טהורים תוכל לעמוד על הדברים הנעלמים". ועוד אמר: "הכח המנהיג יבוא מן הנפש, כשהשכל גבר באדם".

² איוב, ל"ג, ט"ו.

³ במדבר, י"ב, ו'.

⁴ איוב, כ', ח'.

⁵ זכריה, י', ב'.

אחרי ההקדמות השכליות הללו אומר גם כן: ענין חבור שירים ומאמרים פרוזאים בחלום הוא דבר שלא נוכל להרחיקו ושאי-אפשר לנו להכחישו, שהרי שמענו דברים כאלה מאנשים המפורסמים באומתנו, אנשי אמת שלא יזכו ושאפשר לסמוך על שכלם ואמונתם; אין להטיל ספק באנשים שראו את החלומות ולא במה שנתגלה להם בשיר ובפרוזה. אחד מהם הוא ר' האי גאון ז"ל, כמו שמסר לנו ממנו ר' מצליח דיין צקליה⁶, שראה את הדבר בעצמו כשבקר אותו בבגדאד וספר את כל הענין בין יתר דבריו שכתב על-אודות הליכותיו של הגאון הנזכר אל ר' שמואל הנגיד, ירחמהו האלהים. ומעשה שהיה כך היה: הגאון הזה מצא מלה לפיומי ז"ל [=ר' סעדיה גאון] באחת הבעיות, ולא הבין פרושה וכונתה. מחשבתו היתה עסוקה בענין הזה עד שישין. בחלומו ראה אותו, כלומר, את ר' סעדיה, ושאל אותו את פרוש המלה, בלשון ארמית שדברו בה⁷. ר' סעדיה השיב לו, ורמז לו שיעיין באחד הספרים שממנו תתחנך לו משמעות המלה. ובאמת מצא ר' האי את הפתרון בספר שהראה לו. גם הנגיד הנזכר למעלה ראה בחלומו, אחרי שנהרג אָבֶן עֵבֶאס, הוזיר משנאו ואיש חרמו, שחבר בתים אחדים המורים שגם הוזיר אָבֶן אַבִי מוּסִי, חברו ואיש סודו של אבן עבאס, נהרג. הבתים הם⁸:

וּמִדְעִי – לְאֵל הַלֵּל יִחַדְשׁ ;	כָּכָר אָבֶד בְּנוֹ עֵבֶאס וְרַעֲיוֹ
יִחַבֵּט חֵישׁ כְּמוֹ קֶצֶחַ וַיִּוְדֵשׁ.	וַהֲרוֹזֵן אֲשֶׁר הָיָה ⁹ בְּסוּדוֹ
וְשִׁלְטוֹנָם ¹⁰ ? יְהִי שֵׁם אֵל מְקַדֵּשׁ !	וַאֲיֵה כָּל תְּלַנְתָּם וְרַשְׁעָם

אחד החכמים אמר שחלום בדבר שכבר עבר וחלף אין סומכים עליו, משום שהנו מפעולת החוש המשתתף; חלום על ענין שהוא בהווה דומה לו גם כן; אולם היותר נכון הוא חלום על ענין שעתיד להיות. והבתים של הנגיד הנזכר מורים על שנים מן הסוגים הללו יחד. גם ר' יצחק בן גיאת, ירחמהו האלהים, ספר שפעם אחת עלה ברעיונו לחבר שיר על הצרות והפורעניות

⁶ עין ווייס, דור ודור ודורשיו. כך ד', עמוד 181.

⁷ במקור כתוב השפה הנבטית.

⁸ שירי הנגיד, הוצאת הרכבי, עמוד ע"ז. המשקל הוא ואפר (יתד ושתי תנועות, יתד ושתי תנועות, יתד ובסוגר).

⁹ הרכבי מנסח: נוסד.

¹⁰ הרכבי: ושילוטם.

שעברו על אליסנה עירו ועל מה שהקרה אלהים אחר-כך. מחו היה עסוק בשאלה איך לקרא את השיר הזה ולכנותו. והנה חבר בחלומו¹¹:

שְׁמָעָה תְּהִלַּת יְהוָה אֲשֶׁר יִבְיַע
יֶצְחָק, אֲשֶׁר נִקְרָא בְּנוֹ מוֹשִׁיעַ,¹²
לְאֵל אֲשֶׁר יִנַּח וּמִי יִנְיַע,
גַּם הוּא אֲשֶׁר יִשְׁקִיט וּמִי יִרְשִׁיעַ.

אז הברר לו (מה שנעלם ממנו מקודם) שצריך לכנות את השיר, 'תהלה'.

הרבה ספורים כאלה נמצאים אצל חכמי אומתנו וחכמי אותו העולם שדבריהם נאמנים. הקדמונים היו אומרים שהחלום הטהור הוא חלק מחלקי הנבואה¹³. אין כל ספק שדבריהם אלה מוסבים על החלום הבא מן הנפש המדברת. שהרי אלו כווננו בדבריהם לכל חלום, היה לכל בן-אדם חלק מן הנבואה. אמנם כבר אמרו¹⁴: "דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין". אין כל ספק גם כן שדבריהם אלה נאמרו על חלומות השוא הבאים מן הנפש התאונתית והחוש המשתתף. במקומות רבים בכתבי-הקדש נסמך החלום לנבואה. למשל¹⁵: "כי יקום בקרבך נביא או חלם חלום"; "גם ביד הנביאים גם בחלומות"¹⁶. ובעתיד נקוה להבטחת האלהים יתעלה שרוח הקדש תנוח על כל בני-אדם, כמו שכתוב¹⁷: "והיה אחרי-כן אשפוך את רוח על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם זקניכם חלמות יחלמון בחוריכם חזינות יראו".

חלום אמת, אף-על-פי שהוא בא מן הנפש המשכלת, יתחברו אליו לפעמים דברים בטלים, שהרי הנפש אינה שלמה בידיעותיה כמו השכל. ולפיכך אמרו הקדמונים¹⁸: "כשם שאי-אפשר לבד בלא תבן כך אי-אפשר

¹¹ משקל השיר הוא כאמל (שתי תנועות ויתד, שתי תנועות ויתד, שלש תנועות בדלת ובסוגר).

¹² נִיַּאת בערבית כִּנְנַתָּה מוֹשִׁיעַ.

¹³ עֵיין ברכות, נ"ז, ע"ב.

¹⁴ נִטְיָן, נ"ב, ע"א.

¹⁵ דברים, י"ג, ב'.

¹⁶ שמואל א', כ"כ, ט' ו'.

¹⁷ יואל, ג', א'.

¹⁸ ברכות, נ"ה, ע"א.

לחלום בא דברים בטלים. אכן הנבואה אינה כן, אלא כמו שכתוב¹⁹:
 "הנביא אשר אתו חלום יספר חלום ואשר דברי אתו ידבר דברי אמת מה
 לתבן את הבר נאם יי". ועל חלומות בטלים נאמר²⁰: "החשבים להשכיח
 את עמי שמי בחלומתם אשר יספרו איש לרעהו". האישי שספר את חלומות
 השקר הללו נקרא 'שמעיה הנחלמי'²¹, כמו ששמעיה בן דליה נקרא
 'נועדיה' משום שאמר: "נועד אל בית האלהים"²². והחכם המשיל את
 הדברים הבטלים של החלום לדברי הכסילים, כמו שכתוב²³: "כי בא
 החלום ברוב ענין וקול כסיל ברב דברים" (הו"ו של 'וקול' הוא לדמיון).
 אשר לחלומות הבאים מן החוש המשתתף אמר אחד החכמים: "החלומות
 הם שוא ושקר"²⁴, והעושה מעשה על פיהם דומה למי שעושה מעשה על-פי
 הרוח". והמשורר הערבי אומר:
 "החלומות מקרבים דברים שאינם קרובים."

משום שאדם רואה בחלומו תמונות היוצאות מגדר הרגיל ודברים
 נוראים ונפלאים שלא שמע אותם מעולם ולא יבין סבתם בהקיץ, יחשוב
 לכאורה שזה מוכיח שיש לחלומות כִּנְה דקה רוחנית. סובר הוא
 שלחלומות אין פשר ופתרון משום שהם יוצאים מן המְשַׁכֵּל. ובאמת אין
 הדבר כך, שהרי אנו מוצאים שהם מורים על אמתיות נסתרות וענינים
 כמוסיים. אם פותר החלום הוא חכם וחסיד וצדיק בטבעו וכח השכל שבו
 חזק יותר מכח השכל של האישי שראה את החלום, יכול הוא להשלים את
 הפרטים שלא הבין בעל החלום. שהרי פתרון חלומות הוא מן חכמות
 הנסתר האלהיות. האלהים ישים את הפתרונים בפיות חסידיו, כמו שכתוב:
 "הלוא לאלהים פתרנים"²⁵. הלא תראה שירמיהו עליו השלום אמר: "מקל

¹⁹ ירמיה, כ"ג, כ"ח.

²⁰ שם, כ"ג, כ"ז.

²¹ שם, כ"ט, כ"ד.

²² נחמיה, ו', י'. השם נועדיה הנביאה נזכר בפסוק י"ד (זכרה אלהי לטוביה ולסנבלת
 כמעשיו אלה וגם לנועדיה הנביאה). המפרשים הקדמונים הסכימו שנועדיה הוא איש
 ולא אשה, והוא שמעיה בן צליה (עין הראב"ע על פסוק זה). אבן גנאח בספר, הרקמה'
 (שער ה', עמוד ע"ט, מהדורת דירנבורג) מבאר שהה"א השניה של, הנביאה' אינה
 לנקה אלא לתפארת.

²³ קהלת, ה', ב'.

²⁴ בכ"י נשתבשה מלה, וצריך לתרגם על פיו, שמחת שקר', וזה אינו הולם את הענין.
 אולם תחת פרח צריך לנסח פרג (בכתב הערבי דומה ח' לג'). עין לעיל במבוא, פרק XI.

²⁵ בראשית, מ', ח'.

שקד אני ראה", ולא ידע את כִּנְת החזון עד שאמר לו האלהים²⁶: "כי שקד אני על דברי לעשות". כיוצא בזה בענין, סיר נפוח²⁷. גם זכריה עליו השלום לא ידע את פתרון החזון שראה עד שהוגד לו, כמו שכתוב²⁷: "הלוא ידעת מה המה אלה ואמר לא אדני ויאמר אלי אלה שני בני היצהר". הלא תראה שיוסף עליו השלום ראה חלום היוצא מגדר הרגיל והמשכל בהקין²⁸. כאשר ספר את חלומו לאביו עליו השלום, שהיה לו גם כן כח הנבואה ורוח-הקדש נחה עליו באפן יותר חזק, פתר אותו לאמתותו. וכיוצא בזה בענין הספור של פרעה ויוסף²⁹. אשר לנבוכדנצר בספורו של דניאל עליו השלום³⁰, זכרונו היה חלש מזכרונו של פרעה. אולם דניאל ברוחו היתרה ובכח הנבואה שבו אפשר היה לו, בעזרת האלהים, לדעת את החלום ופתרונו. וגם אריסטוטלס הזכיר את חלום הרקולס המלך והקורות אותו בעולם, וספורו דומה וקרוב לכל האמור למעלה.

חכמי הטבע פותרים חלומות וסימניהם באפן כזה: המרבה לחלום על-דבר גשמים וימים ונהרות, וכיוצא בזה, סימן הוא שלחות כמו נוברת עליו; מי שרואה לפעמים תכופות בחלומו אש וברקים ומלחמה וכיוצא בזה סימן הוא שהמרה הצהובה גוברת עליו. מי שרואה צבעים אדומים וששר ויציאת הדם וכיוצא בזה סימן הוא שדמו גובר עליו; ומי שרואה צבעים שחורים סימן הוא שהמרה השחורה גוברת עליו. וכן הלאה. הרואה רוח חם או שלגים סימן הוא לחם או לקר. אולם אין שום יסוד לדברים הללו והדומים להם. יש מן החכמים האומרים: כשבעלי אומניות, כגון חרשי זהב, אורנים וסנדלרים, רואים בחלומם שהם עושים את מלאכתם כמו בהקין, ידוע שהחלומות הללו באים מן החוש המשתתף ואין סומכים עליהם. ועל חלומות כאלה אמרו הקדמונים³¹: "אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו שנאמר³²: "אנת מלכא רעיונך על משכבך סלקו". ואף-על-פי שמלאכת השיר אינה מן האומניות הגופניות אלא מן הרוחניות, בכל-זאת

²⁶ ירמיה, א', י"א-י"ד.

²⁷ זכריה, ד', י"ג-י"ד.

²⁸ עין בראשית, ל"ז, ה'-י'.

²⁹ שם, מ"א.

³⁰ דניאל, ב'.

³¹ ברכות, נ"ה, ע"ב.

³² דניאל, ב', כ"ט.

משום שהמשורר מרבה להעסיק את הכח החושב בענין הזה ומשתדל להביא פרי, אפשר ליחס חלום כזה גם כן לחוש המשתתף. לפיכך יקריא או יחבר שירים בחלומו כמו שהוא עושה בהקיץ. ברם שירים כאלה הם בענין שלא חשב עליו ובדבר שלא כן לו, ואינם אלא בהסח הדעת ועל-פי מקרה; אבל אם ראה בחלומו מה שכּן לו וחשב עליו הריהו נביא. לפעמים יעסיק המשורר את מחשבתו בענין מי עניני המליצה, בשיר או בפרוזה, כפי שחננו האלהים בהתאמה לנפשו המשכלת (משום שזה יוצא מכלל התענוגים הגשמיים); אם המשורר ההוא החושב בענין ההוא הנו נקי בטבעו ושוה במזגו באפן האפשרי וגאה במדותיו ומזגו נוטה לפנימיות נקיה וטהורה; אז כאשר ישבתו גופו וחושיו, יתגבר הכח החושב שבו על כחות הנפש המדברת המקבלת השפעה מן הכח השכלי, וינתן לו מה שירצה ויובל אל דרך מבוקשו. וכאשר יקיץ משנתו יפקיד את מבוקשו אצל כח הזכרון שיזכרהו³³.

זהו מה שראיתי לנחוץ להביא כאן בדבר השאלה ששאלת אותי. והאלהים הוא היודע.

* הקטע דלעיל לקוח מתוך ספרו של משה אבן עזרא (1050-1140) 'שירת ישראל' (כתאב אלמחאצרה ואלמדאכרה) העוסק בכללי השירה ובצורותיה. הספר נכתב בערבית-יהודית לפי סגנון ספרות ה'ארב' הערבית שהייתה נהוגה בזמנו. הוא תורגם לראשונה לעברית ב-1924 על ידי בן-ציון הלפר בשם 'שירת ישראל', ופעם נוספת ב-1975 על ידי אברהם הלקין תחת השם (המדויק יותר) 'ספר העיונים והדיונים'.

(תרגם מערבית והעיר: בן-ציון הלפר)

³³ המלה של המקור אפשר גם לתרגם: ששימו באוצרו.

מתוך: 'ספר הכוזרי'

[...] אָבֵל חֲכַמַת הַמוֹסִיקָה, חָשׁוּב בְּאֵמָה שֶׁהִיא מְכַבֶּדֶת הַנְּגוּנִים וּמַעֲמֶדֶת אוֹתָם עַל הַגְּדוּלִים שֶׁבָּעַם, וְהֵם בְּנֵי לִוִי, מִתְעַסְקִים בְּנְגוּנִים בְּבֵית הַנְּכֹבֵד בְּעֵתִים הַנְּכֹבְדִים, וְלֹא הֶצְרָכּוֹ לְהִתְעַסֵּק בְּצָרְכֵי הַפְּרָנְסָה בְּמָה שֶׁהָיוּ לוֹקְחִים מִהַמַּעֲשָׂרוֹת וְלֹא הָיָה לָהֶם עֵסֶק זולתי הַמוֹסִיקָה. וְהַמְּלָאכָה נְכַבֶּדֶת אֶצֶל בְּנֵי אָדָם, כְּאֲשֶׁר הִיא בְּעֵצְמָה אֵינָה גְרוּעָה וְלֹא פְחוּתָה, וְהָעַם מִחְשִׁיבוֹת הַשְּׂרֵשׁ וְזִכּוֹת הַטָּבַע כְּאֲשֶׁר הֵם, וּמְרַאשִׁיָּהֶם בְּמְלָאכָה: דָּוִד וְשִׁמּוֹאֵל. וּמָה תַּחֲשַׁב בְּמוֹסִיקָא, הָהָיוּ יוֹדְעִים אוֹתָהּ אִם לֹא?

סו אָמַר הַכּוּזָרִי: שְׁמָה בְּלִי סַפֵּק נִגְמְרָה וְשְׁמָה הָיְתָה מְעוֹרְרַת הַנְּפֹשׁוֹת, כְּאֲשֶׁר יֵאמַר עֲלֶיהָ, שֶׁהִיא מַעֲתֵקֶת אֶת הַנְּפֹשׁ מִמֶּדָּה אֶל הַפְּפָה, וְלֹא יִתְכַן שְׁתַּהֲיָה הַיּוֹם בְּעֶרְךָ מִמָּה שֶׁהָיְתָה, מִפְּנֵי שֶׁשָּׂבָה פְּחוּתָה בְּהִתְעַסְקוֹת בָּהּ הַשְּׂפָחוֹת וְהַמְּלַעְרִים מִבְּנֵי אָדָם, אִף יִרְדָּה עִם חְשִׁיבוֹתָה כְּאֲשֶׁר יִרְדְּתָם אִתָּם עִם חְשִׁיבוֹתָכֶם.

סו אָמַר הַחֲבֵר: וּמָה תֵּאמַר בְּחֲכַמַת שְׁלֵמָה, וּכְבֹר דְּבַר עַל כָּל הַחֲכָמוֹת בְּכַח אֱלֹהֵי וְשִׁכְלֵי וְטַבְעֵי, וְהָיוּ נְשֵׁי הָעוֹלָם בָּאִים אֵלָיו לְהַעֲתִיק חֲכָמָתוֹ אֶל הָאֲמוֹת עַד מַהְדּוֹ, וְכָל הַחֲכָמוֹת הָעֵתָקוֹ שֶׁרָשִׁיחַן וּכְלָלָם מֵאֲתָנוּ אֶל הַפְּשָׁדִים תַּחֲלָה וְאַחַר כֵּן אֶל פָּרִס וּמְדֵי וְאַתְרֵי כֵךְ אֶל יוֹן וְאַתְרֵי כֵף אֶל רוּמֵי וְלֵאָרֶף הַזְּמַן וְרַב הַמַּצּוּעִים לֹא נִזְכָּר בְּחֲכָמוֹת, שֶׁהֵם הָעֵתָקוֹ מִן הָעֵבְרִיִים אִף מִן הַיּוֹנִים וְהַרוּמִים, וְהַמַּעֲלָה לְעֵבְרִית בְּעֵצָם הַלְשׁוֹן וּבְמָה שֶׁנִּכְלָל בָּהּ מִהַעֲנִינִים.

סז אָמַר הַכּוּזָרִי: הַגִּישׁ לְעֵבְרִית מַעֲלָה עַל לְשׁוֹן הָעֲרַב, הִיא יוֹתֵר שְׁלֵמָה וְיִרְחֶבָה מִמֶּנָּה, וְאַנְחֵנוּ רוֹאִים אֶת זֶה בְּעֵינֵינוּ.

סח אָמַר הַחֲבֵר: מֵצָא אוֹתָהּ מֵה שְׁמֵצָא נוֹשְׂאֶיהָ, נִתְדַלְּדָלָה בְּדוֹתָם וְצָרָה בְּמַעֲוֹטָם. וְהִיא בְּעֵצְמָה הַחֲשׁוּבָה שֶׁבְּלְשׁוֹנוֹת מִקְבָּלָה וּסְבָרָא. הַקְּבָלָה, שֶׁהִיא

הלשון אשר דבר בה יי יתברך עם אדם וחוה, ובה דברו שניהם, כאשר יורה על זה הגור אדם מאדמה, ואשה מאיש, וחוה מחי, וקין מקניתי, ושת משת, ונח מינחמנו, עם עדות התורה וקבלת דור אחר דור עד עבר עד נח עד אדם, ושהיא לשון עבר ובעבורו נקראת עברית, מפני שנשאר עליה עת הפלגה ובלבול הלשונות, וכבר היה אברהם מדבר בארמית באור פשדים, שהארמית היא לשון פשדים, והיתה לו העברית לשון מיחדת לשון הקדש, והארמית לשון חל, לכן נשא אותה ישמעאל אל הערב, והיו אלו שלש לשונות משתפות מתדמות, הארמית והעברית, בשמותיהם ובתהליכותיהם ובשמושיהם. ומעלתה מדרך הסברא לפי העם המשמשים בה, במה שהיה צריך אליו מהמליצה, כל שכן עם הנבואה הפושטת ביניהם, והצריך אל האזהרה ואל הנגונים והזמירות, ומלכיהם משה ויהושע ודוד ושלמה היתכן שיחסר להם מליצה בעת שהיו צריכים אליה לדבר, כאשר תחסר לנו היום בעבור שאבד הלשון ממנו? הראית ספור התורה, המשפן והאפוד והחשן וזולתם כשהצרכו אל שמות נכריות, היאך מצאו אותם עד תמם, וכמה נאה סדר הספור ההוא, וכן שמות העמים ומיני העופות והאבנים, וזמירות דוד, והתרעם איוב והתופחז עם רעיו, ותוכחות ישעיה ונחמתי, וזולתם.

ט אמר הכוזרי: תכליתך בנה ובזולתו שתשנה אותה עם זולתה מהלשונות בשלמות, ואיה המעלה היתרה בה? אבל – יש יתרון לזולתה עליה בשירים הממחרים הנבנים על הנגונים.

ע אמר החבר: כבר התבאר לי כי הנגונים אינם צריכים אל משקל הדבור, ושברק והמלא יכולים לנגן "הודו לה' פי טוב" בנגון, "לעשה נפלאות גדולות". זה בנגונים בעלי המעשים, אבל בשירים הנקראים אינשאדיא אשר בהם הוא נאה הדבור, לא הרגישו עליהם, בעבור המעלה שהיא מועילה ומעלה יותר.

עא אמר הכוזרי: ומה הוא?

עב אמר החבר: כי המכון מן הלשון, הכנס מה שיש בנפש המדבר בנפש השומע, וזאת הפונה לא תגמר על תמה אלא פנים אל פנים, מפני שלדברים

הנאמרים מעלה על הדברים שבכתב, וכאשר אמרו: "מפי סופרים ולא מפי ספרים", מפני שנעזרים בדברים שבעל פה בעמידה במקום ההפסקה, ובהתמדה במקום הסמוך, ובחזק הדבור ורפיונו, ובכריזות ובקריצות מתמיהה ושאלה והגדה ויחול והפחד ותחנה, ותנועות, שמקצרת מהם המליצה הפשוטה. ואפשר שיעזר המדבר בתנועות עיניו וגבותיו ובכל ראשו ובגידיו להבין הפעם והרצון והתחננו והגאנה על השעור שהוא רוצה. ובשארית הזאת אשר נשארה בלשוננו הנוצרת הברואה ענינים דקים ועמקים, נטבעו בה להבין הענינים ולהיותם במקום המעשים ההם שהם פנים בפנים, והם הטעמים אשר יקרא בהם המקרא, מצירין בהם מקום ההפסק והסמוך, ומפריד מקום השאלה מן התשובה, וההתחלה מן ההגדה, והתפוזן מן המתון, והצווי מן הבקשה, שיתבר בהם חבורים. ומי שזה כונתו מבלי ספק שהוא דוחה המחבר, כי המחבר לא יתכן לאמרו אלא על דרך אמת, והוא סומך ברוב במקום הנפרד ועומד במקום הסמוך, ולא יתכן להזהר מזה אלא בטרח גדול.

עג אמר הכוזרי: באמת נדחתה מעלה שמעית בעבור מעלה עניינית, כי החבור מהנה הנשמע, ומסרת הזאת- הענינים. אבל אני רואה אתכם קהל היהודים שאתם טורחים להגיע אל מעלת הסדור ולחקות זולתכם מהאמות, ותכניסו העברית במשקליהם.

עד אמר החבר: וזה מתעותנו ומרינו. לא די לנו הנחתנו המעלה הזאת, אלא שאנחנו מפסידים תכן לשוננו, שהוא מושם לחברה ונשיבהו למחלקת.

עה אמר הכוזרי: ואיך הוא זה?

עו אמר החבר: הלא ראית מאה אנשים קוראים במקרא כאלו הם איש אחד, פוסקים בעת אחת ומחברים קריאתם כאחד.

עז אמר הכוזרי: כבר התבוננתי בזה ולא ראיתי כמוהו לא באדום ולא בערב, ולא יתכן זה במקרא השירים, הודיעני, מאין היתה המעלה הזאת ללשון הזאת, ואיך תפסיד אותו המשקל.

עח אמר החבר: מפני שקבצו בה בין שני נחים ולא קבצו בין שלש תנועות אלא על ידי הדחק, וכא הדבור נוטה אל הנח, והועילה זאת המעלה, רצוני לומר: החברה והתריצות על הקריאה, והוקל בעבורה הזכרון והכנס הענינים בנפש. ותחלת מה שיפסיד במקצב השיר ענין אלה השני נחים, ויניח המלעיל והמלרע וישוב אכלה ואכלה שונה, ואמרו ואמרו, שונה במשקל אמר ואמר, וכן יהיה שבתו ושבתו שונה על מה שיש ביניהם מן ההפרש העובר והעתיד. וכבר היה לנו רחב בדרך הפייט אשר איננו מפסיד לשון כפושמור החרוץ, אבל השיגנו באמירת המחבר מה שהשיג את אבותינו, במה שנאמר עליהם: "ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם".

עט אמר הפזרי: אשאל אותך: התדע למה מתנועעים היהודים בקריאת העברית?

פ אמר החבר: אמרו, כי בעבור העיר החם הטבעי, ואינני סבור שהוא אלא מצד הענין שאנחנו בו, כי מפני שיכולים לקרא רבים מהם פה אחד היה אפשר שיתקבצו עשרה מהם או יותר על ספר אחד, ובעבור זה היו ספרינו גדולים, ויצטרף כל אחד מהעשרה שיטה עם העתים לעין התבה, וישוב, והוא נוטה ושב תמיד מפני שהספר בארץ, והיה זה הסבה הראשונה, ואחר כן שב מנהג מפני ההסתכלות והראיה ולהדמות כאשר הוא טבע מבני אדם. וזולתנו קורא כל אחד בספרו ומקורבו אל עיניו או יקרב הוא אליו כפי רצונו, מבלי שיצר עליו חברו, ואיננו צריך שיטה וישוב. ואחרי זה מעלת הנקוד ומסרת השבעה מלכים, ומה שיש לנו מהדיוק ומהדקדוק והתועלות היוצאות מההפרש אשר בין הקמץ והפתח ובין הציירי והסגול, ותועלותם בענינים להבדיל בין העובר והעתיד בהם, כמו שמתי ושמתי, וכמו ואברכהו ואברכהו ויבדיל בין פעל לתאר, כמו חכם וחכם, ובין הא השאלה והא הדיעה, כמו "העלה היא למעלה", וזולת זה ממה שהם מועילים מיפי סדר גלגול הדבור בקבוץ השני נחים, עד שתבא בדבור העברי קריאה יהיו שוין בה קהלה מבלי טעות. ולטעמים עוד תנאים אחרים, כי צדדי הדבור בעברית בדרך החלוקה, משיגים קמוץ ופתיחה ושבר, ובחלוקה אחרת קמוץ גדול והוא קמץ, וקמוץ בינוני והוא חולם, וקטן והוא שורק, ופתיחה גדולה והוא פתח, וקטנה והוא סגול, ושבר גדול והוא צירי, וקטן והוא חירק. והשוא מונעת באלה כלם בתנאים, והיא התנועה לכדה בלי תוספת, מביאה

נח אחריה, והקמץ יהיה סמוך לו נח משוף ולא יהיה סמוך לו דגש בתכונה הראשונה, ואם יבא סמוך לו דגש יהיה בעבור דחק בתכונה השנייה או השלישית. ונחו משוף הא או אלה, כמו ברא וקנה, ויכול שיבא אחר הנח המשוף, נח נראה, כמו "וקאם שאון". החולם יבא אחריו נח משוף, והנח שלו נאו או אלה, כמו לא לו, ואפשר שיבא אחריו נח נראה, כמו שור שמאל. הציירי יבא אחריו נח משוף, ונחו אלה או יוד, כמו יוצא ויוצאי. אבל ההא איננה באה אחרי הציירי בטבע בתכונה הראשונה, אף באה בתכונה השנייה. השורק מתנוצע על השלש תכונות, יבא אחריו המשוף, ויבא אחריו הדגש, והנח הנראה, ונחו הנאו לבדו, כמו לו ללון ולקח. החירק כמו השורק, כמו לי ולין ולבי. הפתח והסגול לא יבא אחריהם נח משוף בתכונה הראשונה, אבל תמשכם התכונה השנייה להשען עליה, או לטעם או למקום הפסק ופרק. והתכונה הראשונה תקבל תנאיה כשאתה מעין באות אות ותבה תבה, ולא תרגיש על תקנת גלגול הדברים המחברים מחבור והפסק ומלה גדולה וקטנה זולת זה, ואז יכוננו לה השבעה מלכים על תכונתם הראשונה מבלי חלוף, והשכא על ערכה מבלי געיא. והתכונה השנייה מעינת ביפי חבור המלות וגלגוליהם, ואפשר שישנה מן התכונה הראשונה לתמן השנייה. והתכונה השלישית מעלת הטעמים, ואפשר שישנה דבר משתי התכונות הקודמות, ואיננו נכרי בתכונה הראשונה רדיפת שלש תנועות שלא יפגס ביניהם נח, ולא דגש, אבל באה תנועה שבאית אחר תנועה שבאית שלש ויותר, כאשר יעבר זה בערבי, אבל זה נכרי בתכונה השנייה. ובעת שייודמנו שלש תנועות בתכונה הראשונה, תמשוף אחת מהם בתכונה השנייה בשעור נח: כמו, משכבי, לשכני רצפת, פי העברית קשה לה רדיפת שלש תנועות אלא בפגישת הכפל, כמו שררר, או אותיות אהח"ע, כמו נהרי נחלי, ואם תרצה תמשוף ואם תרצה תמהר. וכן תכשיר התכונה הראשונה קבוצ שתי תנועות זאת אחר זאת נמשכות כשעור שני נחים, וראתה התכונה השנייה כי הדבור בזה לא יהיה נאה, והפילה אחד משני המשכים והשאירה השני, כמו שמתתי ושמתי וכל הדומה לו. הלא תראה "פעל" וחבריו הדבור בו בהקף הנקוד, תמשוף העין והיא פתח ותנוח הפא והיא קמץ ומשיכת העין איננה כי אם להשען לא לנח רפה, ועל כן השאירו "אמר-לי" ו"עשה-לי" על התכונה הראשונה, מפני שנשענו על המלה הקטנה. וכן אנו רואין "פעל" בשני קמצין והוא פעל עבר. ונבקש עלת זה ונמצאנו באתנח או בסוף פסוק, ונאמר שזה הנח נתישב בתכונה השנייה בעבור העמידה

וההפסק. ונמצא הענין הזה הולך כן, עד שנמצא עוד פעל בשני קמצים
בזקף, ונבקש עלתו ונמצאהו מקום הפסק בענין, והיה דינו שיהיה אנתח או
סוף פסוק, לולא דחקים אחרים הצריכו שלא פל באנתח ולא בסוף פסוק,
כאשר נמצא גם כן שני פתחים באנתח ובסוף פסוק על זולת ההלוף ההוא,
כמו וילך ויאמר, ויאמר וזקנתי, ותשב רנה. ונמצא עלת "ויאמר", מפני
ההקפדה על הענין, מפני שאין דין "ויאמר" לעמד בו, מפני צרכו אל מה
שאחריו בהשלמת הענין, אלא המעט, כמו "כאשר אמר", כי ענינו שלם
בהשבה על מה שקדם, והוא ראוי לקמץ מפני שהוא מקום הפסק. אך וילך
ותשב רנה היה צריך להיות באמת "וילך", "ותשב רנה" ומפני שקשה
להעתיק השבך אל פתחא גדולה מבלי גלגול, אבל העתיקוהו אל פתח.
ושמא "זקנתי" מהדרף הזה, בעבור ששרשו זקן והעתיקו הציירי בעמידה אל
פתח. וכן נתמה מ"פעל" וכל אשר בא על משקלו מלעיל, משוף הפא והוא
בסגול, עד שנחשב שאם לא משכו הפא היה מביא צרף הדבור העברי
למשוף העין וישוב מלרע, ויהיה בין העין והלמד נח רפה אחר סגול, וזה
דבר תמה. ואין תמה בפא כי אי אפשר לה בלי נח, ומקום הנח ריק, והמשוף
ההוא שהוא מלעיל, אמנם הוא כנגד פן-על, לא כנגד פן-על, שכאשר יבא
באנתח או בסוף פסוק שב פעל כנגד פאן-על וראינו צרף המשוף כאשר
אמרנו בשמתי ושמתי. וכן נתמה מ"שער" ו"נער" וחבריהם על המשוף הפא
שלהם והוא פתח, ונחשב ונראה שהוא במקום "פעל", ואמנם נפתחו
בעבור "אהח"ע, ועל כן לא נשתנה בסמוך כאשר ישתנה "נהר" ו"קהל"
ו"זקב", בסמוך, כי הוא על משקל "דבר". וכן נמצא אעשה יעשה אבנה
אקנה בסגול עם נח רפה, ונחשב בדמיון הראשון שהוא אפעל לפעל, ונראה
שעין הפעל לא נבנה על משוף אבל על נח נראה עם פתח לעולם, ויש לנו
אמתלא על שלא נקד בפתח גדול והיו אומרים אעשה, בעבור שלא תפל
פתחא על הא נחה אלא בקמץ, והקמץ משוף, ועין הפעל איננו משוף כל
עקר אלא אם תעתק אליו תנועה או תפל על אלף כמו אצא. וראוי להעתיק
אעשה אל סגול מפני שהוא המעט שבתנועות, ישוב וישתתף עם הציירי
כשיצטרף בתכונה השנית לישובו תמורתו בעמידה, וכמעט שלא נראה להא
באעשה מקום אלא בהפסק או בטעם, ויקל הדגש עמה, אעשה-לך אבנה
לי, עד שלא תראה, מה שאין כן באצא ואבא ויבא לי, ולא יבא אחריו דגש
ויבא לפניו צירי בעבור הראות האלף, והלא תראה קלותם בהא עד
שפילוה מן הכתב והלשון ב"ויבן" ו"יקן" ו"יעש", ואיך תחליש בצירי,

אָבֵל הִיא נִתְּנָת הַמַּעֲשֵׂה שֶׁבְּתוֹנוּעוֹת וְהִיא הַסְּגוּל. זֶה בְּתוֹכָהּ הָרֵאוּשׁוּנָה עַד שֶׁתַּעֲתִיקָנָה בְּתוֹכָהּ הַשְּׁנִית אֶל הַצִּירִי בְּהַפְסֵק. וְכֵן נִתְּמָה מִ"מִרְאָה" וּמִ"מַּעֲשֵׂה" וּ"מִקְנָה" וְחִבְרִיָּהֶם, מִפְּנֵי שֶׁנִּרְאָה אוֹתָם בְּסִמּוּף בְּצִירִי, וּבְלִתִּי סִמּוּף בְּסִגּוּל, וְנִהְיָה סְבוּרִים שֶׁהָאֵמֶת בְּהַפְּףָּ זֶה. וְכֹאֲשֶׁר נִחְשָׁב עַל לְמַד הַפַּעַל הַנִּתְּנָה וְהִיא הַהֵא, כִּי הִיא נִחְשָׁבָה כְּאִין, וְכֹאֲלוֹ הַשְּׁמוֹת הָאֵלֶּה אֵינָם כִּי אִם מִרְאֵ מַעֲשֵׂה מְקֵן, לֹא הִיְתָה רְאוּיָה לְזוּלַת הַסְּגוּל, עַד שֶׁיָּבֹא צִרְף לְהִרְאוּתָהּ בְּנִחַ רְפָה בְּמִרְאָה וּמַעֲשֵׂה, וּמִרְאֵיָּהּ וּמַעֲשֵׂיָּהּ, הוֹשֵׁב הַסְּגוּל צִירִי לְעִמּוֹד בְּעַת הַסִּמּוּף בְּמִקּוֹם הַפֶּתַח בְּמִרְאָם וּמַעֲשֵׂם. וְאֲשֶׁר בָּא עַל הַתְּכוּנָה הָרֵאוּשׁוּנָה וְלֹא שִׁנְתָה אוֹתָהּ הַתְּכוּנָה הַשְּׁנִית בְּנִקּוּד אֶלָּא בְּדַבָּר, "בֵּן" כְּשֶׁהוּא נִפְרָד בְּצִירִי וְסִמּוּף בְּסִגּוּל, וְאֲפֹשֶׁר שֶׁיִּמְשָׁכֶהוּ הַטַּעַם, כְּמוֹ בֵּן יָאִיר, וְהוּא עַל תְּכוּנָתוֹ הָרֵאוּשׁוּנָה בְּסִגּוּל. וְאֲפֹשֶׁר שֶׁיִּחְפְּזוּ הַטַּעַם "בֵּן אַחֵר" וְהוּא עַל תְּכוּנָתוֹ הָרֵאוּשׁוּנָה בְּצִירִי. וְאִין סִפֵּק בְּ"פַעַל" מִלְרַע שֶׁהוּא בְּצִירִי, וְלִמְחַבֵּר הַחֲכָמָה הַדְּקָה הַזֹּאת סוּדוֹת נַעֲלָמִים מְמַנּוּ, וְאֲפֹשֶׁר שֶׁעֲמַדְנוּ עַל קְצָתָם. וְכֵן בְּהֵם לְהַעִיר עַל הַפְּרוּשִׁים, כֹּאֲשֶׁר אִמְרָנוּ בְּ"הַעֲלָה הִיא לְמַעֲלָה", וּבִמָּה שֶׁמְבַדִּיל בֵּין הָעוֹבֵר וְהַעֲתִיד וּבֵין הַנִּפְעֵל הָעוֹמֵד וְהַנִּפְעֵל הָעוֹבֵר, וַיִּנְקְדוּ נֶאֱסָף אֶל עַמִּי בְּקִמְצָן, וְכֹאֲשֶׁר נֶאֱסָף בְּפֶתַח, וַיִּנְקְדוּ וַיִּשְׁחֹט, וַיִּשְׁחֹט, וַיִּשְׁחֹט בְּקִמְצָן, וְאִם אֵינָם בְּמִקּוֹם הַפְּסֵק דְּבוּר, זֶה הִנֵּה בְּמִקּוֹם הַפְּסֵק עֲנִין, וְהִרְבֵּה שֶׁמְנַהִיגִים הַסְּגוּל הַבָּא אַחֵר הַזֶּרְקָא מְנַהֵג הָאֲתֵנַח וְהַסּוּף פְּסוּק וְהַזֶּקֶף וַיִּשְׁתַּנֵּה מֵהַתְּכוּנָה הָרֵאוּשׁוּנָה. וְאֵלּוֹ הַיִּיטִי מְרַחֵב בְּשַׁעַר הַזֶּה הַיִּיטִי מְאָרִיף הַסִּפֵּר. וְלֹא הָרֵאִיתִי לְךָ כִּי אִם מַעַט מֵהַחֲכָמָה הַזֹּאת הַדְּקָה וְשִׁאִינָה מִפְּקָרַת אָבֵל הִיא בְּעֵלוֹת וּבְמִסּוּרוֹת.

פא אָמַר הַכּוּזָרִי: דִּי לִי בְּזָה לְחַבּוּב הַלְּשׁוֹן אֶצְלִי. וְאִנִּי מְחַלָּה פְּנִיךָ שֶׁתַּעֲתִיק עַמִּי אֶל תְּאֵר הָעוֹבֵד אֱלֹהִים אֶצְלָכֶם, וְאַחֵר בֵּן אֲשָׁאל אוֹתְךָ עַל טַעֲנוּתְכֶם עַל הַקְּרִיאִים, וְאַחֵר בֵּן אֲבָקֶשׁ מִמֶּךָ בְּדַעוֹת וּבְאֲמוּנוֹת שְׂרָשִׁים, וְאַחֵר בֵּן אֲשָׁאֲלֶךָ עַל מַה שֶׁנִּשְׁאָר בְּיַדְכֶם מִן הַחֲכָמוֹת הָרֵאוּשׁוּנוֹת.

(מערכית: יהודה אבן תיבון)

מתוך: 'ספר צחות'

והדרך השנית של משקל הפעלים והשמות היא על דרך בעלי החרוזים. ושווה הוא במשקל איזה היא תנועה שתהיה, או שיהיה האות השורש או נוסף אינם חוששין, כי לא ישמרו רק מספר התנועות. והשו"א המתנועע עם התנועה שהיא אחריו קורין אותו יתד, ושווה הם בעיניהם במשקל **גְּבָרִים** כמו **חַמּוּרִים**, כי הפת"ח החטף לא הוסיף על השו"א המתנועע רק יקרא ג"כ יתד, וכן **וַיִּצְבְּרוּ אֹתָם חַמּוּרִים** (שמות ח, י) שהוא קמ"ץ חטף, וכן אָל-הַכִּינּוּתִי לוֹ (דברי הימים א טו, יב) שהוא פת"ח קטן חטף.

וזה משקל חכמי לשוננו להיות החרוז מרובע, ויהיו השלשה הראשונים באחרונה על אותיות שווים, כמו **נְדוּד הַסִּיר אוֹנֵי וְהַבְּהִיל רְעִינֵי וְשָׁם פִּי וְלִשׁוֹנֵי אֲסוּרִים בְּזָקִים**. והנה עקר כל אחד יתד וארבע תנועות. ויש מי שיחסר האחד, כמו **קָרָא סֵפֶר הַיְסוּד, יִגְלֶה לָךְ כֹּל סוּד, שִׁפְתַּי הַעֲבָרִיִּים**. ויש משקל אחר והוא מרובע, ואין בו יתד והוא קל, וכן הוא ארבע תנועות כל אחד, **אָשָׁא מַעֲנֶה, אָגִיד מַשְׁנֶה, עַד כִּי אָבִנָּה, בְּנִין דַּעַת**. ויש מי שיעשה זה מרובע ולא ישמור רק אחריתו, כמו לו **שִׁאֲלֹתַי, מֵאֲזַנֶּנּוּ, מְרֹבֵי יָמַי, עֲלֵתָה נִצָּה**. ויש משקל אחר מרובע בתוספת שו"א נע על כל אחד ואחד, כמו **שְׂבָחָה בְּחַפֵּי, וְשִׁירָה בְּצַרְפֵּי, אֲכַנֶּה לְמַלְכֵי, בְּפִתְחֵי וְאֵימָה**. ויש מרובע גדול מזה, והוא שתי תנועות ויתד ושתי תנועות, כמו **שׁוֹנֵה בְּחֵן יְלָדוֹת, עוֹרֶה נְאֻל תִּישָׁן, כִּי כָל יְמֵי שְׁחָרוֹת, כְּלוֹ כְמוֹ עֶשֶׂן**. ויש מי שיוסף על זה מרובע שו"א מתנועע, כמו **אָמַת אֵל אָמַת אֹתָה, וְאִם לֹא רְאִיתִךָ, וְאוֹלָם בָּרַב טוֹבְךָ, בְּכָל עַתְּ חֲזִיתִךָ**. ויש משקל אחר והוא יתד ושתי תנועות ויתד ושתי תנועות, כמו **תְּבַרְךָ יְהוָה אֲדוֹן עוֹלָם, בְּפִי כָל הַיְצוֹר כְּלָם**. ויש מי שהוסיף על זה המשקל באחרונה יתד ותנועה, כמו **אֲצִוְלָה מִכְבוֹדוֹ אֵל בְּרָאָךְ, וְעַל אֲרַבַּע דְּמוֹת חֵיוֹת נִשְׂאָךְ**.

והנה ר' שלמה הספרדי מנחתו כבוד חבר שירים על שני המשקלים, והם **זְמַן בּוֹגֵד אֲסוּרֵי בְּפִידוֹ, עֲדֵי אַחֵי הַמִּירְנֵי בְּבִגְדוֹ**. ויש משקל אחר שתי תנועות ויתד ושתי תנועות, והוא כמו **נִפְשׁ אֲשֶׁר עָלוּ שְׁאוּנֵיהָ, אָנָּה תִשְׁלַח**

רְעִיּוֹנֶיךָ. ויש שהוסיפו ש"א מתנועה על תחלתו, כמו עֲלֵיכֶם בְּנֵי תוֹרָה וְתוֹפְשֵׁיהָ, עֲלֵיכֶם לְגִלוֹת אֶת כְּמוֹסֶיהָ. ויש שיוסיפו על משקל נפש אשר עלו שאוניה תנועה באחרונה, כמו בְּיָמֵי יְקוֹתִיאֵל אֲשֶׁר נִגְמְרוּ, אוֹת פִּי שִׁחְקִים לְחַלֵּף יָצְרוּ. רק בחרוזים האחרים ישים תחת התנועה הנוספת חצי חרוז יתד. וכן הוא בסוף, אֶרְאֶה פָּנַי תָּבֵל, יְדִידִי, זֹעֲפִים יִתְנַכְּרוּ אֵלַי וְלֹא נִכְרוּ. ויש משקל אחר והוא ב' תנועות ויתד ותנועה ויתד ותנועה, והוא נִחַר בְּקֶרְאֵי גְרוֹנֵי, דִּבֶּק לְחֶפֶי לְשׁוֹנֵי. ויש משקל אחר, והוא תנועה ויתד ושתי תנועות ויתד ותנועה, כמו נִגְדָּעָה קָרַן עֲדִינָה, הִיא גְבַרְת פֶּל מְדִינָה. ויש מרובע שהוא ב' תנועות ויתד וב' תנועות ויתד, כמו מֶה לָּךְ יְחִידָה, תִּשְׁבִּי דוּמָם כְּמִלָּה בְּשִׁבִי, כְּנֶפֶי רְנָנִים תֶּאֱסֹפֵי וְכַנֵּף יְגוֹנִים תִּסְחָבֵי. אע"פ שלא עשה כהוגן במלת תִּשְׁבִּי כי השי"ן הוא נח נראה, והוא הניעו בעבור המשקל. ויש מרובע אחר שהוא ב' תנועות ויתד ותנועה ויתד ותנועה ויתד, רק בסוף החרוז ישים תחת היתד האחרון תנועה, וכן בחצי החרוז הראשון, לא כן בחרוזים אחרים כמו גִּבֹר אֲשֶׁר דַּת וְחֶק תָּרַת עֲלֵי לְבוֹ, יִשְׁמַח בְּדַעְתּוֹ וְיִשִּׁישׁ כְּגִבּוֹר עַת שְׁלֵף תִּרְבּוֹ, לְחַקֵּר יְסוֹד סוֹד צְפִנְתִּיו יַעֲלֶה אֶל מַעוֹן מַדְע וְנִשְׁקִיף בְּעֵינַי שִׁקְל בְּאֲשַׁנְבוֹ. ובעבור היות זה המשקל כבר בלשון הקודש ובעבור היתדות הוצרך בעל החרוזים להפסיק מלת כְּגִבּוֹר וכן צְפִנְתִּיו, כי לא יזיק כי חרוז אחד הוא. ויש משקל אחר והוא הקשה שבכולם, והוא תנועה ויתד ותנועה ויתד, כמו אֶרְךְשָׁה חֶסֶדְךָ, פִּי אֲנִי עֲבָדְךָ, אֶעֱרֹךְ נִגְדָּךְ, מִהֲלָל נִחְמָד. והחרוזים שיש להם טעם נגינות, ראויים להיות משקל כל חרוז וחרוז שוה. אולי יטוען טוען לאמור מה טעם להיות המשקלים כאשר אמרתי, והנה אני אעשה משקלים אין קץ להם, כי אשים יתד אחר יתד, ואוסיף או אגרע מהם, אולי זה הטוען יקיץ משנת אוולתו וילמד חכמת הערביים, אז ידע בראיות גמורות למה נבחרו אלו המשקלים ולא אחרים ותנוח דעתו עליו. והנה נתתי לך כלל שתוכל להבין איזה חרוז הוא שקול או איזה הוא נשבר.

מתוך: 'פרק במשקלי השיר'

שְׁבָעָה דְרָכִים נִמְצְאוּ בַּשִּׁיר, וְהֵם
שׁוֹמְרִים נְתִיב נִגּוּן חֲרוּזֵי דְעֵת;
בְּהֵם בְּנֵה בְתִים וְצָף בְּזֶהָב שְׂבָא
דְרָף תְּנוּעַת אוֹת בְּלִי נְבִלְעַת;
עֵינַן וּפְלֵס שִׁיר בְּמִשְׁקַל נַח וְנַע
נִגּוּן בְּגוּן עֵדוֹן בְּדָ נְטִבְעַת;
הֵכֵן וְדִקְדָּק לְעֲשׂוֹת שִׁיר קַל וְצַח
שְׁלֵם בְּגִלְגוּלוֹ כְּמוֹ טִבְעַת;
הַשִּׁיר מְבַקֵּשׁ מִבְּעֵלָיו תְּעֻנוּג
כִּי דַת מְלִיצָה עַד-חֲזוֹן מַגְעַת;
מִשְׁקַל לְהַרְבוֹת אֶל-יְמֵהָר לְבָד
כִּי יֵשׁ בְּתוֹסֶפֶת חֵלוֹם מְגֻרְעַת;
הַבוֹחֲנִים שִׁירֵךְ שְׁלֹשָׁה הֵם, וְהֵם:
שְׁרִים חֲכָמִים וְעֲשִׂירֵי דְעֵת!

יהודה אחריו

שבעת התנאים שבהם יערב השיר

כי יש לשיר שבעה תנאים ובהם יערב וינעם / ויהיו דרכיו דרכי נעם / וכל מי שלא ישמר התנאים האלו יהי שירו למרמס / וידמה לשכבת הטל וחס השמש ונמס.

התנאי הראשון: צריך למשורר לברר מכל סיג דברי שירותיו / ולהסיר כל מלה זרה ממלותיו / פן ידמה למשוררי זון אשר ימלאו בשירים מלה זרה / עם מלה זרה / ויחבירו צצים / עם קוצים / ופנינים / עם אבנים / ודרים / עם דרדרים / ועל פן כל שירותם משנות / והשפה רפה והלשונות שונות.

התנאי השני: צריך למשורר לשמר על משקל השיר ותנועותיו / ואל יוסיף ואל יגרע על משקל אמרותיו / פן יהיה כמשוררי דורנו אשר משקלי שירם שבורים / פעם חסרים / ופעם יתרים / ולא ישימו לב למשקל / ולא ידעו אם יכבד או יקל.

התנאי השלישי: ראוי למשורר להיות עניני שירו חזקים / במעבה-המליצות יצויקים / פן ידמה למשוררי שנער אשר עניניהם צנומים דקים / וממליצה טובה ריקים / ואין בם איש ידלה משכלו מים צמקים / פי החבל נכרת והדלי נקרע והמים נשפכים והכלים ריקים.

התנאי הרביעי: צריך למשורר להיות שיריו קלים להבין / וכלם נכחים למבין / פן ידמה למשוררי צרפת אשר כל שיריהם מלאים שבוש / וצריכים לפרוש.

התנאי החמישי: צריך למשורר לשמור שירו מטעות הדקדוק / פן ידמה למשוררי דמשק / וכל שפן בן-ברוך הרופא אשר כל שירו כתרש נשבר / וכתבן בלי בר / וכל מליו זרים / ומימיו מרים / ועניניו משלג קרים /

וּגְבוּרֵי חַלוּשִׁים / וְאֲנָשֵׁי נְשִׁים / וּקְדוֹשֵׁי קְדוּשִׁים / וּדְבָרָיו מְלֵאִים טְעִיּוֹת /
בְּמַלּוֹת וּבְאֹתִיּוֹת / וַיִּבְטַח בְּסִכְלִים הַמְשַׁבְּחִים שִׁירָיו / וְהִמְרַפְּאִים עַל נִקְלָה
צִירָיו / וְהֵם לֹא יִדְעוּ אִם יִרְגֵן / אוֹ יִקְוֶנָּה / וְאִם הוּא מְשׁוֹרֵר / אוֹ חֲמוֹר נוֹעֵר .

הַתְּנַאי הַשְּׁשִׁי: צָרִיף לְמְשׁוֹרֵר בְּהַשְׁלִימוֹ שִׁירָתוֹ לְבַל יִמְהַר לְהִרְאוֹתָהּ / עַד
יִבְרַר אוֹתָהּ / וְאֵל יִשְׁאִיר חִלָּאתָהּ עָלֶיהָ / וְטִמְאַתָּה בְּשׁוּלְיָהּ / רַק יַעֲבִיר
מִמֶּנָּה כָּל הַתְּלִיָּה / וַיִּסֵּר כָּל בְּדִילָיָהּ / פֶּן יִדְמָה לְמְשׁוֹרְרִים הַסִּכְלִים / אֲשֶׁר
בְּטָרֵם יִשְׁלִימוּ הַשִּׁירָה יְגִלוּהָ לְפָנֵי קַהֵל וְעַדָּה / וּמִזְמַתָּם בְּטָרֵם תַּחֲחִיל יִלְדָּה .

הַתְּנַאי הַשְּׁבִיעִי: צָרִיף לְמְשׁוֹרֵר לְבַחֲוֹר מִשִּׁירָתוֹ קֶצֶתָהּ / וַיִּשְׁלִיף קֶצֶתָהּ /
וַיִּבְחַר לוֹ מִן הַחֲמִשִּׁים / שְׁלוֹשִׁים / וּמִן הַשְּׁבַעִים / אַרְבָּעִים / וְאִז תִּהְיֶה
שִׁירָתוֹ נִקְיָה / כְּכֹלָה יִפֶּה-פָּיָה .

וּבַתְּנַאִים הָאֵלֶּה הַתְּפָאָרָה הַחֲכֵמָה וְהַדְּעָה / חֲצֻבָה עֲמוּדֵיהָ שְׂבָעָה / וּבְאֵלֶּה
הַמַּדּוֹת הֵיחָדָה מְלֵאכֶת הַשִּׁיר לְבְּנֵי סִפְרֵד כְּבוֹשָׁה / וְתֵהִי לָהֶם לְאִשָּׁה /
וּמִבְּלַעֲדֵיהֶם גְּרוּשָׁה / וְהֵיחָדָה עִמָּם מְקַדְּשֶׁת וּקְדוּשָׁה / וְעַם זֵילָתָם חֲלָלָה
וּקְדוּשָׁה .

שם טוב בן יוסף אבן פלקירה

מתוך: 'ספר המבקש'

לְהִבִּין מְשָׁל וּמְלִיצָה דְּבָרֵי חֲכָמִים וְחִידוֹתָם / לְדַעַת מוֹסֵר נְבִיאֵי הַשִּׁיר
וְתוֹכְחָתָם / חִפְשׁ הַמְּבַקֵּשׁ מְשׁוֹרֵר אֲשֶׁר לוֹ בְּשִׁיר עֶשֶׂר יְדוֹת / מְנַצֵּחַ בְּנִגּוּנוֹת
וּמְשַׁכֵּיל שִׁיר יְדִידוֹת / וְלוֹמֵד מְנַעֲוֵרָיו לְדַבֵּר בְּנִכְבְּדֵי אֶרֶץ נִכְבְּדוֹת. / וַיִּמְצָא
מְשׁוֹרֵר אֲשֶׁר הִמְלִיצָה הַיְקָרָה בְּפִיו וְנִכְבְּד נִיבּוֹ / וְחִזּוֹן הַשִּׁיר נִפְרָץ בְּלִבּוֹ, /
אִישׁ דְּבָרִים רַבִּים מִהֲלָלִים / אֵזֶן וְחֶקֶר תִּקֵּן מְשָׁלִים, / נְהַרִי נְחָלִי דְּבִשׁ וְחִמְאָה
בְּזִמְרוֹתָיו, / נִפְתַּת תְּטַפְּנָה שְׁפֹתוֹתָיו / וְצוּף יָזוּב מְשִׁירוֹתָיו, / יִמְלֵא הַפֶּה
שְׁחוֹק וְרִנָּה בְּאִמְרוֹ אִמְרָיו / וְצוּר יְצוּק פְּלִגִּי שְׁמֵן בְּדַבְּרוֹ דְּבָרָיו. / בְּשׁוֹרְרוֹ
שִׁירָיו וְעַל פִּיו יַעֲלֶם / אֲזוּ יְדַלֵּג כְּאֵיל פִּסַּח וְתָרֵן לְשׁוֹן אֲלֵם, / יִכְפֹּר כָּל עוֹן
וְכָל חַטָּאת וְאִם מְנַשָּׂא גְדוּלָה וּכְבֹדָה / בְּאִמְרוֹ מִזְמוֹר לְתוֹרָה. / בְּחֵן שְׁפֹתָיו
יִצוּד הַנְּשָׁמוֹת / וַיִּמְשֹׁף לוֹ בְּנַעַם מְלִיו שְׁרֵי אֲדָמוֹת, / יִתְנֶנּוּ לוֹ מִפְּרֵי אִמְרָיו
וּבִשְׁעָרֵים יִהְלֹלוּהוּ, / רִיחַ שְׁמָנָיו טוֹבִים, שְׁמֵן תוֹרֵק שְׁמוֹ – עַל כֵּן עֲלָמוֹת
אֶהְבִּיהוּ. / בְּשִׁירוֹתָיו יִנְשָׂא לְמַעְלָה נְדִיבֵי עַם וְשׁוֹעִיָהֶם / וַיִּשְׁפִּיל לְמִטָּה בְּנֵי
בְּלִיעַל וְהַעוֹשִׂים כְּמַעֲשֵׂיהֶם.

מְשׁוֹרֵר מַעֲשֵׂיו תָּמָה לְרֹאִים, / לְמַעַן יַעֲשֶׂה בְּשִׁיר פְּלָאִים
בְּהַגְבִּיהוּ עַדֵי מְרוֹם שְׁפָלִים / וְהַשְׁפִּילוּ עַדֵי אֶרֶץ לְגֵאִים.

אָמַר לוֹ הַמְּבַקֵּשׁ "אָדָם הַמְשׁוֹרֵר, / אֲשֶׁר בְּחֻכְמַת שִׁירָיו יִשְׁנִים יַעוֹרֵר, / כְּתָמִי
הַתּוֹגֹת בְּמְלִיצוֹתָיו יִלְבֵּן וַיִּבְרַר / וְכָל אִמְרוֹתָיו אִמְרוֹת טְהוֹרוֹת / וְהוּא נָעִים
זְמִירוֹת! / צוּפָה הַיִּיתִי בְּשִׁירוֹתֶיךָ אֲשֶׁר מְפַנֵּינִי הַצַּחֲחוֹת חֲצוּבוֹת, / וְהַסְתַּפְּלַתִּי
בְּזְמִירוֹתֶיךָ – וְהֵם אוֹר זְרוֹחַ וּבִקְרָא לֹא עֲבוֹת, / וְדַבְּרוֹתֶיךָ מִצוּף דְּבִשׁ עֲרֻבוֹת
/ וְשִׁירוֹתֶיךָ רְאוּיוֹת לְהַלֵּל בְּהֵן לְרוֹכֵב עֲרֻבוֹת / וְכָל דְּבָרֶיךָ בְּמִשְׁפָּט תְּכַלְכֵּל /
לְהִבִּין אִמְרֵי בִינָה וְלְדַעַת מוֹסֵר הַשְּׁפָל. / וְאִתְּרִי שְׁחַנְנֵךָ יְיָ דַעַת / חוֹבָה עֲלֶיךָ
לְהַתְעַסֵּק בְּחֻכְמוֹת הָאֱמִתִּיּוֹת וְסִתְרִיהֶן לְדַעַת, / כִּי הֵן צוֹרֵת הָאָדָם וְצָלְמוֹ /
וּבִשְׁכָּל נִבְדָּל הָאָדָם עַל כָּל נִבְרָאֵי מִטָּה וַיְיָ יִהְיֶה עִמּוֹ. / וְאִינוּ מֵהַנְּכוֹן לְבָלוֹת
הַיָּמִים בְּהַבְלֵי הַמְשׁוֹרְרִים / אֲשֶׁר פִּיהֶם דְּבַר שׁוֹא וּלְשׁוֹנָם תְּהַגִּה שְׁקָרִים /

ולטוב רע ולרע טוב אומרים / הבונים על יסוד השוא שיריהם / ותהי האמת
נעדרת בדבריהם, / הנושכים בלשונם וחקקי און חוקקים / ובכזבי הדמיון
מתזיקים / ויתלקטו להם אנשים ריקים. / וצדקו באמנם המושלים / כי
החכמה כפרי והשיר כעלים. / ואמר החכם: המצליח מאד מפגי אדם מי
שמתעסק מנעוריו בחכמת המופת לא בהבלי המשוררים. ואמרתי אני:

פלה ימותיך בחדש סוד / חכמה ודעת – לא בדברי שיר,
ועמוד להתחכם, ולדעת / דעת קדושים דרךך תישיר.

ראיתי והנה הפכפך דרך המשורר נזר / נכרי לחכמי לב ולאנשי אמת מזור,
/ כי לכילי יאמר שוע ונדיב אל נבלים / דבר בליעל יצוק בו ועמו התולים,
/ זה דרכו כסל לו וחמה / ושוא ודברי כזב בפירותיו ומזמה, / ועל יסוד
השקר בונה בית אפל / וטח קירותיו תפל / ויצפה אותם סיגים מחוץ ומבית
/ נוטע פנים והנה עלה כלו קמשונים פסו פניו חרלים ועלה שמיר ושיח, /
והמבקש מדבריו והנדרש / להיות בהם הפזב מפרש. / אומרים אמור שיר
עצבים, / ופונים אל רהבים / ומלאו בתיכם שקר, ושטי כזבים. / חמר
הבתים גרוע ושפל - / מאסו הבונים ביסוד האמת והנם טחים אותו תפל, /
והוא מחמר ההקש התמישי הגרוע והאפל - / אין נגה לו כי אם חשף ענן
וערפל. / ובעבור כי חכמת השיר מהאמת רחוקה / ורוח שקר בפי נביאיה
ומהאמת נעורה וריקה - / לא ישמשו בעליה אלא בשמות המשאלים
והמעתקים / אשר הם מהורות על האמת רחוקים, / ולא ישמשו בשמות
המסבמים אשר ישמנם פי חכמים.”

וכשמע המשורר מליו גער בו גערה / וחס לבו בקרבו ובהגיגו אש בערה /
ויאמר “צדק שהקדימני במשלו / כי מי שלא ישכיל הדבר הוא שונא לו, /
ולולי שאני נושא פני המוסר – בהבל פי שרפתיך / ולתחרפות לדראון עולם
שמתיד, / כי חרפת מערכות המשוררים / אשר כל דבריהם על אפניהם
דבורים, / וזה דרכם להזהיר האדם לקרות מוסר וחכמה / ולבקש סגלת
הנפש החכמה וכל מעשה רמה / ולשבח מעשה הטובים / ולהלל ולאשר
מעללי הנדיבים / ולנבל ולגנות בני בליעל / האומרים לאל “סור ממנו!”
וישעו לכמות בעל, / ולפרסם החגפים אשר ביוצרים מעלו מעל / ומעשי

הַרְעִים לַהֲדִיעַ וּלְהַלְשִׁין / וּכְמוֹ שְׁאֲמְרוּ חֲכָמִים זְכוּרָנָם לְבָרְכָה: הַאִי מֵאֵן
דְּסָנִי שְׁמַעְנָה שְׂרִי לְבוֹזִיָּה בְּגִימָ"ל וְשִׁי"ן.

אָמַר, אִיךָ תַעֲרֹף אִישׁ אֶל מְשׁוֹרֵר? / וְהוּא הֵלֵב יִשְׁמַח עֵת יִשׁוֹרֵר
וְיִמְתִּיק עִם חֲבָרָיו סוּד וְרַעֲיוֹ / וְחַיִּי הַמְקַנְאִים בָּם יִמְרַר
וְלִרְדֹף הוּד מִיַּדְעִיו יַעֲרוֹן / וְלִדְרוֹשׁ כָּל יָקָר אוֹתָם יַעֲוֹרֵר.
וְיִשִּׁים מִחֲשָׁכֵי הַדְּבָרִים / בְּאוֹר, וְדַבֵּר שְׁפֹתֵים יִבְרַר,
וְרֹאשׁ תַּנְיִן יִלְלֵי יוֹם יִשְׁבֵּר / בַּעֲזוֹ שִׁירָיו, וְיָם תּוֹגוֹת יַפְוֹרֵר,
וְיִנְיֵחַ בְּמַלְיוֹ אוֹהֲבֵי תָם / וְהִישֵׁר, וְשׁוֹנְאֵיהֶם יַצְוֹרֵר,
יִבְרֹךְ מַעֲשֵׂה נְדִיב וּפְעֵלוֹ / כְּמוֹ כָּל מַעֲשֵׂי כִילֵי יָאָר, וְיָאָר,
תַּחֲרַף הַזְּמַן, יַעֲזֵן יַעֲקֹשׁ / יִשֵּׁר לֵבָב וְאֵת דְּרָכּוֹ יִסְוֹרֵר.

קוֹם, הַמְבַקֵּשׁ, וְשִׁמְעַ וְעַדֵי הַאֲזִינָה, / וְלִץ, שְׁמַע גְּעָרָה, וּפְתִי, חֲכָמָה הִבִּינָה!
/ רְאֵה כִּי בְשִׁיר אוֹמְרִים תְּהַלּוֹת לְאֵל / אֲשֶׁר שׁוֹרְרוּ אֲנָשִׁים מִלְּפָנִים מִשֶּׁה
וּבְגִי יִשְׂרָאֵל, / וְשִׁירַת "הַאֲזִינוּ" שֶׁהִיא כּוֹלֶלֶת כָּל עֲקָרֵי הַתּוֹרָה, / כְּלָה עַל
דְּרָף הַשִּׁיר אָמְרוּהָ. / וּמֵהַמְשׁוֹרְרִים הָיוּ אֲנָשִׁים צַדִּיקִים וְיִשְׂרִים / בְּרוּחַ
הַקֹּדֶשׁ מְדַבְּרִים, / וּסְפָר תְּהִלִּים בְּרוּחַ הַקֹּדֶשׁ כְּתוּב וּפְלוֹ מְזֻמּוֹרִים / וְחֲכָמֵינוּ
קָרְאוּ קֹדֶשׁ הַקֹּדֶשִׁים לְ"שִׁיר הַשִּׁירִים", / יַעֲזֵן בּוֹ נְאֻמַּר דְּבָקוֹת הַנֶּפֶשׁ בְּמִקְוֵי
/ וְאֶהְבֶּתָּה וְחִשְׁקָהּ אֶל יוֹצְרָהּ. / וְדָרַף הַשִּׁיר לְהַעִיר הָאֶהְבָּה וּלְהַמְתִּיק סוּד
הָאוֹהֲבִים / וּלְפָרְסֵם הַשְּׁנֵאָה וְאֵיבֶת הָאוֹיְבִים / וְהַחֲכָמִים הַקְּדוּמוֹנִים אָמְרוּ כִּי
הַפֶּסֶד הַיְצוּרִים וְהַיְוִיָּתָם - / הַשְּׁנֵאָה וְהָאֶהְבָּה סִבְתָּם: / כִּי בְשֵׁנֵאָה יִתְפָּרְדּוּ
וְזֶה מַעַל זֶה יִרְחֲקוּ / וּבְאֶהְבָּה יִקְרְבוּ זֶה לְזֶה וְאִישׁ בְּרַעְהוּ יִדְבְּקוּ, / וּמִטָּבַע
הַמְשׁוֹרֵר לְרֹדֵף אַחֲרֵי הַנְּאוֹת בְּדַבְּרוֹ וּבְפַעְלוֹ / וּשְׁפֹת יִתֵּר נְאוֹה לּוֹ. / וְהַשִּׁיר
הַטוֹב – רְאֵיהָ כִּי טָבַע זֶה טָבַע אוֹמְרוֹ, / וְשֶׁהוּא מְגֻדּוּלֵי הַנֶּפֶשׁ וְאֲשֶׁר
הַמְּלָכִים חֲפָצִים בִּיקְרוּ. וְיִשְׂא מְשָׁלוֹ וַיֹּאמֶר:

בְּשִׁיר בְּעַת יַפֵּל לְנַפְשׁוֹ חֲבֵל - / רַבִּים יְהוּדוּף וְשִׁירֵי תַבֵּל.
תַּמָּן אֲלֵיהֶם אֵת רַעוֹת רִיחַ וְהֵם / לֵךְ יִתְנוּ כְּסָפָם – וְגַם זֶה הֶבֶל!

תעתועי המשורר

משורר לא ידבר רק התולים / ועל לא נהיה ישא משלים.
ומה השיר לבד דברי שקרים / משורר יפרטם על פי נבלים?
והשיר ייף ונהדר בפזמים / ובמשלים – כעץ נהדר בעלים.
ועל כן נהגו שרים לקדם / בראש כל מהלל דברי התולים:
פזמים יקראו כילי לנדיב, / ואיש נדיב – לאחד הנבלים,
יש במשוררים קורא זמנו / "זמן קשה ורע המעללים" –
והוא בטוב מבלה כל שנותיו / ונפלו בנעימים לו חבלים!
ורבים לא ישירו רק עגבים / ובחשק זמריהם מכלים,
וזה על הנדוד תמיד ידבר / ויאמר כי אחרוהו חבלים,
וביום יהמה מאין הפוגות / וכל הלילה רועה כסילים,
ושמש בחצי שחק – ויעיד / הכי ארץ ושמים אפלים!
וזה נשבע הכי לבו ונפשו / לעפר נמשכו מאין חבלים,
ויאמר כי צבי גזל לכבו – / והוא נקב אלי בית החללים,
ויעיד כי באור לחיו מאורי / זבול יכלים – ואין דבר להכלים!
ויאנח הכי גופו מאד דל / וכמעט קט סחבוהו נמלים –
והשמן מאד טפש בקרבו / והחלב אשר על הכסלים!
ומי יוכל לחיות הפרטים / אשר שרים, ונראה הכללים?
אבל זה הכלל: אין חן לשירה / בלי שקר בלי דברים בטלים.
ועל כן בעשותי שיר תהלה / לשר יוסף נשיא אל, רב חילים –
מסכתיה בשקר ואקלל / גביר טודרוס אבי המהללים.
הכי אין שוא כשקר קללתו / בכל מיני שקרים ואיללים!
ואלה הם שמוותיו הידועים: / נדיב לב, תחכמוני, רב פעלים,
מאור הדור אשר אין לו אפלות, / וגם היקר אשר אין לו גבולים,
אשר מדרף עלי כל ראש לרגלו / ותוף כל לב לאהבתו אהלים,
וכל תאות לכבו לעשיר דל / ורש, ולהחיות רוח שפלים.
לם חסדו ישימונו ים לדמיון – / והדמיון אמת דמיון איללים!

הכי זה? מלא על גדותיו / ומנהו יוצאים ימים וגלים –
והים לא? יהי מלא לעולם / ואליו הולכים כל הנחלים.
להגיד טוב שמו חסדו מרוצץ - / ברקים נחשבו לו כעצלים,
שמו גבר ונדע מבלי אות / וחותמת ומטה עם פתילים,
אבל נבר בחכמה ועונה / וטוב מפעל וכשרון מעלים.
והמעלות כמעלי פעמיו / ומה? פו פעמים בנעלים!
קחה, רב, מענים מאין עלילות / צרפם מחשב מאין עלילים,
והם שיגים וסיגים אין בכספם / ומים אין בסבאייהם מהוילים.
לצואר חסדך שמתים ענקים / ואל און תהלתך עגילים,
ומלואם כספירים, וטעמם / כצוף ודבש, וריחם פאהלים,
ונפר מאמרם בך באמרם / במעלתך כמעלת האצילים.
לך שרתי, ושרתי: כל אנוש שר / בך – ייגע ולא יוכל להשלים!
היוסיף מהלל בך? או התוסיף / תהלה אור אלי אורים גדולים?
ובמשרה כארנה נחשבת / והיו כל בני אלים כאילים.
ומביא מהללים לך חשבתיו / כאיש מביא ענף תמר לאילים,
ואיש הלל לאיש בלתיך – כפתי / עגילים שם עלי אזני עגלים.
וכל שר הללך – מליו בלי שוא / מזקקים כפז מאין בדילים,
אבל אל בלתיך אם שיר יחבר / משורר, לא ידבר רק התולים!

מתוך: 'ספר הפרדס'

א' ואמר, בעת שינעם דבור המשורר חכם קראוהו נביא. ב' ואמר, השמר משנאת המשורר כי יותר יאמינו כזבו מאמתתך. ג' ואמר, לא יכבד המשורר לעולם על בני חברותו, ולא תשנא מי שירבו אוהביו כמשורר נוצח אוי למי שישנאהו. ד' ואמר, יתרון המשורר, יעמוד במקומו ויתנקם מאויבו אשר מעבר לים. ה' כאשר תראה ב' משוררים ישנים עזור היום לאחד ומחר לשני ויעשו ככה לזולתך עד שירבו שומרי המערכה ויתחדשו הצחיות. ו' החזקתי החכמה בימיני והשיר בשמאלי, והיה כל העורך עמי מסוכן. ז' המליצה משרת השיר. ח' לולא משלי השירים לא יעמדו הדתות, בעבור כי דרך כל שיר לחזק דתו ולגדל אמונתו בנועם המליצה וערכות המשלים אשר ראה הנפש אליהם ויתעוררו עליהם הלככות ויודו עליהם השומעים אחר שהכונה אמת. ט' רוב המשוררים האמתיים אשר היו עד היום הלינו על הזמן ויתרעמו על התמורות. י' לא מצאתי מריבה שישמחו עליה ביושר ואמת כמריבת שני המשוררים. י"א כאשר ימר לבב המשורר ימתק שירו, וכאשר תאיצנה אותו הרעות תיטב מליצתו כדמות האשה המקוננת. י"ב אנשי המליצה והמשוררים ישוב אצלם הכילי והנדיב מפזר, ויתיקר בהם המלך, והמה בעלי מוסר אשר מעולם. י"ג אין המשורר האמתי גוזר הפלגה תכף שילדתהו המחשבה, גם אשר יבחר היום מואס מחר, איננו נשען מן הצחות על עצמו אבל שואל עליהם אחד משוחרי השיר. י"ד המשוררים אשר לא יקבצו שיריהם כקוצר כל שדיהו שבולת שבולת וזורה לרוח כל שבולת מהם ונמצא קצר כל השדה ומאומה אין בידו. ט"ו לו ישאלך על שיריך ואתה כבר אספת אותם תוציא ספרך הטוב בלי שתצטרך לתור לדרוש שיריך הישרים או מלשקוד ולחדש שירים יפורסמו למבקשים. י"ז יתרון למשורר על החכם כי אנשי חכמה לא ילמדו רק דעות זולתם ודעותם להם מציאה, ואנשי המליצה כל שיריהם מהם זולתם, ודעותם להם גניבה. י"ח ריש המשוררים שמחת הנדיבים. י"ט מי שידבר על המשורר טובה, הוא חכם. והמחפה עליו דברי ריבות שונא נפשו

על כן הישמר מה תדבר על המשורר כי הוא שמח אם תחרפהו. (כ') החכמה ביד הזריזים, והשיר לעולם ירושה מן הטבע. (כ"א) העמידו המליצים אמונת הבורא בפיוטיהם, והמשוררים בחרוזיהם, והחכמים בדרשותיהם. (כ"ב) בהתעורר על שיר שקול ישמעהו [ישנאהו] המון הדברים. ורוב המשלים הצריכים הרחבת לשון, הוא בסבת המשקל יאהב הקצור ויבעט ברוב מה שיבואהו רחבת הטעמים ואריכותם. והוא כדמות פרש רוכב על סוס בהר גבוה קצר הדרך ויצהיל הסוס ויתגעש יחזק הפרש רסן וישקיטהו. ובעל המליצה עם החרוזים מבלי שישמור על המשקל, הדרך לפניו יותר רחב ועודנו צריך הישוב והעמידה כדמות הצבי הקל ברוצו, ישמור תמיד אם כרו לפניו שוחות ומערות יפול בהם וכן יביט אחריו ויזהר. ואמנם בעלי המליצה בלי חרוז כדמות הצפור הנמלט מרשת הצייד לא יחדל מהתעופף עד הגיעו אל קנו. (כ"ג) היה השיר הערב לנפשות כסם החזק, כל מריחו יתעטש וערבות השיר רוח נכנס ברעיונים מתפשט לכל חדרי הגויה. (כ"ד) אם תרצה שיתפרסם ענין מן הענינים שימהו בשיר, ואם תשימהו בספר לא יתפרסם בחיך. (כ"ה) בהתפאר בשיר שאינו ממנו יבוא שילעגו עליו. (כ"ו) טרם שיהלל המשורר את הנדיב שאל על מסת ידו ועל נדבת לבו. (כ"ז) השיר הוא המסלה העולה אל קנין המדות הטובות ואל המישרה וחברת הנכבדים וקורבת המלכות, והמוסר וההנהגה הטובה אחוזים בכנפיו, ובעליו רחוק שיאג. (כ"ח) שני למודים לא יתכן האחד מבלי רעהו והם הדקדוק והשיר. (כ"ט) בחר מן האוכל ממה שתחיה בו, ומן המלבושים ממה שלא תתגנה בהם, ומן הדקדוק ממה שישמרך מן הטעות. (ל') הנקוד הוא מכלל הדקדוק, שימהו מידיעתך ולא ממלאכתך. (ל"א) בחר המלאכה השפלה טרם שתצטרך לזולתך, ומות בחסרון כל בירכתי הבית טרם שתכנס העושר בעול ובתרמית, ובחר במליצתך פועל הקל מכל בניני הדקדוק טרם שתצטרך אל הנכבדים. (ל"ב) הלשון חולה והדקדוק נקוי ירפאהו. (ל"ג) לולי האדנות היינו בולעים איש את אחיו, לולא הרשעים לא זכרנו לחסידים מעלתם, ולולי החסידים לא זכרנו הבורא, ולולי חמלת הבורא עלינו במה שחנן אותנו הדקדוק נשחת הלשון ונאבדה התורה. (ל"ד) היות המדקדק התכבד מן המשוררים ומבעלי התורה בשבת בלבד. (ל"ה) שיוסד הבנת האדם מן המושכלות כשעור טעם הזכוב ממתקת הפרחים. (ל"ו) פזר הונך באנשי החכמה כי יש מטמון באמתחותיה. (ל"ז) אל תבוז השכל המסכן, שאם ראית בדולח בין המשפתים, כבר היית רץ לקראתו. (ל"ח) מה נכבד

החכם עם היחס ועודנו צריך אל המוסר. ל"ט) כאשר תבקש יועץ אשר לא יבגוד בך בחר החכם הרש.

זהו כלל מה שראיתי זכרוננו בהמצאת חפצך ומלוי שאלתך לפי השעה ודי לנו עם רבות השנים וימי הילדות אשר אנחנו בו כאשר ידעני אחי בן שבע עשרה שנה היום בהמלא שאלתך ולו לא הטרידוני עיון בשאר ענינים נכבדים מהם גבוהים עליהם אפשר שהיה חבורנו יותר מתוקן ויותר נרצה.

אבשלום בן משה מזרחי

מתוך: 'אמרי שפר'

דע כי בעניין השיר בני אדם נחלקים לשלשה חלקים: כת משכילים. כת כסילים. וכת משוררי פלילים: על כן צריך כל איש אשר ירצה לשור לעשות בשיריו ענינים פשוטים קולים. כדי שיטיבו דבריו בעיני הכסילים: וזה אחד משלשת החלקים: וצריך להיות בשיר ענינים חזקים ותוקף מלים. כדי שיטיבו דבריו בעיני המשכילים: וזה חלק שני משלשת חלקים: וצריך שיהיה שירו מלאכה נקיה. ומליצה יפיה: כדי שיטיבו דבריו בעיני משוררים פלילים: וזה חלק שלישי משלשת החלקים: כי השיר אשר יהיה בו העניין השני, ייטב בעיני המשכילים. ולא בעיני הכסילים: והשיר אשר יהיה בו השלישי, יתפאר וגם יתרומם בעיני משוררי פלילים. ולא בעיני האחרים משכילים וכסילים: והשיר אשר בו שלשה הענינים האלה אין למעלה ממנו. כי אין מי שירחיקנו.

[...]

עתה אבאר לך הדרך גוזמא והפלגה במלאכת השיר. דע אחי! כי מלאכת השיר יש בו דברים דברי גוזמות ודברי התולים ודברים לא אמתיים. כי לא נדחקו בעלי השיר אלא לבד שישוו דבריהם במלכים ושוואים כדי להיטיב המאמר, ודקדקו בנחים ובנעים, וישימו מלות זרות ויוסיפו דברים ויגרעו מלות אע"פ שאינם מכוונת המאמר, ויכזבו הדבר. ועם כל זה לא יחושו אע"פ שהדברים נמנעים, ר"ל בדברים שיביאו בשיריהם. וכבר ידעת מה שאמרו בעלי ההגיון שהדברים נחלקים באיכותם לשלשה חלקים, כולו אמת או כולו שקר או מורכב משקר ומאמת. וזה נחלק לג' חלקים: רובו אמת, או רובו שקר או שווה האמת והשקר. כולו אמת המופת, כולו שקר השיר, רובו אמת הניצוח, רובו שקר הטעאה, כאשר ביאר אותם ראש הפילוסופים אריטולוס. ואתה ידעת מה שאמר החכם, מיטב השיר כזבו.

ואמרו חכמים על המשוררים, מה תחשבו באנשים אשר האמת משובח מכל אדם לבד מהם, והכזב מגונה מכל אדם לבד מהם.

לכן שירי דוד ושלמה ואסף והימן וידותון כולם אמרים אמתיים, אבל השירים שלנו כולם או רובם שקר וכזב. ולכן הראשונים השירים שחברו הבדילו בין האמת והשקר, אבל אנחנו מבדילים בין הטוב והרע. ומכאן תוכן להבין ההפרש שיש בין שירנו לשיריהם, כהפרש אדם והבדלתו קודם שיחטא, שיצא מן המושכלות, ושב אל המפורסמות, כאשר מן הפסוק יצא, והייתם כאלהים יודע טוב ורע, וכתיב, וידעו כי עירומים הם.

והוצרכתי כל זה להזכירו לך, למען לא תטרח ברצותך לחבר שיר להביא בשירך דברים אמתיים, ולדקדק שלא תביא דברים זרים או דברים נוספים, או לחסר מלה או להוסיף דבר, על כל אלה אינה צריך להזהר, אלא על דבר אחד אתה צריך להזהר, שלא תוסיף ולא תגרע לא מלך ולא משרת, אבל בכל דבר אחר אל תטרח. ואז תהיה המלאכה הזאת נקלה בעיניך, ואתה שלום.

מתוך: 'פירוש לספר נביאים'

אשירה נא לידידי וגו' בענין השירה הנמצאת בדברי הנביאים ראיתי להודיעך בה שתי הודעות: ההודעה הראשונה שנמצא אצלנו מן השיר שלשה מינים. המין האחד הוא בדברים הנעשים במדה במשקל ובמשורה אף על פי שיהיו נקראים בלי ניגון לפי שענין השיר בהם אינו כי אם בהסכמת הדברים דמויים ושורים בסוף המאמרים רוצה לומר, בקצוות בתי השירים הדומים זה לזה בשלש אותיות אחרונות או בשתיים כפי נקודם ואופן קריאתן ונקראו חרוזים לפי שהם שבילים מסודרים מלשון צווארך בחרוזים שהם אבנים טובות ומרגליות נקובות מחוברות בסדר מוגבל שמור וכן בדבריהם ז"ל מחרוזות של דגים שהם שורות של דגים מחוברים זה לזה בחוטמם בגמי ומפני הדמוי הזה נקראו השירים האלה חרוזים להיותם שורות שוות ומתיחסות כי היו הדברים בזה המין מהשיר שקולים בענין המלכים והעבדים אשר בנקוד. והמלאכה הזאת מהין הזה בשירים היא מלאכת ה' מתוקים מדבש ונופת צופים ונעשו בלשוננו הקדוש בשלמות גדול מה שלא נעשה כמוהו בלשון אחר. הן אמת שלא מצאנו דבר מזה המין מהשיר בבני הנביאים וגם לא בין חכמי ישראל אשר היו בארצות הישמעאלים שלמדו ממעשיהם במלאכת השיר הזה ויעשו גם המה החכמה בלשוננו הקדוש ביתר שאת ויתר עז ממה שהיו עושים הישמעאלים עצמן בלשונם וגם בחכמי אדום בלשון הלטי"ן ובלשון לועז גוי גוי בלשוננו נמצאו גם מאלו השירים השקולים אבל לא באותו שלמות שנעשו בלשון הקדש בארץ הישמעאלים. ואחר כך נעתקת הענין אל חכמי אומתנו אשר היו בפרוויניצי"א וקטאלוני"א ואראגו"ן וידברו באלהים ובכל מלאכת מחשבת כפלים לתושיה מה מתוק מדבש ומה עז מארי ובכל מקום אשר היו בו חכמי ישראל בגלותם נתפשט השיר הזה אם מעט ואם הרבה סוף הדבר שהיה זה המין הראשון מהשיר כפי מספר המלות וסדר הנקודות ושוויים במספרם כמשפט. והמין השני מהשיר הוא מהדברים שיזמרו וינגנו אותם בני אדם אף על פי שלא יהיו הדברים במספר כמשקל הדרים ובשווי

חלקיהם ולא ימצא להם חרוז לפי שהם מפאת הניגון והזמר בלבד יקראו שיר ומזה המין היתה שירת הים מפני שהיו משוררים ומזמרים אותה מרע"ה והעם כמ"ש אז שיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה', ויאמרו לאמר ר"ל שאמרו והסכימו לאמר כולם בקול גדול אשירה לה' כי גאה גאה, עד שהנשים למדו גם כן לומר ככה שנאמר ותען להם מרים שירו לה' כי גאה גאה וגומר. ולכן היה אריח על גבי לבנה להורות על סדר הזמר והניגון וכן שירת דבורה היתה מזה המין וכן וידבר דוד לה' את דברי השירה הזאת שהיה מנגן אותה בתוך המזמורים וגם שירת האזינו מזה המין היה לנגן אותה וכמו שאמר ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם ושני המינים האלה אשר זכרתי מהשיר אין הפרש בין שיהיו הדברים ההם במשל או בפשוטם כי לא נקראו שיר כי אם בבחינת צורת כתיבתם או נגונם כמו שזכרתי. והמין השלישי מהשיר הם הדברים הנאמרים ע"ד הגוזמא וההפלגה ודמוי וערך לשבח ענין אחד או לגנותו אם לשמחה ואם לקינה כי כלם נקראו בזאת הבחינה שיר ועניינו לעורר הלבבות ולהפך המדות והתכונות ולחזק העניין הנרצה ולאמתי ברוב דברים וספורים ותוארים רבים והמשלים ודמויים לא שיהיה לפשוטי הדברים ההם ממש במציאות והמין הזה הוא הנקרא שיר בעצם וראשונה וממנו עשה ארסטו ספר השיר בתוך ספרי ההגיון וכתב שמה שמסגולת השיר ותוארו הוא שיהיה בשבח דבר או גנותו וכולי עד שמפני זה כל אשר יפליג האדם למשול משלים והפלגות היה שירו יותר טוב ומשובח וכמו שאמר החכם מיטב השיר כוזבו, רוצה לומר, כזב פשוטי הדברים, ולא יתעסק בו שום חכם כי אם לרפאת חולי הלבבות וחולשי הדעות ולהפך המדות הרעות ולשמח הנעצבים ולחזק לב החלשים ולהקיץ הלבבות הנרדמות ולמשכם כי הטבע ימשך אחרי השיר המופלג ומתפעל מזרותו והיא כסמים שממתים לבריאים ומבריאים את החולים מהחליים הנשנים ומזה המין מהשיר הוא מה שנאמר בתורה אז ישיר ישראל את השירה הזאת עלי באר ענו לה באר חפרוה שרים כרוה נדיבי עם במחוקק במשענותם. כי בידוע שלא חברו הבאר בקולמוסי הסופרים אבל נאמרה בדרך שיר.

מתוך: 'ספר השורשים'

ואנחנו לא נדע מאמתי נתעסקו בני עמנו בזאת המלאכה נראה לי כי אינה ממלאכת אבותינו אלא ממה שנאמר בנו בעבורה ובעבור זולתה ויתערבו [בגוים] וילמדו מעשיהם. וכבר בקשתי וחפשתי הרבה ומצאתי כי לפני חרוזי הרב הגדול ר' אלעזר הקליר לא ידענו ולא נשמעו לנו חרוזים באומתינו. ואחריו החזיק ראש הישיבה הגאון ר' סעדה ז"ל, ואחריו החזיק אדוננו הנשיא הגאון ר' האי ז"ל, ובימיו קמו המשוררים בארץ ספרד ובמערב, והמתחיל היה ר' יהודה חיוג' המדקדק הראשון ודונש בן לברט הבבלי, ושניהם היו מעיר פאס, ומר אבון בן שרדה, ומנחם בן סרוק הטרטוסי, ור' שמואל הלוי הנגיד, ור"ץ בן גיאת, והחכם ר' שלמה בן גבירול, ור' משה בן עזרא, והרב הגדול ר' יהודה בן גיאת, והרב ר' יהודה הלוי וחבריהם הרבה. וכולם היו ספרדיים, ועד היום לא פסקה המלאכה הזאת מאומתינו. והנה היא במזרח ובארץ הצבי אלא שהספרדים נתעסקו בו יותר ועשו חרוז הנוי והצחות כמעשה הישמעאלים, ואני ראיתי כי אין בזאת המלאכה תועלת כל כך, אבל החכם הגדול ר' יוסף בן עקנין כתב בספרו הנכבד 'רפואת הנפשות' כי לומדי התורה צריכים ללמוד זאת המלאכה וכי היא תועלת ואנכי לא ידעתי.

מתוך: 'שקל הקדש'

בגדר השיר. חכמי זאת המלאכה גדרו השיר בשהוא מאמר מתיחס נקשר קצתו בקצתו מודיע כוונת המחבר במלות קצרות ערכות שקולות. ואחרים גדרוהו בשהוא דברים מחוברים כולל חבורם ערך ומליצה וכונה ומשקל. ושני אלה הגדרים כונתם אחת. וביאור זה הוא שלא נסתפק במלאכת השיר לדבר בלשון מדוקדק כמו שנעשה זה בשאר הדברים המודיעים כונת אומרם, אבל גם שיהיה הדבור בלשון מולץ ערב וקצר, ולא זה בלבד אבל שיהיה הדבור בו במשקל, רצוני שיש לנו לשקול כל תנועותיו השלמות והבלתי שלמות לשתהיינה בבית אחד מבתי השיר שוות לאשר תהיינה בשאר הבתים. ולא זה בלבד אבל גם שתהיינה התנועות שוות, הבאות בחצי הבית הראשון לבאות בחצי הבית השני וכמו שתדע. ולא זה בלבד אבל גם שהתנועה האחרונה מכל בית ובית תהיה מאותיות מוגבלות והוא הנקרא אצלם חרוז, והאותיות האלה תקראנה אותיות החרוז. והמשל שראוי לך אם תשים בסוף הבית הראשון ארון שתשים בסוף הבית השני גרון ובסוף השלישי חרון וכן עד תומם תנועת רון באחרונה. הנה זה פירוש אלה הגדרים. וכבר ידעת בראשון מספר המופת [לאריסטו] מאי זה מין הם אלה הגדרים ואם ראוי להקרא גדרים.

מתוך: 'ערוגת הכושם'

הנה נא הואלתי למצוא חפץ ודבר דבר בדרכי השירים אמנ' בפתחי עמדתי מרעיד למו אב השיר יזעק אם לא מילדי העברים הוא כאשר העיד ראש המשוררים ר' יהודה הלוי בספר הכוזר מאמר ב' כי לא זו מחשב הרחקת שעבוד משקל השירים עד שקרא עליה' ויתערבו בגויי וגו' בהיותם מכשירי להפסיד הלשון, ובאמת אמרו עלובה עסה שהנחתום מעיד על רעתה, ונראה שהמחלה הזאת צרעת נושנת היא יען מצאנו לרבתינו אומרים מפני מה נענש דוד (כלומר שמת עזא על ידו) מפני שקרא לדברי תורה זמירות שנא' זמירות היו לי חוקיך ואמרו עוד כל הקורא פסוק משיר השירים ועושה אותו כמין זמר, התורה חוגרת שק ואומרת לפני הקב"ה רבנו של עולם עשאוני בניך ככינור וכו' הנה אלא וכיוצא בהם הלמוני, בל ידעתי מה אדברה וירווח לי, אמנם מפני שדרך נשים הוא לעמוד על יראת הגפת התריסין ושפעת הקלגסי', אמרתי לא יבריחני בן קשת, ולא יעכבני פחד מדומה מהעמיד דבר אמת על מכונו, וארמון השיר על משפטו וצביונו ... חטאנו עוינו פשענו להכניס צרתה לביתה אל לשון העברית להכנינה על משקלי שירי חול מההמון שאין זה אלא להשתמש מנגונייהם ההמוניים כי אולי בימיו נגלו סימני טומאה להשתמש בסדורי התפילות שירים נבנים על הניגונים ההם ויהי השיבוש הזה הולך ומתפשט עד שהמדפיסים חטאתם בסדרם הגידו, ועל פיוט אשר תחילתו "יר תודה לאלקים תנה" כתבו לחן "אין תודה לה טראמונטאנייה" ועל פיוט אחר כתבו לחן "איל באקירו די מוראינה" וכדומה לאלה, ובזה הכניסו פסל לקודש. ואולי טעו בדברי הראב"ע שכתב בפירושו על מזמור למנצח על אילת השחר וז"ל: והנכון בעיני כי הוא תחלת פיוט נעשה על דרך דברי חשק כמו אילת אהבים וזה המזמור לנעם ניגונו. ע"כ. אמנם אין מקום לטעות בדבריו אלה כי הוא דבר מנגוני פיוטי לשון הקודש הנעשים על דרך דברי חשק בין ישראל לאביהם שבשמים, מעין שיר השירים, לא מנגוני דברי חשק עצמם חלילה, ונחנו מה נדבר ומה נצטדק על קצת חזני דורינו שמנגנים התפילות הקדושות בניגוני

שירי חול מההמון, ומתוך הדיבור המקודש, יפול בדעתם נבול פה ודבר ערוה, הלא על כל אלה צווח הנביא באמרו [ירמיה יב'] נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה, דייקה דלא אמר קולה אלא בקולה, כלומר דבר הנלווה לקולה, ועל כיוצא בזה אמרו רבותינו שדוד נענש, מפני שקרא לדברי תורה זמירות, היינו ניגונים שהיו נהוגים באומות שבימיו, ויורה על פי זה אומרו בבית מגורי, כלומר זמירות נהוגות בבית מגורי היו לי חוקיך. ואמרו כל הקורא פסוק משיר השירים ועושה אותו כמין זמר וכו' כי מאמר "ועושה אותו" מורה שע"י עשייה אנושית מוציאו מקדושתו להכניסו בניגון זר נגד טבעו על דרך משחית נפשו הוא יעשנה, כי הנפש מטבעה לא תקבל השחתה כי אם באונס עשיית המלאכה האנושית וע"ז התורה חוגרת שק וכו' ועל זה קרא הכוזר תגר. אמנם השירים השומרים ערך יתד ותנועה, ויתר דרכי השירים וגם החרוזים שלא נבנו על חרוזי ההמון, בקדושתם הם עומדים ולא דבר הכוזר עליהם שרה כי המה יכנסו אל הקודש פנימה ומהיכל ה' יצאו, ולא א' בהם שלא יהיה מוצאו מכתבי הקודש כאשר אנו עתידין לבאר בעזרת צור ישענו, והרי הם כעין בסיס לנגוני הטעמים.

מתוך: 'קונטרס פרק בשיר'

על כן אמרתי גם אני לבלתי לכת אחרי המשקלים הכבדים, זולת אשר גבלו ראשונים אני אפרט לך, והנני מציגם לפניך.

המין הראשון הנקרא שיר פשוט שאין לו יתדות ומקצבו הוא פולים פולים פולים פולים, וכן שורר הרב אברהם אבן עזרא ז"ל:

ממַעַמְמַקִּים לָךְ צוֹר מְקִים מְעַפֵּר דֵּל מְתִיפֶחַ
קוֹלֵי אָרִים שָׁר בְּשִׁירִים בְּנִגְיִנּוֹתַי לְמִנְצַחַת

ומזה המין:

אַצְלָךְ חֶפֶץ גִּזֵּר הַשֵּׁם טוֹב מִכֶּסֶף קִנְיָן דַּעַת
לא ידעתי שם מחברו.

המין השני הוא שמקצבו הוא פֵּעוֹלִים פֵּעוֹלִים פֵּעוֹלִים פֵּעוֹלִים וְשׁוֹרֵר מהר"י הלוי ז"ל:

לְבָבִי אֲלִיכֶם סְגוּלַת נְדִיבִים אֲשֶׁר יִמְשְׁכוּנִי בְּחַבְלֵי אֲהָבִים
וְדַבְרֵי יְהוּדָה בְּפִיו הִתְעוּדָה חֲרוּזִים אַחוּזִים בְּכַנְפֵי כְרוּבִים
וּמְרוֹם רְבִיבִים נְפִשׁוֹת מְשִׁיבִים וּמְרוֹם שְׂבִיבִים לְכַבּוֹת מְדִיבִים
וּמִי יִתְנַנֵּי בְּכַנְפֵי נְשָׂרִים לְהַרְחִיק נְדוּד אֶל רְחוּקִים קְרוּבִים
וְאִיךָ לֹא רְחוּקִים וְהֵם בְּשַׁחֲקִים וְאִיךָ לֹא קְרוּבִים וְהֵם בְּקַרְבִּים

ומזה המין הוא שיר 'בְּמוֹתֵי יְמוֹתוֹן' למהר"ר נסים ׳ן שאנגי ז"ל וקינת 'אַשְׁחַר עֲדַתִּי'.

המין השלישי הוא שמקצבו מְפּוֹעָלִים מְפּוֹעָלִים ושורר בו מהר"ר יהודה הלוי ז"ל:

וְיָשׁוּבוּ יָמֵי חַרְפִּי	וְאִירוֹן כּוֹ-כְּבִי נִשְׁפִּי
וְעוֹגְבֵי וְקוֹל תּוֹפִי	הַדָּר יַעֲרִי וְכַרְמִילִי
וְהַנְּזֹם עָלַי אֲפִי	וְשֵׁם צְמִיד לְאַזְרוּעֵי
הַיּוֹת סְפִיר לְמוֹל סְפִי	דְּבִיר דּוּדֵי וּבֵית הוֹדֵי
בְּכָל לְבִי וְסָרְעִפִי	הַיּוֹתִי שָׁב לְיַחֲדוֹ
וְרוֹן זְכָרוֹ יִהְלֵל פִּי	וְנִפְשֵׁי תַ-עֲלוּז בְּשִׁמוֹ

ומזה המין להראב"ע ז"ל:

לְאֵלֵי חַי תְּפִילָתִי וּמֵאֲתָךְ תְּהַלֵּתִי

ולמהר"ש אבן גבירול ז"ל:

תְּבוֹרֶךְ יְהִי אֲדוֹן עוֹלָם בְּפִי כָּל הַיְצוּר כּוֹלֵם

ולרבנו האי ז"ל: 'אֲדוֹן עוֹלָם אֲשֶׁר מֶלֶךְ'.

המין הרביעי הוא שיר שמקצבו מְפּוֹעָלִים פּוֹלִים מְפּוֹעָלִים פּוֹלִים, ושורר כן רבי יאודה הלוי ז"ל:

יְאוּ שׁוֹכֵן תִּבְּל יְרָאָה הַפֶּל הַבֵּל פֶּשׁוּט בְּגָדֵי שְׂמֹחָה לְבֵשׁ תִּכְרִיף אֲבָל
אֲשֶׁר יְכַלָּה עִמָּךְ וְכִמְזֵהוּ תִכְּבֵל וְהוּא חֶלְקֶךָ מִכָּל עֲמֶלְךָ מִתִּבְּל

ומזה המין להראב"ע ז"ל:

מְשַׁנְּאִים לִי שְׂמֵחוּ לְטִלְטוּלֵי שְׂכָחוּ

ולמהר"ש גבירול, 'שְׂמוֹר לְבִי מֵעֲנָה'.

המין החמישי היא שמקצבו הוא מפועלים מפועלים פועלים ושורר בו מהר"ש גבירול:

אני השיר והשיר לי לעבד	אני כנור לכל שרים ונוגנים
ושירי כ-עטרת למלכים	ומגבעת בראשי הסגנים
וגוי י-הלוף על האדמה	ונפשי ת-הלוף על העננים
והנני בשש עשרה שנותי	ולבי בי כמו לב שמונים

ועוד אחר מזה המין:

ידידי די באהבת בת פרמים	ונשיר שיר לנאדר דר מרומים
בשיתי חי לגדלה לך ארגן	תנה נא עוז לפטדת דת יקומים
פלאות אות ונסים שים לחוסים	עשוקים קים ויאור אור תמימים
רחוקה מך ונעזב זב בגלות	ונעזר זר וחקמרמר נחומים
ויואל אל ויחיש חיש לגואל	ויגדל דל ויעל על עממים
פאתמול מול לבבי בי עדיני	בכשרון רון אהלל ליל ימים

ומזה המין גם כן הוא 'שמע קולי אשר ישמע בקולות' ופזמון 'ה' נגדך כל תאנתי ואלהי אל תדינני כמעלי' ורבים כמוהם.

המין השישי הוא שיר שמקצבו פועלים מפועלים ושורר בו מהר"ר יהודה הלוי ז"ל וזה תארו:

ידידי השכחת חנותך בבין שדי	ולמה מכרתני צמיתות למעבידי
הלא אז בארץ לא זרועה דרבתך	ושעיר וחר פארן וסיני וסין עדי
והיו לך דודי והנה רצונך בי	ואיך תחליף עתה פבודי לבלעדי
דחוייה אלי שעיר הדופה עדי פארן	בחונה בכור יון מעונה בעול מדי
היש בלתך גואל ובלתי אסיר תקנה	תנה עונך לי כי לך אתנה דודי

ומזה המין האזהרות לרבי מנחם תמר ולרבי אליהו צלבי במחזור רומאניא ורבים כהם.

המין השביעי שיר מקצבו מְפֹעֵלִים פּוֹלִים מְפֹעֵלִים ושוורר בו ר"פ זלה"ה:

לך אל חי תכסוף יחידתי תברך לך רוחי ונשמת
דמות כסא כבוד לך בהדום וזמרך כבוד ולא ידום

המין השמיני שיר מקצבו מְתַפְעָלִים מְתַפְעָלִים ושוורר בו מהר"י
הלוי וזה תארו:

יפה וטוב לאחוז בביתך מחנה	העם אשר שמך בלבם יחנה
השם אשר שכנו ברום עולם	והוא נמצא בלב דפא ולב איש נענה
ושמי מרומים לא יכילוהו ואם	ירד בסיני אז ושבן בסנה
הרכי מאד קרבה ולמאד רחקה	כי כל אשר פעל ליש ולמענה
החביר נשמה באדמה כעדי	ויאדיב חכמה ואמר לי קנה
הן על לבבי מאדוני מחשב	גם על לשוני מאדוני מענה

ומזה המין גם כן פזמון 'עת שערי רצון להפתח' זולת שיש בו מקום היתד
שבדלת תנועה לבד. אבל קינת 'יהודא וישראל דעו מר לי מאד' הוא כמוהו
במספר במשקל, כמוהו כמוהם אחד.

המין התשיעי שיר שמקצבו מְתַפְעָלִים מְתַפְעָלִים פּוֹלִים ושוורר בו רבי
יהודה הלוי וז"ל:

עבדי זמן עבדי עבדים הם עבד אדוני הוא לבד חפשי
על כן בבקש כל אנוש חלקו חלקי אדוני אמרה נפשי

ומזה המין גם כן 'יגדל אלהים חי וישתבח נמצא ואין עת אל מציאותו'
ובקינות תשעה באב 'לו ישקלו רעי מהומתי'.

המין העשירי שיר שמקצבו מְתַפְעָלִים פּוֹלִים פּוֹלִים פְּעוּלִים ושוורר בו
הראב"ע וז"ל:

אמנם לברך שם נורא ועילום

עמי בְּשִׁיר קוּמוּ וּלְכוּ לְשָׁלוֹם

ומזה המין גם כן הוא פזמון הנדפס המתחיל:

כִּי אֲשַׁמְרָה שִׁבְתְּ אֵל יִשְׁמְרֵנִי אוֹת הִיא לְעוֹלָם בֵּינוּ וּבֵינֵי

המין האחד עשר שיר מקצבו מתפעלים פולים פולים ושורר בו הראב"ע
ז"ל:

קוּמָה אֲדוֹנֵי עֲזָרְתָּה לִי וַעֲנֵה בְּצָרְתָּה

ומזה המין הוא:

קוֹל אֲהַלֶּה תַתִּיפֹחַ קוֹל מְשָׁבִי מֵר צוֹרֵחַ

המין השנים עשר שיר מקצבו פולים פעולים פולים פעולים שורר החכם
רבי יהודה הלוי ז"ל וזה תארו:

אָבֵן מְאוּסָה תְּשִׁים לְפִינָה	וּלְמוֹאֲסִיף תִּתֵּן מְגִינָה
בְּשִׁיר בְּנֵי אֵל צוֹפִים לְגוֹאֵל	כִּי בָא וְסִקֵּל דְּרָךְ וּפְנֵה
גָּאֵל אֲדוֹנֵי גוֹלֵת הַמוֹנֵי	וַיַּעֲטֶרְהָ רְצוֹן כְּצֵנֶה
דָּבַר עָלֵי לֵב קוֹנֵי וְתִשְׁמַע	אֶל הַתְּפִלָּה אֶל הַתְּחִנָּה
הַחַיִּשׁ פְּדוּתָם הַשָּׁב שְׁבוּתָם	רָגַע וּבָאוּ צִיּוֹן בְּרִנָּה
וַיְהִי לְאוֹיְבֵיכֶם נוֹקֵם וְקָנָא	וַיִּנְשָׁלְמוּ וַיִּנְשָׂאמוּ

המין השלושה עשר שיר מקצבו מתפעלים מתפעלים ושורר בו מהר"ש
גבירול ז"ל:

מֵה לָךְ יַחֲיִדָה תִּשְׁבִּי דוּמָם כְּמִלָּךְ בְּשָׁבִי

לְבִי עֲמוּד כִּי מִי בְּסוּד תּוֹכֵן לְכָבוֹ יַעֲמוּד
אֶל תְּהָרוֹס לְרֵאוֹת דְּבַר סִתָּר וְאֵל תִּיקַד יְקוּד
מִמְּפִלְאוֹת הַצּוּר חֲדַל כִּי אֵין רְשׁוֹת לָךְ בְּיָסוּד

וַיֵּרָא אֱלֹהִים כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד

המין הארבעה עשר שיר מקצבו מתפעלים פעלולים מתפעלים פעלולים
ושורר בו מהר"ר רבי יהודה הלוי ז"ל וזה תארו:

וימין אֲדַנִּי הֲלֹא אֲזִי הִיִּית לְעֹזר כְּנִגְדִי
אֵיךְ תִּטְשֵׁנִי כִּהְיוֹם תּוֹף בּוֹר מְצוּקוֹת לְבִדִּי
כִּי מִשְׁאֲתֵי תִּלְאוֹת נִהַפֵּף לְחֹרֵב לְשִׁדִּי
דְרָשִׁי חֲמָסִי וְאֵל נָא אֶקְרָא אֲדוֹנָי לְעִבְדִּי
הַתְּעוֹרְרֵי לִי כִּמְאֹז כִּי לֵיל יִשְׁימוֹן בְּצַעְדִּי
כִּי תִגְאָלִי אֶת אֲסִירֶךָ מִבוֹר עִבְדִּים וְתִפְדֵּי

המין החמישה עשר שיר מקצבו מתפעלים פועלים, ושורר רבי יהודה
הלוי ז"ל קינה לט"ב 'ציון הלא תשאלי בשלום אסיריך' ורבי יהודה הכהן
'ידום לנגן חליל'. וזה למהר"י הלוי ז"ל גם כן:

יִפִּית יַחֲדָה בְּעוֹ-דֶךָ בִּי וְנִעַמְתָּ לִּי
וּשְׁכַר יִגִּיעָה מְנוּחָה אַחֲרֵית תִּשְׁאָלִי
הֵן תִּדְעֵי סוּד זְמַן אֲזִי אֶת לְבַבְךָ גָּלִי
וְהִנֵּי לְצוֹר כָּל נִשְׁמָה לְהַתְּחַלֵּל חֲלִי
הַיּוֹם בְּעוֹמְדֶךָ פְּנֵי אֲדוֹן שְׁמוֹ גּוֹאֲלִי
רוּמִי וְהִשְׁתַּחֲוִי עַל עוֹל אֲשֶׁר תִּסְבְּלִי
לְמַדֵּי עֲשׂוֹת טוֹב וְאֵל רַע כִּי עָשָׂה תִּסְבְּלִי
יִקְרַת תְּהִלּוֹת וְאָכֵן יֵה שְׁמוֹ הַלְלִי

המין הששה עשר שיר מקצבו מתפעלים פוללים מתפעלים פוללים ושורר בו
מהר"ש גבירול ז"ל 'שחר אבקשך צורי ומשגבי', ופזמון 'שלום לך הודי
הצח והאדמון'. ורבי יהודה הלוי שורר וזה לשונו:

יָשׁוּב לְאַחֲזֹר צַל נְטָה בְּעוֹד יוֹמָם לְאוֹר וְהִגְלוֹת סְתוּם אֲשֶׁר עִמָּם
הוֹד נָר בְּנוֹ יִשִּׁי דֵי מַהֲיוֹת נִדְעָךָ כִּנּוֹר בְּנֵי לֵוִי רַב מַהֲיוֹת דְּוִמָּם
הָאֵל אֲשֶׁר הִגְלָם יִפְקוֹד לְהַעֲלוֹתָם כֵּן יַעֲשֶׂה נוֹתֵן שְׁמֵשׁ לְאוֹר יוֹמָם

המין השבעה עשר שיר מקצבו פעלולים פעלולים ושורר בו מהר"ש גבירול
על קבר רבינו האי גאון ז"ל:

נִגְדָעָה קָרְן עֲדִינָה הִיא גְבַרְת כָּל מְדִינָה

לפניך וסקלתי המסילה (יש' סב, י) למען תרוץ בו ולא תכשל (מש' ד, יב). קשרם על אצבעותיך כתבם על לוח לבך (מש' ז, ג) והיו לטוטפות על הראש כבין העינים (דב' ו, ח) ואל תסירם מלבך. ובטחתי בחסד עליון כי אם תשעשע בהם מעת לעת פעמים שלש תעלה במעלות (שמ' כ, כג) על מסילות השיר הגבה למעלה, ובלעדך לא ירים איש את ידו (בר' מא, מד). מצורף לזה לקבוע עתים מהיום ומהלילה לקרות תורה נביאים וכתובים, הפוך בה והפוך בה. ובפרט ספר ישעיא ותרי עשר ואיוב כי הם צחי הלשון ערבים לשומעיהם, ונעם לשמוע בתוך השיר כי אותם אנחנו מבקשים (שמ' י, יא), וממנו ניקח להוציא לפועל מחשבותנו ולברך על המוגמר במלאכת השיר. ואתה אדר היקר (זכ' יא, יג) אשר נכספה וגם כלתה נפשך (תה' פד, ג) לשמוע בלמודים (יש' נ, ד) ולרדוף אחר השלימות, יהי אלקים עמך בכל אשר אתה עושה (בר' כא, כב). אלקים יחנך (בר' מג, כט) דעה ובינה והשכל וחפץ ה' בידך יצלח (יש' נג, י) וחיית ורבית (דב' ל, טז) ברבות הטובה (קה' ה, י) שובע שמחות את פניך נעימות בימינך נצח (תה' טז, יא).

* תודה גדולה לפרופ' יוסף יהלום. לקריאת הטקסט המלא של קונטרס פרק בשיר ליהושע בנבנשת שפורסם בידי יוסף יהלום ונאויה קצומטה ראה קובץ על יד כ"א (תשע"ב).

מתוך: 'מתק שפתיים'

בועז: באמת זה הדרך ישר בעיני ולא אטה ממנו ימין ושמאל; אולם הודיעני מי היה הממציא הראשון לשירים?

יכין: המצאת השירים רז"ל יחסה לאדה"ר ואמרו שלפי שיום שבת נעשה סניגור בפני הקב"ה פתח במזמור שיר ליום השבת, אמנם מהכתוב נראה שלמך היה הראשון, באמרו: שמען קולי נשי למך וגו'.

בועז: ומאין לנו שדבריו אלו הם דברי שיר ומליצה?

יכין: מכפל הלשון במלות שונות ומאמרו "נשי למך" ולא אמר "נשי", שכך דרך המשוררים לדבר על עצמם כאלו הם זולתם, כמו: הקבצו ושמעו בני יעקב, נאם בלעם בנו בעור, עורי עורי דבורה, קום ברק ורבים כאלה. והטעם הוא מפני שמרוב ההתבודדות יתעלה השכל וישאר הגוף כמו בלי נשמה, ונראה להם שהם אינם אלא אחרים ולכן אמר שמואל לשאול: והתנבית והיית לאיש אחר, ותראה ג"כ שהמשוררים לפעמים כשהם מחברים שיריהם, משתוממים ואינם מרגישים מאומה מרוב התבודדות, ולפי הנראה כמ"ש הרמב"ן ז"ל בפי' התורה, למך היה חכם גדול בכל מלאכת מחשבת ולמד את בניו, לבכורו מלאכת המרעה ולעשות אהל מקנה ולשני למד מלאכת הנגון כנור ועוגב ולג' מלאכת הנפחים ללוטוש ברזל ונחושת, ונשיו מרדו בו, או מפני שהרג קין ותובל קין כמו שכתב יוסיפון, או מפני שלא היו רוצות להזדווג לו כמו שאמרו רז"ל שהיו יודעות שיבא מבול על הארץ לשחת כל בשר, ולמך הוכיח אתהן בדבור הלציי ושיר כדי שיכנסו דבריו בלבן. ואפשר שלמך ובניו קבלום בני דורם לאלהות כי זה דרכם כסל חמו לקבל לאליל כל ממציא מלאכה אחת, והיו קוראים אותו אליל המלאכה שהמציא. ובספרי עבודת אלילים קדמונים כתבו שאליל המרעה נקרא פאן ושם אליל הנגון אפולו, ואליל הנפחים וולקאנו והיו כלם

בני יופטר והיתה אחותם וינוס אשת וולקאנו והיתה אליל המשגל מפני שהיתה הראשונה להפקיר עצמה. ואולי למך וב' בניו היו לאלילים לבני דורים, כי וולקאנו קרוב לשם תובל-קין ושמות האחרים נשתבשו בארך הזמן ובלבול הלשונות, ושם נעמה נגזר מל' נעימות בעבור המשגל ובא הכתוב להודיענו, שניו מזרע קין המקולל והמה לא אלהים, ומה שאמר: אבי ישב אהל ומקנה הוא כנוי לע"ז ע"ד: אומרים לעץ אבי אתה.

בועז: שמעתי שפילוסוף אחד, נקרא פיטאגורה, בשמעו קולות פטיש נפח אחד, שקל כל אחד ואחד מהן ומצא שמפני שמהם היו כבדים ומהם קלים, נעשתה קול הברתם משמעת נעימה היא הנקרא קונסונאנצה ומשם המציא חכמת הנגון.

יכין: ואני שמעתי שלא היה פיטאגורה אלא יובל בשמעו קול פטיש אחיו תובל קין. ואמר ג"כ במדרש שנעמה היתה יפת תואר ויפה מראה, ושטעו בה המלאכים, ויש מי שאמר שהיתה אשת שמרון ואמו של אשמדאי מלך השדים. והארכנו בזה יותר מדי ולכן נלך למכוננו.

בועז: ראיתי שמות שונים בשיר ולכן נכספה וגם כלתה נפשי לדעת אם יש להם טעם.

יכין: שיר, משל, זמרה, משכיל, למנצח ומכתם הם שמות השיר; שלשה הראשונים הם שמות נרדפים וכללים כל מיני זמר ושיר. וג' האחרונים הם פרטיים. שיר, נגזר מלשון **שרירות** ר"ל חוזק, שכן קראו לחומה שור מפני חזקה, וכן בלשון רז"ל שריר וקיים; או יהיה מל' **שררה** בחלוף שי"ן שמאלית לימנית, כמו שריון וסריון שהא' בשי"ן ימנית והב' בסמ"ך. משל, נגזר מלשון **ממשלה**, וזה מפני שהמשוררים במתק לשונם משתררים ומשולים על שומעיהם. זמרה, נגזר מלשון **זמרת הארץ** ר"ל מיטב; או יהיה מלשון **תזמור כרמך**, שהם כותרים הסעיפים המותרים ובזה לא ימיש הגפן מעשות פרי והיה עלהו רענן. משכיל גזר **מהשכל**. למנצח, מלשון **נצוח**. מכתם מלשון **כתם פז**, מרוב חשיבותו.

בועז: כיוון ששירי לה"ק לא באו בחרוז ובמשקל, הנה החרוז והמשקל מי המציאים?

יכין: לדעת החבר בס' הכוזר, וכן דעת ר' יהודה החרזי, למדוהו היהודים מהישמעאלים; אבל בעל ס' דרכי נועם מעיד שבהיותו בעיר מורויטירי במלכות ואלנסייה, שבשנים קדמוניות היתה עיר גדולה ונק' סאגונטו, ספרו לו אנשי הקהל ששם בראש ההר היתה קבורת שר צבא אמציה מלך יהודה, והוא עלה שם לראותה והיתה עליה מצבת וחקוק בה קינה שאחר העמל קרא בית: "שאי קינה בקול מרה, לשר גדול לקחו יה" ולא יכול לקרות עוד אלא תוך הבית שנית שהיה כתוב "לאמציה". ולכן אומר שלפי דעתי הנבואות והשירים האמורות ברוח הקדש לא באו בחרוז ובמשקל מפני הטעם שכתב החבר, כמו שאמרתי לך, אבל שירים אחרים היו עושים בשקל ובחרוז, וכאשר החל גלות החל הזה להתפזר בארצות העמים למדו הגוים מלאכת השיר מהם והיהודים מרוב צרות והטלטולים שכחוהו והיתה להם לזרא עד אשר קרוב לד' אלפים ות"ש שנה העיר ד' לבות המשוררים הקדמונים והחזירו עטרת ליושנה, אך היה טעם השיר כטעם ריר חלמות. ואחריהן קמו משוררים ומליצים אנשי שם בכל דור ודור ומהם ר' יצחק כלפון והמשורר הגדול ר"ש בן גבירול, קרוב לשנת דת"ת, ואחריהם ר"י בן גיא ור' יוסף הדיין תלמידו, ואחריהם ראב"ע ור' משה בן עזרא, ר"י הלוי ור' יהודה החרזי, ואח"כ קם ר' עמנואל בן שלמה מלאמרקא אשר ידיו רב לו בשירים, אבל השחית את דרכו על הארץ בשירי נאופים שאסור לשומעם וד' יכפר בעדו ובעד המדפיסים שהדפיסו הכל ולא כלו הקוצים מהכרם – מחברותיו אשר יש בהם שירים רבים ונכבדים.

עצות טובות למתלמדים במלאכת השיר

— — — מצער תן ראשיתך
אז ישגה אחריך
פן תשבור בגאונך, וילעין כל תתערה;
התעלות אל תואל,
לנתיב עמנואל,
אם ילאך רגלי, איך את סוסים תתחרה?
ובמשקל שיר פלס,
פן תהיה לקלס,
גם בלתו כל חרון לרוח ניב זורה.
ממכשול זה סקל —
שירך פן תתקלקל,
כי שקל ישקל — או ירה יירה.
אם עוד תרעב דודי,
קח נא זאת מדי,
וכצל שלחן ערוף, ברית השיר תבנה,
כל המקרא על פה —
אם תהיה לך, צפה,
טעם שירים תוכל, שעל שרים תשנה;
השיר כבד — אפל,
השפל — הוא תפל,
מדרכיהם על כן האמצעית תבנה;
אם דעתך גן רטוב,
תלקוט בלבד הטוב,
ותהי מבין חוחים שושנים אורה;
אם בשיר לא תפגע,
את שכלך אל תיגע

יותר מדאי, די לך עת שבך יקרה;
שיריך אל תראם,
אל איש שאין [לו] בהם
עסק, פן בלשונו קשתו חצים יורה;
אם שירך תנעם
אל בחורים מעם
דייך – גם כי בם לא ירוץ כל קורא;
בזמירי ליצנות,
תקנה לך בוז וגנות,
לכן אמרתי לך את מקרם לא תכרה;
כל שירי נאופים
אנן הם ותרפים,
השמר מהם פן יצרך בם יתגרה.
אם נפשך נמהרה,
אותם תהיה הרה,
טרם שיולדו, קבר להם תכרה.

אלה דרכי השיר,
אם העט בם תישיר,
תפרח פשושנה וכאזרח מתערה.
אמרותי תשמור
על לב כצורור המר
ותהי בבני השיר השורר המורה.

מתוך: 'קצב ומאזני משקל'

הלא כתבתי לך ידידי הקורא ארבעים ותשעה שערי בינה, הבינה הגיגי השירים העבריים לפלס מעגל משקליהם, ולא יעוותו אורחותם. ועתה ארשום לך מ"ט מיני השירים, קראו בשמותם שרים אחר נוגנים בלשון עברי והגרי ולועזי:

חרוז, פסוק, שירה, שיר שקול, שיר פשוט, שיר מורכב, שיר ראוי, שיר עובר, שיר משובח, שיר מחולק, שיר משובח, פזמון, רשות, פתיחה, אופן, תוכחה, בקשה, תחנון, סליחה, מגן, מלאכה עגולה, ואילו פיננו, גאולה, אהבה, סלוק, מאורה, תמרור, קינה, נחמה, מוסתג'אב, מושחי, מחרך, גאזל, קצידי, מרובע, מוכ'מס, ערוץ, מחיה, כ'רוג', מורת'יה, מעמא, לוניא [Lonja, בלשון ספרד: "חתיכה ארוכה"], תסג'ידיה, סוניטו, קוארטיטה, אוטאבה רימה.

משה בן שם טוב אבן חביב

מתוך: 'דרכי נועם'

וראוי לדעת כי השיר אשר נרצה לבאר פה דרכיו ונתיבותיו בלשון העברי איננו ממין השיר אשר דבר בו ארסטו, רצוני לומר, מחובר מהקדמות להוליד מהן תולדה. אבל הנרצה בשירי לשון הקודש הוא להטעים איזו דבר חכמה ומדה טובה בלשון צח וערב שקול ושוה הנגינות והחרוזים כי הנפש תתענג בשירים המופלגים, והניגונים הערבים ותקל זכירת דברי החכמה או המוסר בהיותם מחוברים על צד השיר השקול או המליצה החרוזה. והנה כפי זאת הבחינה נה יחלקו השירים אל ששה מנים וכן כתב אבונצר בהנהגותיו המדיניות:

המין הראשון השיר המיוסד על תיקון השכל להישר פעולותיו לצד ההצלחה האמתית ונתינת דמיון העניינים האלהיים ונתינת הדופי והגנות בדברים המנוגדים אל דרך ההצלחה.

המין השני הוא השיר הבנוי להשוות המקרים הנפשיים כאשר גברו באדם ולהשפילם מהם הכעס והגאווה ואכזריות חמה ושטף התאוות. וההישרה אל ההשתמשות בהם על דרך נאות כפי צורך האיש והמקום והעת.

המין השלישי הוא השיר המכוון ממנו להעלות הנפש ממקריה הפחותים בנטותה עד קצתם מהם האימה והפחד והיגון והצער ורוך הלב עד אשר ישובו אל השווי ויתיישבו אל ההשתמשות מהם בדברים הטובים לא ברעים. ואלה השלשה מינים משובחים מאוד ואם יתחלפו בפחות ויתר עליהם יוסד כל ספר משלי, נגלהו ונסתרו, ורוב ספר קהלת ורוב מזמורי דוד וקצת דברי הנביאים.

ואמנם השלשה מינים האחרים הם הסותרים לאלה ומפסידים כל מה שיתקנו השלשה הראשונים. וחלילה להמצא מהם דבר קטן וגדול בספרי הנבואה ורוח הקדש.

אידיט סיטוול

Edith Sitwell (1887-1964)



"I am not eccentric. It's just that I am more alive than most people. I am an unpopular electric eel set in a pond of goldfish."

(1963)

לאֵלֶּן גִּינְסְבֵּרְג יֵשׁ חוֹשׁ תִּיאֲטְרֵלִי מוֹבְנָה וּבִיכּוֹלְתּוֹ לַעֲוֹרֵר מִבּוֹכָה כְּמַעַט בְּכָל אָדָם – אָף עַל פִּי כֵן, בְּשִׂיחָה מְשׁוּנָה שֶׁעָרַךְ לְאַחֲרוֹנָה, פָּגַשׁ הוּא בִּירִיב בְּרִיטִי רֵאוּי וּתִיאֲטְרֵלִי לֹא פָחוֹת, הַגְּבֵרֶת אִידִית סִיטוּוֹל. "בְּחִי, אַתָּה אַכֵּן מְרִיחַ רֵעַ, לֹא כֵן?" אִמְרָה הַגְּבֵרֶת סִיטוּוֹל כְּאִשֶׁר עָרְכוּ הֵיכָרוֹת בֵּין הַשְּׁנַיִם. "תִּזְכִּיר לִי שׁוֹב, אֵיךְ קוֹרְאִים לְךָ? אַתָּה אֶחָד מֵאוֹתָם 'מְשׁוֹרְרֵי-פַעוּלָה'?" גִּינְסְבֵּרְג, שֶׁהִיָּה הַמוֹם מֵהַתְּנַהֲגוֹתָהּ הַגְּסָה שֶׁל מִי שֶׁהִחְשִׁיב עַד כֹּה בְּחִיבָה כְּגֵאוֹן שְׂכֵמוֹתוֹ, הוֹשִׁיט אֶת יָדוֹ הַעֲצָבֵנִית וְשֶׁלֶף סִיגְרִיָּה. "הֵאֵם זֶה סִיגְרִיָּה נְרִקוּטִית?" חִקְרָה סִיטוּוֹל. "הֵאֵם הִיא מְכִילָה הַרְוֹאִין?" "לֹא", הִשִּׁיב גִּינְסְבֵּרְג, "אַבֵּל יֵשׁ לִי כַאֵן מִשְׁהוֹ, אֶת רוּצָה מִנָּה?" "הוֹ!, חֵס וְחִלְלִיָּה", אִמְרָה גְּבֵרֶת סִיטוּוֹל, "סַמִּים עוֹשִׂים לִי פְרִיחָה בְּכָל הַגּוֹף."

(לִיִּיף, 30.11.1959)

כְּשֶׁקְרָאתִי לְרֵאוֹשׁוֹנָה אֶת שִׁירָה, 'תְּחַפּוֹשׁוֹת חוֹף הַזֶּהָב', חֲשֵׁתִי כִּי דָבַר מֵהַ, שֶׁנַּעֲדָר לְגַמְרֵי מִן הַסְּפָרוֹת, חֲזוֹר, וּבִאֻפֵּן שֶׁהוּא נֹדֵיר בִּיחֵס לְכָל דּוֹר סְפָרוּתִי: תְּשׁוּקָה שֶׁמוֹעֲצַמֶּת עַל יָדֵי אֵינְטֶנְסִיבִּיּוֹת, חוֹכְמָה וְכוֹשֶׁר עֲמִידָה – הִיָּה לָנוּ אֶת זֶה פַּעַם אֲצֵל אִישׁ אֶחָד. הוּא מוֹנַח עֲכָשִׁיו בְּסַנְט-פֶּטְרִיק מִתַּחַת לְאַפִּיטֶף הַטוֹב בִּיּוֹתֵר שֶׁנִּכְתַּב מֵעוֹלָם. [הֵאִישׁ הוּא גִ'וֹנְתַן סוּיפֶט. אֶת הַאִפִּיטֶף הַחֲקוּק עַל מִצְבַּחוֹ חִיבֵר סוּיפֶט בְּלִטְוִינִית, יֵיטֶס תְּרַגְּמוֹ לְאַנְגְּלִית בְּאוֹפֵן חוֹפְשִׁי לְמַדִּי.]

(וִילִיאַם בְּטֵלֵר יֵיטֶס)

אָף עַל פִּי שֶׁקֵּל לְמַדִּי לְתֵאָר אֶת הָאִפִּקְטִים שֶׁמִּיַּצֵּרֶת גְּבֵרֶת סִיטוּוֹל, אֵינְן זֶה פְּשׁוּט כִּלְל וְעֵיקָר לְהַסְבִּיר מִדּוּעַ הֵם מוֹצֵלְחִים כֹּל כֵּךְ. חוֹמְרֵי הֵיסוּד כִּלְלִיִּים מְאֻד: עֵיסוּק בְּמוֹת, אֶהְבָּה וְחַיִּים בְּמוֹבְנָם הָאוֹנִיבְרֶסָאֵלִי בִּיּוֹתֵר. וְהָאִפִּיטֶטִים פְּשׁוּטִים לְהַפְלִיא: הַשֶּׁמֶשׁ, הַוּוֹרֵד, הַמַּיִם, הַזֶּהָב, מוֹזְכְּרִים כַּאֵן פַּעַם אַחֵר פַּעַם. יַחַד עִם זֹאת, הַרְעִיוֹנוֹת הַכִּלְלִיִּים הֵלְלוּ, כְּמוֹ גַם הָאִימָאזִ'ים הַפְּשׁוּטִים, מִתְקִיִּימִים בְּתוֹךְ עוֹלָם שֶׁנּוֹתֵר לְעַד וּלְגַמְרֵי עוֹלָמָה שֶׁל גְּבֵרֶת סִיטוּוֹל. הֵם מְשַׁכְּנָעִים מִשׁוּם שֶׁמְכַלּוֹל דְּמוּתָהּ מוֹקֵרֵן לְתוֹךְ שִׁירָתָהּ, וְאִישִׁיתָהּ הַבְּשֵׁלָה נוֹשֶׂאת עִימָה אֶת חֲשׁוֹתֶיהָ וְטֵרְדוֹתֶיהָ שֶׁל אִירוּפָה כִּיּוֹם. גְּבֵרֶת סִיטוּוֹל קִיִּימֶת בְּתוֹךְ שִׁירָתָהּ כֶּשֶׁם שֶׁלּוֹרְקָה קִיִּים בְּבִלְדוֹת שְׁלוֹ, כֶּשֶׁם שׁוֹאֵן גּוֹךְ קִיִּים בְּצִיּוּרֵיוֹ וּבְמַכְתָּבָיו.

(סֵטִיבֵן סֶפְנֵרֵד)

שורותיה של גברת סיטוול מטלטלות ונפלאות מתמיד. אופן הביטוי שלה, החריג באופן גלוי, הוא למעשה צורה של שְׁחַז [Wit]: מעין הכלאה בין ג'ורג' מרדית' ו'מלכה פיק'. עושה רושם שהיא מתקרבת בכתיבתה, יותר ויותר, למשהו שניתן לכנותו "אליס בארץ הנשייה."

(אדווין מויר)

אידיית סיטוול היא הדבר הקרוב ביותר למשורר דגול שיצרו האיים הבריטיים מאז הארדי, לורנס וייטס. ואם נניח לרגע בצד את יו מקדרמיד, הרי שסיטוול, נכון לעכשיו, היא המשוררת הבריטית היחידה שניחנת באותו שילוב מיוחד – של אינדיווידואליות ומבט-רוחבי – הקונה ליוצרו מקום של כבוד בספרות העולם. שירייה המאוחרים ספגו לתוכם את עולמו, המופרע באופן שיטתי, של רמבו, את הטרורף של לוטראמון, את משלי-התמונות הדמוניים של הסוריאליסטים ואת כל היגון והשיגעון של העולם המודרני.

(קנת' רקסרות')

ייתכן שלאיש לא הייתה מעולם הבנה מעמיקה כמו שלה באשר ליחס המתקיים בשירה בין ערכי המשמעות וההישמעות. ן"ערך הישמעות" – מושג המיוחס לדילן תומאס: הערך שמתוך שתי מלים בעלות הגייה דומה, ויוצר כפל-משמעות מוחלט שבו מילה אחת מבצעת את מלאכתן של שתיים.]

(דניס לברטוב)



סיטוול, 1922

אידית סיטוול

חמישה שירים

דומם הגשם רד

דומם הגשם רד –
אפל כעולם, כשחור האבדן שעליו –
עור כאלף תשע מאות וארבעים המסמר
שעל הצלב.

דומם הגשם רד
וקולו כפעימות הלב שהיו להלמות המקבת
בשדה היוצר, וכפסיעה מתגנבת

על קבר:
דומם הגשם רד

בשדה הדם, שם תקוות קמות, במקום שהעין
לומדת לחמד, תולע המכתר באות-קין.

דומם הגשם רד
לרגלי האיש המרעב התלוי על הצלב.
מתמסמר מדי יום, מדי ליל – רחם נא עלינו,
על אלעזר, על רעו העשיר ממנו:
הגשם איננו מבדיל בין כיב וזזהב.

דומם הגשם רד –
דומם נוטף דם מצלעו של האיש המרעב:
בלבו שמורים כל הפצעים – פצעי האור שחרב,

ניצוץ קלוש אחרון
בלב שקטל את עצמו, פצעי חשף נוגה ונטול זכרון,
פצעי הדב בזירה –
הדב המיבב, העור, שבצליו מיסר
את בשרו העלוב... דמעת הארנב שנורה.

דומם הגשם רד –
ואז – זנק אונקה אל אלי: המושכני מטה –
שורו שורו, זה דם הגואל שבשחק קולח:
הוא נוטף מן הראש שנעצנו בו מסמרים

עד לעמק הלב הגוסס, הנחר –
האוצר את אשי העולם, ובסכל מכתם
פזר הדפנה של קיסר.

אז עולה בת קולו של האיש שפלב האדם
היה פעם עולל שבגב המפלצת נרדם –
"עודני אהב, עודני מקיז בשבילך את דמי, את אורי."

(מאנגלית: יותם בנשלום)

גברת עכברת טופפת

גְּבֵרַת עֶכְבְּרַת טוֹפֶפֶת
בְּלִילָה, אָפֵר עַל שְׁחָר!
גְּבֵרַת עֶכְבְּרַת טוֹפֶפֶת:
פְּרֹנָה עוֹטֶפֶת אוֹר.
חֶדְקֵי הַפִּילִים
חֲצוּצָרוֹת מִן הַמְצוּלָה...
בְּלִילָה, אָפֵר עַל שְׁחָר,
עֶכְבְּרַת טוֹפֶפֶת לָהּ.

צְרוּדִים כְּנִבְיַחַת הַכָּלָב
הַעֲלִים קוֹרְסִים תַּחַת עֵלָם...
הַחֲתוּל בְּעָרִיסָתוֹ –
הַפֶּל כְּשׁוּרָה בְּעוֹלָם.

(מאנגלית: יהודה ויזן, יותם בנשלום)

שירה

מְרוֹמְמַת אֶת הַלֵּב וְהַעֲיִנִים
וְחוֹשֶׁפֶת אֶת מִשְׁמְעוֹתַם שֶׁל כָּל הַדְּבָרִים
עֲלֵיהֶם מִשְׁתַּהִיִּם הַלֵּב וְהַעֲיִנִים
הִיא מְגַלָּה אֶת הַקְּרִנִּים
הַסוּדִיּוֹת שֶׁל הַיָּקוּם
וּמְשִׁיבָה לְחִיקְנוּ גְּנִיעֵדֶן שֶׁשְׁכָחוּם.

(מאנגלית: יהודה ויזן)

תשובות

השָׁבְתִי לִי תְּשׁוּבוֹת קְטָנוֹת, קְרוּבוֹת.
קְשִׁיּוֹת גְּדוּלוֹת צְלָפוּ בִּי, אִף הִצַּבְתִּי
תְּשׁוּבוֹת קְטָנוֹת כְּמַחֲסֵה רַב אוֹן.

הִשְׁאַרְתִּי הַפְּשָׁטוֹת עֲנֹק בְּצַל;
דְּבָרִים קְטָנִים לְטַפְתִּי וְאֶהְבֹּתִי.
הַכּוֹכָבִים הָיוּ לִי פְּנֵי הַלַּיִל.

אָבֵל תְּשׁוּבוֹת גְּדוּלוֹת הָמוּ לְנוּעַ אֶל חַיִּי. וְחִצְפְּתָן
צִוְחָה לִּי: הָאֲמִינִי בִּי, כִּי בָאתִי.

גַּם בְּעֲמוּד כָּל הַקְּטָנוֹת כְּלָן
לְהִצֵּלֵת רוּחִי – אֲשַׁמַּע בְּרָבוֹת
תְּשׁוּקַת תְּשׁוּבוֹת גְּדוּלוֹת לְהַפִּילָן.

וּמִסְקָנוֹת גְּדוּלוֹת אֲזַ מִתְקַרְבוֹת.

(מאנגלית: צור ארליך)

רפסודיה סקוטית

”אל תרחץ בִּירְדוֹן,

גוֹרְדוֹן,

בְּיוֹם הַשֶּׁבֶת הַקָּדוֹשׁ, בְּיוֹם הַמְּנוּחָה!
אָמַר הַצֵּיד, נוֹשֵׁף בְּחַמְתֵּי-חֲלִילִים קְדוּמָה,
מְשַׁעֲמֵם לְמוֹת אֶת הַפְּסִיּוֹן וְאֶת הַחֲרָטוּמָן –
מְשַׁעֲמֵם אֶת הַשְּׁכוּיִם לְשֵׁם בְּדוּר –
שַׁעֲמוּם כָּל כָּף נוֹרָא שֶׁכָּבַר עֲדִיף לְחֹטֵף בְּדוּר.

או אז עלי פשטן ועץ שזיף נאה,
שמעו את רוח הטרטן נושפת בקנה,
ושמעו הם את מקפירסון שח:
לאן הולכים גלי הים? ואילו מלונות
גונזים את המינם, ת'מטריות הקטנטנות?
והאם יהיה מקום? – האם יהיה מקום?
האם יהיה מקום שם עבורי?

ישנו בית־מלון באוסטנד –
מקום בו הרוח ריטן –
רדוף ברפאיהם של קרובים מגשלים
שיחות־סלון ומלמולים
(המאכלים את הכתלים כנגן חמת־לילים)
ומחרוזות פנינים משתלשלות שם כמו שלים
מצטלצללות וצוהלות משל היו הן מפלים
ו"עוד משקה קטן", ש"לא יזיק לאף אחד"
פולח באבחה את שלותה של השבת.
וזה המקום עבורי!

אז אל תרסץ בירדן,
גורדון,
ביום השבת הקדוש, ביום המנוחה –

אחרת לעד לא תעל לגן־עדן, גורדון מקפירסון,
ודעתי האישית היא, כדאי שאבהיר זאת,

שזה המקום – זה המקום – זה המקום
עבורי!

(מאנגלית: יהודה ויזן)

מתוך 'מחברת של משוררת'

- החרוז החופשי אינו מחליף את הזריחה באור, אבל הוא כן, במידה מסוימת, מחליף את השמע בקצב.
- אסור שתהיה חלוקה בין המחשבה לבין הבשר העוטה אותה, ההרמוניה.
- הריתמוס הוא אחד מהמתרגמים הראשיים בין חלום לבין מציאות.
- בעולם הצלילים עשוי הריתמוס להיות מתואר כמה שהאור מהווה בעולם הנראה. הוא מעצב ומעניק משמעות חדשה.
- "זמן הוא בראש ובראשונה צורתו של החוש הפנימי" – שופנהאור ('על הידיעה המוקדמת'), העולם כרצון וכאידיאה. ריתמוס, לפיכך, הוא צורתו של החוש הפנימי כאשר זה השיג את מלוא המודעות והפך לבר-ביצוע. ריתמוס הוא החוש הביצועי, או הנשמה הביצועית.
- בשירים מסוימים, ניתן לומר ששינויי הריתמוס והמהירות הם כמו שינויים בטמפרטורה.
- בספרו על בטהובן כותב ריכרד וגנר, "זה עניין של ניסיון, שלצידו של העולם שמציג את עצמו כנראה בזמן יקיצה כמו גם בזמן חלימה, אנו מודעים לעולם נוסף שמגלם את עצמו באמצעות צליל... עולם צליל אמיתי ששוכן לצד עולם של אור, והם מקיימים ביניהם את אותה מערכת יחסים שבין חלימה ליקיצה. זהו אותו עולם צליל שבו רבות מן ההערות בספר זה עוסקות.

• היסטוריונים רבים של פרוזודיה אנגלית העסיקו את עצמם בעיקר בהשפעה על הריתמוס שיש למגוון ולשינויים בהטעמות ובאפקט האליטרציה; אך למיטב ידיעתי, חרף העובדה שמר רוברט גרייבס כתב פרק מעניין ביותר על המרקם עצמו ("טכניקות בשירה מודרנית") – כפי שאמרתי בספרי על אלכסנדר פופ, השפעת המרקם על הריתמוס ועל המהירות לא נלקחה בחשבון. האמת היא שמרקמו של השיר זכה להתייחסות רק במונחים של שומן או רזון, וזכה להכרה כזה שעשוי לייצר עושר, או מתיקות, או אכזריות בשיר; אך העובדה שהמרקם אחראי במידה רבה לריתמוס ולשינויים במהירות השיר, לא זכתה להכרה. התפקיד המסוים שמשחקים השימושים השונים של עיצורים, הברות, עיצורים-שפתיים ושורקים לא זכה למספיק התייחסות.

• סזאן הכריז: "לא ניסיתי לייצר את הטבע, עסקתי בלייצג אותו" - מצוטט מתוך 'ההנאות העיקריות בחיים' מאת מרטין ארמסטרונג. הצייר הגדול חייב להיתפש כצודק, בהתאם לצרכים של האמנות שבה הוא עסק. אך בשירה ההפך הגמור הוא הנכון. ייצוג הטבע בשירה – אין משמעו שהטבע צריך להישמע או להיראות דרך מצבי-רוח, אלא שהטבע לא הצליח להיטמע בתוך המשורר, לא "חדר לתוך האיש כמו לחם אל תוך גופו".

• "ארצות, והדברים מהם עשויים ארצות, הרכיבים, הכוכב עצמו, חוקי הכוכבים ואלו של האדם, עברו בתוך האדם הזה כלחם אל תוך גופו, והיו לא עוד ללחם כי אם לגוף" (אמרסון, 'אפלטון או הפילוסוף').

• "כשאדם מרים עצמו אל עבר הרקיע, כך גם מבטו על העולם הרוחני הופך פשוט יותר ומילותיו פחותות" – דיניסיוס האראופגיטס, 'תיאולוגיה מיסטית'.

השירה הטובה ביותר של זמננו, אף שמייחסים לה מורכבות קיצונית, השיגה למעשה סוג חדש של פשטות ודחיסות. העובדה שדמות מרוכבת-משתנים מצליחה להידחס אל תוך שורה היא מדהימה, מפני שהיא כרוכה בהיתוך של זרמים תחתיים ואורות נגדיים אל תוך רכיב אחד. ורק באמצעות השגת ההיתוך הזה הופכת השירה ל"קולו של העולם".

• פשטות אינה דלות.

• "רוחה של השירה: הרוח הדתית שמחוץ לכל דת מדויקת, היא ללא ספק מה שפול קלודל תיאר במדויק כשסיפר לנו שרמבו היה מיסטיקן בארץ פרא" (קוקטו, 'המקצוען הסודי')
בין מאפייניה של השירה המודרנית במיטבה, בדומה לציור מודרני במיטבו, נמצאת הזהות יוצאת הדופן והכמעט מעוררת אימה של האליל, הסובייקט – זהות שנובעת, באופן חלקי, מפשטות, מהפשטת כל הייתרויות... והדממה יוצאת הדופן, המעוררת אימה כמעט, שבה מוקף אותו אליל.

• "... על משורר גדול נגזר באופן בלתי-נמנע לחדש ביחס לקודמיו במבנה המדויק של חריזתו" (שלי, 'הגנת השירה')

• רבות ומגוונות הן החקירות הניסיוניות שעורכים משוררים מודרניים בהשפעה על הריתמוס, ועל המהירות, שיש לשימוש בחרוזים, אסוננסים ודיסוננסים, שמוחצנים במקומות שונים בשורה, בדגמים פרטניים ביותר; ובהשפעה על המהירות שיש להברות מקבילות, השיטה שמניבה כמעט יותר גיוון מכל מכשיר אחר. הריתמוס והמהירות של שיר מיומן שאינו חרוז שונים מאלו של שיר חרוז שמכיל את אותו מספר רגליים – ושניהם, החרוז והלא-חרוז, שונים במקצת בריתמוס ובמהירות משיר שמסתיים באסוננסים או בדיסוננסים אבל מכיל את אותו מספר רגליים. ושוב, לאסוננסים ודיסוננסים שממוקמים במקומות שונים בתוך השורות ומעורבבים עם חרוזים פנימיים שממוקמים במיומנות, יש השפעה עצומה על הריתמוס ועל המהירות; והשפעתם על הריתמוס, ולעתים, אך לא תמיד, על המהירות, שונה מזו של שורות המכילות חרוזים פנימיים המתוכננים בקפידה ללא אסוננסים ודיסוננסים.

• המשורר משיג את הדגם שלו בצורה אינסטינקטיבית, אך באותו זמן מתוך ידע. בתוכו, הידע הפך לאינסטינקט, ודרך יצירת השיר, הידע פועל בתוכו כאילו היה הטבע לבדו.

כשהשיר כמעט גמור, כשההשראה ביטאה את רצונה, אז, ורק אז, הידע שב להיות ידע מודע.

ההבדל בין המשורר לבין אדם שאינו משורר, חרף העובדה שהוא עשוי לכתוב (וללא ספק אף עושה זאת) ערימות של שורות שיר, נמצא בחלקו בעובדה שלמשורר יש את אותו ידע אינסטינקטיבי.

• "שירה אינה מזילה דמעות 'כמו שהמלאכים בוכים', אלא דמעות טבעיות ואנושיות; היא לא ניחנה במוגלה שמיימית שמבחינה את מיציה החיוניים מבין אלו של הפרוזה; אותו דם אנושי זורם בעורקיהן של שתיהן" – וורדסוורת', מבוא ל'בלדות ליריות' (1805-1800).

• האמונה הזו ייצרה, על-פי רוב, תוצאות נפלאות עבור משוררים גדולים שהכריזו עליה. אך היא מסוכנת באופן עמוק. על השירה "לבטא דבר-מה מעל לפיו של בן-תמותה", אם לצטט אמרה מתוך 'תגליות' מאת בן ג'ונסון.

• "שרטטים טהורים הם פילוסופים המביאים את המהות לצורה מופשטת" (בודלר, 'קוריוזים אסתטיים'). משוררים מודרניים רבים עשויים להיחשב שרטטים – בדיוקם, ובהיעדר ייתירות, ערפול או רומנטיציזם.

• O Soleil c'est le temps de la raison ardente

(אח, שמש, הזמן שבו ההיגיון מתלהט)

קראתי פעם, ואני לא מצליחה לאתר עכשיו איפה, את השורה הזו של גיום אפולינר. אני חושבת שהשירה, בנקודת הזמן הזו, חיה במזג-אוויר שבו ההיגיון מתלהט.

(מאנגלית: ערן הדס)

מתוך: 'הערות אחדות על שירתי'

בכל תקופה אנו פוגשים במשוררים אשר דנים בבעיותיה של השירה, מגוננים על שיריהם ומנפקים סיבות למיני חידושים באמצעות מבואות ו"הגנות על השירה". בין הדוגמאות האנגליות המקודמות ביותר ישנה המסה "בזכות השירה" שחיבר סר פיליפ סינדי בשנת 1580 לערך. בן ג'ונסון עסק בבעיותיה של השירה ב"תגליות" שלו, ותומאס קמפיון חיבר את "הבחנות בדבר אמנות הפואזיה בלשון האנגלית" ב-1602. אי לכך, לא יהיה זה מחוץ לכל הקשר או כתוצאה של יהירות מוגזמת, אם אאגד כאן יחדיו את ההערות הללו – הטכניות בעיקרן – העוסקות בהתפתחויות השונות בשירתי. בתקופה בה התחלתי לכתוב – בשל הרפיסות הריתמית, העקרות הלשונית והדפוסים המתים והצפויים של חלק מן השירה שקדמה לנו במעט – שינוי בכיוון, בדימויים ובמקצבי השירה, היה לדבר הכרחי. הקצב הוא אחד המתווכים העיקריים בין החלום למציאות. הקצב, ניתן אולי לתארו כך, הוא, עבור עולם הצלילים, מה שהאור הוא עבור עולם המראות. הוא צר צורה ומעניק משמעות חדשה. שופנהאואר תיאר את הקצב כמלוודיה ללא גובהי-צלילים [הדבר משול לפואמה ללא מילים].

[...]

השירים בספרי *Façade* הם שירים מופשטים – כלומר, הם דפוסים בצליל. וכן, במקרים רבים, הם אינם אלא תרגילים וירטואוזיים בטכניקה, תרגילים מדרגת קושי גבוהה ביותר. ההתנסויות שלי ב-*Façade* מורכבות מחקירה והתעמקות באפקט של הקצב, במהירות ובשימוש בחרוזים, אסונאנסים ודיסוננסים, הממוקמים בתחילתן או במרכזן של שורות, כמו גם בסופן, ובדפוסים מורכבים לעילא. כמו כן, התנסיתי בהשפעתן של הברות תואמות על המהירות – שיטה המייצרת גיוון רב.

[...]

היו מי שטענו שהאימאז'ים שבשירים הללו מוזרים. הדבר הוא תוצאה של דחיסה: בין היתר משום שבמקום בו שפתו של חוש מסוים לא הספיקה בכדי להעביר את המשמעות, את התחושה, עשיתי שימוש בשפתו של חוש אחר, ובאופן הזה ניסיתי לחדור למהותו של הדבר הנראה, בכך שגיליתי בו תכונות שבמבט ראשון נראות כזרות, אך למעשה הן קשורות בו – עשיתי זאת באמצעות חשיפת תמצית צבעו של הדבר (צבע חד וברור יותר מזה שהעין אשר קהתה מסוגלת לראות) והפשטתו מכל פרט שאינו הכרחי.

[...]

כיום, ברוב המקרים, אני עושה שימוש בשורות ארוכות מאוד – מה שמצריך שליטה טכנית ניכרת – לעיתים בלתי-חרוזות, אך בעלות חרוזים אקראיים, אסונאנסים וחצאי-אסונאנסים, שתפקידם, בתוך השורה או מחוצה לה, הוא לשמש כמקצב-בסיס [Ground rhythm].”

[...]

לאילו אידיאלים אשאף בשירתי? (אין איש שמסוגל להבחין טוב ממני עד כמה רחוקה אני מהם לפי שעה.) מן הבחינה הטכנית, אני שואפת לשפה מלאת חיות, שבה לכל מילה יש כוח נביטה אינסופי. אבקש ליצור את אותה ה"שורה הקשה והמזנקת" שבלייק תיארה כהכרחית לכל אמנות, כמו גם לכל מידה טובה. מן הבחינה הרוחנית, אני שואפת להעניק קדושה ליום החול. "לשוחח לרגע עם כל בני האדם על חייהם האחרים". לייצר שירה שהיא האור של השחר הגדול, שבו כל הבריות שאנו רואים ברחוב משנות צורתם ונעשות לתמצית היופי כולו, או האושר כולו, או הצער כולו.

שירי הם מזמורי שבח והודיה לתפארת החיים. אל האמיתות הללו הגעתי, לאחר שנוכחתי, כדברי וויטמן, ש"כל האמיתות כולן ממתונות בכל הדברים כולם".

(מאנגלית: יהודה ויזן)

מתוך 'אספקטים בשירה מודרנית'

הסיבה לכך שהטעם [האמנותי] בעת הזו הולך ונמק, נעוצה, בין השאר, בעובדה כי רוחו של הציבור עודה שרויה בצלך של מצבות ומבני השיש של אברדין¹ – הם המלומדים הקלאסיים של העידן הוויקטוריאני. בקרב הציבור דאז, קיננה רתיעה קצרת רוח מפני השעמום. אולם, לא הוטמעה בו עדיין העובדה כי לשעמום עשויים להיות מספר סוגים שונים – והוא לא היה מודע לכך שהגרוע מכל עוד לפניו. בעקבותיו של עידן פואטי כביר, בא ככלל עידן של קמילה; אולם, אפילו במהלכה של התקופה הוויקטוריאנית הכבירה ניתן לאתר ניצנים של רפיסות גדולה, של שירה רעה ומינורית במיוחד, אשר התהדרה דווקא בדלות ההבעה. מקורו של שיגיון החובבנות, אשר הצליח כמעט להשתלט גם על השירה העכשווית, מצוי בתקופה הוויקטוריאנית, יחד עם נקיטת לשון-המעטה חלושה ביחס לחוויות אישיות למיניהן, המבוטאות ברישול או לחילופין, בדחיסות בוצית בלתי נעימה. בתקופה הוויקטוריאנית ניתן אף לזהות את ראשית שקיעתה של השאיפה להשוות את השירה למדע, את הניסיונות הפתטיים להגדיר את 'אלוהים' ואת ה'טוב'; ניסיונות אשר ניצבים גם כיום בבסיסה של מרבית השירה הגרועה. אכן, שירתם של חלק מן המשוררים הצעירים ביותר אינה עולה בשום אופן על שירתו של אמרסון מבחינת עוצמתה. בין שני עולמות שיריים אלה ישנו הבדל צלילי, כאשר שירי האסכולה הצעירה יותר, מבחינה טכנית, מבוססים על הבנה מוטעית לחלוטין של ג'רארד מנלי הופקינס, כאשר שירתו של אמרסון מהווה ניסיון לייצר סוג שונה של "צורה נעלה"². שירתו של אמרסון [אם כך], מאופיינת על-ידי הפרזה

¹ העיר אברדין (Aberdeen), סקוטלנד – ידועה בכינויה "עיר הגרניט". הייתה מפורסמת במהלך התקופה הוויקטוריאנית במחצבות הגרניט שלה.

² צורה נעלה (Grand Manner) – כינוי לסגנון האסתטי האידיאלי כביכול, השואף את השראתו מן האמנות הקלאסית והאמנות המודרנית-קלאסית של הרנסנס המאוחר.

מלאכותית, ואילו שירתם של המשוררים החדשים, על-ידי שימוש בלשון המעטה הזוהה במלאכותיותו. אמרסון עושה שימוש במילים נפוחות וחסרות חיים; הפגם בשירתם של המשוררים המודרניסטים הצעירים טמון בשימושם דווקא במילים מכווצות ואנמיות. זהו ההבדל היחיד בין שני סוגי השירה; מכל בחינה אחרת, שירה מינורית גרועה נותרה בדיוק מה שהיא הייתה תמיד. בנוסף, במהלך התקופה הוויקטוריאנית התעוררה בקרב המשוררים הכמיהה להשתלב באופן מעשי באירועי יום-יום רגילים, קרי, לנסות לשחזרם בנאמנות מבלי לשנותם. אז החלה הבהלה הבלתי-סבירה להתאמה בין הביטוי הפואטי ובין נקודת מבטו של האדם הפשוט, במטרה לספק מלבוש פשוט להרהוריו הפשוטים, וכפפות פשוטות במטרה להגן על כפות ידיו מפני מרקמם של החיים האמתיים. המקומות המהווים בכפפות אלה היו תמיד מטולאים בטרחנות ולאיש לא היה אכפת מכך שהטלאים לא תאמו את הבד המקורי, לא מבחינת צבע ולא מבחינת טקסטורה, ושהתפירה הייתה גסה, מגובששת או חלושה. בתקופה זו ניתן למצוא פרץ כללי של תנחומי-חולין וייכוב על פטפוטים נעדר האמנותיות של הילדים הקטנים; עדינויות אשר צמחו בד בבד עם הבריחה האנמית והפחדנית מהחיים עצמם, של או'שונסי ואנדרו לאנג, אשר שיריהם בישרו כבר על היעלמותו של המימד הוויזואלי; היעלמות המהווה את אחד מליקוייה המרכזיים של השירה המודרנית. מבקרים-מודרניסטים מסוימים עשו שימוש באנשי ספרות אלו כבהצדקה לדחייתם את העובדה כי המשוררים הגדולים אותם הם ניסו לחקות בצורה כה קלושה, אכן היו משוררים גדולים. למעשה, העובדה כי היו חסרי כל ערך, מהווה את שורשה של ההתכחשות הנוכחית לכך שיש להתייחס לשירה כאל אמנות ולא כאל עוד חיבור מני חיבורים, מסה או ספר בכלכלה.

[...]

אנו חיים בעידן אנשי הפלדה, עידן של מפעלים אשר החליפו את הציפורים במלאכת הזמרה, ומכאן כי עלינו לאמץ מקצבים ההכרחיים לצרכי הזמן. אולם, יש לזכור כי שירה גדולה בכל עידן היא התפתחות לוגית של שירת העבר, הן מבחינת התימות והן מבחינת סגנון; מכאן כי בהזכירנו חידושים טכניים, עדיף יהיה אולי, כפי שהיטיב לציין אדון אליוט, להשתמש במונח

”התפתחויות”. לשירה עשוי להתאים כל נושא אם הוא מעודן ומסונן באמצעות ניסיונו החווייתי של המשורר. תנועת חיי היומיום, חלום, פעולה הרואית, בינה ודעת, תשוקה, חוויה ותום, כל אלה הם ילידי השירה יחד עם כל מה שעשוי להאציל עונג או נוחות, או להבעיר נפשו של אדם, להעצים את מודעותו של המין האנושי או להעניק לו ערכי הכרה חדשים.

”תפקידו של הכושר הפואטי הוא כפול”, אמר [פרסי] שלי, ”ראשית, הוא יוצר חומרי ידע, עוצמה ועונג חדשים; שנית, הוא מוליד ברוח [האדם] תשוקה לשחזור ולסדר אותם בהתאם לקצב וסדר מסוימים, אותם ניתן לכנות יפה וטוב.” השירה כיום דלה ביצירה, שחזור וסידור שכאלה. כמו כן, לא ניתן להכחיש את העובדה כי מבקרי אמנות מסוימים מבקשים לתחום את נושאי השירה לאיזה סוג של מסכת מרקסיסטית, המגוונת באמצעות קטעי מעבר אישיים, אשר המפתח לפענוחם אובד במוחו של הכותב. מרבית השירים הללו הם אישיים אך מחוסרי אישיות; כמעט שבלתי אפשרי להבדיל בין שיר לשיר. [...] שירים אלה עוסקים אמנם במקרים פרסונאליים, אך כאלה שלא הועברו דרך הניסיון החווייתי באופן שיאפשר להם להציג את העוצמה עליה דיבר קולרידג; עוצמת צמצום הריבוי לכדי אחדות של השפעה והכפפתה של סדרת מחשבות למחשבה אחת מרכזית.

[...]

תפישה זו של חום וקור לא תוחמת עצמה בהיבטיו הפיזיקאליים של האמן, ללא כל קשר למדיום [בו נעשה שימוש], אלא מורמת על-ידו אלי עולם האידיאות של השראתו, שם היא מציגה את עצמה באמצעות תחושה אינסטינקטיבית של מידת חמימותו של הצבע במסגרת העיסוק הממשי במדיום שלו. ההתקלסות ובסופו של דבר גם הניוון של החושים, מובילים לאובדנה של אחת מנקודות ההשקה החשובות בין האמן לבין העולם הנותר חבוי תחת זה החיצוני הפיזיקאלי; ההתקלסות הזו היא תוצאה של המצב הרוחני אותו קובעי הסטנדרטים הביקורתיים העכשוויים רואים בחיוב ואף מעריצים. עברנו כבר אל גדת העידן החדש, עידן המכונה; מערך התהפוכות החל בעולם הפיזי והרוחני; מערך התהפוכות המשמעותי

ביותר מאז עידן הקרח, עידן הברזל... למעשה, בתוך ה פנטאסמגוריה האדירה הזו, ניתן להבחין שוב ברוחות הרפאים של אותם עידנים משום שאנו נמצאים בעיצומו של עידן הקרח של הרוח. השינוי יחול לא רק בתכונותיו של העולם בו אנחנו חיים; האדם יהפוך לבעל חיים מסוג אחר. האדם משנה את כוחן ורגישותן של ידיו ושל תחושת המגע. המכונות מחליפות עבורו את חוש המישוש; הן נדחסות אל הרווח שבינו ובין עולם המגע. ואם ניקח בחשבון את הבדלי הזיכרון והאינטליגנציה בין קוף ופיל, שני בעלי חיים המסוגלים לאחוז בדברים, לבין בעלי חיים שאינם אוחזים ביכולת הזו, נוכל אולי לקבל מושג אודות עתידו של המין האנושי.



סיטוול, 1948

(מאנגלית: טינו מושקוביץ)

ריצ'רד גרין בשיחה על אידיית סיטוול

מראיין: יהודה ויזן

ריצ'רד גרין (1961) הוא משורר קנדי, חתן פרס המושל הכללי לשירה אנגלית' (2011) ומרצה לספרות אנגלית באוניברסיטת טורונטו. סיפרו *Edith Sitwell: Avant Garde Poet, English Genius* שראה אור ב-2012, זכה לשבחים רבים ועורר עניין מחודש בשירתה של סיטוול.

אחת האמירות הידועות שדבקו באידיית סיטוול היא זו של המבקר הבריטי פרנק ריימונד ליוויס, שטען כי סיטוול – כמו גם שני אחיה – "שייכת לתולדות הפרסום והפרסומת יותר משהיא שייכת לתולדות הספרות". נדמה כי סיטוול תויגה בידי מלומדים, כבר בשלב מוקדם, כתופעה חיצונית



גרין

לספרות, כמעין "פטריארכית אקסצנטרית שמנותקת מן המציאות" – מה שהוביל בסופו של דבר לאי הכללתה באנתולוגיות מרכזיות כגון: *Modernism: An Anthology* או *100 Essential Modern Poems* או *The Cambridge Introduction to Modernist Poetry* ועוד. מדוע לדעתך נוטים להמעיט כל כך בערכה של סיטוול? מדוע פוסחים עליה באופן שיטתי?

לעקיצה של ליוויס הייתה חשיבות כל עוד לליוויס הייתה חשיבות – מעט מאוד אנשים מצטטים אותו כיום מבלי להסס או מבלי להסתייג. אידיית סיטוול היא שילוב נדיר – אישה שהיא גם משוררת של מחוות גדולות. זה בסדר גמור כשוויטמן, ייטס או אליוט טוענים טענות מקיפות בענייני מוסר ורוח, אך אם אישה טוענת טענות שכאלה אז היא כבר חורגת מן השדה שלה ויש להשיבה אליו. אך עם הזמן משתנה גם הדעה – לאחר כמה עשורים בהם נהגו בשירתה באופן שהוא גרוע יותר מסתם פסיחה, ניתן כיום בקלות רבה לפגוש במשוררים ומבקרים שסבורים כי אידיית סיטוול

היא משוררת נפלאה. אחד מסימני השינוי הוא ספר רחב היקף, המכנס מאמרים העוסקים בשירתה, שעתיד לראות בקרוב אור בארצות הברית.

אבקש ברשותך להתייחס לכותרת של ספרך הידוע *Edith Sitwell: Avant Garde Poet, English Genius* (2011). בעוד שניתן להבין בקלות רבה את עניין הגאונות (אחרי הכל, "להיות גאון" היה חלום הילדות שלה), עניין האוונגרד מצריך הסבר. מה הוא הדבר שעושה, לדעתך, את אידיית סיטוול למשוררת אוונגרד? כיצד היית מתאר את תרומתה לסצנת האוונגרד של תקופתה?

אה! תפסת אותי. לא אני הענקתי לספר את שמו. זה היה רעיון של המו"ל, ולמעשה, הדבר קצת צינור אותי, היות שאני רואה בה יותר משוררת מן הזרם המרכזי של המודרניזם ופחות משוררת אוונגרד. הכותרת שאני הצעתי הייתה "מחבואים: חייה של אידיית סיטוול" (*Hide and Seek: The Life of Edith Sitwell*) – שמתייחסת גם לציורו המפורסם, 'מחבואים', של הצייר הרוסי הגדול, וידידה הקרוב של סיטוול, פאבל צ'ליצ'ב (Tchelitchew) וגם למורכבות ולקושי של חייה. הסכמתי לקבל את הצעתו של המו"ל – שסבר שתחת השם שהוא הציע הספר יימכר טוב יותר – ולו רק בשל העובדה שהוא העניק לי חירות והסכים לקחת על עצמו פרויקט בלתי-אופנתי שכזה.

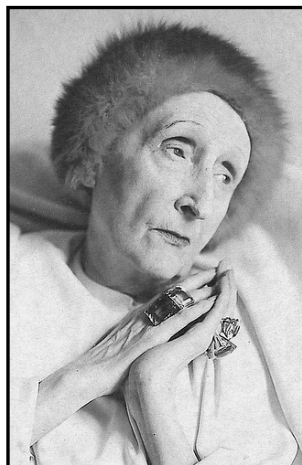
שלא כרבים ממשוררי התקופה, סיטוול מעולם לא חיברה מניפסט של ממש – אף על פי שהיא כן השאירה לנו את *Poetry and criticism* (1926), *Aspects of Modern Poetry* (1934), *A Poet's Notebook* (1943). אילו נתבקשת, והנה אתה מתבקש, כיצד היית מנסח את ה- *Few Don'ts*, ה"כמה לאורים", של אידיית סיטוול?

1) לא תייבב בשירה. 2) לא תהיה מעודן מדי. 3) לא תניח לדימוי לאבד מחדותו. 4) לא תשכח את המשוררים הגדולים של העבר. 5) לא תניח למשוררים הגדולים של העבר לרפות את ידיך. 6) לא תכתוב כמו הגאונים של הרגע. 7) לא תשכח שהשירה היא מקלדת ושעליך להתאמן. 8) לא

תניח לשירה להיות דבר מה שהוא פחות ממוסיקה. (9 לא תפחד. 10) לא תהיה קטן.

אחד הצדדים המפתיעים בקורפוס של סיטוול הוא שחלק משיריה, חלק בלתי מבוטל, הם שירים שניתן לכנותם "שירי מלחמה" (בסגנון של סיגפריד ששון או וילפרד אוון [שסיטוול אחראית על גיליון]). מה לסיטוול, "האריסטוקרטית המנותקת" כביכול, ולשירת השוחות של המלחמה הגדולה?

סיטוול הייתה בת התקופה, ואף אדם רגיש לא יכול לעבור שתי מלחמות עולם מבלי שהדבר יעורר בו משהו. כמו כן, היא האמינה שהשירה היא סוג של עדות-ראייה. שני האחים שלה שירתו במשמר הגרנדירים במלחמת העולם הראשונה, אחד מהם אפילו נלחם ממש. במלחמת העולם השנייה, היא חזתה בהרס הרב שזרעו ההפצצות הגרמניות בשפילד ובלונדון. כמשוררת, אחד מגיבוריה היה וולט וויטמן – שכתב שירים רבים וטובים על אודות מלחמת האזרחים האמריקאית. את שירי המלחמה המשמעותיים יותר שלה היא כתבה במהלך מלחמת העולם השנייה והם עסקו בעיקר בהפצצות. כמו כן, היא הייתה המשוררת החשובה הראשונה שהגיבה להטלת פצצות האטום על הירושימה ונגסאקי. שירה "צילו של קיין" עוסק גם כן, בעקיפין, במשפטו של יוזף קרמר, "החיה מבלזן". נהוג לחשוב שמשוררי המלחמה הם בעיקר גברים, משום שהללו נלחמים בחזית – אך המלחמה משפיעה גם הרחק משדה הקרב והרחק מן השוחות, וגם נשים חוות אותה.



סיטוול, 1962

יש משהו בסיטוול שמזכיר במקצת את עזרא פאונד – אולי משום ששניהם היו אקסצנטרים, אולי משום ששניהם, כעורכים, סייעו למשוררים בראשית דרכם, ואולי, אם לשפוט לפי אסופות המכתבים של השניים, בשל העובדה ששניהם הכירו פחות או יותר כמעט את כל מי שפעל במיליה הספרותי של

**אותם הימים. מהו לדעתך ההישג המשמעותי ביותר של סיטוול כעורכת?
מי היו המשוררים שטיפחה? והאם ניתן לומר שהיא הייתה תועמלנית של
פואטיקה מסוימת, או של כותבים מסוימים?**

היא לא הכירה את פאונד טוב כל כך, אך היא העריצה אותו מאוד. וכן, היא הייתה אקסצנטרית. למרבה המזל, היא מעולם לא הייתה חסידה של מוסוליני. כעורכת, סיטוול (בעזרתו של סיגפריד ששון) קידמה את שירתו של וילפרד אוון. בהמשך, היא עבדה קשה מאוד ובהצלחה מרובה כדי לקדם את דילן תומאס. בשנותיה האחרונות היא הרבתה לשבח בהרצאותיה את טד יוז וג'פרי היל. והיא גם ערכה כמה אנתולוגיות משפיעות במהלך חייה. בכתביה הביקורתיים, יותר מכל דבר אחר, היא דחקה בקוראים להאזין לשירה – לשמוע את ההברות ואת העיצורים ואת המבנים הגדולים יותר של המוסיקה. מבקרים אחדים לעגו לעניין הזה ששב והופיע בכתביה הביקורתיים, אך אחדים, לרבות ר.ס תומאס, לקחו את העניין ברצינות רבה.

כיצד, והאם, לדעתך השפיעה המרת הדת של סיטוול, לנצרות קתולית, על כתיבתה ועל מחשבתה? האם יהיה זה נכון בעיניך לתייג אותה כשמרנית (במובן האליוטי)? או אולי, כפי שניכר באחדים משיריה, כמעין משוררת של חזיונות רליגיוזיים נוסח בלייק?

זו שאלה חשובה וקשה. מצא חן בעיניה הרעיון של דת שבמרכזה, בטרנסובסטיאציה של סעודת האדון, עומדת בעיית הצורה. היא הייתה חסידה של בלייק ומשוררים חזיוניים אחרים, כמו סמארט ו-וויטמן, אך האלמנט הקתולי הפנה אותה לכיוון אחר. החשיבה שלה על צורה ועל מראה כעל בלתי-נפרדים הייתה בעלת דגש קתולי מובהק. אני לא בטוח שאני יכול לננות אותה בלב שלם שמרנית או רדיקאלית. הרגישות שלה היא תשלובת של השפעות מגוונות, החל באבות הכנסייה וכלה בסוריאליסטים. אני לא חושב שניתן להבין את אידיית סיטוול מבלי לקבל את העובדה שהיא הייתה אינדיבידואל יוצא דופן.

**האם אתה מזהה נקודות השקה בין הפואטיקה של סיטוול וזו של אליוט?
איזו השפעה הדרית? איזה ניגון דומה בגזרת החרוז החופשי?**

סיטוול חשבה שאליוט משורר גדול מאוד ובמהלך חייה היא חזרה שוב ושוב לכתביו. קווי הדמיון ביניהם נובעים, באופן חלקי, מכך ששניהם הושפעו מאוד בנעוריהם מן השירה הצרפתית ובמיוחד מן המשוררים הסימבוליסטים. בסביבות 1920 הם נהגו לשוחח תכופות, וסיטוול סברה שהיא הייתה את ההשראה ל"נערת היקינתונים" ב'ארץ השממה'. כאשר היא הייתה זקנה ונרגנת, היא התרעמה על האופן בו אליוט, שנישא באותם הימים לוולרי פלטשר, התייחס לשותפו לדירה – המבקר והעורך ג'ון היוורד [שחלק עם אליוט מגורים בין השנים 1946-1957], שהיה מרותק לכיסא גלגלים באותה העת. אך זה כמובן לא קשור לשירתה.

לצד קשריה הענפים בתוך השדה הספרותי, קיימה סיטוול גם כמה קשרים פוריים מאוד עם מלחינים ידועים כגון ויליאם וולטון ובנג'מין בריטן, עמם עבדה על הלחנת השירים של *Facade* (לחנים שבוצעו מאוחר יותר גם על ידי גלן גולד). מה הייתה מקומה של המוסיקה בחייה וביצירתה של סיטוול והאם ישנו דמיון לדעתך בין האופן שבו העסיק היחס שבין מוסיקה לשירה את פאונד ובין האופן בו העסיק העניין את סיטוול?

סיטוול הייתה מוסיקאית רצינית הרבה יותר מפאונד. כפסנתרנית, היא ניצבה במרחק נגיעה מן היכולת הנדרשת עבור אולם הקונצרטים. תפישתה של סיטוול את השירה הייתה מוסיקאלית לעילא, והיא ראתה במלאכת השיר מעשה הקלדה על קלידים. שיתופי הפעולה עם וולטון, בריטן ואחרים היו דבר טבעי לגמרי עבורה.

עד כמה רלוונטית סיטוול כיום?

איני סבור שהפירוטכניקה שבשיריה איבדה מן הזוהר שלה עם הזמן. מה יכול להיות רלוונטי יותר ממשוררת בעלת טכניקה אדירה ויושרה אתית? מצד שני, בעולם דובר האנגלית, איש אינו קורא שירה מלבד המשוררים עצמם – אז כך שכל שאלת הרלוונטיות היא קצת לא רלוונטית.

ולסיום, איזה משיריה של סיטוול הוא האהוב עליך?

אני אוהב רבים מהם, אך למעלה מכל את "צילו של קין".

נתן זך בשיחה על אידיית סיטוול

מראיינת: מיכל סגל

נתן, מה דעתך על אידיית סיטויל? האם יצא לך לעסוק בשירתה?

אז קודם כל תדעי לך שזה כל כך רחוק ממני היום שאני על רוב השאלות לא אוכל לענות אם אין לי לפני איזה ספר; לי יש ספרייה של מאה אלף ספרים, לך תחפש, אני יודע שיש לי ספרים של סיטוול, אני יודע שכתבתי פעם מאמר על סיטוול ועל אליוט במוסף הספרותי של הטיימס, ואני מכיר היטב את שירתה. אבל זה היה לפני ארבעים שנה. אני זוכר שראיתי אותה פעם ברחוב. אגב, היא לא רק כתבה שירה, וחלק מהשירים שלה הולחנו במהלך מלחמת העולם השנייה, הולחנו למוסיקה, ואחיה, אוסברט סיטוול כתב ספר שיש לי באיזה מקום... על המשפחה. נדמה לי שזה נקרא משהו "יד שמאל!", יד ימין!". אני כתבתי אז... על ויכוח בינה ובין אליוט, היא טענה שמשוררים לא צריכים לעסוק יותר מדי בפוליטיקה... והיא מדברת כמובן על מלחמת העולם הראשונה והשנייה.



סיטוול, 1956

וזו באמת עמדה מאוד אריסטוקרטית...

היא ממשפחה הכי אריסטוקרטית שיכולה להיות באנגליה, אגב העניין הגדול שהיה לה... היו ויכוחים פוליטיים גם... אבל העניין הגדול היה באמנות, היה לה אוסף אמנות נהדר... אני הייתי אצלה בבית, אוסף נהדר, והיא גם כתבה על אמנות. והרבה אנשים כתבו, בין השאר גם האח שלה,

עליה ועל המשפחה המשוגעת הזאת... הוא מת כחמש שנים אחריה עד כמה שאני זוכר... הוא גם כן היה די ידוע.

מה דעתך על השירה שלה?

נדמה לי שאליוט כתב, יש לי מאמר על זה, את הדברים שאני כתבתי עשיתי עוד כשהייתי באנגליה... אבל ברור שהיא בצילו של אליוט... היא לא יכולה אפילו במרחק של קילומטר לעמוד... זו שמרנות כזאת, לאו דווקא פוליטית, אבל זה לא הצטרף לרוחות של התקופה, גם אליוט לא היה מי יודע מה שמאלני, חס וחלילה. אבל היא אנגלייה ביותר, אחת המשוררת האנגליות ביותר של אנגליה במאה העשרים שלא חידשה כמעט שום דבר.

אז אתה לא חושב שיש הקבלה בין הפואטיקה שלה ושל אליוט, אולי מבחינת החרוז החופשי?

זה היה באוויר אז אצל כולם, אז יש פה איזה הקבלה מסוימת, אבל זה היה באוויר התקופה, אני חושב שאליוט מאוד לא אהב אותה, הוא העריך אותה נאמר, אבל הוא לא לגמרי אהב את שיריה. ואולי היה איזה דמיון, אני חושב שהיא למדה ממנו הרבה מן הדברים של התקופה החדשה באנגליה. היא הייתה ימנית גמורה, הרבה יותר מאליוט, האנשים האלה הם המשוררים האנגליים ביותר, אליוט, והיא ועוד כמה שמות... זו השמרנות האנגלית של המאה ה-19.

בכל זאת, אז את מה הוא כן העריך בה?

הוא מאוד כיבד אותה על בסיס האנגליות הגדולה של המאה ה-19, הוא הכיר אותה היטב, את המשפחה, הם נפגשו לא פעם ולא פעמיים... והקרבה של האריסטוקרטיה האנגלית... שניהם שייכים לאריסטוקרטיה האנגלית, כל המשוררים באנגליה שאחרי אליוט אימצו את הדגמים שאליוט הציע לשירה וזה גם חל כבר עליה. הוא לא אמר עליה דברים שלילים אבל היא לא נחשבה בכלל גם בעיני אחרים, היא לא נחשבה כמי שתרמה משהו. זה קשה להגיד, אבל היא לא נחשבה בעיניו כמי שתרמה לשירה האנגלית

המודרנית. דווקא מפני שהם היו מקורבים ודווקא מפני שבאופי הם היו ויקטוריאנים... טוב, אליוט שינה את טעמו, אבל אצלה היה משהו מיושן – למרות שבסופו של דבר אולי הוא כן העריך אותה גם כמשוררת – משהו ששיך למסורת האנגלית של המאה ה-19, ואליוט לא יכול היה לקבל את זה.

למרות הדמות המאוד צבעונית שלה והקצת אקסצנטרית?

מה זה קצת אקסצנטרית? היא הייתה המשוררת האקסצנטרית ביותר שהייתה לאנגליה במאה ה-20... חוץ מהצעירות המשוגעות שבאו אחרי מלחמת העולם השנייה.

אגב, איזה תפקיד היא גילמה לדעתך, אם בכלל, בחוגי האוונגרד של אותם הימים?

היא סייעה למעבר משירת המאה ה-19 למודרניזם של אליוט, שבכל זאת היה שונה מכל קודמיו בשירה האנגלית. אמנם הוא לא אנגלי... אבל זה הדור שהפך את עורו. אני חושב שבסופו של דבר אליוט כן העריך את השירים שלה במידת-מה, היא כאמור הייתה מהאצולה הבריטית המסורתית, אך הוא היה חדשן גדול והיא הייתה שייכת לעולם אחר.

ידוע לי שבין היתר היא תמכה רבות בדילן תומאס והייתה אחראית לגילוי של וילפרד אוון... זה קצת מזכיר את האופן שבו פאונד סייע להתקבלותם של משוררים.

היא מאוד-מאוד-מאוד אהבה את דילן תומאס והיא גם תמכה בו כספית, את זה אני זוכר מהמאמר שלי... היא, ביד נדיבה ביותר, תמכה באמנים מודרניים ובראש ובראשונה בדילן תומאס – ואני לא הייתי מהסס לומר, אני צריך לבדוק במגירות אם זה נכון, שהיא גם תמכה באליוט... היא הייתה ממשפחה מאוד עשירה. אבל פאונד, אלוהים ישמור, אי אפשר להשוות אותה לפאונד. אני חושב שגם אליוט לא סבל את פאונד. הוא מעולם לא אמר מילה טובה על פאונד.

מה לדעתך הסיבה לכך שהיא אינה נכללת בדרך כלל בקאנון של המודרניזם האנגלוסכסי? ונעדרת מחלק ניכר של האנתולוגיות המרכזיות?

היא האצולה השמרנית, וזו התקופה שבה נולד הלייבור... והתחזק הלייבור... ובסופו של דבר אחרי מלחמת העולם גם זכה בשלטון, וסיטוול היא אריסטוקרטיה שהם לא סבלו. זה לא רק כי השירה שלה הייתה שונה כל כך מאליוט החדשן, האקספרמנטליסט... היא העריכה את פאונד, אבל השירים שלה לא דומים לאלה של פאונד.

אבל היא שונה, נאמר, מטניסון הויקטוריאני?

טניסון גם כן לא מודרניסט... והוא גם נחשב הרבה יותר ממנה... היא כמעט ירדה מן המפה הספרותית וטניסון לא.

אבל אם לראות בה משוררת וויקטוריאנית, הרי שהיא חדשנית הרבה יותר מטניסון, לא?

לדעתי היא משוררת מצוינת שאם הייתה חייה עשרים שנה קודם לכן אז היא הייתה אחת המשוררות הידועות באנגליה. אליוט אמנם חיבב אותה, אבל דווקא בגלל המהפכה שהוא הוביל היא נמחקה.



סיטוול, 1962

ובכל זאת, הרי הזכרת את הלייבור, האם אתה סבור שה"מחיקה" שלה נובעת יותר מסיבה פוליטית ולא דווקא פואטית?

השניים הרי כרוכים יחדיו, האריסטוקרטיה האנגלית והשירים של אליוט... זה לא בדיוק היה מקובל על האריסטוקרטיה האנגלית, היא שייכת לדור אחר, אבל בכל זאת, היא אמנם התעניינה בחדש ובחידוש

כשרבים מאוד מהדור שלה לא התעניינו, אבל מצד שני היא לא הרחיקה לכת בכלל ואלו הפכו את הקערה על-פיה הושפעו מאוד מהשינויים באמריקה ובארצות אחרות. היא בכלל לא מתייחסת לדור הזה.

אז ניתן לומר שהם כלל לא ראו בה מודרניסטית?

בוודאי לא מודרניסטית מספיק... זה מה שהם חשבו. זו הייתה מהפכה גדולה מאוד שאליוט ואודן חוללו בשירה האנגלית, ביניהם היא לא יכולה לעמוד. אליוט אקטואלי עד היום, מי יקרא היום ספר שלה? מי יודע עליה היום משהו? היא לא התקבלה בתור חזות של מישהו ששיך למאה ה-20, היא לא שייכת למאה העשרים. אפשר בקלות לשים אותה, חוץ מכמה שירים, באנתולוגיה של המאה ה-19. היא יותר קשורה לאנגליה הפוריטנית של אחרי מלחמת העולם הראשונה.

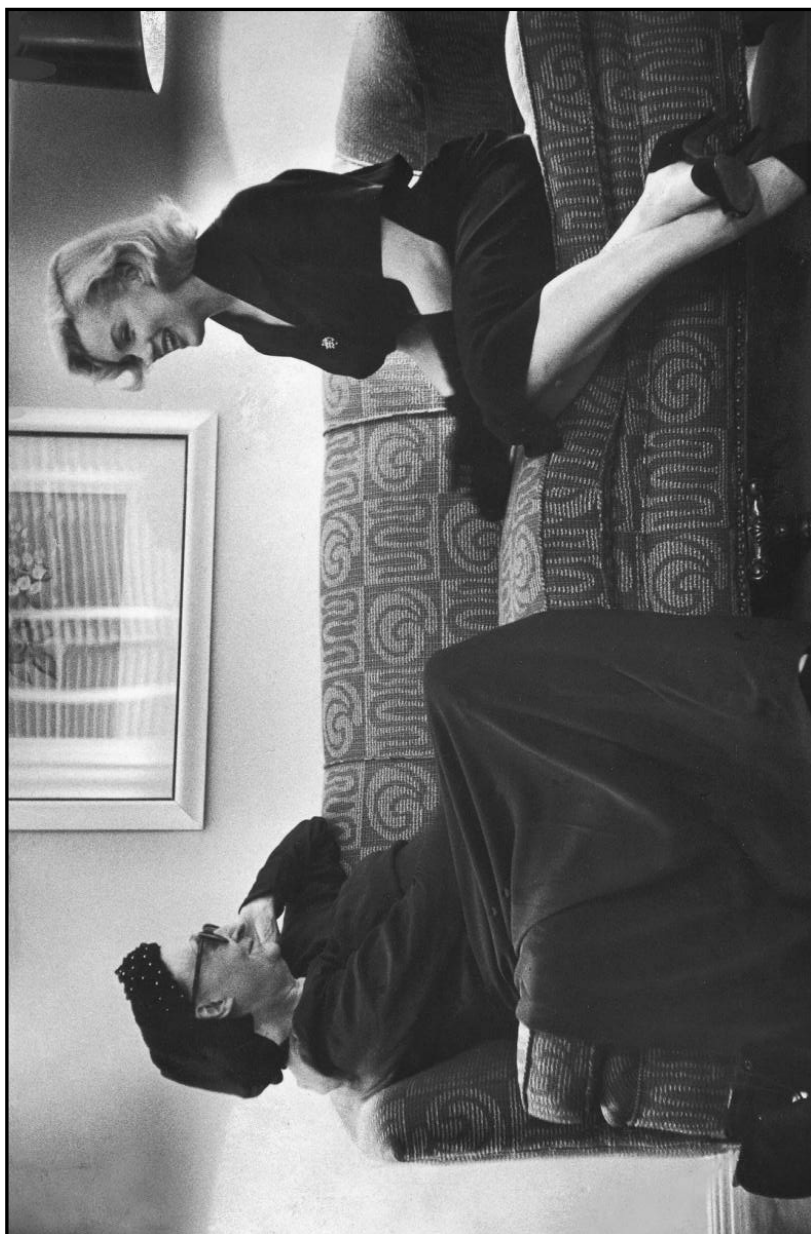
היא גם הייתה מיוודת עם מרלין מונרו...

חברה היא יכולה להיות של כל אחד, חוץ ממני, אני, על אף כל שנותי באנגליה לא ראיתי מעולם את מרלין מונרו, חוץ מזה אני לא יודע באיזה מידה מרלין מונרו ידעה משהו על שירה. כלום, אפס גמור.

אבל אצל סיטוול בבית היית...

נכון, איזה פרופסור באסקס – שם כולם היו חצי-מודרניים כבר, לא לגמרי, פאונד הם עוד לא קיבלו, גם אליוט היה עוד על המאזניים – שמאוד התייחס לשירה שלפני אליוט ושלא כל כך אהב את אליוט ואת אודן. הוא הזמין אותי ואז אני ביקרתי בבית שלה. תראי, באנגליה, למען האמת, זה לא נעים להגיד את זה, אבל היא נשכחה לגמרי. היא בקושי תורגמה, כמעט לאף שפה אירופית או לעברית. הרי היא נחשבה לבריטונית, הו-הו!, זה נתפס אצלם כמאה ה-19, זה מיושן, מה זה שייך לנאצים, לגרמניה הפאשיסטית ולפאונד עם החידושים המטורפים שלו בשירה? פאונד השפיע אפילו על שירה צרפתית, הם לא אהבו אותו, אבל הוא השפיע. ובאשר לסיטוול, אני חושב, שבסופו של דבר, כיוון שהיא לא

הסתפחה לאימג'יסטים, ולא הייתה מקורבת לאליוט ולאודן, אז התייחסו אליה כאילו "מיהי בכלל?".



סיטול ומנרו, הוליווד, 1953

“אני רוצה הולופרזה”

על הכתיבה האנציקלופדית של הופ מרליס

פיסות חייה וכתיבתה של הופ מרליס (Mirrlees) לא מתגבשות לכדי סיפור משכנע אחד. מי שהפואמה האולטרה-מודרניסטית שלה 'פריז' השפיעה



הופ מרליס

על 'ארץ השממה' של ת.ס. אליוט; האם המייסדת של ז'אנר הפנטזיה שהקדימה את טולקין; ידידתה של וירג'יניה וולף שהוזכרה ביומניה כילדת פלא מפונקת אבל מבריקה, וגם – מי שהעבירה את רוב חייה ככישלון ספרותי באוניברסיטת מוחלטת.

מרליס נולדה ב-1887 בקנט שבאנגליה למשפחה מבוססת שהייתה מעורבת בעסקי סוכר ומנועי דיזל, וגדלה בסקוטלנד ובדרום

אפריקה. לאחר תקופת לימודים קצרים באקדמיה המלכותית לאמנות דרמטית עברה ללימודים קלאסיים בקיימברידג', שם הייתה תלמידתה של ההוגה הנודעת ג'יין אלן הריסון, חוקרת קלאסיקה, מיתולוגיה ושפות, וסופרג'יסטית מתונה. מערכת היחסים של מרליס עם הריסון הייתה הקשר הפטאלי של חייה. היא חייתה עם הריסון החל מ-1913 בין בריטניה לצרפת, וטיב היחסים האינטימיים ביניהן מעולם לא התבהר. הריסון המבוגרת ממרליס בכמעט שלושים שנה, תחת השפעת דמותה של סאפפו, ראתה במרליס בת טיפוחים רוחנית, ושנות הכתיבה הפוריות של מרליס חפפו לשנות חייה המשותפים עם הריסון עד מותה של זו ב-1928.

מרליס הייתה מקורבת גם לחוגיה של קבוצת בלומסברי בלונדון והייתה מיודדת בין השאר עם וירג'יניה וולף, גרטרוד שטיין ות.ס. אליוט. היא

נתפסה כאישה מרשימה, מלאת ביטחון עצמי ומשכילה באופן חריג, אישה ששלטה בכמה שפות על בוריין, בהן זולו. ביומניה של וולף היא מתוארת באופן אמביוולנטי ביותר כאישה "גחמנית, תובענית, אנינה, מלומדת מאוד ולבושה נהדר" וכ"אריסטוקרטית עם נטייה לדעות שמרניות". וולף כינתה אותה "האחרונה בידידותיה", ויחסה אליה, יש להניח, לווה בקורטוב של קנאה על קרבתה אל ג'יין הריסון, הקלאסיקנית הנערצת. הביקורת שוולף פרסמה על הרומן הראשון של מרליס "Madeleine: One of Love's Jansenists" מ-1919 שעסק בסלונים ספרותיים במאה ה-17, נוסחה בדיפלומטיות זהירה וניכר שהסתייגה ממנו.

אבל מרליס הפתיעה כשבאוגוסט 1919 מסרה לוירג'יניה ולאונרד וולף את כתב היד של הפואמה האוונגרדית המקורית להדהים 'פריז' עבור הוצאת הוגארת' שהקימו. שיטוט ברחובות פריז החבולים בשלהי מלחמת העולם נעשה בפואמה למסע רב-חושי אינטנסיבי, עשוי מלאכת טלאים של סגנונות וציטוטים. הפואמה הרשימה את הזוג וולף עמוקות, אבל היא הודפסה רק חודשים ארוכים לאחר מסירתה, לעומת שיריו של ת.ס. אליוט שנמסרו להוצאה באותה שנה והודפסו מיד. העיכוב בהדפסה, לצד שורת תקריות אחרות שקשורות לענייני זמן, הוא אחת החידות שמלוות את 'פריז'. יש להניח ששיריו של אליוט מוקמו גבוה יותר בסדר העדיפויות, אבל לעיכוב יש גם הסבר אחר, מהותי: 'פריז' דרש את מלאכת העימוד והסידור המורכבת ביותר שידעה ההוצאה. זוהי פואמה ארוכה ופרועה מבחינה טיפוגרפית שבה אין שורה דומה לקודמתה, יצירה שדרשה ניסיונות הדפסה חוזרים ונשנים, הגהות ותיקונים, חלקם נשמרו בכתב ידה של המחברת. היא הודפסה בסופו של דבר במהדורה מצומצמת (בפורמט קטן ודקיק, ככל הנראה ב-175 עותקים), רק בפברואר 1920, כשעל גבי העותקים נותרה חקוקה השנה 1919. התיארוך השגוי הוא חידה נוספת שמלווה את הפרסום: זוהי שגיאה קטנה ומשונה שהיא בפועל מהלך רב-משמעות של פסבדו-אפיגרפיה (תיארוך מוקדם יותר מתאריך ההדפסה). חשוב היה למרליס ששנת סיום המלחמה תהיה שנת פרסום הפואמה, חשוב היה לה לשמר את התחושה שהפואמה נכתבה בזמן אמת. ובפואמה גדושת כפילויות שההיבט הגרפי שלה כה מרכזי, ייחודה של הכפילות-19 וודאי שבתה את ליבה. הבחירה ב-1919 כשנת פרסום פיקטיבית הייתה

יזומה, ואף הודגשה מכורח הנסיבות: וירג'יניה וולף בילתה יום מרגיז במיוחד בתיקון ידני של הספרה אפס לתשע ברבים מהעותקים שבהם שורבכה בשנת ההוצאה שגיאת דפוס.

“פריז” – “יצירת המופת המודרניסטית האבודה” לפי ג'וליה בריגס – הייתה פואמה חריגה במכלול יצירתה של מרליס שפנתה לנתיבים אחרים לחלוטין. אחרי רומן שני וכושל למדי (“The Counterplot” מ-1924) שעסק בספרד בימי הביניים, הרומן השלישי של מרליס ‘לד בערפל’ (“Lud-in-the-Mist” מ-1926) היה ספר פנטזיה סוחף בתנופת הדמיון שלו שנתפס כיום כקלאסיקה נדירה שהקדימה את זמנה. ראש עיר כושל שמנסה להציל את אנשי העיירה לד מהשפעתם של פירות מכושפים נסחף בה להרפתקאה גדושה אלמנטים פלאיים. הרומן התקבל באהדה כבר עם הופעתו אבל נשכח במהרה, ורק שנים ארוכות לאחר מכן סימן את מרליס כמבשרת ז'אנר הפנטזיה המודרני שהקדימה את הטריילוגיה של טולקין ביותר מעשור.

אבל באותה שעה, מגובה בכוח הכלכלי המשפחתי, מרליס שלא הייתה צריכה לעבוד יום בחייה יכלה להרשות לעצמה לפרוש מעולם המעשה ומעמדה כסופרת מבטיחה הכזיב. לאחר מותה של המוזה שלה ג'יין הריסון, שבורת לב, מרליס המירה את דתה לקתוליות ולא התירה לפרסם שוב את ‘פריז’, שהכיל ביקורת עוקצנית על הממסד הכנסייתי מבלי לבצע בו השמטות ושינויים. וולף מתארת במכתביה גם את השינוי הפיזי שהתחולל בה: “היא שמה את עצמה בצל. מוזר לראות יופי – היה בה משהו כה אלגנטי ועצמאי – דועך, כמו להבת נר”. בהמשך חייה אותם בילתה בעיקר בדרום אפריקה, מרליס כתבה אמנם ביוגרפיה, כמה מסות ושלושה קבצי שירה. אבל כל כך אנונימית הייתה, עד שלין קרט, סופר אמריקני שהקדיש את חייו לספרות פנטזיה, נדהם כשנתקל לראשונה בספר הפנטזיה האבוד ‘לד בערפל’ ב-1970, המליץ על הוצאתו מחדש ולאחר נסיון כושל לאתר את מרליס הספר יצא ללא רשותה. ב-1978 מרליס נפטרה באנגליה באנונימיות מוחלטת, ואין כל עדות לכך שידעה על קיומו של זיק ההתעניינות המחודש בה וביצירתה.

דחיקתה של מרליס הצידה קשורה לא רק לדעיכה היצירתית שלה, אלא גם לכך ששתי היצירות הגדולות שלה – 'לד בערפל' ו'פריז', כמו נכתבו על ידי שתי ישויות שונות. הניסיונות הנואשים לקשר בין שתי היצירות מעידים יותר על הצורך הביקורתי לאתר את דמותה האחדותית של מחברת מאשר על קשרים ממשיים כלשהם. מוטב להודות: מדובר ביצירות נבדלות לחלוטין ששום קו ברור – ז'אנרי, תמטי, סגנוני או אחר – נמתח ביניהן, ורק ביטויים חלולים כמו 'המתח בין היומיומי לפנטסטי' והופעתם הסמלית של פירות אקזוטיים יוצרים קשרים רופפים ביניהן. אבל זהו ייחודה של מרליס – יוצרת שאין לה 'כתב יד', 'סימן היכר' או 'חתימה'. היא מעודדת ויתור על פרשנות מאחדת, ויתור על ביטוי בודד – "הולופרזה" – כזה שמבטא את תמציתו של משפט שלם או של חוויה כוללת – שיכנס לתוכו את דמותה היוצרת. מרליס היא זיקית ספרותית שבמשך שנים הקשתה על קוראים ומבקרים להשביע את הרעב להגדרה צלולה של מחברת מובהקת.

למרות זאת, בשנים האחרונות מרליס נשלפה מתהום הנשייה במסלול מהיר לקנוניזציה. מרליס של 'פריז', הניסיון המודרניסטי החד-פעמי, קסמה לז'אנר הביקורתי הפמיניסטי הפורח העוסק בגילוי "מודרניסטיות שכוחות" (Forgotten Female Modernists, או "FFMs"). מרליס של 'לד בערפל' זכתה למיתולוגיזציה מצד חובבי ספרות פנטזיה: ההקדמה שכתב הסופר ניל גיימן למהדורה המחודשת של 'לד בערפל' מ-2005 והערותיו של הסופר מייקל סונוויק חיזקו את מעמדו כספר פולחן למביני עניין. עם אתר שמוקדש לה (hopemirrlees.com), מהדורה ביבליופילית מוגבלת של 'פריז' בהוצאת Pegana, התעניינות מחקרית לא מבוטלת, וכלילתה באחד ממילוני אוקספורד, הופ מרליס היא היוצרת המודרניסטית החשובה ביותר שאף אחד לא מכיר.

אני רוצה "הולופרזה" – מילה שמכילה בתוכה את תמצית הכל. "אני רוצה הולופרזה" מרליס כותבת בפתחת 'פריז'. והרי היא אומרת: הייתי רוצה הולופרזה. הייתי רוצה מילה שמחזיקה את המרובה, ביטוי סינגולרי

שצפיפות החומר בו אינסופית, כזה שיהיה השיר כולו, אבל ביטוי כזה אינו
בנמצא. 'פריז' מציב בחזית את הכמיהה להולופרזה – תופעה לשונית
שג'יין הריסון שותפתה של מרליס לחיים חקרה – וחוגג את הכישלון
המפואר למצוא אותה בשלהי טלטלת מלחמת העולם. בהיעדר אפשרות
למצוא את המועט שיחזיק את המרובה, 'פריז' הוא כולו בחירה הפגנתית
בריבוי: הוא מצבור גדוש להתפקע, לקסיקון אקלקטי של סגנונות,
ציטוטים ומחוות, אקלקטי כחייה שלה.

זוהי "כתיבה אנציקלופדית", כתיבה אגרנית שסופחת אל תוכה רשתות של
ידע לאחר שמושש, נלעס ולפעמים כבר הוקא על ידי התרבות שיצרה
אותו, כתיבה שצמחה מבית דנטה וסרוונטס ונתנה אותות אצל מלוויל
ופלובר, ואצל מודרניסטים בני דורה של מרליס כמו ג'ויס, אליוט ופאונד.
ספרות אנציקלופדית מקיימת יחסי אהבה-שנאה עם האנציקלופדיה של
החינוך המקיף (סייקלו-פדיה) – זו של הנאורות: היא מוותרת על היומרה
לייצר תמונת עולם יציבה שתקיף את הידע האנושי כולו אבל לא מוותרת
על התשוקה לאגירת הידע והצגתו לראווה, חלקי ומנותץ ככל שיהיה,
בדמותן של רשימות, מאגרי סגנונות, מצבורי השפעות, קטלוגים של
ז'אנרים.

האנציקלופדיה של מרליס היא מאגר מקוטע של היפר-ידע, מצבור של
פיסות הכרה שמונחות זו על גבי זו בקלסטרון קוביסטי. זו אנציקלופדיה
דחוסה ומקודדת שכתובה בבלייל של מערכות סימנים ושפות, כולל
ליהוט בלתי פוסק בין אנגלית לצרפתית (מה שהופך את מלאכת התרגום
למשימה מורכבת במיוחד), שזורת רמיזות לתרבות קלאסית ופופולרית,
לתיאולוגיה נוצרית ולמוטיבים ריטואליים ופרימיטיביסטיים, משובצת
אזכורים של יצירות מכל מדיום וז'אנר, חלקן מומצאות, משוחזר
בצבעוניות מסחררת (ששולט בה הסגול), מצפינה קודים פנימיים
ומסתיימת בהערות שוליים. מרליס דחסה נרטיב אנציקלופדי אפי לשיר של
600 שורות.

הידע האנציקלופדי של 'פריז' נצבר דרך השיטוט: שיטוט של יום בפריז
הרדופה זוועות בשלהי מלחמת העולם הראשונה בזמן שהנשיא ווילסון

מבקר בה לרגל ועידת השלום, שיטוט שנע בין עירנות גדולה לפרטי פרטים במרחב עירוני שוקק לבין מצב דמוי-טראנס. זהו שיטוט שנע בין המשלבים המתחלפים של העיר: פרסומות קולניות ומודעות אגרסיביות, הלובר העגום שיצירותיו נארזו ונטמנו במרתפים בזמן המלחמה ("הלובר נמס בערפל, בקרוב הוא יהיה שקוף"), והעולם התחתון, עולם המעמקים של הרכבת התחתית ושל הסיין, מתוכו "פרויד חופר את הנהר, חיוכו נוראי, הוא מנופף בזבל שלו לאור החשמל". ובתנועה ביניהם, בין הרחובות, התחבורה, הנהר, המוזיאון, שער הניצחון, והמלון שככל הנראה שהתה בו עם ג'יין הריסון ידידת הנפש, נבראת דמות חריגה של משוטטת עירונית, של Flâneuse.

מהלך השיטוט שלה כרוך באופן שבו הוא נפרש על הנייר, והמארג החושני שלו נוצר באופן טיפוגרפי. פרישת המילים ובעיקר הרווחים ביניהן יוצרים מקצבים משתנים, רעשים, שתיקות, וגם מוסיקה, כשלתע מוכנסים לפואמה תווים מתוך פרטיטורה אופראית. מרליס שאבה השראה מהשירה הקונקרטית של משוררי האוונגרד הצרפתים, כמו "Un Coup de Dés" של סטפן מלרמה, הקליגרמות של גיום אפולינר והניסיונות של ז'אן קוקטו. קסמו לה הניסיונות הספרותיים הקוביסטיים והסימולטניסטיים שפורסמו במגזינים קטנים כמו Nord-Sud קצר המועד של פייר רברדי, שזוכה למחווה בתחילת 'פריז'. היא הבינה היטב שזהו צו השעה.

וכך, ב'פריז', השיטוט בין גני טולרי נפרש בשלוש שורות מקוטעות המחקות את הארגון המרחבי שלהם ("גני טולרי נכנסו לטראנס משום שהציירים בהם כל כך הרבה זמן"). שלטי חוצות ופרסומות מסומנים באותיות גדולות, דיבור יומיומי שחוק או המוני בהטייה. שבידת האחד במאי ממירה את הארגון האופקי של המילים בשורה אנכית ארוכה שמדמה טור של שובתים. קונסטלציות הכוכבים החדיתית בדוגמת "הדובה הגדולה" המוצבת בסיום השיר הייתה אופן החתימה הקבוע במכתביה של ג'יין הריסון, סמל לרוסיות הנערצת על שתיהן, וגם הד לדוב צעצוע שהריסון ומרליס כינו את עצמן בשעשוע "שתי נשותיו". כך השיר נגמר במחווה סמויה לשותפתה לחיים, כשם שהפתיחה ב"הולופרזה" הייתה מחווה כזו.

עמוס, עודף ויומרני, מייגע לקריאה גם למיטיבי לכת, 'פריז' הוא יותר מכל קטלוג מודרניסטי – ייצוג דחוס של מאגר הסגנונות, היומרות וגם החולשות של הספרות הניסיונית חסרת התקדים של ראשית המאה ה-20. הדחיסות של 'פריז', כמעט קומית באינטנסיביות שלה, דחיסות שמביאה את אפקט ההלם של המטרופולין המודרנית לכדי אבסורד, יוצרת תחושה שמרליס אירונית כשהיא מאמצת באופן טוטלי את כל האלמנטים הניסיוניים כולם בכפיפה אחת. מרליס באופן מודע ובוטח מביאה את הניסיונות המודרניסטיים לשלב הבארוקי שלהם עוד לפני שהגיעו לפרקם, ויוצרת טקסט ממזרי ובלתי קריא במהותו. הקריאה בו מחייבת הערות שוליים מלוות, כפי שהיא עצמה הבינה, הערות שנעשות לעוד מערכת סימנים בשכבות המאגר האנציקלופדי של מרליס.

במקרים הנדירים שבהם 'פריז' הוזכר במהלך השנים, הוא הוזכר בין השורות וביחס לאחרים, כאנקדוטה בחייהן של וירגיניה וולף או גרטרוד שטיין וכיצירה שקדמה ל'ארץ השממה' של ת.ס. אליוט, פחותה ממנו באיכותה ובחשיבותה. אבל לפואמה הייתה השפעה גדולה מן המשוער שעד לאחרונה לא קיבלה הכרה גלויה. היא הותירה רושם גדול ואף מידה של קנאה בחירות היצירתית הגדולה שהמחברת נטלה לעצמה, רשמים שדרבנו אחרים לכתיבה בתעוזה יתרה. עבור וירגיניה וולף היא פתחה מחשבות חדשות על חשיבותה של הצורה בכתיבה סביב גיבוש הרומן שלה 'חדרו של ג'ייקוב'. אבל לת.ס. אליוט, ידידה הקרוב של מרליס שלימים חי בביתה בשנות מלחמת העולם השנייה, היא סיפקה השראה ישירה. 'ארץ השממה' של אליוט, הפואמה שפורסמה כשלוש שנים לאחר 'פריז', דומה לה במובנים רבים. לא רק הרקע ומאגר ההשפעות הדומה מקשר ביניהן, לא רק קריאת השבר ברגע שלאחר המלחמה הגדולה, אלא גם המבנה, ההיקף, הטון, רמת הקידוד והערות השוליים.

"אפריל הוא האכזר בחודשים", הפתיחה האלמותית של 'ארץ השממה', מהדהדת את המשפט המופיע באמצע הפואמה של מרליס: "הלכנה האכזרית של ירח אפריל". בתל הארכיאולוגי המואץ של המודרניזם, אינספור ההגיגים על הפתיחה הנודעת של 'ארץ השממה', הם בעקיפין, לרוב מבלי דעת, גם מחשבות על 'פריז' הנשכח.

הערת המתרגם

אין לי חיבה יתרה למתרגמים שמסתייגים ממושא תרגומם. אולם דומה שתרגום יצירה מסוגה של 'פריז' להופ מרליס מחייב להעמיד את הדברים על דיוקם: לא מדובר כאן ביצירת מופת, ומרובים כאן הפגמים מן הפנינים. אפשר שהביטוי המתאים ביותר לתיאור יצירה שכזאת מצוי בשורה ה-22 של 'ארץ השממה' לת.ס. אליוט: A heap of broken images ("תל פסילים נתוצים", בתרגומו המופתי של נח שטרן). השיר אינו זורם, אחדות מן השורות סתומות יתר על המידה ותלוית מדי בהקשרים חיצוניים, המוסיקה מתנגנת אך לפרקים וריבוי השורות הכתובות צרפתית קוטע לעיתים תכופות את חווית הקריאה של מי שאינו בקיא בשפה זאת. ויחד עם זאת, בחרתי לתרגם את 'פריז' – ולא בכדי. לפחות מן הבחינה המבנית, 'פריז', שנכתב כבר ב-1919, מהווה אבן דרך בהתפתחות המודרניזם האנגלי; המבנה הארכיטקטוני הסבוך, ריבוי ההרמזים ואפילו הערות השוליים שצרפה המחברת בסוף היצירה מבשרים, במידה רבה, על רבים מן האלמנטים ששימשו מאוחר יותר (ב-1922) את ת.ס. אליוט (שהכיר את מרליס באופן אישי) ב'ארץ השממה' – והיות שלשירת אליוט הייתה השפעה מכרעת כל כך על השירה העברית ועל הנוסח השירי בשישים השנים האחרונות, אך טבעי הוא בעיניי שעלינו להקדיש את מרצנו גם לחקר אותן אבני בניין, קטנות ככל שיהיו, שסייעו בכינון הנוסח האליוטי.

ברצוני להודות לננה אריאל, מייקל סונוויק (Swanwick) וסאנדיפ פארמאר (Parmar) שתרמו מזמנם ומכישרונם וסייעו בידי להשלים תרגום זה.

י.ג.

הופ מרליס

פריז

A
NOTRE DAME DE PARIS
EN RECONNAISSANCE
DES GRACES ACCORDEES¹

אָנִי רוֹצֶה הוֹלוֹפֶרְזֵה²

NORD-SUD

ZIG-ZAG

LION NOIR

CACAO BLOOKER³

כְּדִים שְׁחָרֵי דְמִיּוֹת בְּתוֹךְ קְבָרִים אֶטְרוֹסְקִיִּים⁴

RUE DU BAC (DUBONNET)

¹ "לגברתנו מפריז, רביתודות על החסדים שהענקת"

² מונח לשוני המתייחס למשפט המובע במלה אחת (יוונית: holophrasis).

³ נור-סוד (מילולית: צפון-דרום): מסילת הרכבת התחתית המחברת בין מונפרנאס למונמארטר. כמו כן, היה זה שמו של כתב עת דאדאיסטי שערך פייר רברדי ב-1917-1918; מרליס מתארת כאן כרזות שהיא רואה בתחנת הרכבת: ZIG-ZAG היה מותג של סיגריות, Lion Noir - משחת נעליים, Cacao Blooker - קקאו ו-Dubonnet הוא אפריטיף ארומטי ומתקתק.

⁴ הכינוי "הדמות השחורה" מתייחס אל סגנון ציור שהיה נהוג בקדרות היוונית בראשית המאה ה-7 לפנה"ס. ביצירות בסגנון זה נצבעו הדמויות בצבע שחור, והפרטים נחרתו בצבע לפני השרפה באמצעות החסרה של צבע.

SOLFERINO (DUBONNET)
CHAMBRE DES DEPUTE⁵

בְּרִיקֵקֵקֵקֵקֵס קוֹאֶקֶס קוֹאֶקֶס⁶ אָנוּ עוֹבְרִים מִתַּחַת לְסֶן
DUBONNET

בְּכָל הַגְדוּלָה פּוֹרְצַת בְּצֶעֶקָה BYRRH וּמְחַרְשָׁה אֶת אֲזִי יוֹחֲנָן הַקְּדוֹשׁ
בְּפִטְמוֹס⁷

*vous descendez madame?*⁸

QUI SOUVENT SE PESE BIEN SE CONNAIT
QUI BIEN SE CONNAIT BIEN SE PORTE⁹

CONCORDE¹⁰

אֲזִי יְכוּלָה
אֲנִי מְכַרְחָה לְצַעַד לְאֵט

גְּנִי טוֹיְלָרִי נְכִסוֹ לְטְרִנֶס

⁵ שמות של תחנות רכבת.

⁶ הקול שמשמיעות הצפרדעים במחזה 'הצפרדעים' לאריסטופנס: Brekekekek .coax coax

⁷ בבל הגדולה היא דמות אלגורית מספר חזון יוחנן של הברית החדשה. על מצחה כתוב שמה המלא "בבל הגדולה, אם הזונות ותועבות האדמה". בבל לובשת בגדי ארגמן ושני, ומעוטרת בזוהב, אבנים יקרות ופנינים. היא מחזיקה בידה גביע זהב המלא בחטאים ובזימה; BYRRH – אפריטיף צרפתי ידוע; פטמוס הוא אי קטן בים האגאי, המקום שבו, על פי המסורת, נכתב חזון יוחנן.

⁸ "את יורדת כאן גברתי?"

⁹ מוטו שהופיע על מכשירי השקילה שהועמדו לרשות הציבור בתחנות המטרו של 1919: "מי ששוקל את עצמו לעיתים תכופות, מכיר את עצמו היטב; מי שמכיר את עצמו היטב נשאר בריא."

¹⁰ תחנת רכבת בקרבת הלובר.

מָשׁוּם	שְׁהֲצִירִים	בָּהוּ	בָּהֶם
כָּל	כָּף	הַרְבֵּה	זְמַן

יְלָדִים קְטַנִּים בְּסֶרְבָּלִים שְׁחָרִים שִׁידֵיהֶם, דְּבִיקוֹת מִמְשַׁחְקִים, הֵן כְּמוֹ עֲלִיָּה
הַמְנַצִּים שֶׁל עֶרְמוּנֵית־הַסּוּסִים¹¹ רוֹצוּדֵה־רוֹצוּדֵה־הֶם סוֹכְבִים עַל סוּסֵי־עֵץ
עַד שֶׁמִּסְתַּכְּבֵּן לָהֶם הָרֵאשׁ.

יוֹנִים יוֹשְׁבוֹת עַל פְּסָלִים
וּמִתְאַבְּנוֹת

Le départ pour Cythère.¹²

הַנִּימְפוֹת הִלְלוּ אֵינָן מְזִיקוֹת
אֶל תִּירָא אֶת הָרֶךְ שֶׁל פִּיהֶן –
אֵיזָה פִּסְטֹר אֶחָד חֹסֵן אֶת הַגְּאֵלִים
מִפְּנֵי נְשִׁיכַת הַנִּימְפָה¹³ . . . הַבֵּט.

גַּמְבֻטָּה

סִכָּה אֲדָמָה בְּאֶבְקָה הַתְּחַתּוֹנָה שֶׁל מְעִיל הַפְּרָאק שֶׁלוֹ
הִ' *Tutoiment* הַנְּאָלַח שֶׁל הַזּוּגוֹת הַנְּשׂוֹאִים
*Mais c'est logique.*¹⁴

¹¹ ערמונית הסוסים (*Aesculus hippocastanum*) היא מין עץ נשיר גדול.

¹² "עלייה לרגל לקיתרה" הוא שמו של ציור מאת הצייר הצרפתי אנטואן ואטו (1684-1721).

¹³ מרילס קושרת כאן בין תרופה כנגד כלבת שפיתח הכימאי הנודע לואי פסטר ובין "נשיכת הנימפה", ומכוונת אותנו למוטיב ה"ואגינה דנטטה". יש לציין כי *nymphae* הוא שם נוסף ל-*labia minora* ("השפתיים הפנימיות", כלומר, שפתיו של אבר המין הנשי).

¹⁴ לאון גמבטה (1838-1882), מדינאי צרפתי ששימש כנשיא האספה הלאומית וראש ממשלת צרפת. מרליס מתארת כאן את פסל הברונזה בדמותו של גמבטה שניצב בראשה של אנדרטה ענקית שעמדה באותם ימים בקרבת הלובר והתנשאה לגובה של

ה־Esprit Français רֹכֶנֶת לְעִבְרוּ
לוֹחֶשֶׁת¹⁵

סֹדוֹת

מְעַדְנִים רַבֵּי מְשֻׁמְעוֹת
עֲמוּמִים פְּלִסְטִיִּים

עַל אֹדוֹת הַדְּכֻסִּית הַשְּׁלוֹשׁ עֶשְׂרֵה מְאַלְבָּה¹⁶
שְׁעוֹת אֲרָכוֹת-אֲרָכוֹת כְּמוֹ הָאֵיפֶל
פְּתוּמִים רַבִּים בְּמַעֲמָקֵי הַחֲשִׁישׁ¹⁷
בְּאֶצְבַּע רָפָה וּמְטָרִיפָה
מְדְרִיכָה אֲמֻגוּשׁ נִסְתָּר
לְעִבְרָה כְּלָב מְלֻטְזֵי קֶטֶן וְלָבֶן:¹⁸

הַרְקַע אָפֵר וְיִרְקֵזִית
כְּמוֹ le Midi, הַלּוֹבֵר, ... la Seine¹⁹

עַל אֹדוֹת סְכִינֵי מְכַתְּבִים מְשֻׁנָּהֵב, אַרְיָה חָרוּט עַל הַנְּצָב, לְלִיסִסְטְרָטָה הָיָה
אָחֵד, אַךְ זֹהֵי אֲמֻנֹתָהּ שֶׁל הָאֵימְפֵּרִיָּה...

עַל אֹדוֹת . . .

כ־27 מטרים. הפסל הותך על ידי שלטון וישי ב־1941 – Tutoiment ; 1941 – אופן פנייה אינטימי,
בגוף שני, שכיח בקרב זוגות נשואים ; Mais c'est logique – “אבל זה הגיוני”.

¹⁵ “הרוח הצרפתית”

¹⁶ הדוכסית השלוש עשרה מאלבה היא הדמות המופיעה בציורו המפורסם של
פרנסיסקו דה גויה ‘הדוכסית הלבנה’ (1795).

¹⁷ פתום – יחידת מידה השווה לשישה רגל. היחידה משמשת בעיקר למדוד
עומק של מים.

¹⁸ מרליס משתמשת כאן במילה Magi, כב”שלושת האמגושים”, ומכאן יוצא
שהכלב המלטוזי הקטן, תחת עננת החשיש, הוא בעצם ישו התינוק.

¹⁹ le Midi הוא כינוי לדרום צרפת ; la Seine הוא נהר הסן.

אָנִי רוֹאָה אֶת הַ־Arc de Triomphe²⁰
 מֵרַבֵּעַ וְאַפְלוּלִי כַחֲלוֹמוֹתָיו שֶׁל יוּלְיוֹס קֵיסָר²¹
 בְּזֶה לְחָקֵי הַנְּדָסֶת הַמְּרַחֵב,
 וְצוּעֵדֶת בְּעֶדְרוֹת אֶלְתוֹף חוֹמַת הַ־Salle Caillebotte²²
 וְכֵן הַלְאָה וְכֵן הַלְאָה . . .

אָנִי מֵתַעֲבֶכֶת אֶת הַ־Etoile
 הַ־Bois מִשְׁעֲמָם אוֹתִי:²³

צָבִים עִם שְׁרִיוֹנוֹת מְשַׁבְּצִים אֲבָנֵי חֵן
 יְלֵד רוֹמָאֵי שׁוֹלֵף קוֹץ מִכֶּף רִגְלוֹ
 עֶדֶר שֶׁל Madame Recamiérs יִחְפּוֹת
 נְאֻנְחוֹת בְּעֶבּוֹר הַשְּׁטוּבְרִיאָן *de nos jours*²⁴
 וּבְכֵל זֹאת . . . קְרוֹב לְמִדֵּי

מְשׁוּטֵט לוֹ rue Saint-Honoré הַעֲתִיק²⁵
 מִרְפֵּט וְאֶדִישׁ, כְּמוֹ אֵיזָה Grand Seigneur²⁶ מְבֻרְטָאן

20 שער הניצחון

21 יוליוס קיסר כבש את פריז ב-52 לפנה"ס.

22 ה־Salle Caillebotte הוא חדר ב"מוזיאון לוקסמבורג" הפריזאי שבו מוצגות יצירות של ציירים אימפרסיוניסטים.

23 כיכר האטואל ("כיכר הכוכב"), כיום כיכר שארל דה גול. הכיכר נמצאת במרכז הציר ההיסטורי של פריז (אקס היסטוריק), ובמרכז ניצב שער הניצחון. ה־Bois (Bois de Boulogne), יער בולון, הוא פארק ציבורי בקצהו המערבי של הרובע ה־16.

24 "צבים עם שריונות" וכו' – ז'וריסקרל הויסמנס, בספרו "להפך", מתאר כיצד צב נופח את נשמתו בגין משקלם הרב של התכשיטים שהועמסו עליו; "ילד רומאי שולף קוץ מכף רגלו" הוא שמו של פסל ברונזה רומאי שהוחרם על ידי נפוליאון והושב מאוחר יותר לרומא. הפסל השפיע רבות על אמנות הרנסאנס באיטליה; ז'ולייט רקמייה הייתה אשת חברה בולטת בצרפת בראשית המאה ה־19. בסלונה נהג להתארח, בין היתר, גם הסופר ואבי הרומנטיציזם הצרפתי, פרנסואה רנה דה שאטובריאן; *de nos jours* – של זמננו.

25 רחוב המקביל לנהר הסן. שם התגורר שאטובריאן.

26 בעל בעמיו

אִישׁ מְאוֹבְרָן, כָּל הָרִי אוֹבְרָן בְּכָל
עֲרֻמוֹן שֶׁהוּא מוֹכֵר . . .²⁷

פְּרִיזוּת הִיא אֶפְרָר עֲצוּם וְחוֹלָה גְּעוּגוּעַ לְבֵית
הוּא נוֹשֵׂא בְּלִבּוֹ אֶלֶף כְּפָרִים.

חֲצֵרוֹת נִסְתָּרוֹת –

עִם תְּבִלְיִטִים שְׂטוּחִים שֶׁל פְּאוּנִים, שְׂמִשְׁתִּינִים בֵּין לוֹטוֹסִים
וּמְטַפְסִים צוֹמְחִים עַל הַסְּבָכוֹת –
הֵן עֲמָקִים חֲשָׁאִיִּים שֶׁם נוֹלָדִים אֱלִים קְטַנִּים.

תְּכוּפוֹת שׁוֹמְעִים שֶׁם תְּרַנְגוּל
דוּ דוּ דוּ מִי י²⁸

הוּא אֵינוֹ יָכוֹל לְשִׁיר עַל עָרִים –
רוּחוֹ שֶׁל הַסִּידוּס הַזֶּקֶן עִם פְּנְאִי לְעֲצָבוֹן
בְּלֵב הַבְּטָלָה הַעֲלִזְמִנִּית שֶׁל אֶכְרוֹן
מְשׁוּעַ לְ"עֲבוֹדוֹת וְיָמִים" . . . הַסְּפָת!
רוּחַ הַשָּׁנָה הַנִּפְלְאָה²⁹
נִקְשָׁה וְשׁוֹמְמָה

פְּרוּשָׁה עַל קִילוֹמֶטְרִים שֶׁל שְׂדוֹת חוֹמִים
נְהַיְתָם הַנְּקִיִּים וְהַחֲדִים שֶׁל תְּכָרִיכָה הָאֶרְכָּאִיִּים

²⁷ ברטאן – חצי אי בצפון-מערב צרפת; אוברן – חבל ארץ הררי במרכז צרפת.
²⁸ "דו דו דו מי" הם (לדעת המשוררת) התווים אשר לקריאת התרנגול. כמו כן,
יש לציין, כי התרנגול הוא סימלה של צרפת.
²⁹ הַסִּידוּס הִיא מְשׁוּרֵר אֶפִי יוּנִי מוֹקְדֵם, שְׁחִי בְּמֵאָה הַשְּׂמִינִית לְפָנֶיהָ"ס; אֶכְרוֹן,
בְּמִתּוֹלּוּגִיָה הַיּוּנִיָּת, הוּא נֶהַר הַכָּאב וְאֶחָד מִחֲמֶשֶׁת נֶהָרוֹת הַשְּׂאוּל; "עֲבוֹדוֹת וַיָּמִים" הוּא
שִׁיר דִּידִקְטִירָאֶנְתְּרוֹפּוֹלוֹגִי מֵאֵת הַסִּידוּס בֵּן כ־800 שׁוֹרוֹת וְבוּ מִנְחָה הַסִּידוּס אֵת אֶחָיו
פְּרִסְס בְּרוֹי הַחֶקְלָאוֹת וּמְטִיף לוֹ מוֹסֵר; "רוּחַ הַשָּׁנָה" הוּא אֶחָד מִתְּאֵרִיָה שֶׁל הֵרָה (Hera is
Yār-a, the year), מִלְכַת הָאוֹלִימְפּוֹס, אֶשְׁתּוֹ וְאֶחָתּוֹ שֶׁל זְאוּס, הָאֶמוֹנָה גַּם עַל מִתֵּן הַפְּרִי
בְּעוֹנָתּוֹ.

סְתָתוּ הַיֵּטֵב בְּיַדֵי הַדְּבָר...

וְיִשְׁנֶם דְּבָרִים יָפִים –
יְלָדִים עוֹדִים קָמְעוֹת
מְשַׁחֲקִים בְּ-³⁰Pigeon vole,
גְּגוֹת אֲדָמִים
סִינְרִים כְּחֵלִים,
וְקִדּוּשִׁים צוֹהֲלִים...

AU
BON MARCHE
ACTUELLEMENT
TOILETTES
³¹PRINTANIERES

jeunesse dorée³² שֶׁל הַשְּׂקָמִים.
בְּכִנְסִיּוֹת, בִּימֵי הַתְּעַנִּית, יִשׁוּעַ וְהַקְדוּשִׁים
נְעֻטָּפִים בְּבֹד סָגֵל³³

הַרְחַק מִשֵּׁם בְּתוֹךְ גְּנִים
כְּרֶכְמִים,

כִּי־נִגְדוֹדוֹקְסָה, נְסִיכָה מִתּוֹךְ אֲגָדָה סְרָבִית,³⁴
וְאֵז

שׁוֹשְׁנֹת הָעֵמְקִים – הֵ-³⁵chef d'oeuvre שֶׁל הַצּוֹרֵף,

³⁰ "יונה עפה", מעין גרסא צרפתית למשחק "הרצל אמר".

³¹ "בגדים לאביב, עכשיו בבון-מרשה". הכוונה כאן לחנות הכלבו.

³² "נוער הזהב", צעירים בעלי מעמד.

³³ במהלך השבועיים האחרונים של "התענית" ("לנט – Lent) – היא התקופה

שבין יום רביעי של האפר לבין יום שבת הקדוש שלפני יום ראשון בו חל חג הפסחא –
נוהגים, בכנסייה הקתולית, לכסות בבדים סגולים את האיקונות, הפסלים והצלבים. לאורך
היצירה כולה, שנכתבה במהלך ימים אלה, מזכירה המשוררת שוב ושוב את הגוון הסגול.
Chionodoxa (מילולית: "תפארת השלג") פרח סגלגל ממשפחת היקינתוניים.³⁴

וּבְקָרוֹב
 וְרַדִּיפְלָבִים³⁶ יִנְעֲצוּ מִבֶּט בְּצוּעָנִים, בְּכַרְפְּרוֹת וְצִלְיָנִים
 כָּל הַזְּמַן
 וְרָדִים לְלֹא נִיחוּחַ מְלִיּוֹן
 קְרַחֲיִים
 פְּלֶסְטִיִּים
 קְרוֹיִים עַל שָׁמֶן שֶׁל רַעֲיוֹת רְאֵשֵׁי עָרִים . . .

הַאֵם אֲנִי צִיר דְּיוֹקָן שֶׁל מְאָדָּאם ז'קמאר אַנְדְּרָה?³⁷
 בְּלוֹבֵר
 הַפִּיטָה שֶׁל אַבִּינִיּוֹן,
 L'Olympe,
 Giles,
 שְׂבַעַת הַחֲטָאִים שֶׁל מְנַטְנִיָּה
 וְהַשְּׂרָדְנִים;³⁸

³⁵ chef d'oeuvre – "יצירת מופת"; שושנת העמקים מיוחסת במסורת הנוצרית

למריה הקדושה. ויש המכנים את הפרח "דמעוטיה של מריה".

³⁶ Rosa canina – שיח ורדים קוצני.

³⁷ ז'אן-אוגוסט-דומיניק אנגר (1780-1867) היה צייר צרפתי נודע שהרבה לצייר דיוקנאות עירום של נשים; מאדאם ז'קמאר אנדרה (1841-1912) הייתה בת אצולה פריזאית, ציירת ואספנית; ולשאלתה של מרליס, התשובה היא: לא. אנגר לא צייר דיוקן של מאדאם ז'קמאר.

³⁸ "הפייטה של אביניון" – דמותה של מריה, המתאבלת על בנה, ישו, לאחר צליבתו. הציור מיוחס לצייר הצרפתי אנג'ן שרונטון (1410-1466); L'Olympe, "אולימפיה", הוא ציור של הצייר הצרפתי, אבי האימפרסיוניזם, אדואר מאנה (-1823 1883). ציור זה מתאר זונה שכובה בתנוחה קלאסית של אלה רומאית שמישירה מבט אל הצופים. אולימפיה הייתה זונה מאוד ידועה בפריז; Giles as Poirrot הוא ציור מאת ז'אן-אנטואן ואטו (1648-1721), המציג את דמותו של פיירו, הליצן העצוב מן הקומדיה דל'ארטה; Mantegna's Seven Deadly Sins הוא כפי הנראה הציור "מינרווה מגרשת את המידות הרעות מן החורש של המידות הטובות" של הצייר האיטלקי אנדראה מנטניה (1430-1506); "השארדנים", הכוונה היא ליצירותיו של ז'אן-בטיסט סימאון שארדן (1699-1779), מגדולי אמני הרוקוקו של המאה ה-18.

הם קמים, שלווים ועזים, זה אחר זה
משנה תתקרקעית בת חמש שנים ארכות.³⁹

כמו דנקן, גם הם ישנו עמק.⁴⁰

הנשיא וילסון מתיד כמו כלב ומתרוצץ ברחבי
העיר, מרחרח בחדרה תמה את שטפון השתן של
גרגנטואה.⁴¹

נצני הצפצפה הם גלמים זהבים;
בלט של פרפרים ירקים
יחל בקרוב.

במהלך ה־ Grand Guignol המחזורי של הקתוליות⁴²
צנחות,
ושסופים,
— דמזיע

⁴³Le petit Jésus fait pipi.

לילך

האביב הוא אחות שלמה הקטנה; שדים אין לה.⁴⁴

³⁹ הציורים המוזכרים לעיל אוכסנו במהלך מלחמת העולם הראשונה במקום מסתור תתקרקעי, והושבו ללובר ב-1919.

⁴⁰ דאנקן הוא המלך שנרצח בשנתו ב'מקבת'.

⁴¹ וודרו וילסון (1856-1924), נשיאה ה-28 של ארצות הברית, ביקר באותם הימים בפריז לרגל 'ועידת השלום'; גרגנטואה הוא אחד מצמד הענקים ביצירת המופת של פרנסואה ראבלה (1494-1553) 'גרגנטואה ופנטגורואל'.

⁴² הגראנד גוויגנול — תיאטרון פריזאי שהיה ידוע במופעיו הסנסציוניים, האלימים והמדממים.

⁴³ "ישו התינוק עשה פפי"

⁴⁴ על פי שיר השירים, פרק ח' פס' 8: "אחות לנו קטנה, ושדים אין לה; מהינעשה לאחתנו, ביום שידברבה".

LAIT SUPERIEUR
DE LA
FERME DE RAMBOUILLET

ICI ON CONSULTE
LE BOTTIN

CHARCUTERIE
COMESTIBLES DE Ire CHOIX

APERITIFS

ALIMENTS DIABETIQUES
DEUIL EN 24 HEURES

*Messieursetdames*⁴⁵

מְקַדְשֵׁימַעַט לְמֶרְקוֹרִי ;

הַקְּפוֹ שֶׁל הַ־templum שְׁלֵהֶם

חוֹשׁ טוֹב לְקִנְיַה מְדָה,

טַפָּה זְהָבָה מְדָמוֹ שֶׁל הַרְפָּגוֹן,⁴⁶

תְּצִיל מִן הַהִתְרַחֲבוּת הַמְשַׁמְדָּת.

צְרוּרוֹת לִילֶךְ אֲדִירִים בֵּין סְפוּנִים, וְרָמוּט, בְּקַבּוּקֵיבּוּק וְטַבְּק.⁴⁷

Messieursetdames

⁴⁵ "חלב איכותי מחוות רַמְבוּיֶה"; "כאן ניתן לעיין במדריך העסקים";

charcuterie היא מעדנייה; "נקניקים מובחרים"; אפרטיפים ומזון לחולי סכרת; "אבלים 24 שעות" – הייתה חנות לבגדי אבלים; Messieursetdames – גבירותינרבותי.

⁴⁶ מקדש למרקורי ניצב בעבר על גבעת מונמארטר. כיום ניצבת שם 'בוזיליקת

הלב הקדוש'; templum – לאטינית: מקום קדוש; הרפגון הוא הקמצן ממחזהו הידוע של מולייר, המתייחס לכספו כאל דמו.

⁴⁷ Bock – בירה גרמנית.

NE FERMEZ PAS LA PORTE
S.V.P.
LE PRIMUS S'EN CHARGERA⁴⁸

פועלים בקליפות פשתן כחלות ישובים לשלחנות שיש ומתדיינים :

La journée de huit heures
האם לנדרו הוא סדיסט,
Nouveau Cirque ק'לב הים המאלף ב-
קוטין . . .⁴⁹

ההדים של בוסואה מזמרים מלכות מתות.⁵⁰
méticuleux
belligerents
hebdomadaire
⁵¹*immonde*

הלגיונות הרומאיים
שוועטים
בלתי נראים

48 "נא לא לסגור את הדלת, הפרימוס ידאג לכך"

49 "יום עבודה בן שמונה שעות" היה שאיפתם של אירגוני עובדים רבים. השביתה הכללית בברצלונה בשנת 1919 הביאה לכך שספרד הייתה המדינה הראשונה בה הושגה הסכמה ליום עבודה בן שמונה שעות; הנרי לאנדרו היה רוצח סידרתי צרפתי, שנישא ב-1915-1919 לעשר נשים שונות, שאותן הכיר באמצעות מודעות שפרסם בעיתון. לאנדרו שרף את גופות קורבנותיו בתנורו הביתי. הוא נתפס ב-1919 והוצא להורג, בגיליוטינה, ב-1922; Nouveau Cirque – היה קרקס שהתמחה, בין היתר, במופעים ראוותניים בכיכובן של חיותיים; אמיל קוטין היה אנרכיסט שניסה להתנקש ב-19.2.1919 בראש ממשלת צרפת דאז ויו"ר "ועידת השלום" ז'ורז' קלמנסו.

50 ז'אקבנין בוסואה (1704-1627), תאולוג ומטיף צרפתי. נודע בהספדים שנישא, בין היתר על מותה של אן מאוסטריה, ועל מותה של הנרייטה מריה, אלמנתו של צ'ארלס הראשון ואמו של צ'ארלס השני מלכי אנגליה.

51 "קפדני"; "תוקפני"; "שבועי"; "בווי". כפי הנראה הצעות חטופות בכותרות העיתונים שעסקו במקרה של הנרי לאנדרו.

נִלְחָמִים אֶת הַקָּרֵב הָאֲחֵרוֹן שְׁלֵהֶם בְּגֵאלֶיהָ.⁵²

רוּחַ הַרְפָּאִים שֶׁל פֶּר לְשׁוֹ

מְהַלֵּךְ בְּרַחוּבוֹת

הוא עֲטוּי כְּסוּי שְׁחַר שֶׁעַל גִּבּוֹ רְקוּמָה

הָאוֹת ה',⁵³

הוא מְעֵטֵר פְּרָחֵי נֶיֶר.

הוא יָפֶה וְהוא נוֹרָא וְהוא חָבֵר נוֹרָא קָרוֹב

שֶׁל רוֹסוֹ, הַפְּקִיד שֶׁל הַ־Douane.⁵⁴

הָאֲחֵדוּת גִּתְצוֹ,

הַבְּמָה עֲמוּסָה גְּוִיּוֹת . . .

gaillards אֲדִיבִים וּנְבוֹנִים⁵⁵

הַ־eidola שְׁלֵהֶם נְתוּנָה בְּמִסְגְּרוֹת מַחְרִידוֹת⁵⁶

וּבָהֶן, בְּאוֹתִיּוֹת פְּלִיזוֹ, הַפְּתִיבָת:

MORT AU CHAMP D'HONNEUR⁵⁷

⁵² במהלך "מלחמת גאליה" (בלטינית: Bellum Gallicum; 50-58 לפנה"ס) הצליח יוליוס קיסר לכבוש את כל שטחה של גאליה.

⁵³ האב פרנסואה דה לה שז (1624-1709) היה הכומר המוודה של המלך לואי ה־14. במקום בו התגורר בצפון פריז הוקם אחר כך בית קברות שנקרא על שמו. בין היתר קבורים בו כיום פרדריק שופן, אוסקר ויילד. אדית פיאף, ג'ים מוריסון, איב מונטאן, הרוטשילדים ועוד רבים אחרים; "האות ה'" במקור H, אותה יש לבטא בצרפתית כ־ash (ash באנגלית הוא "אָפֶר").

⁵⁴ אנרי רוֹסוֹ (1844-1910) המכונה גם, בשל עבודתו כפקיד־מכס, "רוֹסוֹ המוכס" (Le Douanier) Rousseau היה צייר צרפתי פוסט אימפרסיוניסט, מחלוצי סגנון "הציור הנאיבי".

⁵⁵ שוב תזכורת לזוועת תיאטרון הגראנד גווינגול, וכן לזוועת מלחמת העולם הראשונה; gaillards – גברברים, בני חיל, גברים חזקים וכו'.

⁵⁶ eidola – צלם, רוח, נפש. כמו כן, היה זה מנהג שכיח באותם הימים לתלות את דיוקנו הממוסגר של המת על גבי המצבה.

⁵⁷ "נפל [בגבורה] בעת מילוי תפקידו"

ואלמנות קטנות נאנחות

Le pauvre grand!

*Le pauvre grand!*⁵⁸

וזעיר-בורגנים עם שפתיים קפוצות וקולות צורמניים סופרים את הקסף הקטן ואומרים Messieursetdames ולכבותיהם הם חרבותיו של חבל פיקרדי...⁵⁹

הם אינם כמונו אשר, כשדים משחת, קוברים את חברינו אינספור פעמים
עוד לפני שהם מתים אף –

שוב לא יזרם המאין

בין גדות רוונות⁶⁰

כמה נעים לשבת ב־Grands Boulevards⁶¹ –

הן מריחות מ

Cloacae

צמיגים חרוכים

⁶²Poudre de riz

⁵⁸ "האומלל"

⁵⁹ שם נערך "הקרב על הסום" במלחמת העולם הראשונה, בין 1 ביולי ל-18 בנובמבר 1916. בקרב זה ניסו כוחות מדינות ההסכמה לפרוץ את קווי הגרמנים במחוז סום שבצפון צרפת. בסוף הקרב הצליחו הכוחות להתקדם כעשרה ק"מ, במחיר של יותר ממיליון נפגעים לשני הצדדים.

⁶⁰ על גדות נהר המארן בין 5 ל-12 בספטמבר בשנת 1914 נערך הקרב הראשון על המאין (ידוע גם בשם: הגס על המארן). הקרב הסתיים בניצחון צרפתי-בריטי שהביא להדיפת הצבא הגרמני ומניעת כיבושה של פריז, ובכך חיסל את הסיכויים לניצחון גרמני מהיר במלחמה. במהלך הקרב נהרגו כחצי מיליון חיילים.

⁶¹ רובע השררות הגדולות (Les Grands Boulevards) כולל את רבעים 2,3,8 ו-11. הוא מתחיל פחות או יותר מכיכר דה לה מדלן (Place de la Madeleine) אשר ברובע ה-8 וממשיך לכיוון כיכר הבסטיליה (Place de la Bastille) ברובע ה-11, שנמצאת באזור הקניות העיקרי במרכז פריז.

⁶² Cloacae – ביוב; Poudre de riz – פודרה.

טַבְּק אֶלְגֵי־רִי

Monsieur Jourdain בְּכַחַל וְאָדָם שֶׁל מִדֵי הַזֹּאֲבִים
ballet turque בְּ- premier danseur הוּא

Ya bon!

Mamamouchi⁶³

יְנָקִים – "וְעוֹד אָמְרוּ, – כִּי פֶעַם בְּאֶלְפוֹ"

וְהַרְבֵּה *carême prenant* מַרְדֵי גֵרָא *Mardi Gras*

שֶׁל קַרְנַבַל הַשְּׁלוֹם;⁶⁴

הַיְנוּמוֹת מְנִיר קָרַפ

פְּיוֹת קְפוּצִים וּמְשִׁיחֵי שְׁפָתוֹן שְׂכָמוֹ אָמְרוּ זֶה עֲתָה:

Cho - co - lat . . .

"Elles se balancent sur les hanches".⁶⁵

עֵינֵי לְטָאָה

זְקָנִים אֲשׁוּרִיִּים,

מְגִפֵי בַד –

⁶³ מר ז'ורדן, גיבור הקומדיה הידועה של וולטר 'גם הוא באצילים', לוקח חלק בריקוד טורקי בתקווה לזכות בתואר ה"מאמאמושי" (מעין תואר אבירות) מידי השגריר הטורקי; זואבים (Zouaves) היה שמם של לוחמי "לוחמה רגלית קלה", שמוצאם היה בצפון אפריקה ושהשתייכו ל"צבא אפריקה" במסגרת הצבא הצרפתי. מדיהם היו כחולים ואדומים, ולא פעם הם חבשו כובעים ססגוניים, מה שגרם לכך שהיו למטרות קלות. ב-1915 הם הוכרחו לעבור למדי האקי; premier danseur – רקדן ראשון (דרגה בבלט); Ya bon! – זה טוב.

⁶⁴ "ועוד אמרו, – כי פעם באלפו" – מתוך 'אותלו' לשייקספיר, תרגום: נתן אלתרמן; Carême Prenant, Mardi Gras, על פי מסורות שקדמו לנצרות, היו נוהגים לקיים פסטיבלים בתקופה זאת של השנה. מנהג זה שולב בדת הנוצרית ושיאו מגיע ב"יום שלישי השמן" הוא ה"מרדי גרא". הקרנבל (מילה שמשמעותה המילולית היא "סילוק בשר") מציין במקור את סיום הזמן שבו מותר לאכול בשר לפני התענית. מרליס קושרת כאן בין הקרנבלים הדתיים ל"קרנבל" סביב ועידת השלום.

⁶⁵ "נשים מטלטלות עצמן קדימה ואחורה על מותניהן" – ניתן להניח שהן "מענטזות".

הַגִּזְע הַקָּטָן וְהַחֲרִיף אֲשֶׁר מִחוּ, פִּמְאֵמֵר הָעֲרָבִים, הִיָּה אֶחָד מִשְׁלֹשֶׁת אֱהֻלֵיהָ
שֶׁל רוּחַ הָאֱלֹהִים⁶⁶

Ouiouioui, c'esi passionnant – on en a pour son argent.

Le fromage n'est pas un plat logique

A a a a oui c'est un délicieux garçon.

Il me semble que tout femme sincere doit se retrouver
en Anna Karénine.⁶⁷

רַק לֹא הַשְׁתוּק הַטְּבָטוֹנִי

בְּאֵיזָה זְמַן

תִּתְיַמֵּי

תָּא אֶת תָּא

חֻנְיָה

אַט־אַט

הוּא מִתְהַנֶּה

לְכַדֵּי דְבָר יִפְהָ – אֵיִם – עֲצוּם

אֶל הַהֵיּוֹת . . .

מוֹצָא שְׁפֵתִים מְעֲרָפֵל וּמְהַסֵּס – הוּא קִלְלָתָם שֶׁל מְמַדֵּי עֲנָק.

הָאֶחָד בְּמֵאֵי

א

י

ן

ש

ו

ם

⁶⁶ שורה סתומה למדי. יש מי שמשער כי הכוונה כאן היא אל הארמנים – שהיו עוד נטבחים באותה העת – ששלחו משלחת מיוחדת ל'ועידת השלום'.

⁶⁷ "כנכוכן, זה לוחט – זה שווה את הכסף שלך. גבינה איננה מנה סבירה."; "אההה, כן, הוא עלם חמודות. נדמה לי שכל אישה הגונה מוכרחה לראות את עצמה באנה קרנינה".

ש
ו
ש
נ
ת
ע
מ
ק
י
ם⁶⁸

שְׁתֵּי בְּתוּלוֹת לְחִמּוֹ בְּקֶרֶב־פְּלֶחֶן
עַל גּוֹפָה הַמְּתוּק – מְרִיָּה וְהַלְבָּנָה

הַלְבָּנָה הָאֶכְזָרִית שֶׁל יָרַח אֶפְרַיִל
הַדְּמָמָה שֶׁל la grève⁶⁹

גְּשָׁם

הַלוֹבֵר נִמְסָ בְּעַרְפֹּל
בְּקֶרֶב הוּא יִהְיֶה שְׁקוּף

וּבְעֵדוֹ יִנְצָנְצוּ אֵי־הַגְּנִיִּים הַמְּסֻתָּוֵרִים
שֶׁב־Place du Carrousel⁷⁰

⁶⁸ בתאריך האחד במאי 1919, התקיימה שביתה של ארגוני העובדים בצרפת וּבגינה לא הוצעה למכירה באותו היום שום שושנת עמקים. השורה הכתובה במאונך מבקשת לדמות את צורתו של טור השוכתים הצועדים.

⁶⁹ la grève – זהו משחק מילים שאמור להדהד את המילה האנגלית grave, "קבר", אולם בצרפתית פירוש המילה הוא "גדה" (וכבר ציינו את מניין ההורגים על גדות המארז), וגם "שביתה", שבעטייה העיר דוממה.

⁷⁰ כיכר קרוסל היא כיכר הנמצאת ברובע הראשון של פריז – במרכז מוזיאון הלובר. במרכז הכיכר עומד שער הניצחון של קרוסל. הכיכר נקראת על שם הקרוסל:

הסן, אַגואַיִסְט זָקן, מִתְפַּתֵּל בְּשִׁלּוֹה
לְעֵבֶר הַיָּם,

הוֹגָה בְּעֵשְׂבִים וְגִשְׁם . . .

אִם מֵעַם מִימֵי הַעֲצָלִים עוֹלִים הַחֲלוּמוֹת
אֲזִי הִלְלוּ הֵן רוּחוֹתֵיהֶם הַכְּחֻלְחֻלוֹת שֶׁל שְׁלֵדָגִים.

מִגְדֵּל אֵיפֶל הוּא דִרְמָמְדִי
חָרוּט עַל גְּבִי נִיר לְבָן וְעֶבֶה.

Poilus בְּכַחֲלֻחֲלֻחֵי אֶפְרָר עִם חֲבִילוֹת בְּצֶבַע *Terre de Sienne* חוֹנִים סְבִיב
לְסַפִּינְקֵס הָאֶפֶר שֶׁל טוֹיִלְרִי. הֵם נְדָמִים כְּאִלוּ צִיר־קָרְבוֹת רֶשֶׁם אֶת דְּמוּתָם
בְּגִירִים, כְּדֵי לְמַכְרָה בִּי-10 פְּרִנְק לְחֻתִּיקָה בִּי-⁷¹ Rue Des Pyramides.

Désœuvrement

חֲשָׁוֹת

וִירוֹנְסְקִי וְאַנָּה

מִתְחִילִים בְּמִטּוֹת נִפְרָדוֹת וּבִזְעָה קָרָה

מְזוּהִים פְּרָעָנוֹת בְּאוֹתוֹ הַחֲלוּם

עַל מוֹזִ'יק מוֹזִ'יק וְעֵנֶק . . .⁷²

יְהִי אֲשֶׁר יְהִי, יוֹם אֶחָד זֶה יִרְאֶה יָפֶה:

קָלָאוּ הִיא צִירַת צְרַפְתִּיהָ גְדוֹלָה

הִיא פּוֹסַעַת עַל הַמַּיִם וְהִלְלוּ דוֹמָמִים.

שְׁדָרְךָ מִישָׁךְ וְעֵבֶד נָגוּ עוֹמְדִים, פְּלִסְטִיִּים, בְּלֹא נִיעַ

בְּלֵב הַלְהָבוֹת.⁷³

הַמַּצְעָדִים הַצְּבִאִיִּים שֶׁנִּעְרְכוּ בֵּהּ בַּעַת שְׁאֵרְמוֹן הַלּוֹבֵר שִׁמֵּשׁ אֶת בֵּית הַמְּלוּכָה כְּבֵית
מְגוּרִים.

⁷¹ Poilus – חֵיילִים. מִילּוּלִית: אֲנָשֵׁי שְׁעִירִים; *Terre de Sienne* – צֶבַע אֲדַמְתִּי,
חוֹס־צֶהְבֶּה. נִקְרָא לַעֲתִים בַּעֲבֵרִית "סִיִּינָה"; Rue Des Pyramides – רְחוֹב בְּקֶרֶב תְּנִי
טוֹוִילְרִי.

⁷² Désœuvrement – עֲצֻלְנוּת; וִירוֹנְסְקִי וְאַנָּה – זוּג הַנוֹאֲפִים ב'אֲנָה קְרִינִינָה'
לְטוֹלְסְטוֹי; מוֹזִ'יק – אִיכָר רוֹסִי, אָדָם נִבְעֵר וְגַם. אָדָם שְׂכוּה, מְזוּקֵן וְנוֹשֵׂא שֶׁק, מוֹפִיעַ
בְּמַהֲלַךְ הַרּוֹמֵן בַּחֲלוּמוֹתֵיהֶם שֶׁל הַשְּׁנִיִּים.

הַ־ *Massacres des Jours de Juin* שֶׁל מָאָנָה,
הַ־ *Prise de la Bastille* שֶׁל הַדּוֹד
הַ־ *Fronde* שֶׁל פּוֹסֵן
תְּלוּיִים בְּגִלְרִיָּה שְׁקֵטָה.⁷⁴

כָּל הַזְמַן הִזָּה הַבְּתוּלָה לֹא הִתְעַצְּלָה ;
הַחֲלוֹנוֹת שֶׁל *Le Bon Marché*, *Les Galeries Lafayette*
La Samaritaine,

נוֹצְרִים פְּתוּיִן קְדוֹשׁ
פְּנֵדוֹרוֹת שְׁעוּהָ, בְּהִינּוּמוֹת לְכָנוּת, עֲקוּדוֹת בְּכֶסֶף;⁷⁵

Catéchisme de Persévérance
צִוְיָהֶן שֶׁל שְׁבַע הַיְעִידוֹת הָאֶקּוּמֵנִיּוֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת
תְּקַתְּקוּ לְמַתְּכַנְתָּה שֶׁל הַ־ *Bibliothèque Rose*,
Première Communion
(פְּרוֹמְתָאוּס בָּלַע אֶת הַפְּתִיּוֹן)
Petits Lycéens,

⁷³ קליאו – המוזה הממונה על ההיסטוריה; חנניה, מישאל ועזריה (בשמותיהם הארמיים: שדרך, מישך ועבד נגו) הם דמויות מקראיות הנזכרות בספר דניאל. הם מושלכים על ידי נבוכדנצר לכבשן בשל סירובם לעבוד עבודה זרה, וניצלים ממוות על ידי אלוהים.

⁷⁴ מרליס מפנה כאן לכאורה לציורים המתארים זוועות ואירועים אלימים (הטבח במהלך המרד הרפובליקני בפריז של יוני 1832, נפילת הבסטיליה ו'הפרונד' – סדרת מרידות ומלחמת אזרחים שהתחוללו בצרפת בשנים 1648-1653 נגד שלטון הקרדינל מזראן), מאת ציירים ידועים כגון ניקולא פוסן, ז'אק-לואי דויד ואדואר מאנה – בפועל, אף אחד מן הציורים הללו אינו קיים והמשוררת רק מדמה שהם קיימים ותלויים בלומר.

⁷⁵ כפי שמבארת המשוררת בהערותיה ליצירה [המופיעות בסיום]: "החלונות של *Les Galeries Lafayette* 'וכו'. במהלך ימי התענית בוכות שווה בגודל אנושי – לבושות כמו חניכי טקס לחם הקודש הראשון – מוצגות בחלונות הראווה של חנויות גדולות."; פנדורה – היה שמן של בוכות-תצוגה, למעשה היו אלה בוכות התצוגה הראשונות, שהחלו נפוצות באירופה החל מאמצע המאה ה-18.

Por-no-gra-phonie
פלות ננסיות מלִבְבוֹת
יו, העולל הקדוש, נוקם –

הילדים אוכלים את היהודי.⁷⁶

PHOTO MIDGET⁷⁷

הי הו!
אני טובלת בחלומות עד הכרפיים –
פוסט־אט מעדנות
פחוצה שך־ה־חֶצִיר ב־Périgord⁷⁸

⁷⁶ "הקטכיזם של ההתמדה" – חיבור דתי פופולרי מאת התיאולוג הקתולי ז'אן ד'וזה גום (1802-1879), שגרס כי החולאים של התקופה מקורם בתרבות הרנסאנס, אשר הובילה, לדידו, לניארפגאניזם; ועידה אקומנית היא מעין כנס של בישופים שבמסגרתו מתכנסים בישופים מכל רחבי העולם הנוצרי (ומכאן השם "אקומני", היינו, כלל־עולמי) כדי לדון בנושאי אמונה ופולחן. שבע הועידות הראשונות התקיימו בשנים 325–787; "הספרייה הוורודה" היה שמה של סדרת ספרים שפרסם המו"ל הפריזאי לואי השט במהלך המאה ה־19. קהל היעד של "הספרייה הוורודה" היה נערות מתבגרות. בהוצאה ראתה אור גם סדרת "הספרייה הירוקה" שיועדה לנערים; ה־Première Communion הוא טקס אכילת לחם הקודש בפעם הראשונה, בדרך כלל בגיל 12; פרומתאוס (מילולית: החושב לפני מעשה), מסר לאדם את האש. לא ברור למה מתכוונת המשוררת בכך שהוא בלע את הפיתיון. אפשר שמדובר כאן בלחם הקודש שמופיע מיד אחר כך, ויש שמשערים שהפיתיון היא פנדורה, שניתנה לאישה בידי זאוס לאחי פרומתאוס (שהזהיר את אחיו לבל יקבל מתנות מהאלים), אפימתאוס ("החושב לאחר מעשה"), כעונש על מעשיו והביאה, בסקרנותה, לחורבן; Petits Lycéens – תלמידות קטנות; "סר יו או בת היהודי", עלילת לינקולן היא האחרונה בעלילות הדם באנגליה והמפורסמת מכולן. סיפורו של "יו הקטן" (להבדילו מיו הקדוש של לינקולן, הבישוף של העיר בשנים 1186-1200), שנרצח בידי יהודים והושלך לבורשפכים (בחלק מהגרסאות הלה נאכל על ידם... וכו'). סיפורו מופיע גם בתוך 'סיפורי קנטרברי' ל'צ'וסר ב'סיפורה של אם המנזר'; "הילדים אוכלים את היהודי" – כלומר את לחם הקודש, כלומר את ישו.

⁷⁷ טודיו לציילום שפעל בפריז באותם הימים.

⁷⁸ פריגור – חבל ארץ בדרום מערב צרפת.

הַלוֹבֵר, הַרְיֵץ, הַפְּלַיִס-רױאַל

Hôtel de ville

אַרְיֵרִים וְשִׁבְרֵי־אֵי

בִּיתְנֵי תַעֲנוּגוֹת מְגֻבֵס

הוֹקְמוּ כְּדֵי לְשַׁרְת אֶת עֲשֶׂרֶת יְמֵי הַמִּשְׁתָּה

אַזְרָחִים בְּבִרְדָּסִים וּמִסְכּוֹת־נֶשֶׁף

⁷⁹ A l'occasion du mariage de Monseigneur le Dauphin

מִן הַקֹּמָה הָעֲלִיּוֹנָה שֶׁל Hôtel יָשֵׁן,

אַנִי בְּטֶרְנֵס,

⁸⁰ מִבֵּיטָה מְטָה בְּ- Rue de Beaune הַצָּר.

רוֹכְלִים מְפִיטִים אֶת מַרְכָּלָתָם

נָשִׁים גְּלוּיּוֹת רֹאשׁ בְּרִידִים שְׁחָרִים

⁸¹ נוֹשְׂאוֹת כְּפָרוֹת־טְרִיפְטוֹלְמוֹס מִחֲתָלוֹת בְּכַד

פּוֹעֲלִים בְּכַחַל חֲנוּר:

מְרִיצוֹת עִם יְרָקוֹת:

כְּלָבִים מִתְרוֹצְצִים:

הֵם בְּאֵים וְהוֹלְכִים

הֵם כָּל כֶּף קִטְנִים.

סְפוּרִים...

הַרְוֵמְנָסָה הָאֲבוּדָה

שֶׁכְּתָב אֵיזָה אוֹבִידִיוֹס, הַשְּׁתַעֲבָדוֹת כְּפוּיָה

בְּאַרְץ הַפִּיּוֹת,

⁷⁹ "לרגל נישואי הוד מעלותו הדופן [יורש העצר]". לדעת החוקרים מדובר כאן על חתונתם של לואי ה-16 ומארי אנטואנט. כתוצאה ממופע הזיקוקים שנערך לרגל חתונתם נהרגו 123 אנשים.

⁸⁰ רחוב סמוך לנהר הסן, המסתיים ברציף וולטר. ברחוב זה עמד בשעתו Hôtel de L'Elysee, בית המלון שבו התגוררה המשוררת.

⁸¹ טריפטולמוס הנער, גיבור אלוסיס, אשר באמצעותו נפוץ גידול החיטה – לאחר שזו נמסרה לו על ידי דמטר – בין בני האדם.

אִישׁ אֵינוּ יוֹדֵעַ אֶת שְׁמָהּ ;
הֲיֵה זֶה סוּדָה שֶׁל גִּילְדַת הַצְּיָרִים הָאִיטָלְקִים.
הֵם כָּלוּ אֶת יְמֵיהֶם בְּנִסְיוֹן לְהַמְחִישָׁה. . .

הַכֶּפֶר הַסִּינִי בְּעֵינֵי רוּחוֹ שֶׁל הַגָּאוֹן

דְּבָרִים קְטָנִים וּמְשֻׁנָּם מִתְרַחֲשִׁים לִלְא הַפֶּסֶק.

⁸²Place des Vosges בְּ, Antoine-Rue Saint בְּ, Louis-Ile Saint בְּ
הַמָּאָה הַשְּׁבַע־עֶשְׂרֵה מְפָרְקֶת לְהַפְלִיא, גּוֹסְסֶת...

ה ס ס



בְּכִנְסִית תּוֹמָס אֶקּוֹיִנְס יֶשְׁנוּ

⁸⁴.l'impasse des Deux Anges מְבוֹי שְׁמֻכְנָה

בְּתֵימ עִם שׁוֹרוֹת שֶׁל חִלּוֹנוֹת דְּמוּמִים
הֵם כְּמוֹ כָּלְבִים סוּמִים

⁸² Louis-Ile Saint – איל סן לואי הוא האי הקטן מבין שני האיים הטבעיים שבנהר הסן; Antoine-Rue Saint – אחד הרחובות שמובילים לכיכר הבסטיליה; Place des Vosges – פלאס דה ווז' היא הכיכר העתיקה ביותר בפריז.

⁸³ תווים מתוך האופרה "רינדלו" של הנדל. מילות הליברית לקטע הזה: "הניחו לי להתייפח על מר גורלי, הניחו לי להיאנח למען חירותי"

⁸⁴ l'impasse des Deux Anges – רחוב שני המלאכים, או המבוי הסתום של שני המלאכים, הוא רחוב ללא מוצא השוכן בסמוך לבית המלון שבו התגוררה המשוררת.

אֵינָם יְכוּלִים לְרִאוֹת דְּבַר מְלֶכֶד רוּחוֹת רְפָאִים.
כּוֹרִים אֲזַנְיָהֶם לְקוֹל יְבֵשׁ וְחֵלוּשׁ
כְּקוֹלָהּ שֶׁל נְזִירָה יְשִׁישָׁה הַמְזַמֶּרֶת מִיסוֹת
לְעֵלוּי נְשֻׁמַת אַח שְׁנֵהָרֵג בְּסֶבֶסְטוֹפּוֹל...⁸⁵

MOLIERE
EST MORT
DANS CETTE MAISON
LE 17, FEVRIER 1673

VOLTAIRE
EST MORT
DANS CETTE MAISON
LE 30 MAI 1778

CHATEAUBRIAND
EST MORT
DANS CETTE MAISON
LE 4 JUILLET 1848⁸⁶

וְזֶה עוֹד לֹא הַפֵּל,
גַּן הָעֵדֶן לֹא יְכוּל לְהַכִּיל עוֹד זְמַן רַב אֶת כָּל הַמְתִּים הַמְפָרְסָמִים
שֶׁל פְּרִיז...⁸⁷

ישנם les Champs Elysees!⁸⁷

⁸⁵ במהלך מלחמת קרים (1853-1856) התרכזו מרבית הפעולות המלחמתיות במצור על עיר הנמל סבסטופול, הנמל העיקרי של הצי הרוסי בים השחור, ובקרבות שהובילו אליו. סבסטופול עמדה במשך 11 חודשים במצור שהטילו עליה הצבאות היריבים, עד שנכבשה בידי כוחות צרפתים ובריטיים.

⁸⁶ "בבית זה נפטר" וכו' – לוחיות הזיכרון שנתלו על בתיהם של מולייר, וולטר ושאובריאן.

Sainte-Beuve, זר פרחים לפות בכף־ידו, עבור מֶדֶם
ויקטור הוגו,

חולף על ה־Neuf-Pont הַדְּכָס דֵּה לֵה רוֹשְׁפוֹקוּ
בְּהַלּוֹף נְנוּחַ לְעֵלָא
עוֹשָׂה אֶת דְּרָכוֹ ל־salon d'automne
שֶׁל מֶדֶם דֵּה לֵה פֶּאִיט;⁸⁸
הֵם אֵינָם יְכוּלִים לְרֹאוֹת זֶה אֶת זֶה.

Il fait Lourd⁸⁹
הַחֲלוּמוֹת הַגִּיעוּ עַד מְתַנֵּי.

הַלְכְנוּ לְתַפְלָה בְּ־Notre-Dame-des-Champs,
זְמֹזֹמִשְׁמִים . . . זְמֹזֹמִשְׁמִים . . . זְמֹזֹמִשְׁמִים.
הַבְּתוּלָה יוֹשֶׁבֶת בְּגִנָּה;
הִיא עוֹטָה אֶת הַגְּלִימָה הַתְּכֵלֶה וְאֶת כְּסוּי הָרֹאשׁ הַמְּכַנֵּן
אֲשֶׁר לְנִזְיֹרוֹת בְּ־Saint Vincent de Paul
בְּשׁוֹבָךְ אֲשֶׁר לָהּ, הוֹמָה רוּחַ הַקִּדְשׁ.
שְׁבַע הַתְּחִנּוֹת שֶׁל דְּרָךְ הַיְסוּרִים תְּרוֹטוֹת בְּעֵץ,⁹⁰

⁸⁷ השאנו אליזה היא אחת השררות המרכזיות של פריז. מקור השם הוא במיתולוגיה היוונית, שדות אליסיום, זהו אזור מסוים בעולם הבא, אליו הגיעו האנשים ההגונים, שהוכיחו יושרלב וגבורה נשגבת.

⁸⁸ שארל־אוגוסטן סנט־בֶּב (1804-1863) סופר ומבקר ספרות צרפתי, מגדולי המבקרים של המאה ה־19. ניהל רומן עם אשתו של ויקטור הוגו; Pont-Neuf – "הגשר החדש", פון־נף, הגשר העתיק ביותר בפריז (נבנה בשנים 1478-1607), חוצה את נהר הסן; פרנסואה דה לה רוֹשְׁפוֹקוּ (1613-1680), סופר וסטיריקן צרפתי, מחברו של ספר ה"אמרות"; salon d'automne, "סלון הסתיו", הייתה תערוכה שנערכה לראשונה בפריז בשנת 1903, כתגובה של אמנים עצמאיים לתערוכת ה"סלון" הרשמית השמרנית שנוהלה על ידי האקדמיה לאמנויות היפות; מאדאם דה לה פֶּאִיט (1634-1693) הייתה סופרת צרפתייה וידידתם הקרובה של פרנסואה דה לה רוֹשְׁפוֹקוּ וז'אן רסין. לה פֶּאִיט נהגה לארח מפגשים ספרותיים בביתה.

⁸⁹ מזג אוויר חם, מעיק, סגרירי, לח והביל.

⁹⁰ Notre-Dame-des-Champs – כנסיית "גברתנו של השדות", אחת הכנסיות העתיקות בפריז; Saint Vincent de Paul – כנסיית "הקדוש ונסן דה פול", שוכנת ברובע

חֲבָצֵלוֹת פּוֹרְחוֹת, כָּחֵל, יָרֵק וְוֹרֵד,
פְּקַעוֹתֵיהֶן – מִנְחַת קֶדֶשׁ מִיַּפְנֵי מוֹמֵר.
טְרוֹבְדוֹר שְׂמִימֵי מְשׁוֹרֵר אֶת שִׁירֵי
חֲטָאָהּ בְּנֵי הַפְּפֶרָה.⁹¹
עַל חוֹמָתָם שֶׁל שְׂמֵי־שָׁקִיעָה צְרַעוֹת אֵינָן נוֹגְסוֹת
בְּשִׁזְיָפּוֹ שֶׁל גֵּן הָעֵדֶן.

La Liberté La Presse!
La Liberté La Presse!

הַשְּׂמֵשׁ שׁוֹקַעַת מְאֻחָרֵי le Petit-Palais
בְּמִדְבַר הָאֵלֶגִירִי הֵם צוֹעֲקִים אֶת הַקּוֹרְאָן.⁹²

La Liberté La Presse!

הַשְּׂמֵים מְשֻׁמְשֵׁים;
וְשֵׁם, כְּנֶגְדָם, חוֹלְפִים
לְאָרְכוֹ שֶׁל Pont Solférino⁹³
אֲנָשִׁים קְטָנוֹם וְכִרְכָרוֹת, שְׁחָרִים כָּלֵם.

זְבוּבִים מְכֻרְסָמִים בְּמִשְׁמֵשׁ הַשְּׂמִימֵי –
זֶה עִם הַכּוֹבֵעַ רָחֵב הַשּׁוֹלִים וּמְעִיל־הַשְּׂכֻמָּה
הוּא בְּוֹדָאֵי פֶמֶר.

העשירי של פריז; כפי הנראה תחריט (שנפוץ למדי בכנסיות) המתאר את שבע התחנות שעבר ישו ביום הצליבה. כיום נהוג למנות ארבע עשרה תחנות.

⁹¹ טסוגוהרו פוג'יטה (1886-1968) היה צייר יפאני שפעל בפריז בתחילת המאה העשרים. המיר את דתו לנצרות קתולית; רבים משירי הטרוברדורים נקשרו לפולחן מריה, והללו מושרים בדרך כלל, בידי הקתולים, במהלך חגיגות האביב (May day).

⁹² La Presse ו-La Liberté – שמות של עיתונים יומיים; הפניה לכיבוש אלג'יר. צרפת השתלטה על הארץ ב־1830 והכריזה על סיפוחה ב-1848. אזרחות צרפתית ניתנה רק לאירופים (וליהודים). המשוררת מתארת כאן את קריאות המואזין.

⁹³ Pont Solférino – גשר שהקים נפוליאון השלישי ושפורק ב־1960.

הם שחרים ודוממדיים והם דומים
לצלליות של נתיני לואי פיליפ.

במורד ה־Quais בוקיניסטים סוגרים את
תבותיהם הירקות.⁹⁴

מן ה־VII^eme arrondissement⁹⁵

לילה כמו ערפד
מוצץ כל צליל וצבע.

הרוחות נמות במערותן ההיפּוֹבּוֹרֵאית⁹⁶;
הרחובות הצרים מתעקלים בגאון אל הכוכבים;
מעט לעת הזמה מונית פּינשוף.

אך מעבר לבצוריו של הלובר⁹⁷
פרויד חופר את הנקה, חיוכו נוראי,
הוא מנופף בנבל שלו לאור החשמל

מוניות,

מוניות,

מוניות,

הן צווחות, חורקות ונאנחות
כמו אלה חתולים מיקמים.

⁹⁴ בימי שלטון המלך לואי־פיליפ (1773-1850) רבים תלו בבתיים דיוקנאות העשויים גזרי נייר שחור, סילוואטים, שהיו אז באופנה; Quais – רציפים; על גבי הרציפים של נהר הסן פורשים הבוקיניסטים (מוכרי ספרים יד שנייה) המפורסמים של פריז את מרכולתם, המסודרת כתיבות, ארגזים וקופסאות – בדרך כלל בצבע ירוק.

⁹⁵ הרובע השביעי. שם גם ניצב מגדל אייפל.

⁹⁶ היפרבוריה – שמה של ארץ אגדית במיתולוגיה היוונית שממוקמת הרחק בצפון, מעבר ל"רוח הצפון".

⁹⁷ הלובר (בגלגולו הראשון) שימש בתחילה כמצודה, זו הוקמה בידי פיליפ אוגוסט (1165-1223) בשנת 1190.

זונות כִּכְפִירִים שׁוֹאֲגוֹת לְטָרֶף, לְבַקֵּשׁ מֵאֵל מֵאֲכָלָן:
כְּמֵר אֲנִי גְלִי נְלַחֵם ב־⁹⁸Moulin Rouge

רְבָעֵי תָּוִים וּשְׁמִינִיּוֹת, רֹאשׁ כּוֹשֵׁי בְּרֹאשׁ כָּל תּוֹ,
מִתְּפַתְלִים בְּסִינְקוֹפָה נְחַעֲבַת:

Toutes les cartes marchent avec une allumette!

מֵאָה עֲדָשׁוֹת מְשֻׁבְּרוֹת אֶת הַזִּיּוֹן שְׁבַעַת חֲטָאֵי הַמּוֹת
עֲבוֹר הָאֶסְטִיגְמִצְיָה הָאֲמֵרִיקָאִית:

"אֲנִי לֹא אוֹהֶבֶת תְּבַחְרוֹת שֶׁל מוֹעֲדוֹנֵי הַלִּילָה – הֵן אוֹהֶבוֹת נָשִׁים."

*Toutes les cartes marchent avec une allumette*⁹⁹!

שחר

שְׁעַת הַשָּׁנָה שֶׁל וְרָלֵן . . . אֶלְכִימָה

אֶבְסִינָת,

טֶבֶק אֶלְגִ'רִי,¹⁰⁰

דְּבוֹר, דְּבוֹר, דְּבוֹר

מְזַבֵּל אֶת סִגְלִיּוֹתֶיהָ הַלְּבָנוֹת שֶׁל הַלְּבָנָה.

⁹⁸ לפי הפסוק "הַכְּפִירִים שְׁאֲגִים לְטָרֶף וּלְבַקֵּשׁ מֵאֵל אֶכְלֵם." תהילים קד, כא; המולן רוז' ("טחנת הרוח האדומה" – ועל גגו של המבנה אכן ניצבת טחנה שכזו) הוא המועדון המפורסם ביותר בפריז ובו מוצגים מופעי קברט צרפתי מסורתי. המועדון הוקם ב-1889. הכומר, כמעין דון קישוט, נלחם בטחנת הרוח האדומה. המשוררת משתמשת כאן בפועל Tilts, המזוהה עם מטבע הלשון Tilting at windmills.

⁹⁹ "Toutes les cartes marchent avec une allumette!" – משפט סתום, כפי הנראה סלנג מקומי מאוד, שלא עלה גם בידי מחברי הקומנטרים לפענחו. משה רון היקר ורבי־הניסיון הציע, בשיחה אישית, תרגום מילולי שמתקבל על הדעת: "'אין קלף שגפורה לא שורה". כמו כן, ציין רון כי "בעברית צריך לבחור באחד משלל משמעות של המילה carte, וגם זה לא פשוט (כרטיס, קלף, מפה, תפריט וכיו"ב)". "שבעת חטאי המוות" הוא שמו של אחד הקטעים (ספר 1, שיר 4) השיריים ביצירתו האפית של אדמונד ספנסר (1552-1599) 'מלכת הפיות'. מרליס מתארת כיצד אותם אמריקאים שהגיעו לעיר לרגל "ועידת השלום" צופים במופע בעד משקפות (או משקפיים), בשל האסטיגמציה ("צילנדר") שלהם. מאה עדשות הן חמישים זוגות עיניים, כלומר חמישים אנשים.

¹⁰⁰ טבק זול, שימש בעיקר את בני המעמד הנמוך.

נְשִׂיא הַרְפוּבְּלִיקָה שׁוֹכֵב בַּמְטָה לְצַד אֲשֶׁתּוֹ,
וַיִּתְכַּן שָׂזָה קוֹרָה מִמֶּשׁ עֲכָשׁוֹ. . .
בְּמִנְזֹר שֶׁל Port-Royal נוֹלָדִים תִּינוּקוֹת,
וּמִשָּׁהוּ שֶׁלֹּא נִרְדָּם אוֹלֵי קוֹרָא עֲכָשׁוֹ אֶת
le Crime et le Châtiment¹⁰¹

הַשְּׂמֶשׁ זוֹרַחַת
בְּקָרוֹב les Halles יִפְתַּח
וּמֵאַחֲרֵי שְׁנֵי הַצְּרִיחִים אֲשֶׁר לְ־Notre-Dame¹⁰²
שָׁמַיִם בְּצִבְעַ זַעֲפָרָן.

¹⁰³JE VOUS SALUE PARIS PLEIN DE GRACE



3 Rue de
Beaune
פריז
אביב 1919

104

¹⁰¹ רמון פואנקרה (1860-1934) היה ראש ממשלת צרפת במשך שלוש קדנציות, בשנים 1912-1913, 1922-1924, 1926-1929, ונשיא צרפת בשנים 1913-1920. התנגד להבנות שהושגו ב"ועידת השלום"; מנזר Port-Royal נבנה ב-1626 והיה קשור בזרם היאנסניזם (זרם של המחשבה הקתולית המדגיש את החטא הקדמון). במהלך המהפכה הצרפתית שימש המקום ככלא, ולאחר מכן כבית יולדות; le Crime et le Châtiment – "החטא ועונשו".

¹⁰² les Halles – לה אל הוא אזור ברובע הראשון של פריז. בעבר שכן שם שוק סיטונאי גדול ומרכזי, שנהרס ב-1971 – תחתיו נבנה מתחם קניות תת־קרקעי מודרני, פורום דה אל; קתדרלת נוטרדאם היא קתדרלה גותית בפריז ומקום מושבו של הארכיבישוף של פריז. בנייתה החלה ב-1163, תחת שלטון לואי השביעי, והסתיימה ב-1345. לקתדרלה שני צריחים.

¹⁰³ "השבח לפריז, מלאת החן"

¹⁰⁴ הסימן בעל שבע הכוכביות המופיע בסיום השיר הוא בעצם מערך הכוכבים של "הרובה הגדולה".

הערות המחברת

* *NORD-SUD*, אחת ממסילות הרכבת התחתית של פריז. *ZAG-ZIG*, שמות של תחנות רכבת. *LION NOIR, CACAO BLOOKER* הן כרזות. Rue du bac וכו' הם שמות

* "מה נעים להסב ב־grands boulevards" עד עמ' 13 – "קללתם של ממדי הענק." זהו תיאור של ה־grands boulevards.

* "האחד במאי אין שום שושנת עמקים" – באחד במאי, *Moise de Marie*, נמכרת שושנת העמקים, בדרך כלל, ברחבי פריז; אך באחד במאי 1919, היום של השביתה הכללית, אף שושנת עמקים לא עמדה למכירה.

* ללבנה של חודש אפריל, *la lune rousse*, כך מניחים, ישנה השפעה מזיקה על הצמחייה.

* "החלונות של Les Galeries Lafayette" וכו'. במהלך ימי התענית בובות שעווה בגודל אנושי – לבושות כמו חניכי טקס לחם הקודש הראשון – מוצגות בחלונות הראווה של חנויות גדולות.

* המנזר של Port-Royal משמש כיום כבית-יולדות.

'שירי אהבים', ספר שלישי, אלגיה ב

"לא כי סוסים אצילים חביבים עלי כאן התישבותי,
 אף שאני מיחל כי אהודך ינצח.
 באתי למען אשב לצדך, שנוכל לשוחח,
 בל יותר לאמבין חשקהלב שעוררת.
 את מביטה במרוץ, אני – בך; נתבונן לנו יחד
 איש באשר יענגו, יחד עינינו נרעה.
 הוי, אלמוני נאהד, מדהיר הסוסים ברוף-האשר!
 את תשומת לבך הוא שלכד, עלמתי?
 קה, לו עלי! עם שגור הסוסים מתאי השליח,
 עז הייתי נצב, טס עם מדהר הסוסים!
 פעם מרשיל מוסרות, או חורצם בשוטי מדי פעם,
 או בגלגל הפנימי מוט-הפניה משפשה.
 לו בעיני לכדתיך בעודני דוהר – ועצרת:
 ארצה קיה משתלשל רסן שמוט מדי.
 פלופס כמעט שנפל מתנית ששלחו בו בגיפיה
 עת בפניך נעץ, הפודמיה, עיניו!
 אף בעזרת עלמתו הסתבר בכלזאת שהצליח.
 לו נצחון לכלם, איש בעזרת בחירתו!
 מה נסגת? לחנם! השורה פה כופה זווגנו.
 (חק חללי הקרקס – זה יתרונו הגדול).
 הי, אלמוני מימן! זהירות! רחמים על הגברת!
 היא מתפרת בגלל לחץ גופף על גבה!
 הי, גם אתה, הצופה מאחור, קפל את רגליך!
 אם לא אכפת לך, משף ברך קשה מגוה!
 אוי, גלימתך רשולה במפרז, על הארץ נסרחת,
 אנה אספיה, או לא – כבר נאספה בידי!

כָּסוּת מְקַנְנָת שְׁכֻמוֹף, לוֹט רַגְלִים יְפוֹת שְׁכַאֲלָה :
 הִיא, וּכְכֹל שְׁתַּבֵּיט... כָּסוּת מְקַנְנָת שְׁכֻמוֹף !
 כִּכָּה הָיָה גַם רַגְלֵי אֶטְלָנְטָה עַת נִסָּה : מִלְנִיּוֹן
 30 כֹּה הִשְׁתוֹקֵק לְהוֹשִׁיט יָד וְלַעֲצֵת בְּהָן.
 כִּף מְצִיָּרִים אֶת רַגְלֵי דִיאָנָה, דְּרוּכָה אֶל הַצִּיד,
 עַת תִּרְדֵּף חִיּוֹת־כָּר, עַז עֲזוּזָה מֵעֶז.
 טָרֵם נָגְלוּ – כִּכָּר נִדְלָקְתִּי ; עֲתָה מַה יְהֵא, כְּשֶׁנָּגְלוּ לִי ?
 אֲשֶׁ מוֹסִיפָה אֶת לְאֵשׁ, מִיָּם יוֹצֵקֶת לַיָּם.
 35 הֵן מַחְשִׁידוֹת שְׁאוּכַל לְהִנּוֹת גַּם מִשְׁאֵר אַבְרִיף,
 כֹּל הַסְּמוּי לוֹ הֵיטֵב תַּחַת בְּגָדֵךְ הַדְּקִיק.
 שְׁמָא חֶפְצֶךָ לְהִנּוֹת מִמָּשָׁב מְעַנֵּג בִּינְתִּים ?
 הַמְּנִיפָה זֹאת תְּפִיק, כַּח־יָדֵי יְנִיעָה.
 מַה זֶה, כְּלוּם לַהֵט רוּחִי, לֹא חִס־הָאֹוִיר מְסַבִּיבֵנוּ,
 40 כְּלוּם מַתְּשׁוּקָה לְאִשָּׁה אֲשֶׁ בְּחֹזִי, שְׁנֹשְׁבָה ?
 עוֹד אֲדַבֵּר, צָחֹר בְּגָדֶךָ – הָאֶבֶק הַקְּלִיל רִסְסָהוּ :
 יָד אַבְבָּקָב ! הַסְּתַלַּק ! פָּרַח מִן הַגּוֹף הַשְּׁלֵגִי !
 טוֹר הַמְּצַעֵד מִתְקַרֵּב – בְּאֵלֶם־בְּרָכָה נֶאֱקָדְמוּהוּ !
 עַת מְחִי־כֶף ! מִתְקַרֵּב טוֹר הַמְּצַעֵד הַמוֹפֵז !
 45 קָדָם וַיִּקְטוֹרֶינָה נְשֹׂאֹת, פְּרוּשׁוֹת לָהּ כְּנִפְיָה הַשְּׁתִּימָה,
 בָּאִי, אֵלֶה, וְעֲשֵׂי כִי יִנְצַח אֶהְבִּי !
 כֶּף מְחָא לְנִפְטוֹן אֶתָּה, שְׁבַגְל כֹּה סְמוּף וּכְטוּח !
 אֵינן לִי כֹל עֶסֶק עִם יָם : שְׁבוּי יִבְשָׁה אֲנֹכִי.
 כֶּף מְחָא לְמֵאֲרֵס, אִישׁ־צָבָא ! אֶף אֲנַחְנוּ שׁוֹטְמִים אֶת הַנְּשִׁק ;
 50 טוֹב לִי שְׁלוּם, אֶהְבָּה שְׁבַשְׁלוּם מִשְׁכָּנָה.
 פּוֹיְבוֹס לוֹ יֵט לַחֲזוּזָה ; הַצִּיד – לוֹ תִּגַּן עֲלָיו פּוֹיְבָה !
 אֶתָּה, מִיַּנְרֹוּה, הַפְּנִי יָד הַבְּנֵאִי לְכַבּוֹדֶךָ !
 קוּמוּ מוֹל בְּכֹסוּס עֲנֵג, יוֹשְׁבֵי הַכְּפָרִים, וּמוֹל קָרֵס !
 פּוֹלוֹכְס – פְּיִסוּ, מִתְּאֲגָרְף ! קֶסְטוֹר – פְּיִסְהוּ, פְּרֵשׁ !
 55 נְנוּס רַכָּה, לָךְ אֶמְחָא בְּכַפִּי, לַחֲיִלְךָ עוֹד־הַקְּשֵׁת,
 חֲנִי, אֵלֶה, בְּנִיד־רֵאשׁ חֶסֶד לְזֶה נְסִיוֹנִי,
 לֵב זוֹ גְּבַרְתִּי מְקָרוֹב נֶא רַכְכִי, לְאַהֲב לוֹ תַתֵּן לִי !
 נְדָה, וּבְנִיעַ רֵאשָׁה אוֹת מְבָרְךָ לִי נְתַנָּה.

60 כְּמוֹ הַבְּטָחַת הָאֱלֹהִים, גַּם אֶת, זֹאת בְּקִשְׁתִּי, הַבְּטִיחִי;
 וְנוֹס תִּמְחַל לְדַבְּרִי: יְתֵר מְלֵא לֶךָ אֶסְגֹּד.
 חַי הַעֲדִים הַרְבִּים וּמִצְעַד הָאֱלִים – בִּי נִשְׁבַּעְתִּי:
 כָּל מִשְׁאֲלֹתַי – שְׁתֵּהִי גְבֻרַת־לְבִי עַד־עוֹלָם!
 הוּא, אֶף רְגֵלֶיךָ שְׁמוּטוֹת. אִם תִּרְצֵי, קִצּוֹתֶיהֶן יִכּוֹלֶה אֶת
 הַנָּה לְדַחֵק וְלָשִׁים, בֵּין הַשְּׂבָכוֹת, לְפָנַי.
 65 רִיק הַקֶּרֶס; מִתְאַיִם שְׁוִי־מַחְסוֹם כְּכֹר שְׁלַח הַפְּרָאָטוֹר
 רָכַב כְּפוֹל־צְמֹד־סוּסִים: שִׂיא הַמִּשְׁחָק הוּא עֲתָה.
 זֶה בּוֹ בְּחִרְתָּ – רְאִיתִיו. הַבְּרוּךְ בְּחִסְדְּךָ – נִצַּחַת.
 מַה שְׁחִשְׁקֶתָ בּוֹ בְּרוּר גַּם לְסוּסָיו, כְּנֹרְאָה.
 אוֹ לִי! אֶת מוֹט הַעֲקוֹל הַקִּיף בַּפְּנֵיהָ מַה־נִּרְחַבְתָּ!
 70 מַה זֶה? בַּמוֹט כְּכֹר נִגַּע זֶה מְאַחֵז, וּמִשִּׁיג.
 מַה מַּעֲשִׂיךָ, עָלוּב! אֶת יְחוּל עֲלֵמְתִי תִּאֲבִידָה!
 רְסוֹן־שְׂמֵאלֶךָ, אֲתַחֲנֶנּוּ, מִשְׁדָּנָא בְּיַד אֲמִיצָה!
 רִיקָא בְּחִרְנוֹ... אָבֵל – הִשִּׁיבוּ אַחֲזֶרְהָ, קוֹי־רִיטִים!
 טוֹגוֹת הַנִּיפּוֹ, סָמְנוּ אוֹת מְכַל צַד בְּזִירָה!
 75 כֵּן! מְשִׁיבִים! אֶף לְכַל יִסְתֵּר שְׁעָרֶךָ מִן הַטּוֹגוֹת,
 בְּאִי, מְצֵאִי לֶךָ מִסְתֹּר פֶּה בְּחִיקִי, עֲלֵמְתִי.
 בְּרִיחַ תִּאֲיִה־שְׁלוּחַ הוֹסֵר, שׁוֹב פְּתוּחַ כָּל שַׁעַר,
 טוֹר סִסְגוֹנֵי טִס־פּוֹרֶץ, רְסוֹן שְׁלוּחָה מִסּוּסָיו.
 80 דָּהֵר זֹאת הַפַּעַם וּגְבוֹר, הַשְּׁתַלַּח בְּמִרְחָב הַפְּתוּחַ!
 אֶת יְחוּלֵי נָא הַגָּשָׁם, אֶת יְחוּלֵי עֲלֵמְתִי!
 כֵּן: יְחוּלֵי עֲלֵמְתִי נִתְגַּשְׁמוּ; אֶף שְׁלִי – בְּעֵינַם עוֹד.
 לוֹ כִּי־הִדְקַל; שְׁלִי – עוֹד אֶצְטַרֶּךְ בָּהּ לְזָפוֹת".
 85 שְׁחֹק עַל שְׁפֹתֶיהָ. עֵינֶיהָ דוֹבְרוֹת וּדְבַר־מָה מִבְּטִיחוֹת לִי.
 דִּי פֶה בְּזָה. אֶת הַשְּׂאָר – תִּנִּי לִי הַרְחַק, לֹא בְּכָאֵן.

(מלטינית: עמינדב דיקמן)

ברטולט ברכט

שני שירים

(מגרמנית: שמעון זנדבנק)

כורלהתודה הגדול

.1

הללו את הלילה שָׁרר, את הצל האפל הבוקע!
בואו, תנו עין
במרום השמים:
הנה יומכם כבר שוקע.

.2

הללו את החי, את העשב שחי לצדכם וגוע!
הביטו, כמוכם
גם העשב נושם,
וכמוכם גם סופו שגוע.

.3

הללו את העץ האוכל את הפגור ונוסק לשמים!
את הפגור הלל,
את העץ האוכל,
אך הלל גם את השמים.

.4

הללו את קצר זכרון האדון במרומים!
את שמכם לא ישמר,
את פניכם לא יזכר,
ואף איש לא ידע שאתם קיימים.

.5

הִלְלוּ אֶת הָאֵל, הַכְּפוּר, אֶת הַסֹּחֵי וְהַעֲשׂוּ!
תָּנוּ מִבֵּט אֶל עַל:
לֹא בְכֶם מְדַבֵּר שֵׁם בְּכֹלֵל,
אַתֶּם יְכוּלִים לְמוֹת בְּלִי תִשָּׂשׂוּ.

דו"ח על הפרעוש

הוא כתב תורתו בספר
שמזמן נמאס לי כמו צנון.
עשר דברות שם יש
ועוד מצוות המון.

.1

בְּחֵלֹם הִילָדוֹת הֶרְחֹק
בְּעֲרֵשְׁנוּ הֵצַח כְּחֶלֶב
בֵּין עֲצִיּוֹת פּוֹרְחִים
אִישׁ בְּסֹגֶל נֶצֶב.

.2

שׁוֹכְבִים לְרַגְלֵי בְּעָפָר
רְאִינוּ אוֹתוֹ מִתְבַּטֵּל,
מְלִטָּף אֶת כְּנָפָיו, כְּנָפֵי יוֹנָה,
מִשְׁתַּזָּף לוֹ בְּצֶל.

.3

הוא מוֹצֵץ אֶת דְּמָךְ כְּמוֹ פְּרַעוֹשׁ
וְחוֹטֵף כָּל מִנְחָה וְצִ'וּפָר,
וּכְדֵי שָׂרֵק הוּא יִתַּר לָךְ
הוא גּוֹזֵל מִמֶּךָ אֶת הַשָּׂאָר.

.4

וְאַחֲרֵי שֶׁהִקְרַבְתָּ הַפֶּל,
כָּל טֶפֶה שֶׁל כִּיף בְּעוֹלָם,
וְאַתָּה מוֹטֵל עִירִם וְעִרְיָה –
אַתָּה בְּשִׁבְלֵי לֹא קָיָם.

.5

סָתַם לְמַעַן הַפִּיף הוּא יִירַק
לְךָ יִשְׂרָאֵל בַּפְּרָצוּף,
וְחָסַר לְךָ שְׂיִתְפֹּס אוֹתְךָ
מִנֵּיד עֲפָעָף רָטוּב.

.6

הוּא עוֹמֵד אֶצְלְךָ בַּחלוֹן
בְּעָרֵב וְשֵׁם מֵאָרֶב
וְאֵם חִיכָתָה חֲצִי חִיוּף
יֵלֶךְ לְדַרְכוֹ נִעְלָב.

.7

אִם קָרָה לְךָ מִשְׁהוּ טוֹב
וְאִתָּה פְּנִיךָ קוֹרְנוֹת,
יֵשׁ לוֹ בְּבֵית עוֹגֵב קָטָן
וְהוּא מְקוֹנֵן בּוֹ קִינּוֹת.

.8

אִם יֵשׁ וּפְלוֹנֵי מְלַגְלָג לוֹ
הוּא מוֹצֵא בְּשִׁחָקִים סְתָרָה,
וְתַרְי כָּל חֲזִיר וְחֲזִיר בְּעוֹלָם
בְּצִלְמוֹ-שְׁלוֹ הוּא בְּרָא.

.9

וְלִשְׁבֶּת מוֹל עֲרֵשׁ הַמֶּת –
זֶה חֲבִיב עֲלָיו מִפֶּל.
שׁוֹם תְּרַחֲוֹר גּוֹסְסִים לֹא יַחְמִיץ –
הַבְּרִיּוֹן הַזֶּה בְּסָגֵל.

תומאס לאב פיקוק

שירה של מריונטה (מתוך 'מנזר נייטמר')

גופך על מה כחש, נזיר?
עורך על מה חור?
אתה נראה מתש, נזיר,
יותר מבְּעָבֵר: —
מה רוחך שָׁבֵר?

שמן הייח, פְּרָצוּפֶךָ
מְבַהֵיק פְּלִבְנָה,
עדות שאין להפריכה
לְחֶסֶד הַשְּׁכִינָה: —
הגד, מה נִשְׁתַּנָּה?

אמר לך דָּבָר, נזיר:
דוּעַ לִי הֵיטֵב
שָׂאם עורך חור, נזיר,
זֶה כִּי אֶתָּה אוֹהֵב, —
אותי אֶתָּה אוֹהֵב.

אף אָנָּא, אל תפלט, נזיר,
שְׁבוּעוֹת בְּקוֹל נְלֵהֵב;
כִּי אִישׁ קָדוֹשׁ כְּמוֹתְךָ, נזיר,
מוֹטֵב שְׁלֵא יֵאָהֵב;
וּתְשׁוּבָתִי הִיא "לָאוּ".

הַתְּבַקֵּשׁ לְלֶפֶד אוֹתִי
חור, זוֹעֵף, שְׁדוּף?
?

דַע: הַזֹּכָה בְּשִׁכְמוֹתַי
בְּנֶפֶשׁ וּבְגוֹף
שְׂכָרִי הוּא – לֹא יִנְשׂוּף.

(מאנגלית: יוחם בנשלום)

רוברט הריק

בן-אנקריאון

נולדתי כְּדִי לְהַזְדַּקֵּן
וּכְדִי לְמוֹת כָּאֵן.
עָפָר יִהְיֶה לִי אֶז לְקֹן,
אֲשַׁכַּב שְׁמוּט כָּאֵן.
אֶךְ עַד שְׁיוּם קִצֵּי יְבוּא
אֲצַהֵל עַל הַכֹּל,
כִּי בְתַחֲתֵית הַמַּצָּבוֹת
אֵין תֶּף וְנֶבֶל.

(מאנגלית: צור ארליך)

ויליאם בלייק



אָנִי, כָּלְכֶם יוֹדְעִים, אִינִי גְבוֹר הוֹמְרִי
לֹא אֲאַחַל לִירִיבֵי מְאוּם, זוֹלֶת קְבֻעַת-מְרִי.
אֶת רֹחַב-לִבִּי, שְׁמֹר אֲשֶׁמֶר לִידֵי
כְּגִמּוּל עַל חֲסָדֵיהֶם שְׁהֲרַעִפוּנִי לְבָלֵי דֵי.
כִּי הָאוֹהֵב אֶת הָאוֹיֵב, רַק מְסִיעַ לְזַמְמוֹ –
וְעַל הַדֶּרֶךְ גַּם נוֹעֵץ סָכִין בְּגַב עֲמוֹ.

(מאנגלית: יהודה ויזן)

דילן תומאס

•

אוני מאין אַתְּכֶם,
חיותי כְּבֹדָה מְדִי,
אַהֲבָתִי הִיא נֶטֶל מֵר
הַנַּח עַל כַּתְּפֵיכֶם.
אַתֶּם נוֹשְׂאִים אֶת תְּנוּעָתִי
בְּעֵז רִוְחְכֶם הָאֵשׁ
מְרוֹמְמִים אוֹתָהּ,
שְׂרִירֵי זְרוּעוֹתֵיכֶם דְּוֹיִים,
וּבְעֶרְה אוֹחֲזוֹת בְּיָרְכֵיכֶם מִפְּאֵת הַמְּאַמֵּץ.
אָז; אַתֶּם סוֹבְלִים אוֹתִי,
עָלִי לְהִיּוֹת נִסְבָּל;
אַהֲבַתְּכֶם אֵלֵי פְתָחָהּ,
וְנִעְשָׂתָה לְאַהֲבַת הַחַיָּה,
אַהֲבָתָה הַסּוֹבְלָנִית וְהַעֲזָה שֶׁל הַפְּרָה,
תְּשׁוּקָתָהּ הַכְּנוּעָה, הַיִּפְכָּנִית, שֶׁל הַפְּלָבָה.
אַל תִּטְעוּ בִּי,
אַיִנִּי לוֹעֵג לַחַיָּה,
אֶךְ שְׂדֵיכֶם, יָרְכֵיכֶם, טְבוּרֵיכֶם – לֹא דֵי בְּהֵם.
אַנִּי רוֹצֵה מִכֶּם דְּבִרְמָה נוֹסֶף.
דְּבִרְמָה שְׂאִין בּוֹ מִן הַמִּין אוֹ מִן הַמְּכוּנָה:
כָּל מַעֲשֵׂי הָאַהֲבָה עֲבָשׁוּ,
הַנִּיחּוּנִי וְאַמְצָא לְכֶם מְכַשִּׁיר חֲדָשׁ,
שִׁטָּה חֲדָשָׁה לְצַחֵק.
הַנִּיחּוּנִי לְהַשִּׁיל אֶת הַחַיָּה:
לֹא דֵי בְּחַיָּה.

(מאנגלית: יהודה ויזן)

צ'סלב מילוש

שני שירים



אני מתפלל לאלהים המצוי תחת ידי.
כי מכרח שיהיו לו מיליארדים של אַזְנִים,
ואזן אחת תמיד פרויה לי.

28.11.2002

אושר

כמה חמים האור! מן המפרץ הנרד
תננים של עצי אשוח, מנוחת חבלי העגינה
בערפלי הבקר. במקום שיוכל מפכפך
אל מי הזים, ליד הגשרון, צלילי חליל.
הלצה משם, מתחת קשת של חרבות עתיקות
רואים דמיות קטנות, מהלכות,
לאחת יש מטפחת ראש אדמה. יש יצנים,
מגדלים והרים בשעה מקדמת.

ושינגטון, 1948.

(מפולנית: דוד וינפלד)

זביגנייב הרברט

אבן בירושלים

(שיר שלא נשלם מן העיזבון)

פורסם לראשונה ברבעון לאמנות 'Kwartalnik Artystyczny', 2013.

1.

שְׁוּה נֶפֶשׁ
בְּיַחַס לְגוֹרֵל
הָאֵיבָרִים שְׁלִי בְּנֵי הַחֲלוּף

שְׁוּה נֶפֶשׁ
לְחֵלוּטִין
בְּיַחַס לְגוֹרֵל
כְּתָבִי הַיָּד
שְׁנוּתָרוּ
בְּאֵי־סֶדֶר

רוֹצֶה הֵיִתִּי
אִם אֵין הַדְּבָר
בְּגֵדֵר כְּבוֹד
גְּדוּל יוֹתֵר מְדִי
שְׁקָבְרִי יִהְיֶה
בִּירוּשָׁלַיִם

בֵּין
עֲצֵי יִזִּית
אֲבָנִים אַחֲרוֹת
עַל גְּבֻעָה
לְפִתוּי
הַשְּׁמֶשׁ

יְהִי רְצוֹן
 שְׁיִוְפִיעוּ
 לְלִוְיָהּ
 אִם יוֹאִילוּ בְּטוֹבְכֶם
 דָּוֶד הַמִּוֶּרֶה
 הַסִּבְלָנִי שְׁלִי
 שֶׁל לְשׁוֹן הַנְּבִיאִים
 וְגַם יְהוּדָה
 מִשׁוֹרֵר
 אֲרִיֶּה יְהוּדָה

אָחִי
 דָּן לֹא יָבוֹא
 מִפְּנֵי שְׁנַפְטָר
 וְעַל כֵּן הוּא קָרוֹב לִי
 לְעַד

וְגַם
 יְדִידִים אֲחָדִים מִפּוֹלִין

אֲנִי מִבְּקֶשׁ
 לְהַגִּיד קִדְיָשׁ
 בְּלְשׁוֹן
 אַבּוֹתַי
 אֶת יְדִידִי
 אֱלֹהִים
 שְׁיֵאמַר מִהַזְכָּרוֹן
 אִם יוֹאִיל בְּטוֹבוֹ

הַמְשׁוֹרֵר רוֹמְקוֹרֶף מֵהֶמְבוּרְג
 שֵׁיִקְרָא
 בְּחִזְרֵי הַעֲבוּדָה
 הַקָּר שְׁלוֹ
 בְּקוֹמַת הָאֲחֻרוֹנָה
 שֶׁל בְּנֵי הָאָבֶן הַמְכֻעָר
 אֶת שִׁירוֹ

הַמְשׁוֹרֵר יוֹסֵף בְּרוּדְסְקִי
 שֵׁיִעֵלֵז
 וַיֵּאחַל לִי מְנוּחָה

קִסְיָה – אֲשֶׁר הֵיְתָה נְאֻמָּה לִי
 שֶׁתִּתֵּן לְכִנְסִית אָנָּה הַקְּדוּשָׁה
 בְּשִׁבִיל לֶחֶם לְעֲנִיִּים
 מִפְּנֵי שֶׁלֹּא עָשִׂיתִי אֶת זֶה
 בְּחַיֵּי
 לְעֵתִים מְסֻפִּיק תְּכוּפוֹת

נְדָמָה לִי שֶׁלֹּא פָּסַחְתִּי עַל אִישׁ

* השיר – לדברי רישרד קריניצקי, מהדיר שירי הרברט – לא נשלם, בדומה לשיר אחר שנמצא רק בכתב-יד "אני מחפש את השירים של דן פגיס". הוא נכתב, ככל הנראה, בעת מסעו של הרברט לירושלים (סוף אפריל - תחילת מאי 1991) או סמוך לכך, אחרי שחזר לפריז בקיץ של אותה שנה. להלן דברי קריניצקי על הדמויות המופיעות בשיר:

דוד, כפי שקל לשער הוא דוד וינפלד, מתרגם שירתו של בעל 'מר קוגיטו' לעברית. יהודה ודן, הם יהודה עמיחי (1924-2000) ודן פגיס (1930-1986), משוררים ישראלים שהיו קרובים להרברט. אלה, הוא כפי הנראה אלכסנדר שנקר, שלו הקדיש הרברט שיר בקובץ 'רוביגו'. המשורר רוֹמְקוֹרֶף (Rühmkorf) מהמבורג הוא כמובן פטר רוֹמְקוֹרֶף (1929-2008), משורר ומסאי גרמני, שעד כה מוכר בפולין אך מעט.

(מפולנית: דוד וינפלד)

אדם זגייבסקי

אנקור מת

בין הדברים כלם
אין לך חסר יחוד יותר מאנקור מת
במעיל צבאי אפר של נוצות.
אפלו חלוק אבן בצדי דרכים דומה
לנסף החיים בהשואה
לאנקור מת.
זבובים חגים סביבו,
מרכזים כמו אנשי מדע.

(מפולנית: דוד וינפלד)

מתוך: 'אמנות השירה החדשה'

חין אשה אם תרצה לתאר במלואו בשיריך –
 לו את כדור ראשה תתנה מחוגת אמא־טבע;
 צבע זקב לו יבהיק שְעָרָה, צחור־שושן? לבלבנא
 על מצדת מצחה; שחור גביניה? האנא כצבע
 תות הכר הפכה; לו בין הקשטות יתמתח
 שביל לכן כחלב; סגל אפה לו יישירה,
 אל יארך, כל תחוג מדתו אם הנה או הנה.
 לו כשומרות צחור מצחה בזיו אַזמֶרְגֶד תזדהרנה,
 או כאורת כוכבים נוצצים במרום – העינים.
 לו לזריחה ידמה קלסתרָה, וגונו לא גון אדם
 לא לבנוני; הגונים לו שניהם ימסכו בו גם יחד.
 פיה יבהיק בתכנית מחצית העגול ויהינה
 צר וקטן. השפתיים, מלאות, לו שתיהן תתעגלנה,
 אפס, אף במדה. לו באש זהרה תאדמנה,
 אפס, אש צדינה. לו תצתרנה כשֶלֶג שניה,
 זו שותגֶדֶל לזו. ויהינא כריח הקטרת
 הקל הפה; סנטרה – לו עצב יעצבנו הטבע,
 זה, הפסל העליון, חלק עוד יותר מן השיש.
 לו יתמר צוארה כעמוד שגון כחלב לו,
 הוא את יפי דיוקנה ישא בגאון אלי גבה.
 מן הצואר הבדלחי לו יקרן ויבהיק איזה זהר,
 זהר מושף מבטו של האיש אשר עין יתן בו,
 זהר מרנין לכבות. יהינא כצו חק היפי
 לא משתפלות ויורדות ואף לא מזדקרות – הכתפים.
 לו תנחנה ישר. זרועותיה גם הן לו תנעמנה,
 חן בהן לו יתן, ארכות ונאות לו תהינה.

הַאֲצָבָעוֹת הַדְּקוֹת – לוֹ מֵהוֹת רַבְתֵּי־עֲנָג תּוֹצֵק בָּן,
 יַחַד עִם רֹף; צוֹרֵחַן שְׁתֵּהָא מְעַגְלָת, נִצְחָרַת,
 מְאָרְכוֹת וַיִּשְׁרוֹת, תְּשׁוּיָנָה הֶדֶר לַיָּדַיִם.
 צָחוֹר שְׁלָגִים לוֹ יִהְיֶה לְחֹזֶה. אֲבַנְיָחַן לוֹ יִרְאֵנוּ –
 זוּג תְּאֲמִי הַצְּבָיָה, תְּאֲמִי בְּתוּלִים רַבִּי יָפִי.
 לוֹ מִחֲגֵרֶת תִּקְיֶף אֶת מְתָנָה, הֶקְפָּה שֶׁל הַמֶּתֶן
 צָר לוֹ יִהְיֶה כְּהֶקֶף יַד אָדָם. מָה תַּחֲתִּיּוֹ – לֹא אֶכְתָּב כָּאֵן.
 כָּאֵן מְדַבֵּר הַדְּמִיּוֹן הֵיטֵב מִן הַפֶּה. לוֹ רִגְלֵיָהּ
 מִטָּה תִרְדְּנָה בְּחֵן, לוֹ תְּגַלְנָה כַּפּוֹת הַרְגְלָיִם
 עַל קִטְנוֹתֶיךָ הַנָּאָה. לוֹ יֵלֶף הַתְּאוּר לְפִי סֶדֶר,
 מִן הַקְּדָקֵד עַד הַשְּׂרָשׁ, יִרְדְּנָא מְלֻמְעָלָה לְמִטָּה;
 אֶת הַתְּאוּר כָּל כְּלוֹ שְׁפָה וְלִטֵּשׁ עַד צַפְרָן.

(שורות 562-599)

- מתוך ספר תרגומי שירה לטינית מסוף האימפריה ומימי הביניים
 שיצא לאור בקרוב בהוצאת "קשב לשירה".

* מעט מאוד ידוע על ג'פרי איש וינסף. גם שמו צמת, כנראה, מאחד החיבורים המיוחסים לו, שעניינו גידול גפנים. הוא היה, ככל הנראה, יליד נורמנדי, והשתלם גם בפאריס. את 'אמנות השירה' שלו כתב כמתנה לאפיפיור אינוקנטיוס השלישי. יצירתו נכתבה סמוך לשנת 1210, בהקסמטרים, כדוגמת 'על אמנות הפיוט' של הוראטיוס, שאותה ביקשה להשלים. 'אמנות השירה' של וינסף הייתה ידועה, כפי שמשערים, לג'פרי צ'וסר ולג'ון גואר (Gower). על אופייה הימי ביניימי המובהק של האישה האידיאלית המותווית כאן אין צורך להכביר מלים.

(מלטינית: עמינדב דיקמן)

על מקורה של השירה

אם תשאלני, הו אדוני המלך, תחת אלו שמיים, באיזה דור, ובידי מי הופיעה לראשונה השירה בעולם, איני בטוח שיעלה בידי להעניק לך תשובה מספקת. קבוצה אחת של כותבים סוברת, שמקורה [של השירה] בטקסטים הקדושים של הקדמונים, כלומר, בקרב העברים, שכן מצוין בתנ"ך כי הם היו הראשונים להציע קורבן לאל; ואנו אכן קוראים שקין והבל, האנשים הראשונים להיוולד בעולם, הקריבו קורבן לאל; וכך גם נוח, כאשר ירד המבול והלה עזב את התיבה; יתר על כן, גם אברהם, לאחר שניצח את אויביו, כאשר הציע למלפי-צדק יין ולחם. אך מכיוון שתיאורים אלו אינם מעניקים לנו את התשובה המבוקשת, כותביה של דעה זאת – יותר על דרך הניחוש מאשר על ידי הוכחה, יש לומר – מתעקשים שטקסים אלו בוצעו בליווי אי אילו נוסחים טקסטואליים רשמיים. לבסוף הם מציינים כי משה, אשר חצה ברגל יְבֶשֶׁתָה עם בני ישראל את הים האדום, הקריב גם כן קורבנות, כי אנו קוראים שהוא כונן טקסים, הסמיך כוהנים, הקים את אוהל מועד – שהוא כמקדש לעתיד להיות – וערך תפילות אשר מפייסות את האלוהות. לפיכך, מתקבל הרושם כי השירה בקרב העברים לא נתקיימה לפני משה, מנהיג העברים – והוא הנהיג את העם וקיים את הפולחן, פחות או יותר בתקופת מותו של מאראתיוס, מלך סיקיון, בשנת שלושת אלפים שש מאות ושמונים לבריאת העולם.

אחרים מעניקים את התהילה לבבלים. וגם בין הוונציאנים, הבישוף של פוצואלו, חוקר גדול במיוחד, היה רגיל לטעון ארוכות ובאופן מליצי, שהשירה עתיקה יותר ממשה, וכי אין כל ספק שמקורה בתקופת נמרוד. נמרוד, הוא אומר, היה ממציא עבודת האילים, שכן, כאשר הוא ראה שהאש מועילה לבני האדם, ושמן התנועות והקולות שלה הוא יודע, פחות או יותר, לנבא את העתיד, אזי הסיק הוא שהאש היא בעצם אלה – ולכן הוא לא רק סגד לה, במקום לאלוהים, ושכנע את הכשדים לעשות כך

גם כן, אלא הוא אף הקים לה מקדש, הסמיך כוהנים, ואף חיבר תפילות. בתפילות הללו הוא הדגים את השימוש המעודן במילים; אפשר שנכון הדבר, אך אותו וונציאני אינו מסביר זאת באופן ברור ואין סימוכין לדבריו. אולם אני, לא פעם ולא פעמיים, קראתי שהפולחן הדתי, לימוד הפילוסופיה ותהילת המלחמה, מקורם באשורים. אולם, ללא כל הוכחה ראויה, אני מתקשה להאמין בכך שאמנות כה נשגבת כשירה, הופיעה לראשונה בקרב ברברים פראיים.

היוונים גם כן טוענים שהשירה התחילה בהם, וליאונטיוס תומך בעמדה זו בכל כוחו. גם אני נמשך מעט לאמונה זו, שכן זכור לי ששמעתי את מורי המפורסם אומר פעם כי קיים שורש כלשהו לשירה בקרב היוונים הקדמונים: כאשר הללו עוד היו פראיים, חלק מהם התעלו בכוח השכל מעל לכל השאר, והחלו לתהות באשר לפועלה של אימא-אדמה, ומן ההרהורים הללו הם הגיעו, אט-אט, לאמונה בישות אחת כלשהי, המושלת בכל הנראה לעין. לדבר הזה הם קראו אל. וכיוון שהללו סברו שישות זאת מבקרת מפעם לפעם בארץ, וכיוון שסברו שישות זו קדושה, הם הקימו לכבודה מבנים בממון רב, בתקווה שזו תפגוש בביקוריה במבנים שהוקמו לקידוש שמה. הללו, כפי שידוע לנו, מכונים כיום מקדשים.

כמו כן, בכדי לפייס את אותה הישות, הם הנהיגו טקסים מסוימים שיש לערוך לכבודה בזמנים שונים, ואותם כינו בשם פולחן. לבסוף, לכבוד תפארתה ועליונותה של אלוהות זאת, היו משתמשים באותם הטקסים בשולחנות כסף וקערות זהב, מנורות מעוטרות ושאר כלים; והם גם בחרו מן הגברים הנבונים ביותר והאצילים מבני העם, ולאלו קראו כוהנים, אשר היו מלובשים בגדי פולחן ועוטים גלימות יקרות ואוחזים מוטות. לבסוף, מפני שנראה היה מגוחך עבור הכוהנים לבצע את הטקסים לאלוהות בשקט מוחלט, הם ביקשו לצרף מילים, שבאמצעותן האנשים משבחים את האלוהות ואת גדולתה, מביעים את רצונותיהם ומשמיעים את תפילותיהם בזמן הנכון. ומאחר שלא היה נראה להם יאה לפנות לאלוהות כשם שהיית פונה לאיכר או לעבד או לחבר קרוב, ביקשו הנבונים שבהם להמציא צורת דיבור מעודנת. חלקם, אף על פי שרק מעט מהם, וביניהם מוזיאוס, לינוס ואורפאוס, חיברו, לאורה של ההשראה האלוהית, שירים מוזרים במשקלים

סדורים, והמציאו שבחים לאל. בכדי לחזק יותר את הסמכות [של השירים], הם עטפו אותם במעטה של מסתורין ובמילים גבוהות, מתוך רצון שהתהילה הנערצת של דברים אלו לא תיעשה לידע נפוץ ומכאן תתדרדר למחוזות הבוז והקלון. ומאחר שאמנות זאת נדמתה כנפלאה, ושכמותה טרם נשמעה, כפי שאמרתי, הם קראו לה, על שם האפקט שהיא מייצרת, 'שירה' או *poetes*, אשר בלטינית היא *exquista locutio* [ביטוי מעודן]; ואלו שחיברו אותה, נקראו משוררים.

אולם בכל הנוגע לאותם הימים ישנה אי בהירות רבה. ליאונטיוס, למשל, טען כי שמע לעיתים קרובות מפי ברלאם איש קלבריה, המורה שלו, וממלומדים אחרים, שמקורה של השירה בימיו של פורוניוס מלך ארגוס, אשר עלה לכס המלוכה בשנת שלושת אלפים שלוש מאות שמונים וחמש לבריאת העולם. כמו כן, הם טענו כי מוזיאוס – אשר כפי שכבר ציינתי, נמנה גם כן עם ממציאיה של השירה – היה אדם יוצא דופן בקרב היוונים, ושלינוס פרח גם כן באותה העת.

אך פול איש פרוג'ה נהג להפחית בחשיבות דעתן של אותן סמכויות עתיקות, וטען שהשירה צעירה בהרבה, שכן אורפאוס, המתועד כאחד מראשוני המשוררים, היה בן זמנו של לאומדון, מלך הטרויאנים הנודע, ובן זמנו של אוריסטאוס, מלך מיקנה – וזאת בערך בשנת שלושת אלפים תשע מאות ועשר שנים לבריאת העולם; כלומר, היה זה אורפאוס מן הארגונאוטים, ולא רק היורש של מוזיאוס, כי אם גם המורה של אותו מוזיאוס בן אומולפוס; כך גם מעיד אוסביוס ב-*Liber Temporum*. מכאן עולה, כאמור לעיל, שבקרב היוונים השירה צעירה יותר, וזאת כפי שטען פול איש פרוג'ה. יחד עם זאת, ליאונטיוס משיב בתגובה כי היוונים המלומדים סברו שהיו כמה העונים לשמות אורפאוס ומוזיאוס, ושארפאוס היווני הקדמון היה בן זמנם של מוזיאוס ולינוס, ואילו אורפאוס הצעיר יותר מכונה בשם אורפאוס התראקי. אכן, למן הרגע בו המציא אותו אורפאוס צעיר את פולחן בכחוס ואת ההתכנסויות הליליות של המינאדות, וחדש חידושים רבים בליטורגיה של הקדמונים, ובמיוחד ניחן היה בצחות לשון ובכושר נאום – שקנו לו כבוד רב ותהילה בקרב בני דורו – נודע שמו של זה, בקרב הדורות הבאים, כאורפאוס הגדול. ואפשר

שדיעה זו נכונה, שכן חלק מן הקדמונים מסרו עדות ברורה לכך שנתקיימו משוררים עוד לפני לידתו של יופיטר בכריתים, ואף ידוע לנו מדברי אוסביוס שאורפאוס התראקי התפרסם רק לאחר שיופיטר אנס את אירופה.

אולם מפני שהמלומדים כה חלוקים ביניהם, ומפני שאיני מסוגל למצוא עדויות מהימנות בכתבי הקדמונים בכדי לתמוך בדיעות שלהם, אין ביכולתי לבחור צד. נראה כי אם נאמין לדברי ליאונטיוס, הרי שהשירה התקיימה אצל היוונים עוד בטרם התקיימה אצל העברים. ואם נאמין לדברי הוונציאני, הופיעה השירה בכשדים עוד בטרם הופיעה אצל היוונים. אך אם אנו מעדיפים להאמין לפול איש פרוג'ה, הרי שמשה הוא אבי השירה, והוא מקדים את הבבלים ואת היוונים. אריסטו, לעומת זאת, אומר – אולי עקב מה שנאמר – שהמשוררים הראשונים היו התיאולוגים, ומכאן שהם היו יוונים. מה שמחזק את דברי ליאונטיוס.

יחד עם זאת, איני מאמין שהאמנות הנשגבת של השירה הוענקה למוזיאוס, או לינוס, או אורפאוס, קדמונים ככל שיהיו, אלא אם כן, כפי שטוענים אחדים, מוזיאוס ומשה היו אותו אדם. את אותה החיה, נמרוד, איני מביא בכלל בחשבון. לא, השירה ניתנה בראשונה לנביאים הקדושים, שכן אנו קוראים שמשה – בעת שרוח הקודש הכתיבה לו את החומש, היה חדור במה שאני מכנה תשוקה פואטית, ועל כן כתב חלק גדול מן החומש לא בפרוזה כי אם בשירה. וכך גם משורריי הגויים, בעקבותיו, גוללו בדרך זו את המעשים הגדולים של האל תחת מעטה של צחות לשון ומשקל. ובעוד אנשי הקודש היו מלאים ברוח הקודש, וכתבו תחת השפעתה, לא כך הוא הדבר בקרב הבאים אחריהם, אשר כתבו בכוח השכל לבדו והיו לנביאים שחיברו את שירתם מתוך דחף בוער.

אך אתה, מלך מהולל – שכן לא נותר לי עוד מה לומר על מקורה של השירה – תבחר לפי הדיעה העולה בקנה אחד עם פסק דינך ההוגן.

מתוך: *Genealogia deorum gentilium libri*

(מלטינית: שחר פירסטנברג)

השפעת השירה אצל העברים

את העובדה כי לעם זה הייתה שירה שהשפעתה נפלאה גם אויביו לא יוכלו להכחיש; ובמיוחד בכל הנוגע לרוח של אמנות השירה שלהם, לאופן ולכוונה של השפעתה, נדמה לי כי היא אב טיפוס מיוחד במינו והיחיד על פני הארץ. לו אך מעצם השפעתה שירה זו היא אלוהית. אלוהים הוא זה המדבר שם; ברוח אלוהים מלאים שיריהם, ולאלוהים הם זורמים בחזרה. להציג אותו, להלל ולגלות אותו, לעשות את העם הנבחר לעם שלו, לעם של אלוהים – זוהי בלבד כוונתם הגדולה והטהורה.

אדלג כעת על תיעוד הבריאה ועל הגורלות הראשונים של המין האנושי עד להפרדת העמים. אף על פי שגם בהם ישנם מקומות שיריים, הם עדיין אינם שירה; אולם הם חייבים שיהיו בהם מקומות שיריים, מאחר שהם מכילים את התוכן "שמיים וארץ, בריאת האדם ומצבו הראשוני, חיבוק הכלה ראשונה, החטא הראשון, התחושה והקללה שהתלוו לרצח הראשון, דין המבול הראשון לצד התחושה החוזרת של התחדשות הקרקע לנוכח חיוכה של הקשת הראשונה בענן" ועוד דברים גדולים מעין אלה. אין ספק שהסיפור הפשוט ביותר של ההכל, חייב להשפיע את ההשפעה המופלאה ביותר והראשונית בכל פעם מחדש. הוא משפיע כך על כל הילדים ועל אלה שאינם לכודים בדעות קדומות; כן, הוא השפיע על הארץ כולה, על כל העמים שאגדות קדמוניות אלה חדרו אליהם. אנו מוצאים אותו בכל עברי ההיסטוריה העתיקה, ביסודות וברת גם של העמים הפראיים ביותר, גם אם לרוב בצורה אחרת, בשינויים ולעיתים קרובות גם בתחפושת של ממש; ככל שהעם עתיק יותר כך הוא מופיע שם ביתר שאת וככל שהעם שמר יותר על זיכרונותיו הראשונים כך אנו רואים בבירור רב יותר כיצד המחוקקים, המשוררים והחכמים הראשונים התבססו יותר או פחות על הכרה אנושית קמאית זו בעיצוב העם. לפיכך, לשרידים פואטיים מועטים אלה הייתה השפעה גדולה ביותר בעיצוב מנהגי העולם ויצירת העמים הראשונים, הם מילאו תפקיד חשוב בכך, שלא זכה להכרה הראויה,

ושלעתים הטילו בו ספק, מה שלא הפחית מחשיבות ההשפעה החיובית שלהם. עם זאת, מאחר שדבר זה נמצא בעבר הרחוק כל כך, ושכספרים מסוימים הוא כבר מובא בפירוט מופרז חסר מעצורים, ושאל היוונים הוא נראה בצורה הברורה ביותר – אזי נסתפק בזה לעת עתה. נפנה כעת לאמנות השירה הלאומית עצמה של העם העברי.

עם זה היה שירי כבר מראשיתו. הייתה זו ברכה אלוהית פואטית שהבדילה את זרעם של שם, אברהם, יצחק ויעקב ושנים עשר בניו; האב הגוסס הניח אותה ככתר על ראשיהם, סך אותה כשמן על גלגלתם. דמעותיו של עשיו ונקמתו הממושכת מוכיחים מה גבוה היה ערכה של ירושת המילים האלוהיות האלה. היא עברה הלאה לבניהם ולבני בניהם: זרעו של חם נותר מקולל ועדיין כך כיום בקרב עמי המזרח הקרוב, זרע ישמעאל עדיין מחזיק במנהגים לפי האמרה הפואטית שהוטלה על אביהם ובה הוא מתגאה 'וְהוּא יְהִי פְּרָא אָדָם יָדוּ בְּכָל יָד פֶּל בּוּ וְעַל-פְּנֵי כָל-אֶחָיו יִשְׁכֵּן'. גם זרע יצחק וזרע יעקב אהב את עמו מתוך אותה אמונה ומתוך התרגשות ושמחה וגאווה גדולות אפילו יותר. המנהגים והגורלות כבר היו טבועים בו; פניו של יעקב מעל בניו הם כתמונה מופלאה המכילה את מנהגיו ותולדותיו החל מהרשמים הראשונים ועד לעת המאוחרת. השפעתם של שירים אלה על הזרע כולו הייתה יותר מירושת זהב, מסמל משפחתי מת או מדגל מנצחים בזו. כאשר כעבור מאות שנים המשחרר והמחוקק שלהם הופיע בפני העם חסר האומץ והמדוכא הזה, הוא לא נצטרך לנקוב בפניהם אף לא שם אחר כדי להעניק להם אומץ ותחושת הערכה למוצאם, אלא בשם אלוהי אבותיהם, אלוהי אברהם, יצחק ויעקב.

הוא עשה זאת, הוא גאל אותם באמצעות מופתים ואותות, וכשהם – כעת העם שלו, העם של אלוהים – היו בידיו, כיצד חיבק אותם? באילו אמצעים העניק להם את הרושם הראשון? באמצעות שירה! באמצעות השירה הנפלאה של יציאת מצרים, אשר בשפת המקור גם מבחינת המעטפת החיצונית שלה היא שירה חיונית לחלוטין, העומדת כחומה בפני ים הקנים, וכן השיר האחרון עומד כחומה האחרת לפסגת ההר. שם אתה נמצא בין התופים והמחולות של הגברים והנשים שנגאלו; ואילו כאן – מי קרא את השירה הזו ולא חש כי אף מחוקק לא סיים כך את דרכו! כל נפשו ולבו של משה, חוקיו, חייו, לבו, מנהגי עמו, ייעודו, מזלו ואסונו, כל ההיסטוריה שלו מצויה בשירה הנהדרה הזו. היא צריכה הייתה להיות יד

זיכרון למחוקק, שיר שישפיע **לנצח על המנהגים ועל לב העם**. החזרה המרגשת על החוק בספר דברים, המלאה בהיסטוריה, בקללות ובברכות, הייתה הכנה לכך, היסוד החי של יד זיכרון חיה; והברכה שבאה לאחריה (הברכה בעלת השינויים הקלים של אבי האומה האחרון) הייתה גולת הכותרת השירית של העמוד המעוט. איזה מחוקק שאף להשפיע **עמוק יותר על מנהגי עמו**? אפילו ליקורגס אינו משתווה לו; ואילו רצה לסכם את השפעת הווייתו במילים, היו מילים אלה **לשיר**.

גם העמים הסובבים השפיעו מן ההכרח על העם הזה. הסיפור של בלעם מדגים את הכוח שייחסו המואבים לקללות הפואטיות, שנאלצו להפוך לברכות על ברכות לעם ישראל. אפילו כיום אי אפשר לקרוא את הביטוי הפואטי הנעלה של סיפור זה עם הסערה שבו בלי לחוש יראה וחרדת קודש, אולם בה בעת בחוזה נפוח; אז אפשר רק לשער כיצד ישראל שמע, למד, שר וחש אותה! קללת אויבו הפכה לזר מנצחים של שירת הלל סביב רקותיו.

כך הוא צעד לארצו: הניצחונות נמסרו לעם **בשירות** שלא נותרו בידינו. אולם אחת מאלה נותרה בידינו, והיא לאומית, מלאת **השפעה על העם**, על רעים כמו על אויבים, על שבטים לוחמניים כמו על שוחרי השלום, ואפילו על השכבות והמעמדות השונים יותר מכל שירה אחרת שאני מכיר, זוהי **שירתה של הגיבורה והמשוררת דבורה**. הלל ותוכחה, לעג ותהילה מתעופפים מידיה של המנצחת בכמות רבה יותר מחיצו של פינדארוס: אין ספק שהייתה לה השפעה גדולה על הטקסים העממיים! עד כמה היא נהנתה מהטבע והבינה את שפתו ביושבה תחת התומר – אז חי ישראל תחת גפן ותאנה. כאשר הפליט המדוכא, הרדוף, שניצל בעור שיניו, יותם, רצה להביא את עמו לכדי רחמים כלפיו ולהבנה ביחס למדכא העקוב מדם שלהם, הוא עשה זאת באמצעות משל, אולי המשל המוצלח ביותר מבחינה אפית-פואטית והיסטורית שאי פעם הוגד: הוא מכיל את **המקור והמנהגים** של כל המין העריץ על פני הארץ.

המלך השני על ישראל, **שלו ההשפעה הגדולה ביותר על עמו**, ששמו ושלטונו הפכו לשם נרדף לכוח ולרוממות של המלך, היה **רועה ופייטן**, מפייט הפיוטים הנפלא ביותר שהיה לישראל מעולם, ושהשפיע באופן מלכותי באמצעות פיוטים. הנבל החזק, המאלף פחד וזעם, היה זה שהביאו לחצרו של שאול, מחול ניצחון של נשות אומתו שהביא עליו את שנאתו

וקנאותו של שאול. הנבל היה זה שבסופו של דבר ליווה אותו אל המדבר ואל כיסא המלכות, בצער ובשמחה, אל הקרב ואל המזבח והילל את האל של עמו בכל מקום. כל תחושות לבו, האירועים הגדולים והמסוכנים ביותר בחייו זרמו אל שיריו, אל שירים שבהם ישנה אמת יוצאת דופן והשפעה כה גדולה על הלב, שירים שעמדו במבחן **אלפי השנים**, ועוררו את הלב ומשלו **בנשמה** בנסיבות ובאירועים השונים ביותר. בכל אלה היה מלך ישראל **משרת האלוהים** המסייע לאלוהים; העם שהופקד בידיו היה **עמו של אלוהים**, עדר שרועו הוא אדוני, **ושהמוסר** שלו צריך היה להיות ללא אח ורע בין העמים של פני הארץ. מזמורי דוד הם למעשה **מזמורים לאומיים**: גם אם העם שר אותם, נשמעה מהם מוזיקה שאת אופייה והשפעתה קשה לנו לתפוש. היא הייתה זר הניצחון בסוף חייו. כה אמר המלך במתיקות **במזמורי ישראל**: "רוחַ יְהוָה דָּבַר-בִּי וּמָלְתוּ עָלַי-לְשׁוֹנֵי". שמעם של שיריו נשאר, השפעתם שרדה מעבר להשפעת ניצחונותיו. העם שר אותם, והנביאים עוררו את רוח מזמוריו, כפי שרוחו של משה עוררה אותו. הוא עדיין חי! אנחנו שומעים אותו מבכה את אבנר, מבכה את יהונתן ואנחנו בוכים איתו; אנחנו שומעים אותו עולז ואנו עולזים ביחד איתו; הרוח שריחפה מעל הנבל שלו השפיעה השפעה גדולה על הארץ, והיא תמשיך לעשות זאת, בשעה שהשירה של אומות אחרות חלום היא.

כפי שהייתה מלוכתו של **שלמה** כך הייתה גם שירתו, הוכחה מדברת כיצד **המנהגים** משפיעים על **השירה והשירה על המנהגים**. מעודנת, בוהקת, מפורשת, חדת-חושים ושופעת – כפי שהיא הייתה, כך הוא שר ומשל. מלכתו של עם זר הגיעה כדי לנסותו בחידות ובאמנות השירה, והוכנעה; הוא היה כה עשיר בשירים כמו בזהב ובהדר ובחוכמה; אמרותיו הן אשפה מלאה בחצים המחודדים ביותר של תבונה ופקחות, מעופם מנוצה והם פוגעים בלב. שירי **האהבה** שלו הם שושני הבוקר המעודנות והמסתוריות ביותר שידו של מלך אי פעם קטפה בעמק השמחה; חצרו נצצה, מלאה זמרים ומשוררים, מלאה מעריצים ומתחרים של המוזה המלכותית שלו; ספרו הפואטי האחרון מראה, כמו תוצאות מלכותו, שכל מה שאינו נוצר **מפירות יהוה** ריק הוא. אמנות השירה המעודנת או המבריקה לא הצליחה לעשות אותו או את עמו מאושר; ישראל ייחל למלך שאינו משורר.

הממלכה קרסה, ופה ושם פנו שליחי אלוהים לעם, נביאים, פייטנים; מעיר המלכות או מהמדבר, מההרים הדהד קולם, קולו של אלוהים הפונה לארצו ולבניו שסרו מהדרך. מי יכול עוד לקראם היום ולא יחס לו! גאווה ופחד מאלוהיו, אלוהי ישראל, ממילותיו ומהבטחותיו! רבים הם שדיברו מלאים ברוח האלוהים; לא את דבריהם אלא את דבר האלוהים, מילתו של אלוהים הייתה זו שאמרו; מה שראו ושמעו הפחיד או הסעיר אותם, ולכן הם היו חייבים לשיר. ישעיהו וחבקוק, הושע ומיכה, עמוס וירמיהו. הצורך לשיר בער בהם, ושירתם להבה! הארץ סביבם ארצו של אלוהים, הבמה למעשיו של אלוהים אל האופק הרחוק ביותר; העם סביבם עמו של אלוהים, לקללה ולברכה, לשכר ולעונש קשה פי כמה. הנה הם עומדים שם ועובדים, ומציגים ומשקפים. קולם רוצה למנוע את המפלה, אולם לשווא! המפלה באה, וכעת הופך ניגונם לנהי נוגע ללב, לנחמה ולתקווה. גם בהיותם בארץ רחוקה הם מיקרו את מבטו של העם לארצו, כיוונו אותו תמיד להרים שמהם יבוא עזרו, גבוה. העם נותר תמיד עמו של אלוהים, גם בארץ נכר; על נהרות כָּבֵל שָׁם יִשְׁבְּנוּ גַם-בְּכִינּוֹ בְּזָכְרֵנוּ אֶת-צִיּוֹן; על עֲרָבִים תלו כינורותיהם, אילמים ועצובים: "אִיךָ נִשְׁיר אֶת-שִׁיר-יְהוָה עַל אֲדָמַת נֶכֶר?" תחת נבואה הם חזרו בחזרה, ותחת שירים עצובים של ההווה, ובראייה גדולה של העתיד נזדקרו שוב חומות ירושלים ובית המקדש. קולה של הרוח המשיך לבקוע מגרונותיהם של הפייטנים והפטרוטים, עד שהם היו שוב לעם; וגם מאוחר יותר, בעתים של צרה ואומללות הגיע צליל של נחמה, הד של שמחה בזמן הנכון.

היה זה נהדר אילו אמנות השירה האלוהית הזו הייתה מצליחה להשפיע את מלוא ההשפעה שהייתה אמורה, שכן הזרע המתאים לשם כך כבר היה בה! אילו הייתה תמיד להבה שמלהיטה את הלב, פטיש המנתץ סלעים! אבל זה היה גם גורלה: "שִׁמְעוּ שְׁמוֹעַ וְאַל-תִּבְיֵנוּ, וְרְאוּ רְאוּ וְאַל-תִּדְעוּ." אולם מאחר שהמטרה כאן לא הייתה לשבח, להפליא או לגרות את האוזן, אלא לעשות, ללכת בעקבות, לציית, לשנות מנהגים ונטיות, לחיות בהתאם לרוח אחרת, אין ספק שהייתה זו דרישה גבוהה מדי, מעמסה כבדה מדי על אמנות השירה. האנשים פחדו מהנביא או שנאו אותו ונהו אחריו. מאחר שהמטרה של מזמוריו נישאה גבוה כל כך מעל מטרת השירה האנושית הפשוטה, בדיוק כשם שרוחו של הנביא שכנה גבוה מעל לרוח האנושית הפשוטה, לפיכך גם שכרה היה אחר. במקום להוביל אותה אל

הפרנסוס זרקו אותה אל הבור: השיר על הכרם שנשא באושים במקום ענבים מתוקים היה לעתים קרובות הסיפור של השפעתה. אולם האשמה לא הייתה של מי ששרו אלא של מי שהאזינו; ובכל זאת דבריהם – "הטל שירד מהשמיים, לעשות את הארץ פורייה ומניבה" – מצאו תמיד את מקומם.

גדולה הייתה השפעתה של אמנות השירה של העברים על עם זה ודרכו **על עמים רבים נוספים**. לאיזה עם פונה אלוהיו בשירים ומזמורים כמו אלהים זה לעמו? אמנות השירה של העמים האחרים נהייתה לאגדה, לשקר, למיתולוגיה, לעתים קרובות לזוועה ולבושה; שירה זו הייתה ונותרה של **אלוהים**! בת השמיים, כלת כבודו ונוקמת שמו. אם אצל כל העמים **המשורר** הפך להיות למשרתם הראשון של האלילים, לחנפן של העם והאצולה, לליצן ולבסוף למשחית המוסר, עד שמן ההכרח דבר לא נותר קדוש אצלם, אזי כאן היו **המשוררים** ללהט שכנגד עבודת האלילים, רדיפת הכבוד, החנפנות והמוסר הרופף; השירה שלהם הייתה מזבחו של **אל המעלות והאמת היחיד**. אילו דימויים! אילו תיאורים שלו **באיוב**, **בבראשית**, **בתהילים** ו**בספרי הנביאים**! לא משנה אם אתה יהודי, נוצרי או טורקי, אתה מוכרח לחוש את רומה ולכבד ממקומך בעפר הארץ את החובות הטהורות הקשורות בה תמיד. **ההשגחה היחידה של האלוהים**, היכן היא מהוללת ונוכחת בעוצמה רבה יותר מאשר בהיסטוריה של העם הזה ובשיריו, בנבואותיו, במזמוריו המדברים מתוך היסטוריה זו. הנצרות עם החוכמה האלוהית הפשטנית שלה הסתעפה מגזע זה, ינקה את הלשד משורשיו בתמונה ובמילה. שיעור ונחמה, עידוד ואזהרה, כל מה שבן האלוהים זקוק לו, כל מה שהוא צמא לו במעמקי נפשו **נחשף** כאן בעוצמה או **מוסתר** בצורה מעוררת סקרנות, ובהיות כל השירה האנושית אוד עשן ושלולית מים, אזי בוהקת בזאת השמש מלאת אור, חיים וחום, גבוה מעל לעננים, לאד ולערפל.

אולם מדוע הוותרו שיעורים כה נשגבים אלה והכוחות הדוחפים אל המוסר האנושי במעטפת של **שירה לאומית** עממית כה צרה, מוגזמת, אפלה? אינני חושב שמי שחש את רוח השירים האלה **בעת ובמקום ההם** יכול היה לשאול את השאלה הזו. הם יועדו **לעם הזה**, ולפיכך הם היו חייבים להיות בשפה, במנהגים, בסגנון החשיבה של **העם** הזה ולא של אף עם אחר באף תקופה אחרת. ובכן, עם זה חי בתקופה ההיא עדיין תחת

עצים, גר בבקתות, בארצו, ארץ זבת חלב ודבש. נבירות פילוסופיות ומה שמכונה הפשטות, המתעופפות באוויר כמו הדהודים נמסים, כרוחות בלתי נראות, היו זרים לו ולשפתו. כשם שאלוהים דיבר אליו בטבע ובכל המאורעות לאורך ההיסטוריה שלו, כך גם רוח אמנות השירה שלהם רצתה לדבר אליהם, ללבם, לחושיהם ולאדם בשלמותו. בתמונות אפשר היה לומר את מה שהפשטות הערומות כל כך לעולם לא יכולות היו להגיד או לכל היותר באופן דהוי ביותר. שפת התשוקה והסיפור יכלה להכיל עולמות בלתי נראים או עתידיים, להציג דברים מעודדים, מנחמים, שיתפתחו רק בתקופה מאוחרת יותר, בלי שהצגה פשטנית מדי תמנע את הגשמת הנבואות. היו אלה **חלומות של מלכות האלוהים**, של עתיד רוחני ומוצק, לוט בערפל, אבל בערפל מעורר, בריא, עשיר בטל השמיים. שירים מסוג זה צריכים היו לגעת בלב, באומץ, בחושים של האדם, ולא בראש ריק המלא בקורי הפשטות או בצלליות של דמויות. הלירה השמימית הייתה זקוקה אם כן למיתר עבור כל צליל שישן בתוכנו, עבור כל דבר שאנו יכולים לחוש בלבנו. מעבר לכך, מי אינו מרגיש שדווקא במקום **הצר והאישי** הזה של העם ושל המין האנושי נמצאת ההשפעה הגדולה ביותר של השירה? העובדה שרוח השירה הזו דיברה אליהם באופן כה חשאי וכה קרוב, כשהיא עוקפת באופן כה חביב וחשאי את מאפייני הקדושה, הטבע, החיים הביתיים, וטווה חבלים המגיעים אל הלב, תמונות של השמים והעתיד בעמק שלהם: האם לא בזכות כך הייתה השפעת השירה הזו **החודרת והמוסרית** ביותר? הפכו אותה להפשטה, לבלבולי מוח לכל הזמנים והעמים, והיא לא תתאים יותר לאף עם או תקופה. העץ הפורח נשבר ומתנווד, תמונה יבשה, עצובה וסיבית של הפשטה מעל העצים. ולסיום, איזה **טירוף** הוא זה, איזו איוולת גאוותנית ושיכורה היא לא לזהות נכונה מי אנחנו, להציג אותנו כרוחות טהורות, כאטומים פילוסופיים ולרצות שאלוהים יתגלה לנו כמו יופיטר לְסִמְלָה, במה שהוא ומה שהוא חושב? כפי שכל הטבע של אלוהים, כפי שכל ההיסטוריה מדברת אלינו, כך אומרים המתורגמנים של שני אלה את אמנות השירה האלוהית!

אין ספק שאמנות השירה האלוהית הזו הפכה בסופו של דבר **למפלה** של העם הזה. היה זה כשהרוח עזבה אותה ורק הגופה שלה נותרה, **האות** שלא הובנה, שלא פורשה כהלכה. אין ספק שכאשר הם ספרו מילים, השחילו הברות והקריבו את המשמעות, טוו סביבה את אפסותם, חלומות

חסרי ערך ומהם הסיקו את מה שרצו, היה שם ענן סביב העם וסרט סביב העיניים של חכמיהם. מרוב ברק-התמונות הם לא ראו את הדבר עצמו, לא זיהו את מה שהיה עליהם לזהות. מעגל **ההשפעה החיה של השירה הזו על הלב, והמנהגים של העם** נעלם. הקסם פג, הארץ נמסרה לפגאנים שרמסו אותה; השפה וסגנון החשיבה הפכו להלניזם, תערובת של כאוס של עמים זרים ושפות זרות; הפרח הבתולי של שירתה לא היה עוד, ומתי הוא הופיע שוב אצל עם כלשהו, בחיים אנושיים כלשהם? היו אלה נעורים שעברו, חלום מתוק של שנות בללוב שחלפו.

רוח אמנות השירה אמנם המשיכה עוד לנוע אנה ואנה בשקט, וככל שהייתה טהורה יותר כך הייתה השפעת גדולה יותר. אפילו על מעילי הקבצנים שלבשו הרבנים המאוחרים מוצאים טלאים של גדולה, מקומות נבואיים, שלמרבה הצער מוצאים אותם פה ו[שם]. למרבה הצער! דווקא עקב טלאים ומקומות נבואיים אלה הם הביאו על עצמם בקשיות עורף את דעיכתם בימי טיטוס והפכו לכדור בין עמי הארץ. הרחק מארצם הם התרחקו עוד ועוד מהמקומות הקדושים והחיים של שירתם, גם אם הם שמרו עליהם בהקפדה ובעזרתם החזיקו בייחודיות החיצונית של המוסר והמנהגים שלהם. האם יגיע היום שבו רוח נביאיהם תבקר אותם שוב, תראה להם מהי הגשמה, ותהפוך אותם לעם של אדונם, של אלוהיהם? כיום ההיסטוריה והאופי של העם הנפלא הזה מציגה בפנינו, אפילו בנפילתו, איזו **השפעה** הייתה לאמנות השירה הקדושה על אבותיהם ובחלקה קיימת עדיין עליהם.

ומה הייתה השפעה זו במילה אחת? היא הייתה **אלוהית, תאורגית**. כל מה שהמשוררים מהללים או מנסחים בשקרים ומשקרים בנוסחאות, כל זה היה כאן אמת: השראה של המקור הקדוש של שירתם; וכוונת השפעתה הייתה לא פחות מטוהר המוסר, המנהגים, הלב כולו של העם במובן העמוק ביותר. העם הזה צריך היה להיות כמורת האלוהים, עם מלכותי; זו הייתה אמנות השירה כולה וזו מטרתה היחידה. בכל מה שהייתה ושלא הייתה, אם כן, בכל מה שרצתה להשיג ולא השיגה היא אב הטיפוס הייחודי ביותר, המלמד אותנו "כיצד אמנות השירה **צריכה להשפיע על מנהגי העם, וכיצד היא לרוב אינה משפיעה!**"

(מגרמנית: יפתח הלרמן-כרמל)

שירה - חלק א'

היבבות הפואטיות של דורנו אינן אלא תעתועים.
העקרונות הראשוניים צריכים להיות מחוץ לכל ויכוח.
אני מסכים עם אוריפידס ועם סופוקלס; אבל אני מקבל את אייסקילוס.
אל תגלו חוסר דרך ארץ בסיסי וסר טעם ביותר כלפי היוצר.
דחו את האי-אמון: תרווני נחת.
אין שני סוגי שירה; יש רק סוג אחד.
קיימת מוסכמה לא ממש מוסכמת מראש בין הסופר לבין הקורא, לפיה
הראשון קורא לעצמו חולה, ומקבל את השני כחובש. המשורר הוא זה
שמנחם את האנושות! התפקידים מוחלפים באופן שרירותי.
איני רוצה לכמוש בשל הכינוי "מתחזה".
לא אותיר אחרי זכרונות.

השירה אינה הסערה, לא יותר משהיא ציקלון. היא נהר רם ונישא ופורה.
רק כאשר מקבלים את הלילה באופן פיזי, רק אז מצליחים להציגו באופן
מוסרי. O Nuits d'Young!¹ גרמתם לי כאבי ראש רבים!
אין חולמים אלא כאשר ישנים. מילים כמו חלום, אינות החיים, מעבר
לארצי, מילת היחס אולי, החצובה והמרושלת, הן שסיננו אל נשמותיכם
את השירה הזאת, שטופת הגעגועים, הדומה לריקבון. כדי לעבור מן
המילים אל הרעיונות יש רק צעד אחד.

ההפרעות, החרדות, השחיתויות, המוות, החריגות בסדר הפיזי או המוסרי,
רוח השלילה, ההתבהמויות, ההזיות שמגיש לנו הרצון, הייסורים, ההרס,
ההפיכות, הדמעות, הרעבתנות, ההשתעבדויות, הדמיונות המוגיעים,
הרומנים, מה שאינו צפוי, מה שאין לעשות, החריגויות הכימיות של
העוזנייה המסתורית האורבת לגווייתה של איזו אשליה מתה, הניסיונות

¹ אדוארד יאנג (Young, 1765-1683) משורר, מחזאי ומבקר ספרות, כתב את 'מחשבות ליליות', פואמה על המוות.

המטרימים והכושלים, העלטות בעלות שריוני הפשפשים, השיגעון הנורא לדבר אחד של הגאווה, השפעתה של קהות חושים עמוקה, נאומי האשכבה, הקנאות, הבגידות, העריצויות, הכפירות, ההתרגזויות, מרירות הנפש, ההתפרצויות התוקפניות, הטירוף, הספלין, הבהלות ההגיגיות, הדאגות המוזרות, שהקורא היה מעדיף שלא לחוש אותן, העוויות הפנים, הנברוות, הצינורות המדממים שדרכם מוליכים את הלוגיקה אל הייאוש, ההגזמות, היעדר הכנות, הפזמונים החבוטים, המטבעות השחוקים, האופל, העגום, לידות הגרועות מרצח, התשוקות, חבורת כותבי הרומנים של חצר בית המשפט הפלילי, הטרגדיות, האודות, המלודרמות, הקצוות החשופים לצמיתות, הבינה הנקטלת בלא עונש, ריחות של תרנגולת רטובה, הבחילות, הצפרדעים, התמנונים, הכרישים, הסמום של המדבריות, מה שסהרורי, חשוד, לילי, סם מרדים, חי חיי לילה, דביק, כלב ים מדבר, דו משמעי [...] כל מה שאינו חושב כילד, [...] ההקדמות חסרות ההגיגון כמו אלה של קרומוול, של מדמואזל דה מופן ושל דומא הבן, האקראיות, האינ-אונות, ניאוצי הקודש, העשר הנשימה, המְחַנְקִים, הכעסים –

לנוכח ערימות הפגרים העלובות הללו, שאני מסמיק בהזכירי אותן, הגיע הזמן להגיב סופסוף נגד מה שמזעזע אותנו ומכופף את גווננו באדנות כה רבה.

רוחכם נגרת בתמידות אל מחוץ לגדרותיה, והיא מופתעת במלכודת המחשכים הבנויה באמנות גסה על ידי האנוכיות והאהבה העצמית.

הטעם הוא תכונת היסוד הממצה את כל יתר התכונות. זה ה-*nec plus ultra* [קצה הגבול] של האינטליגנציה. רק באמצעותו בלבד הגאונות היא הגהות העילאית ואיזון של כל היכולות. וְיִלְמָן הוא פי שלושים וארבעה חכם יותר מאיזון סו ומפרדריק סולֵייה. ההקדמה שכתב ל'מילון האקדמיה' תראה במות הרומנים של ולטר סקוט, של פנימור קופר, של כל הרומנים האפשריים והעולים על הדעת. הרומן הוא סוגה כוזבת, כי הוא מתאר את התשוקות כשלעצמן: המסקנה המוסרית נעדרת שם. תיאור התשוקות הוא שום דבר; די להיוולד תָן במקצת, נשר במקצת, פנתר במקצת. איננו מייחסים לזאת חשיבות. לתאר אותן כדי להכפיפן למוסריות עליונה, כמו

קורניי, זה כבר משהו אחר. מי שיימנע מלעשות את הדבר הראשון ובו בזמן יהיה מסוגל להתפעל ממי שניתן להם לעשות את השני ולהבינם, עולה, בכל עליונותן של המידות הטובות על המידות הרעות, על מי שעושה את הראשון.

רק מפני שמורה בכיתה י"א אומר לעצמו: "גם אם יתנו לי את כל אוצרות היקום, לא ארצה לכתוב רומנים דומים לרומנים של בלזק ושל אלכסנדר דומא", רק מפני כך הוא אינטליגנטי יותר מאלכסנדר דומא ומבלזק. רק מפני שתלמיד כיתה י' הבין כי אין צורך לשוֹרר על הנכויות הפיסיות והאינטלקטואליות, בזכות זה בלבד הוא חזק יותר, מוכשר יותר, אינטליגנטי יותר מוויקטור הוגו.

אלכסנדר דומא הבן לא יישא לעולם, ממש לעולם לא, נאום בשעת חלוקת הפרסים בבית הספר התיכון. הוא אינו יודע מה פירושו של מוסר. המוסר אינו מתפשר. לו עשה כן, כי אז היה עליו למחוק תחילה במחי עט את כל מה שכתב עד כה, החל בהקדמות האבסורדיות שלו. כָּנסו חבר שופטים המורכב מבני סמכא: אני טוען שתלמיד טוב מכיתה י"א חזק יותר מהם בכל תחום שהוא, אפילו בשאלה המחליאה של הקורטיזנות.

יצירות המופת של השפה הצרפתית הן נאומים לחלוקת פרסים בבתי ספר תיכונים ונאומים אקדמיים. למעשה, חינוך הנוער הוא אולי הביטוי המעשי הנאה ביותר של החובה, והערכה טובה של יצירותיו של וולטר (בחנו את המילה הערכה) עדיפה מיצירות אלה עצמן. – כמובן!

מחברי הרומנים והדרמות הטובים ביותר יסלפו בסופו של דבר את הרעיון הנודע של הטוב, אם צוות המורים, משמרי הצודק והנכון, לא היה מעכב את הדורות הצעירים והוותיקים על דרך ההגינות והעבודה.

בשמה וחרף עצמה, כך צריך, אני בא להכחיש, עם רצון בלתי נכנע ובעקשנות של ברזל, את העבר המבעית של האנושות הבכיינית. כן: אני רוצה להכריז על היִפּה בנגינה על נבל של זהב, הפחתה מורכבת מן העצבויות הַפְּקָתוֹת ומן הגאוות האוויליות המפרקות, כבר במקורה, את

השירה הבוצנית של המאה הזו. ברגלי ארמוס את בתי השיר המרירים של הסקפטיזם, שאין להם זכות קיום. השיפוט, משנכנס אל לבלוב האנרגיה שלו, אדנותי והחלטי, בלי ליפול ולו לשנייה אל אי-הוודאיות המגוחכות של רחמים שלא במקומם, כמו תובע כללי, באופן מכריע, מרשיע אותם.

יש להשגיח בלי הרף על נדודי השינה המוגלתיים, ועל הסיוטים השרירותיים. אני בז לגאווה ומתעב אותה, ולתשוקות המאוסות של אירוניה שנעשתה למְטָפָה, הדוחקת את רגלי דיוק המחשבה.

אי-אלו אנשים, אינטליגנטים להפריז – אין צורך להכריז על כך בשירי נוחם כתובים בטעם מפוקפק – השליכו עצמם, בחירוף נפש, אל בין זרועות הרוע. האַפְסִינְט, הטעים – איני מאמין בכך – אך המזיק, הוא שהרג באופן מוסרי את מחברו של 'רֹלֶה'. אבוי לגרגרים! הוא אך נכנס לגיל הבשלות, האריסטוקרט האנגלי, וכבר נשבר הנבל שלו מתחת לקירותיו של מיסולוֹנְגִי, לאחר שקטף בדרכו רק את הפרחים המלבלבים מתחת לאופיום של האובדנים הקודרים.

אף כי גדול יותר מן הגאונים הרגילים, אילו נמצא בזמנו משורר אחר, מוכשר כמוהו, ובמינונים דומים, בעל אינטליגנציה יוצאת מגדר הרגיל, ומסוגל להציג עצמו כיריבו, הוא היה מודה, הראשון, בחוסר התועלת של מאמציו להפיק קללות שונות ומשונות; וכי הטוב הבלעדי הוא, לבדו, מוצהר כראוי, מתוקף קולותיהם של כל העולמות, לנכס לעצמו את הערכתנו. העובדה היא, כי לא נמצא אדם שיכול לנצח אותו עם יתרון. את זאת לא אמר איש. מוזר! אפילו כשמדפדים בלקטים ובספרים של תקופתו, אף מבקר לא חשב להבליט את הסילוגיזם הקפדני שקדם לו. ורק מי שיעלה עליו יוכל להמציא זאת. כדי כך היינו מלאי תדהמה ודאגה, ולא דווקא הערצה מחושבת, אל מול יצירות הכתובות ביד בוגדנית, אך יצירות שחשפו עם זאת, את גילוייה רבי הרושם של נפש שאינה שייכת לאנשים מן השורה, ואשר חשה בנוח עם המסקנות האחרונות של אחת משתי הבעיות הפחות עלומות המעניינות את הלבבות הלא-בודדים: הטוב, הרע. לא ניתן לאי-מי לגעת בקצוות, אם בכיוון אחד ואם באחר. ודבר זה מסביר מדוע, בד בבד עם השבח, בלי הסתייגות, לאינטליגנציה המופלאה שבאמצעותה

הוא מצביע מדי רגע ברגעו על ההוכחה, הוא, אחד מארבעה או חמישה מאורות האנושות, עושים, בשתיקה, את הסתייגויותיו הרבות בדבר היישומים והשימושים הלא מוצדקים שהוא עשה בהם ביודעין. הוא לא היה צריך להסתובב במחוזות השטניים.

המרד הפראי של הטרופמנים, של דמויי נפוליאון הראשון, של הפפואגנים, של הביירונים, של הוויקטור נוארים, של השרלוט קורדיי יהיה מרוסן הרחק ממבטי החמור. פושעים גדולים אלה, הנושאים תארים כה שונים, אני מרחיק אותם בתנועת יד אחת. את מי חושבים שמרמים כאן, אני שואל זאת באיטיות המתבקשת. הו, דאדא של בית-כלא! בועות סבון! מריונטות בבלונים! חוטים בלויים! לו יתקרבו, הקונרדים, המנפרדים, הלוארות, המלחים הדומים לשודדי-ים, המפיסטופלסים, הוורתרים, הדון ז'ואנים, הפאוסטים, הגואאים, הרודנים, הקליגולאים, [...] כל הסדרה הרעשנית של שדים מקרטון. חמוש בביטחון שאנצח אותם, אני אוחז בפרגול הזעם וההתרכזות המכבידה, וממתין למפלצות אלה ברגל איתנה, כמו המאלף הצפוי שלהן.

יש סופרים מושפלים, ליצנים מסוכנים, מוקיונים בצרורות, גונבי דעת נכאים, חולי-רוח של ממש, שראוי להם לאכלס את בִּיסְטֶךְ. ראשיהם המיטמטמים, שפגע רע הוסר מהם, יוצרים רוחות רפאים ענקיות, היורדות במקום לעלות. תרגיל סר-טעם; התעמלות סרק. עָבְרוּ אפוא, להטוטנים מגוחכים. אנא מכם, הרחיקו עצמכם מחברתי, יוצרים בתריסרים, של עיי פסולת אסורה, שבהם לא הבחנתי קודם לכן, במבט הראשון, כמו היום, לא הבחנתי במקום החיבור של הפתרון קל הדעת. מקרה פתולוגי של אנוכיות אימתנית. אוטומטים פנטסטיים: הצביעו זה לזה, יְלָדִי, על התואר המעמיד אותם במקומם.

אילו היו קיימים היכן שהוא במציאות הפלסטית, הם היו, למרות האינטליגנציה המוכחת שלהם, אך הנלווה, החרפה, הארס, של הפלנטות שישפְנו בהן את הבושה. תארו לעצמכם אותם, לשנייה, מכונסים יחדיו עם חומרים שיהיו דומים להם. זהו רצף בלתי פוסק של מאבקים, שלא יחלמו עליהם הכולדוגים, שקיומם נאסר בצרפת, הכרישים וגדולי-הראש-

הראשתנים. אלה הם מפלים של דם, באזורים הכאוטיים השורצים הידרות ומינוטאורים, ואשר מהם היונה, מבועתת ללא תקנה, בורחת במשק כנפיים. זו ערימה של בעלי חיים אפוקליפטיים היודעים מה הם עושים. אלה הן התנגשויות של תאוות, של אי פיוסים ושל שאיפות מבעד לנהמות של גאווה שאינה נותנת את עצמה לקריאה, העוצרת בעצמה, ואשר איש אינו יכול, אפילו לא בקירוב, לרדת לחקר השרטונים והמעמקים.

אך הם לא עוד יעשו עלי רושם. לסבול היא חולשה כאשר אין יכולים להימנע מכך ולעשות דבר-מה טוב יותר. לנשוף סבל של זוהר לא מאוּן, משמע להוכיח, הוא שכיבי מרע של הביצות הסוטות! התנגדות ואומץ לב פחותים. עם קולי וכובד-ראשי בימי חג, אני קורא לך לשוב אל מחוזותיי הנטושים, תקווה מפוארת. בואי שבי לצדי, עטופה במעיל האשליות, על הכיסא התלת-רגלי ההגיוני של הנחמה. כמו רהיט אין חפץ בו, גירשתיך ממעוני, בשוט שפרגוליו עקרבים. אם את מייחלת שאשתכנע כי שכחת, בשוכך אל ביתי, את הצער אשר, בחסות אות החרטה, גרמתי לך בעבר, בשם אלוהים, הביאי עמך, פמליה שגיבה, – אחזו בי, אני מתעלף! – את המידות הטובות הפגועות ואת זקיפות קומתן הבלתי-נכחדת.

אני נוכח לדעת, במרירות, שלא נותרו עוד אלא טיפות אחדות של דם בעורקי התקופות השחפניות שלנו. מאז הבכיינות המתועבת והמיוחדת, המוגנת בלי ערבות של אמת מידה, אנשים דמויי ז'אן ז'אק רוסו, שטובריאן ומיניקות במכנסיים מעוטרים בפונפוני אוֹבְרֶמֶן, דרך המשוררים האחרים שהתבוססו בבוץ המטונף, ועד לחלומו של ז'אן-פול, התאבדותה של דולורס דה וִנְטִמִּיֶלָה, העורב של אלן, הקומדיה השטנית של הפולני, עיניו שטופות הדם של זורילָה והסרטן הנצחי, וְשֶׁרֹוֹנִיָה שצייר בעבר, באהבה, את המאהב המורבידי של ונוס ההוטנטוטית, הכאבים הלא סבירים שמאה זו יצרה לעצמה, ברצונם המונוטוני והמבחיל, הפכו אותו לחולה שחפת. רימה ותולעה סופגות בקהות חושיהן הבלתי נסבלים!

קדימה, מוסיקה!

כן, אנשים טובים, אני הוא המורה לכם לשרוף, על גבי מחתה מולבנת באש, עם מעט סוכר צהוב, את ברווז הספק, ששפתיו וְרָמוּט ואשר שופך, במאבק מלנכולי בין הטוב לרע, דמעות שאינן נובעות מן הלב, ובלי

משאבה פניאומאטית, זורע בכל מקום ריקנות אוניברסאלית. זה הדבר הטוב ביותר שאתם יכולים לעשות.

הייאוש, ניזון במתכוון מחזיונות העוועים שלו, מוביל בלא הפרעה את העוסק בספרות אל ביטול מאסיבי של החוקים האלוהיים והחברתיים, ואל הרשעות התיאורטית והפרקטית. במילה אחת, גורם לישיבן האנושי לשלוט במחשבות. ממש, וסלחו לי על המילה! אנו נעשים מרושעים, אני חוזר ואומר זאת, והעיניים נצבעות בגוון של נידונים למוות. אני לא אחזור בי ממה שאני אומר. אני רוצה שהשירה שלי תוכל להיקרא על ידי נערה צעירה בת ארבע-עשרה.

הכאב האמיתי אינו עולה בקנה אחד עם התקווה. ככל שהכאב הזה גדול, התקווה, במאה אמות, מתרוממת גבוה יותר. אם כך, הניחוני בשלווה עם המחפשים. ארצה, הטלפיים, ארצה, כלבות נלעגות, יוצרי מבוכה, מתחזים! מה שסובל, מה שמנתח בדיוקנות את המסתורין המקיפים אותנו, אינו מקווה. השירה המטילה ספק באמיתות ההכרחיות היא יפה פחות מהשירה שאינה מטילה בהן ספק. חוסר החלטיות מופרז, כישרון שמשמשים בו רע, בזבוז זמן: דבר לא יהיה עוד קל לאימות.

לשיר את אָדְמָסְטוֹר, את ז'וֹסֶלִין, את רוֹקְמְבּוֹל, זה ילדותי. זה אפילו מפני שהמחבר מקווה כי הקורא יבין מבין השורות שהוא יסלח לגיבוריו הנכלוליים, שהוא בוגד בעצמו ונשען על הטוב כדי שיוכל לתאר את הרע. בשם אותן מידות טובות עצמן שפָּרְנָק לא הבין, אנו מסכימים לתמוך בו, הו, מוקיונים של מועקות חשוכות מרפא.

אל תעשו כחוקרי הארצות חסרי הבושה הללו, הנהדרים בעיני עצמם מרוב מלנכוליה, המוצאים דברים לא ידועים ברוחם ובגופם!

המלנכוליה והעצבות הן כבר ראשיתו של ספק; הספק הוא ראשיתו של הייאוש; הייאוש הוא ראשיתם האכזרית של דרגות הרשעות השונות. כדי לשכנע אתכם בכך, קראו את 'וידויו של בן התקופה'. המדרון הוא פאטאלי מרגע שעלית עליו. אין כל ספק שמגיעים אל הרשעות. היזהרו מן המדרון.

עיקרו את הרע למן השורש. אל תחניפו לפולחן שמות-תואר כגון בלתי ניתן לתיאור, בלתי ניתן לסיפור, בורק, אין דומה לו, קולוסאלי, המשקרים בלי בושה לשמות העצם שהם מעוותים: הם נרדפים על ידי התאוותנות.

התבוננות מן הדרגה השנייה, כמו אלפרד דה מוסה, יכולות להדוף בעקשנות אחת או שתיים מיכולותיהם הרבה יותר רחוק מאשר את היכולות המקבילות של התבוננות מן הדרגה הראשונה כמו למרטין, וכמו הוגו. אנו עומדים מול ירידה מן הפסים של קטר שהתאמץ לעיפה. סיוט הוא המחזיק בָּעַט. דעו כי הנפש מורכבת מכעשרים יכולות. ספרו לי על הקבצנים הללו החובשים כובע מפואר עם בלואי סחבות עלובים!

הנה אמצעי לקבוע את נחיתותו של דה מוסה בהשוואה לשני המשוררים. קיראו באוזני נערה צעירה את 'רולֶה או הלילות', את 'המשוגעים' של קוֹבֶּ אֵם לא את דיוקניהם של גווינפליין ושל דֵּאָה, או את סיפורו של תְּרָאֵמֶן אצל אוריפידס מתורגם לטורי שיר צרפתיים בידי ראסין האב. היא מצטמרת, מכווצת את גבותיה, מרימה ומורידה את ידיה, בלי מטרה מוגדרת, כאדם טובע; העיניים יֵידו אורות ירקקים. קיראו באוזניה את 'התחינה למען כולם' של ויקטור הוגו. ההשפעות מנוגדות באופן דיאמטרי. סוג החשמל אינו עוד אותו חשמל. היא צוחקת צחוק פרוע, ומבקשת עוד.

מהוגו לא ייוותרו אלא השירים על אודות ילדים, שיש בהם הרבה שירים גרועים.

פול ווירז'יני מזעזעים את שאיפותינו העמוקות ביותר לאושר. בעבר, האפיזודה הכותשת אוֹפֶּל למן הדף הראשון ועד לאחרון, בעיקר טביעת הספינה שבסוף, גרמו לי לחרוק שיניים. התגלגלתי על השטיח ובעטתי בסוס העץ שלי. תיאור הכאב אינו נכון. יש להראות הכול ביופי. אם סיפור זה היה מסופר בביוגרפיה פשוטה לא הייתי תוקף אותו כלל. הוא משנה מיד את אופיו. האסון הופך להיות נשגב מכוח רצון סתום של אלוהים אשר ברא אותו. אך האדם אינו צריך לברוא אסון בספריו. משמע לרצות בכל כוחו להתייחס רק לפן אחד של הדברים. הו, צווחנים מטורפים שכמותכם!

אל תתכחשו לאלמותיות של הנפש, לחוכמתו של אלוהים, לגדולתם של החיים, לסדר המתגלה ביקום, ליופי הגופני, לאהבת המשפחה, לנישואים, למוסדות החברתיים. הניחו בצד את הכתבלבים המזיקים: סאנד, בלזק, אלכסנדר דומא, דה מוסה, דו טְרָאֵי, פְּבָל, פלובר, בודלר, לקונט, ואת 'שביתת הנפחים'!

אל תעבירו למי שקוראים אתכם אלא את הניסיון העולה מן הכאב ואשר אינו עוד הכאב עצמו. אל נא תבכו בפרהסיה!

צריך לדעת לעקור מיני יופי ספרותיים גם מחיק המוות; אך מיני יופי אלה לא יהיו שייכים למוות. המוות כאן אינו אלא הסיבה המקרית. זה אינו האמצעי, זו התכלית והתכלית איננה המוות.

האמיתות הבלתי משתנות וההכרחיות המשוות תהילה לאומות ואשר הספק מתאמץ לשווא לזעזען, ראשיתן מימים ימימה. אלה הם דברים שאסור לגעת בהם. מי שרוצים להכניס אנרכיה לספרות, בתואנה של חידוש, מידרדרים אל ניגוד משמעות. אין מעזים לתקוף את אלוהים; תוקפים את אלמותיות הנפש. אך אלמותיות הנפש, גם היא, עתיקה כיסודותיו של העולם. איזו אמונה אחרת תחליף אותה, אם צריך יהיה להחליפה? זו לא תהיה תמיד שלילה.

אם זוכרים את האמת שכל האמיתות האחרות נובעות ממנה, אזי הטוב המוחלט של אלוהים ואי ידיעת הרע המוחלטת שלו, הסופיזמים יתמוטטו מעצמם. תתמוטט, בזמן כזה, הספרות הלא כל כך פיוטית שנשענה עליהם. כל ספרות המערערת את האקסיומות הנצחיות נידונה לחיות מעצמה בלבד. היא אינה צודקת. היא טורפת את הכבוד שלה. ה-*NOVISSIMA VERBA* מעלים חיוך מופלא בשפתי הזאטוטים חסרי הממחטות של כיתה ט'. אין לנו זכות לחקור את הבורא על כל דבר שהוא.

אם אתם אומללים, אל תאמרו זאת לקורא. שימרו זאת לעצמכם. אילו היו מתקנים את הסופיזמים בכיוון של האמיתות המקבילות לסופיזמים אלה, זה יהיה רק תיקון אמיתי; בעוד שמחזה שיתוקן כך, תהיה

לו הזכות שלא להיקרא עוד כוזב. היתר יהיה מחוץ לאמיתי, מלווה בשובל של כזב, ועל כן הוא פסול, ובהכרח ייחשב כבטל ומבוטל.

השירה האישית עבר זמנה בלהטוטים יחסיים ובעוויות אקראיות. ניטול שוב את החוט הבלתי נשמד של השירה הלא אישית, שנקרע בחטף מאז לידת הפילוסוף הכושל דה פּרַנְי, מאז מפלתו של וולטר הדגול.

נראה נאה, עילאי, בתואנה של ענווה או של גאווה, לדון בסיבות הסופיות, לעוות את מסקנותיהן האיתנות והידועות. אתם טועים, כיוון שאין דבר אווילי יותר! נחבר מחדש את השרשרת הרגילה עם הזמנים שעברו; השירה היא הגיאומטריה במלוא מובנה של המילה. מימי ראסין, לא התקדמה השירה במילימטר. היא נסוגה. בזכות מי? בזכות הראשים-הרכים-הגדולים של תקופתנו. בזכות החלשלושים, שטובריאן, המוהיקני-המלנכולי; סננקור, הגבר-בחצאית; ז'אן ז'ק רוסו, הסוציאליסט-הזעפן; אן רדקליף, הדחליל-המטורלל; אדגר פו, הממלוק של חלומות האלכוהול; מתורין, חברם של המחשכים; ז'ורז' סאנד, ההרמפרודיט-הנימול; תאופיל גוטייה, החנווני שאין בלתו; לקונט, השבוי של השטן; גתה, המתאבד כדי לבכות; סן פב, המתאבד כדי לצחוק; למרטין, החסידה-המייבבת; לרמונטוב הנמר השואג; ויקטור הוגו [...] ובירון ההיפופוטם של הג'ונגלים השטניים.

הספק היה קיים במיעוט מאז ומתמיד. במאה זו הוא הרוב. אנו נושמים את אינוס החובה דרך הנקבוביות. הדבר נראה רק פעם אחת: הוא לא ייראה שוב.

המושגים של השכל הפשוט כה הואפלו בשעה זו עד כי הדבר הראשון שעושים מורי כיתה ט', כאשר הם מלמדים את תלמידיהם לכתוב שירה לטינית, משוררים צעירים ששפתותיהם רטובות מחלב אמם, הוא לגלות להם באמצעות עשייה את שמו של אלפרד דה מוסה. מה אתם אומרים? המורים של כיתה י' אם כן נותנים בכיתותיהם לתרגם בטורי שיר יווניים שתי אפיזודות מדממות. הראשונה היא ההשוואה הדוחה של השקנאי. השנייה תהיה האסון הנורא שאירע לעובד אדמה. מדוע להביט ברע? האם

אין הוא נמצא במיעוט? מדוע להרכיב את ראשו של תלמיד תיכון על שאלות שגרמו לאנשים כפסקל וכביירון לאבד את עשתונותיהם מפני שלא הובנו כראוי?

תלמיד אחד סיפר לי שהמורה שלו בכיתה י"א נתן לתלמידיו יום אחר יום לתרגם את שתי הגוויות האלה לחרוזים בעברית. פצעים אלה של הטבע החייתי והאנושי החליאו אותו במשך חודש ימים, שאותו בילה במרפאה. כיוון שהכרנו זה את זה, הוא ביקש מאמו לקרוא לי. הוא סיפר לי, אף כי בנאיביות, שלילותיו הופרעו על ידי חלומות עיקשים. הוא דימה לראות צבא של שקנאים מסתער על חזהו וקורע אותו לגזרים. לאחר מכן הם עפו אל בקתה שעלתה בלהבות. הם אכלו את אשתו של עובד האדמה ואת ילדיו. גופו שחור מכוויות יצא עובד האדמה מן הבית, וניהל עם השקנאים קרב אכזרי. כל זה מיהר אל הבקתה שהתמוטטה והפכה לעיי חרבות. מהגוש שמורם מן החורבות – זה לא נכשל מעולם – הוא ראה בצאת מורה כיתה י"א שלו, מחזיק בידו האחת את לבו וביד האחרת דף נייר שאפשר היה לקרוא בו, בתווים של גופרית, את ההשוואה בין השקנאי לבין עובד האדמה, כמו שמוסה עצמו חיבר אותה. לא היה קל, בתחילה, לאבחן את טיב מחלתו. המלצתי לו שישתוק בקפידה, ולא ידבר על כך עם איש, בעיקר לא עם המורה שלו. הצעתי לאמו לקחת אותו לכמה ימים לביתה, ווידאתי שאכן כך יקרה. ובאמת, דאגתי להיות שם כל יום במשך כמה שעות, וכך היה.

הביקורת צריכה לתקוף את הצורה, לעולם לא את התוכן של מחשבותיך, של משפטיך. דאג שכך יהיה.

הרגשות הם צורת החשיבה המושלמת ביותר שאפשר להעלות על הדעת.

כל מי הים לא יספיקו כדי למחות כתם של דם אינטלקטואלי.

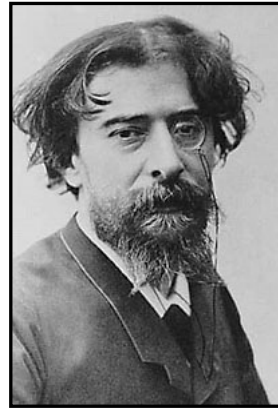
1870

(מצרפתית: **אביבה ברק**)

מסורת ודברים אחרים

“בוואר נטה לנפוטיום; פקושה, בניגוד אליו, היה אפלטוניסט.”
(פלובר)

אין לנו מה להתהלל כל כך במסורת. אין זו זכות גדולה להציב את כפות רגלינו בדיוק בתוך העקבות שמצביעות על הדרך; זוהי נטייה טבעית. למרות שאין זה מוטעה מאוד להיכנע לנטייה זו, מוטב לנסות דרך חדשה. יש שהיא מתלכדת פה ושם עם הישנה. עלינו להשלים עם כך, אך ללא יוהרה. פחות מכפי שהוא ראוי, זהו מעשה בלתי נמנע.



דה גורמון (1858-1915)

- המסורת היא כוח עצום כנגד מקוריותם של סופרים. משום כך ההווה דומה באופן כה מוזר לעבר הקרוב, אשר דומה לעבר שקדם לו. השעבוד הזה, שהוא תמיד מדכא מאוד, אפילו בתקופות של חדשנות ספרותית לכאורה, נוטה לעיתים להפוך לעול ממשי במקרה שהאופנה מחייבת ציות למסורת. מכאן ספרות המאה השמונה עשרה, מכאן ספרות האימפריה הצרפתית הראשונה.

- ישנה המסורת המתמשכת וישנה המסורת המחודשת. אין לבלבל ביניהן. המאה השבע עשרה האמינה שהיא מחדשת את הברית עם העולם העתיק. הרומנטיקנים האמינו שהם מגלים מחדש את ימי הביניים. מסורות אלה שנקטעו, פוריות יותר ככל שהתקופה שמחודשת רחוקה יותר ומוכרת פחות.

- דומה אפוא, שרגע זה מתאים לחידוש מסורת המאה השבע עשרה. זו אשליה. המאה השבע-עשרה, על אוירתה המרוחקת, קרובה אלינו לאין שיעור. היא הייתה נדבך בחינוך שלנו. היא מוכרת גם לאלה שלא הרבו לבקר בה. עודנו נושמים את אוירתה. מה שנדלה ממנה ירגיש לנו כמו חיקוי.

- המאה השבע-עשרה נמצאת ביחס לרנסנס פחות או יותר במקום שבו אנו עומדים ביחס לרומנטיקה. היא אינה ממשיכה אותו. היו שבירות. היה תיעוב. היא משחזרת אותו היטב, אך ללא מודעות, בנבערות. האין זה נדמה לנו שהרומנטיקה לא הבינה ולא כלום בעבודתה היא? אנחנו ניסינו לחדש את הרנסנס בחוסר-מודעות הדומה לזה של המאה השבע-עשרה. הרומנים של ז'ורז' סאנדר ושל אלכסנדר דומא נדמים לנו כלוקים באבסורדיות נדירה. אנו מתכחשים להם, אך חוזרים עליהם שוב ושוב. איננו מסוגלים לחזור על בלזק וסטנדל, שאותם אנו מעריצים, באותה מידה שהמאה השבע עשרה לא הייתה מסוגלת לחזור על מונטייין ורבלה.

- אתם מחשיבים את המסורת הספרותית שלנו עד למאה השבע עשרה. אך מדוע? האם זה מתוך בורות ביחס לעבר? הם אינכם יודעים שהתקופות הספרותיות הגדולות שלנו היו המאות השלוש עשרה והשתיים עשרה, שאם לא כן בני דעת לא היו נותנים את "חיי סנט אלכסיס" תמורת טרגדיה של רסין? בחייכם, המסורת שלכם מסריחה כמו הדקדקנים שהכניסו לכם אותה לראש.

- אני אוהב את המאה השבע עשרה עד כדי כך שמעריציה הפנאטיים ביותר לעולם לא יצליחו להשניא אותה עלי. אבל אם יהיה עלי לבחור ספר יחיד, יהיה זה ספר בן המאה התשע עשרה.

- המסורת – אני מוצא אותה בכל מקום. העבר כולו עשוי להיות חומר הגלם שלה. מדוע דבר זה ולא אחר? מדוע המיסטיציזם הטרחני של בוסואה ולא האירוניה הספונטאנית של וולטר?

- מסורת היא שלשלת ארוכה שטבעותיה עשויות לסירוגין מזהב ומבדיל. אינכם מקבלים את כולה? אזי מסורת היא בחירה ולא עובדה. אם תופשים אותה כעובדה, מסורת אינה אלא מצבור של מגמות מנוגדות.

- מרגע שמבצעים בחירה, מפעילים ביקורת שרירותית.

- קברניטיה האמיתיים של המסורת הם אלה שלא בזו לשום דבר, אלה שביקשו, כמו סן בב, להבין הכל.

- האם אתם סבורים שאלה המגיעים רק עד פלובר ובודלר אינם יכולים להיות בעלי מסורת ספרותית טובה? אני מכיר אנשים כאלה, והם מדהימים אותי בטעמם המעודן.

- לעתים, המסורת אינה אלא ביבליוגרפיה, ולעתים – ביבליוטק [ספרייה]. ברונטייר היה ביבליוגרפיה. סן בב היה ביבליוטק.

- הכותבת הצרפתייה הטובה ביותר במאה השש עשרה הייתה הליזיין דה קרין [Hélisenne de Crenne], כך אמרה לי אישה אחת, בעלת השכלה פמיניסטית במקצת, ובנוסף לכך ביבליופילית.

- האנשים שאמרו לי: "אתה מבית מדרשו של דה מונטיין" שעשעו אותי למדי, שכן אינני קורא גדול של מסות, דבר שאני כמעט בוש בו. רוב תגליותיהם של הפרופסורים על היווצרותן של מסורות רוחניות הן בעלות תוקף דומה. איש המסורת אינו מסוגל לראות בשני שכלים נטיות אנלוגיות מבלי להניח שהאחרון הוא חקיין של קודמו. הרגלים של בית ספר.

- המסורת שלי אינה רק צרפתית, היא אירופאית. איני יכול להתכחש לשייקספיר, או לדנטה או לביירון, שלימדו אותי מה זאת שירה, או לגתה שהילך קסם על הגיוני, או לשופנהאואר שהקנה לי חינוך פילוסופי, איני יכול להתכחש לניטשה, שנתן לי עקרונות לתמוך בהם את תיעובי מן המוסר הרוחני. איני יכול להתכחש לסוויפט או לסרוונטס. ועם זאת, שני הספרים הראשנים שפתחו את העולם בפני נשמת התלמיד שלי היו

'האהבה' של סטנדאל ו'מאדאם בובארי' של פלובר, שמצאתי בביתי, בתוך ארון!

- כומר אחד, שלימד אותי לטינית בזמן המלחמה, כשבתי הספר היו סגורים, גילה לי את מולייר. אני מכיר תודה על כך לכמרים כולם. שאר הקלסיקונים היו בשבילי חומרי לימוד ומטלות. קראתי אותם הרבה יותר מאוחר. זאת המסורת שלי.

- מה שמדהים אותי יותר מכל בבני הנוער של היום, זו הצייתנות שלהם. הם אינם לומדים אלא את מה שמלמדים אותם. בזמני המורה היה נטול סמכות. ייחסנו לו את המשימה להכין אותנו לבגרות.

- בשנה השנייה עשיתי את הרטוריקה שלי (סגנון ישן); ברטוריקה, את הפילוסופיה שלי; בפילוסופיה, שירה. הייתי חניך פנימייה [פנימיון].

- היכרותי עם הספרות הצרפתית התאחרה. תחילה אהבתי את הזרים. בגיל שלושים עדיין לא ידעתי כלום על המאה השבע עשרה, שריח המכתבות שלה רדף אותי זמן רב, עד ליום שבו נגעתי בהוצאות העתיקות.

- השריטה הזאת בשכל [esprit], בוז לכל דבר נלמד, גרמה לכך שתמיד הייתי מפגר בכמה נקודות, ומקדים בהרבה אחרות.

- תמיד התענגתי רק על מה שאינו נלמד. זה מה שהטיל אותי אל תוך הספרות הלטינית של ימי הביניים.

- כף רגלי לא דרכה מעולם בסורבון אלא כדי לראות שם ציור, את פובי דה שבאן, ובפעם האחרונה את הפרסקות של העלמה דופאו. אתם רואים עד כמה הויכוחים על ההוראה בסורבון הצליחו להלהיב אותי.

- כשאני רואה יד מצוירת על קיר, המסמנת כיוון, אני מסתכל באופן אינסטינקטיבי לצד הנגדי. ברחוב, אני תמיד צועד נגד הזרם, אני הולך לאן שאיש אינו הולך. הקול הקורא: בעקבות הקהל! מעורר בי אימה.

- לעתים קרובות נאבקתי נגד נטיותי הטבעיות, העליתי על נס מצבים שהיו לא נגישים עבורי, ורבים מכתביי אינם אלא מחאות כנגד עצמי.

- מזה זמן רב כבר אינני מחזיק בדעות תוקפניות כנגד דבר, אך עם איי החורבות של הכרתיי הישנות, נוצרו בי עקרונות פנימיים, שבאמצעותם אני שופט אפילו את הדברים שעל אודותיהם אני שותק.

- הם ניאו קלאסיים; כלומר, הם היו רוצים להיות קלאסיים באופן מידי, מבלי לעבור דרך המעגילה! לרונסאר נדרשו שלוש מאות חמישים שנה כדי להפוך לקלאסי, ולשירת רולאן נדרשו יותר משמונה מאות שנים.

- אנחנו תמיד מתפתים לחקות את אלה שאנו אוהבים, כשלא אוהבים מספיק. לדחוק באהבה עד כדי הערצה: ההערצה מרפה ידיים.

- 'הקלאסיקונים' האמיתיים של המאה השבע עשרה, כלומר, המופתים של כל בעלי הטעם, נשכחו כיום. היו אלה פטרו, בלזק, ד'אבלנקור. לזמנו, בואלו היה פרא אדם.

- עונשו של גזע הפרופסורים הוא שדינם נחרץ לבזות את לה פונטיין בחייו, ולהעריך אותו, במותו.

- מסורת האמיתית של הרוח הצרפתית, היא חירות הרוח. לדון מחדש בכל השאלות, לקבל רק את אלה שניתן לפתור א-פריורי, לקבל רק מהסיבות הטובות ביותר, ולהחשיב כטובות ביותר את אלה שמכילות עיקרון של עצמאות [אי-תלות]. להיזכר שאף מסורת אינה משתווה למסורת החירות. להיות אתה עצמך, לראות מעבר לאלה המדברים בשם דוגמה, אך לא לרמות את עצמך, ולא לרצות לכפות על אחרים חירות שמבנה שכלם אינו מסוגל לקבל.

- העדפות! הנה מילה נאה ושימושית בנושא טעמים ספרותיים ואף פילוסופיים. אין בה שמץ שלילה, או שמץ דוגמטיות.

- ואף על פי כן, נדרשות שלילות אחדות; ונחוצה גם קצת דוגמטיות. שללו בתוקף את מה שמזעזע את טעמכם. אשרו את אשר אתם אוהבים. אכן – כך גם אתם הנכם מסורת.

- ואתם מורכבים יותר מכפי שאתם חושבים. דתיים ככל שתהיו ברוחכם, וודאו שאתם גם קצת וולטריאנים. גם אם אתם סבורים ששיפוטכם פוזיטיבי, הוא מכיל מידה כזאת של מיסטיציזם שהייתם נחרדים אילו יכולתם לראות זאת בבירור. הערצתכם נתונה לקלסיקונים הגדולים, אך אילו הייתם כנים לחלוטין, הייתם מודים ששום דבר לא ריגש אתכם כמו יצירותיהם היפות של הרומנטיקנים.

- ביסודו של דבר, אין ערך בספרות מלבד ההנאה, אך הנאה ספרותית תלויה בטיב הרגישות. כל הוויכוחים גוועים לנוכח תומה זו, של הרגישות האישית, העשויה בשר ודם מצידה הפנימי וקיר אבן ממש מצידה החיצוני. יש דרך לסובב אותה, אך אינכם יודעים את הסוד.

- הצבנו את האמנות מעל לכל ויש להשאירה שם, חרף כל אלה המבקשים להחליף אותה בדעות. אני מניח באמתחתי את קנדיד ורנה. קחו אתם את המהתלות של וולטר ואת האמונות של שטובריאן, אין לי שום עניין בהן.

- המסורת הצרפתית עשירה כל כך, רבת סתירות כל כך, שהיא עשויה לספק את כל הטעמים. וכי לא אמר לי פעם משורר ידוע למדי שהמורה האמיתי שלו היה דורה [Dorat]? ומדוע לא? אולי גם אני הייתי אוהב את דורה, אילו הכרתיו.

- מה כבד משאה של מסורת ספרותית זו, הנמשכת (לא נמשיך אל מעבר למאה החמש עשרה) מאוסטאש דשאן [Eustache Deschamps] עד ורלן, דרך ויון, רבלה, רונסאר, מונטיין, מלרב, קורניי, בוסואה, וולטר, רוסו, שטובריאן, הוגו, סן-בב, פלובר, ואחרים כה רבים. זהו כאוס, מעבה יער. לא רואים עוד את השמיים. גזמו אותם! גזמו!

- הם גזלו לי מראש את כל המילים, את כל המשפטים, את כל הרעיונות. הו, כל האבות ההכרחיים והמחייבים האלה! הם מסמאים אותי. הם חונקים אותי. לא, במקום לחזק את חישורי המסורת מוטב שנשחרר את המוחות שהם לופתים. Flecte ramos, arbor alta [”כוף ענפיך, עץ גדול”].

מה שנחוץ לנו הוא פחות מופתים ויותר מאורם החופשי של החיים, שאתם מסתירים מאיתנו.

(מצרפתית: ליאורה בינג-היידקר)

מתוך 'הערות על שפה וסגנון'

- כל הסגנונות אינם אלא אמצעים להכנעתו של הקורא.
- הסיפורת היא מוזיאון שבו נשמרים כל כלי הנשק הישנים של השירה.
- השירה היא תמיד הכוח החלוץ של השפה. התקדמותה של שפה כרוכה בספיגתן של אנלוגיות חדשות.
- הלקסיקון של היפה הוא דבר גמיש, אך ואלהלה, מן הבחינה הפואטית, עדיין אינו אפשרי.
- המעשה והשיר תמיד גדולים יותר מן האדם.
- ההארה מתרחשת כאשר אנו מבחינים לראשונה שספרות אינה חיזיון, כי אם קול, או שורה של אותיות התחומות בגבול שחור.
- מאמץ יצירתי פירושו אימאז'ים חדשים.
- אדם אינו יכול לכתוב מבלי שהוא רואה לנגד עיניו באותו הזמן משמעות ויזואלית. זהו האימאז' אשר קודם לכתיבה ועושה אותה למוצקה.
- שירה אינה אלא פסיפס של מילים, כך שכל אחת מהן מחייבת דיוק מרבי.
- ספרות, כמו זיכרון, בוחרת אך ורק טלאים ססגוניים מן החיים. אילו הספרות (הריאליסטית) הייתה דומה באמת ובתמים לחיים, אזי הייתה היא אינסופית, משמימה, שגרתית, לאכול ולהתלבש, לכפתר כפתורים, ופה

ושם יש איזה טלאי ססגוני. החיים מורכבים מרגעים מעודנים וכל השאר הם הצללים שלהם.

- הפעולה העיקרית של האנלוגיה בשירה היא לאפשר לנו לשהות בנקודה מסוימת ולהתעכב על מה שמרגש. להשיג את הבלתי-אפשרי ולהפוך נקודה לקו.

- השירה אינה מיועדת לאחרים, כי אם למשורר עצמו. הטבע הוא אינסופי, אך הפרסונה היא סופית, גולמית ופגומה.

- אני מאמין, שבעוד שמן הבחינה הקוסמית, העולם אינו ניתן לצמצום לכדי אחדות כפי שמכריז המדע (בפוסטולאט של האחידות), השירה אכן מסוגלת לכך. השיטות שלה, לכל הפחות, צועדות בנתיבים מסוימים שניתן להגדירם בקלות רבה.

- התיאוריה השלמה של היחסים בין המשורר והקורא מתגלה לפתע כאשר מאזינים לנערים שורקים לאחר הופעת מיוזיק-הול. הנה דרך חדשה (ריקוד מנטאלי) שנמצאה עבורם ושבאמצעותה יכולים הם לערוך סינתזה בין כמה מן הרגשות שלהם. יש לחפש תמיד אחר המחוללים של התופעות הללו ביסודות הנמוכים ביותר שלהן – במונחים הנמוכים ביותר, כלומר, בקרב המשכילים של צ'לסי.

- כותב הפרוזה גורר את המשמעות באמצעות חבל. המשורר גורם לה לסמור (כשיער) ולהכות בכך.

- ספרות היא שיטה של ארגון פתאומי של השגרת. הפתאומיות גורמת לנו לשכוח את השגרתיות.

- לוויטמן הייתה תיאוריה שעל פיה כל אובייקט שקיים תחת השמש, מצוי בטווח של השירה. אך וויטמן הגיע מוקדם מדי, עוד לפני שהשמש זרחה. אין טעם להציג תיאוריה שגורסת כי מכוניות הן יפות, ואז לגבות אותה בעירור של רגש שאינו מורגש באמת. האובייקט מוכרח לעורר את הרגש

בטרם יוכל השיר להיכתב. התיאוריה של וויטמן, שעל פיה כל מה שבאמריקה הוא נהדר ומהולל, הייתה המלכודת שאליה הוא נפל, משום שהייתה זו רק תיאוריה. משוררים מינוריים, עם כל הקישוטים הרומנטיים שלהם, עושים את אותה הטעות, רק מן הצד השני – העדרו של תוכן פואטי.

יופי: האמנות יוצרת יופי (ולא: האמנות מחקה את היופי שבטבע. יופי אינו קיים כשלעצמו בטבע, יושב ומחכה שיחקו אותו; רק פיסות מאורגנות של עפר ואפר). מקור התפישה הזו – סדרת תחריטים שגרמה למנופים וארובות בלילה להיראות יפים. נוף גורם לאדם הרגיל לחשוב שפיסות עץ הן יפות. "ממש כמו ציור". כך שאחת מתכליותיה של האמנות היא לגרום לאנשים לאהוב את מה שאינו אלא בריא. חובה לתקן את ההעדפה הכוזבת שניתנת לרגשות-אשם. פלדה רגילה. (צריך לגרום לכל אמנות להיראות יפה). יופי הוא שימושיות הנבחנת מנקודת מבט אחרת (השוו לפסי-רכבת רחוקים, לעומת אלה שאתם עצמכם נוסעים על גביהם). להסתכל מלמעלה, ממעוף הציפור, משום ש-חדש. הקטר המחכה בעצים, קו אחד, אור אדום, כמו חיה המחכה להרוג.

שפה: (1) המחשבה קודמת לשפה והיא מורכבת מהצגתם לשכל של שני דימויים שונים במקביל. (2) שפה אינה אלא דרך חלושה יותר או פחות לעשות זאת. (3) כל הקשרים מצויים בשפה, והמונח הזה אינו כולל רק מילות-יחס, כי אם את כל הביטויים (המוכנים מראש) שמורים אך ורק על יחס מדויק או הלך רוח אדיב בין שני דימויים המוצגים בו-זמנית.

ביטוי: תארו לעצמכם שאתם יושבים על יד החלון בצ'לסי ורואים את הארובה בשעת בין הערביים. עכשיו דמינו כיצד באמצעות הרהור בכך, הדבר פשוט יעביר את עצמו באופן ממשי לדף. זהו ההפך המוחלט מספרות, אשר לעולם אינה ספיגתו של הרהור, כי אם בחירה מכוונת ועירור של אנלוגיות.

שירה ויזואלית: כל מילה מוכרחה להיות אימאז' נדאה, ולא דבר-מה המצביע על שום-דבר. הניגוד בין (A) פרוזה יציבה ופשוטה, היוצרת

באופן מובחן מעשיית פיות, סיפור על החיים הפשוטים בכפר (הכפר של פעם). לפנינו המיקרוקוסמוס של השירה. אותן פיסות נבחרות שמהן היא מגיחה. שמש ויזע וכו'. חיים ממשיים ושדים מזיקים. ו-(B), מן הצד השני, שירה מעודנת כמו זו של שלי, המתייחסת באמצעות אנלוגיות מורכבות לדברים שהוזכרו ב-(A).

- **מנגנון היצירה:** הרעיון הוא כלום: האחיזה ברעיון, מבעד לשינוי הצורה המוחלט שכופה עליו ניסוחו באופן מוגדר, היא הדבר. האחיזה בו מבעד לגלים.

(מאנגלית: יהודה ויזן)

א-ב של הקריאה – פרקים 6-7

פרק שישי

בעבור אלו הקוראים אנגלית בלבד, עשיתי כל שביכולתי. תרגמתי את ה'טה היו'¹ כדי שיוכלו ללמוד מִנֵּיִן להתחיל לחשוב. ותרגמתי את 'יורד הים', כדי שיוכלו פחות או יותר לראות היכן מתחילה השירה האנגלית. איני יודע כיצד יוכלו לקבל מושג כלשהו על היוונית. אין בנמצא תרגומים לאנגלית אשר מניחים את הדעת.

פליגיאט לטיני עשוי לסייע רבות. אם אתם קוראים צרפתית אז תוכלו לקבל את הסיפור של האיליאדה ואת ההתחלה של האודיסיאה אצל הוגו סלל ואמֶדיס ז'אמן², או לפחות הייתם יכולים, אלמלא אזלו המהדורות (איני מכיר מהדורה חדשה יותר מזאת של שנת 1590). צ'אפמן³ זה משהו אחר. ראו את הערותי באשר למתרגמים האליזבתנים.

¹ 'טה היו' – הקלאסיקה הקונפוציאנית נחלקת באופן מסורתי לחמישה 'צינג' ולארכבעה 'שו', הראשון מבין ארבעת ה'שו' הוא ה'טה היו'. "תרגומו" של פאונד ליצירה ראה אור

ב-1928 תחת השם *The Great Learning*.

² הוגו סלל (Salel, 1504-1553), משורר ומתרגם צרפתי. תרגם חלקים נרחבים מן האיליאדה, אולם לא הספיק להשלים את תרגום היצירה כולה. את עבודתו המשיך המשורר והמתרגם אמֶדיס ז'אמן (Jamyn, 1540-1593), שהיה ידידו הקרוב של רונסאר ואף שימש כמזכירו של ז'ואשֶׁן דו פֶּלֶה.

³ ג'ורג' צ'אפמן (Chapman, 1559-1634), מחזאי, משורר ומתרגם אנגלי, ידוע בעיקר בשל השפעתו על המשוררים המטאפיסיים ובשל תרגומו לאודיסיאה ולאיליאדה. כן, חיבר את מחזה-הנקם ההיסטורי *Revenge of Bussy d'Ambois* (1613 לערך).

תוכלו לקבל את אובידיוס, או נכון יותר את סיפוריו של אובידיוס, ב'מטאמורפוזות' של גולדינג⁴, שהוא הספר היפה ביותר בשפה האנגלית (זאת דעתי ואני חושד כי הייתה זו גם דעתו של שייקספיר). ועוד לפני כן, דאגלס⁵ עשה איזה משהו מ'אינאיס', שאני, על כל פנים, מעדיף על הגירסא הלטינית של ורגיליוס.

אתם יכולים ללמוד מצ'וסר (1) את כל מה שהגיע אל האנגלית בצורתה המוקדמת ביותר וש אפשר לקראו בלא מילון, אולם תוך הזדקקות למונחון; (2) את האיכות או המרכיב שהוא אנגלי באופן ספציפי. הדיאלוגים של לאנדור⁶ עם צ'וסר, פטראקה ובוקצ'יו, הם הביקורת האמיתית הטובה ביותר שיש לנו על צ'וסר. ישנן אנתולוגיות של שירה אנגלית מוקדמת. סידג'וויק ערך את הטובה ביותר שאני חצי זוכר.⁷

אחרי צ'וסר, הגיעו גאוויין דאגלס, גולדינג ומארלו עם "תרגומיהם".

ואז מגיעה החטיבה של שייקספיר: הסונטות הן המקום שבו, לדעתי, הוא מתרגל את מלאכתו. הליריקה היא המקום בו הוא לומד, אני מאמין, מספריי פזמונים איטלקיים שבהם הודפסו המילים לצד הלחן. המחזות, במיוחד סידרת המחזות ההיסטוריים, יוצרים את האפוס האנגלי האמיתי, המובחן מן האפוס המלאכותי, החקייני, ומן הזיוף המובנה.

⁴ ארתור גולדינג (Golding, 1536-1606), מתרגם אנגלי נודע של ספרות לטינית. ידוע במיוחד הוא תרגומו למטאמורפוזות של אובידיוס אשר השפיע רבות על שייקספיר.

⁵ גאוויין דאגלס (Douglas, 1474-1522), פייטן, בישוף ומתרגם סקוטי. ידוע בעיקר בשל תרגומו-עבודו את אינאיס ללשון הסקוטית.

⁶ וולטר סבג' לאנדור (Landor, 1775-1864), משורר רומנטי אנגלי שנודע בעיקר בשל ספר השיחות הדמיוניות (*Imaginary Conversations*) שחיבר.

⁷ פרנק סידג'וויק (Sidgwick, 1879-1939), מו"ל ועורך אנגלי. פאונד מתייחס כאן כפי הנראה לאנתולוגיה המקיפה *Popular Ballads of the Olden Time* שערך סידג'וויק ב-1904.

אם אשמיע סדרה של הצהרות כלליות בנוגע לשפה האליזבתנית הקאתאכריזית, יעמוד הדבר בניגוד גמור לכל הרעיון של השיטה האידיאוגרמית.

הדרך ללמוד את שפתו של שייקספיר היא ללמוד אותה בצד משהו שונה ובעל היקף שווה.

היריב ההולם הוא דנטה, שהוא בעל היקף *ושוני* שווים. ללמוד את שפתו של שייקספיר בהשוואה לדבר מה שאינו אלא עוד מאותו הדבר רק בצורתו *המנוונת*, אינו מהווה תמריץ למוחו של איש.

ישנו שיר שייקספירי. ישנה שפה שנוצרה לשם *דיכוד*, אולי אף לשם התרעמות.

פליקס שלינג⁸ פיתח, או ציטט, את התיאוריה כי שייקספיר רצה להיות משורר, אך משלא הצליח להתפרנס מכך פנה לכתובת מחזות לבמה, מבלי שאהב לגמרי את הצורה.

אם התלמיד אינו מסוגל להעריך את שייקספיר כנגד דנטה, החלופה הבאה תהיה כנראה למדוד את שפתו כנגד ההתנסחות הפרוזאית של וולטר, סטנדל, פלובר; או של פילדינג – אם אינכם מסוגלים לקרוא צרפתית. אינכם יכולים לשפוט אף פעולה של כימיקל על ידי כך שפשוט תוסיפו אותו לעוד מסוגו. כדי להכירו, עליכם לדעת את גבולותיו, הן את מה שהינו והן את מה שאינו. אלו חומרים קשים יותר או רכים יותר, מה גמיש יותר, מה דחוס יותר.

אינכם יכולים למדוד את החומר כשלעצמו כאשר הוא מהול בכמה חומרים ניטראליים ותו לא.

• • •

⁸ פליקס שלינג (Schelling, 1858-1945), חוקר, עורך ומחנך אמריקאי שהרבה לעסוק בתקופה האליזבתנית.

כדי להפיג את השעמום, הצעתי את המתרגמים הגדולים... לאנתולוגיה, נאמר, של השירים שאינם מרדימים אותי.

ישנן כמה פסקאות של מארלו. דון כתב את השיר האנגלי היחיד ('האקסטזה') שניתן להציבו למול שירו של קוואלקנטי *donna mi prega*. השניים אינם דומים כלל וכלל. בעיותיהם שונות לחלוטין.

העידן הלירי הגדול נמשך שעה שקאמפיון יצר את המוסיקה שלו, שעה שלוז הלחין את שיריו של וולר⁹, ובשעה ששירים, גם אם הללו מעולם לא הורשו או הולחנו ממש, נכתבו לפחות מתוך הכוונה שייעשה בהם שימוש מוסיקאלי.

מוסיקה נרקבת כשהיא מתרחקת מדי מן הריקוד. שירה מתנוונת כשהיא מתרחקת מדי מן המוסיקה.

ישנם שלושה סוגי מילופיאה¹⁰, כלומר, שירים שנכתבו לזמרה; לדקלום; ולדיבור. ככל שאדם מתבגר, גוברת אמונתו בסוג הראשון.

אנו קוראים פרוזה בעבור הנושא הנתון. הצצה ב'אנטומיה' של ברטון¹¹ כמקרה נדיר, דוגמא לטקסט שאינו שירה אך בעל תכונות שיריות, שלא ניתן לבלבל בינו ובין שירה.

⁹ ויליאם לוז (Lawse, 1602-1645), מהחשובים שבמלחינים האנגלים; הלחין, בין היתר, גם את פזמוניו של חבר הפרלמנט, המשורר אדמונד וולר (Waller, 1606-1687).

¹⁰ ר.ל. קונובר (Conover) כותב במבואו למבחר הראשון של שירת מינה לוי: "עד כה, פאונד חילק שירה לשתי קבוצות, ובהצלחה: מילופיאה, שירה שהנעתה היא המוזיקה; ופאנופיאה, שירה שמסתמכת על דימוי. עתה נאלץ לשנות את סיווגי כדי להכיל מבע חדש, ועל כן טבע מונח שלישי, לוגופיאה: 'שירה הקרובה אל הלשון בלבד, שהיא מחול האינטליגנציה בין מלים ורעיונות והשתנותם של רעיונות ודמויות [...] בשיריה של מינה לוי אינני מבחין כלל ברגשות." (תרגום: גיורא לשם, דחק א', 2011).

הפרוזה האנגלית חיה במונטן של פלוריו; בראבלה של אורקהרט;¹²

פילדינג; ג'יין אוסטיין; הסופרים שכולם קוראים; קיפלינג; ה. ג'יימס. ההקדמות של ג'יימס מלמדות "כתיבתו של רומן" מהי.

פרק שביעי

אין זה משנה איזו רגל מרגלי השולחן שלכם תבנו קודם, כל עוד לשולחן יהיו ארבע רגליים והוא יעמוד איתן לכשתשלימו אותו.

בטווח הארוך, שירה בינונית היא אותו הדבר בכל המדינות. הדקדנס של הפטרארקאיזם באיטליה ו"שירת אבקת האורז" בסין, הגיעו לאותה רמה של חולשה חרף ההבדל בין השפות.

(תרגום מאנגלית והעיר: יהודה ויזן)

¹¹ רוברט ברטון (Burton, 1577-1640), כומר אנגליקני, מלומד וסופר אנגלי. נודע במיוחד בשל ספרו הקלאסי 'האנטומיה של המלנכוליה', הכתוב בלמדנות מרובה ובסגנון מלא ברק.

¹² ג'ון פלוריו (Florio, 1553-1625), בלשן ומתרגם אנגלי ממוצא איטלקי. נודע בעיקר בשל התרגום הראשון לאנגלית של ספר 'המסות' של מישל דה מונטן. תרגום אשר לדעת מבקרים אחדים השפיע רבות על שייקספיר; תומאס אורקהרט (Urquhart, 1611-1660), סופר סקוטי ומתרגם. ידוע בעיקר בשל תרגומו את ראבלה.

בנדיקט ליבשיץ

שחרור המילה

I

במעגל השחיתות בו מתרוצצת מקדמת דנא, הודות לבורות המסורתית ולעצלות המחשבתית, ביקורת הספרות הרוסית, ניתן להבחין לעתים בתופעות מרתקות ביותר. בד-בבד עם התוהו-ובהו שעוררו הופעות הפוטוריסטים הראשונות והאנונימיות עדיין במעוזי הביקורת, התגובה המגוחכת אך עם זאת גם האופיינית ביתר בפייהם של מנהיגי דעת הקהל הייתה ההאשמה באפיגוניות. "תכריח מטומטם להתפלל והוא ירוצץ את מצחו"¹. והרי לא פג עדיין זיכרון הימים בהם עוד היה צורך לבער בקרב הביקורת שלנו –



ליבשיץ

באמצעות עריכת היכרות בינה לבין מונחים חדשים בעלי אופי אבולוציוני – את השימוש במונחים הנוראים והחביבים עליה כגון "השתלה מלאכותית", "השפעה מערבית" וכיו"ב. לצערי, כוחה של הביקורת לא עמד לה: כמו אצל כל ישות בעלת מוגבלות שכלית-התפתחותית, הנוסחה המורכבת של התניה סיבתית הפכה בפיה לנוסחה פשטנית לאין ערוך של "post hoc, ergo propter hoc"². עלינו כעת לשלם על חטאיהם של אבותינו, פרנסי התרבות המטיפים. כבודה של ההמשכיות במקומה מונח, אך האם המשכיות זו מהווה סיבה מספקת למציאת מקורם של הדברים כולם במכורת הסימבוליזם הרוסי? האם יש ולו דבר אחד מן המשותף בין האבטיפוס של הקונספציה המילולית אותו אנחנו [הפוטוריסטים] היינו הראשונים להציג, לבין ערכיו האידיאולוגיים של אותו סימבוליזם? האם

¹ פתגם רוסי (חסיד שוטה).

² אחריו ולכן בגללו (לטיני) – כשל לוגי הטמון בהסקה של נביעה סיבתית מקדימות טמפורלית של מקרה א' למקרה ב'.

לא הסימבוליסטים כולם היו מאז ומעולם תמימי דעים לגבי העיקרון הגורלי והמתרפס לפיו המילה – אשר אמורה, ככלי להתקשרות בין-אישית, להביע משמעות מקובלת ואת הקשר בין משמעויות שכאלה – מוכרחה לשרת את אותה מטרה גם במסגרת השירה? מי [אם לא הסימבוליסטים] השמיע באוזנינו את הטענה כי אלמלא המילה הייתה מהווה את כלי ההתקשרות הבסיסי, השירה הייתה אז משוחררת מן הצורך המדכא להביע קשר לוגי בין רעיונות, כפי שהמוסיקה חופשית מצורך כזה מאז ומעולם ואילו הציור והפיסול השתחררו ממנו רק לאחרונה?

טענותיה של הביקורת בדבר העובדה כי האופן בו אנו [הפוטוריסטים] מבינים את המטרות העומדות בפני השירה הינו שרירותי ואינו מבוסס על נתונים אובייקטיביים כלשהם וכי מול הקונסטרוקציה שלנו ניתן להציב ריבוא מקבילות, מבוססות לא פחות. [אולם], אנחנו קיימים – עבורנו זה די והותר. ההיסטוריונים של הספרות ההולכים בעקבותינו, עבורם הופעתנו [בזירת הספרות] היא בסך-הכל מלמול חובבני, אנו מציעים לפנות לשכירי החרב של פרופר³: אצלם הכל מוסבר באופן מיטבי. אולם, שואלים אותנו מעמיקי החשוב, מהיכן אתם שואבים את הביטחון בכך שהאופן בו אתם מבינים את המטריה, הוא האופן האפשרי היחיד מתוך ריבוי אופני ההבנה המופיעים בפני התודעה היצירתית בת-זמננו. רק במולדתנו, בה מגיחים לאוויר העולם מיני אגו-פוטורזימים ואקמאיזמים קיקיוניים וריקים מתוכן, בקלילות ומבלי לעורר מבוכה, ורק בקרב מבקרינו – מושבעים בעיני עצמם, המבקשים בלא הצלחה יתרה לתפוש את משמעותן החמקמקה של הסיסמאות הללו דמויות פרחי שן-הארי – עשויה להופיע שאלה מן הסוג הזה. ואת השאלה הזו אנו נאלצים לשמוע לאחר שכבר צעדנו מעבר למפתן שחרורה הכביר של המילה!

II

כמעט כל מגמה חדשנית באמנות מתחילה את מהלכיה מן ההצהרה בדבר עקרון חופש היצירה. אילו היינו אנחנו מכריזים על חירות מן הסוג הזה

³ ס.מ. פרופר – מו"ל ידוע לשמצה בשל מטרותיו הכלכליות גרידא.

מבלי לקבוע תחילה את האופן בו אנחנו מבינים את מערכת היחסים בין העולם לבין היצירה האמנותית ובינם לבין תודעת היוצר, היינו חוזרים בדיוק על הטעות המתודולוגית בה לוקות מרבית ההצהרות הללו. יצירה בתוך "חלל ריק", יצירה "מתוך העצמי", נראית לנו בלתי מתקבלת על הדעת, ובמובן זה, כל מילה המהווה חלק מיצירה שירית מתבררת כמותנית כפליים מבחינה סיבתית ומכאן, כמשועבדת ביתר שאת: ראשית, מבחינה זו שהמשורר, באופן מודע, מחפש ומוצא במציאות את המניע ליצירה. שנית, מבחינה זו שבחירותיו של המשורר ביחס לביטויי האנרגיה הפואטית שלו, כל כמה שלא ייראו לו שרירותיות או חופשיות, לעד יושפעו מהתניות לא-מודעות למיניהן אשר בתורן מותנות על-ידי מכלול של גורמים חיצוניים.

ברם, אם אנו מבינים את הצירוף 'אמנות משוחררת' כאמנות המניחה את הקריטריון לערכה במישור המילה המשוחררת ולא במישור מערכת היחסים בין הקיום והתודעה, שירתנו היא כמובן השירה החופשית הראשונה והיחידה. מעבר לכך, כלל לא חשוב לנו אם היא ריאליסטית, נטורליסטית או פנטסטית: לבד מנקודת המוצא, היא אינה מבקשת למקם עצמה במסגרת כל סוג של מערכת יחסים בינה לבין העולם וכלל אינה מתואמת איתו ואילו כל נקודות המפגש האפשריות האחרות שלה איתו, צריכות להיות מוגדרות כאקראיות מבעוד מועד.

עם זאת, שלילה זו של יחס מקובל בין העולם לבין תודעתו של המשורר, יחס המוגדר כקריטריון למדידת טיבה של היצירה, אין משמעותה שלילה של כל קריטריון אובייקטיבי. בחירתו של המשורר את אופן ההפגנה של האנרגיה הפואטית שלו, אינה שרירותית כלל ועיקר. כך, המשורר כבול קודם כל על-ידי קרבה פלסטית בין ביטויים מילוליים. שנית, על ידי ערכותם הפלסטית. שלישית, על ידי מרקמם המילולי. בנוסף, על-ידי הסטרוקטורה המוסיקלית והמקצבית, ולבסוף, על-ידי הדרישות הכלליות של הקומפוזיציה הצירורית והמוסיקאלית.

כדי למנוע אי-הבנות למיניהן, ראוי להבהיר כי אחדים מן הסעיפים שהוזכרו (גם אם מובנים באופן צר ומסומנים בצורה וולגארית) שימשו

במקרים מסוימים כמרכיבים במהלכי הערכתה של היצירה השירית, אולם רק בפינו, תוך התאמתם החמורה למערכת ההתייחסות שלנו לשירה בכלל, זכו מומנטים מרכזיים אלה של הקריטריון האובייקטיבי באופיים הייחודי.

בבואנו לשלול כל תואם בין שירתנו לבין העולם, איננו חוששים ללכת עד הסוף בהיקשינו ולומר: שירה זו הינה בלתי ניתנת לחלוקה. אין בה מקום לליריקה, לאפוס ולדרמה. בעודנו מותירים כעת מחוץ לדיון את הגדרתן של הקטגוריות המסורתיות הללו, נשאל: האם יכול משורר שווה-נפש ביחס לכל דבר לבד מן המילה אותה הוא יוצר, להיות משורר לירי? האם ניתן להפוך קינטיקה אפית לסטאטיקה אפית, או במילים אחרות, האם ניתן לדמיין תחבולה אפית המפורקת בצורה מלאכותית – לא בהתאם להכרח הפנימי של השתלשלות התופעות, אלא בהתאם לדרישותיה של המילה האוטונומית, מבלי להשחית את משמעותו של המונח 'אפוס'? האם יכולה התרחשות דרמטית המתפתחת בהתאם לחוקי הדרמה הייחודיים, לציית להשפעתה האינדוקטיבית של המילה, או לכל הפחות, להגיע איתה לעמק השווה? האם התוויית התנגשותם של הכוחות הפסיכולוגיים המהווים את מהותה של הדרמה, בהתאם לחוקיות השונה מחוקיותם של חיי הנפש, לא תהווה שלילה מוחלטת של עצם משמעות המונח 'דרמה'? התשובה האפשרית היחידה לכל הקושיות הללו הינה שלילית כמובן.

III

לסיכום: אם טעות היא לחשוב כי כל העקרונות המפורטים לעיל כבר מצאו את מימושם ביצירותיהם של משוררים המקבלים אותם, אזי הטענה כי המגמה הפואטית החדשה הזו מסתכמת בסופו של דבר ב'יצירת מילים' במובנו הצר של המונח, היא סטייה גדולה לאין ערוך מן האמת. לשווא מכוונים אותנו אל הדרך הזו חברינו האדיבים והפיקחים באופן מוגזם, אשר מסייעים לנו למסד את תנועתנו בשקידה הראויה לגורל טוב יותר. אנו מאמינים כי בעודם מתאימים את המתרחש לנגד עיניהם להבנתם הצרה, הם מפספסים, בתום לב, את הרעיון יקר הערך ביותר העולה מן התנועה החדשה – רעיון המהווה את הבסיס שלה: שינוי זווית הראיה על היצירה השירית. פושקין, דוסטויבסקי וטולסטוי לא "מושלכים מספינת

הקיסר של ההווה"⁴ בשל העובדה כי "אנו נמצאים תחת שלטון של תמות חדשות"⁵, אלא משום שנקודת המבט החדשה שוללת מיצירותיהם חלק ניכר מקסמן המוכרז מעתה כלא חוקי. כך, אין לתלות את ערכי מהותה ואת הקריטריון לבחינת טיבה של תנועתנו החדשה, כפי שעושה זאת בריוסוב⁶ למשל, בהתאמתם או אי-התאמתם של הניאולוגיזמים שלנו לרוח השפה הרוסית או של הפראזות שלנו לתחביר האקדמי; אין לתלותם אף במידת חדשנותם של אופני חריזה או בצירופן של מילים הנדמות כבלתי ניתנות לצירוף. כל הללו שוליים לערכי תנועתנו. כל אלה הם אמצעים המתאימים ל'היום' אשר הינו בן חלוף; אמצעים עליהם אנו עשויים לוותר מחר מבלי ששירתנו תספוג כל נזק. אולם התהום הבלתי עבירה אשר מבדילה אותנו מקודמינו ואף מבני זמננו, היא הדגש הבלתי רגיל המושם על-ידינו על המילה היצירתית המשוחררת על ידינו והחופשית כעת לראשונה.

אביב, 1913.

(מרוסית: טינו מושקוביץ)

⁴ מתוך המניפסט הנלווה אל החוברת "סטירה לטעם הקהל" – מבחר ראשון משירתם של הקובופוטוריסטים (1912).

⁵ מתוך האלמנך "מלכודת לשופטים 2" (1913).

⁶ ולרי בריוסוב (1924-1973) – משורר, סופר, מחזאי, מתרגם, חוקר ספרות, מבקר והיסטוריון רוסי. אחד האבות המייסדים של הסימבוליזם הרוסי.

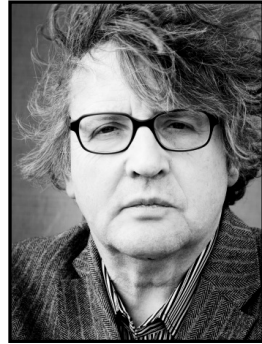
שיחה עם פול מלדון

מראיין: יהודה ויזן

פול מלדון (Muldoon, 1951) – חתן פרס פוליצר, פרס ת.ס.אליוט, פרס שייקספיר ועוד שלל פרסים וכיבודים – הוא בכיר משורריה של אירלנד ומבכירי המשוררים והעורכים בשפה האנגלית כיום. בין השנים 1999-2005 החזיק מלדון במשרה היוקרתית 'פרופסור השירה של אוקספורד'. החל מ-2007 משמש מלדון כעורך השירה של ה'ניו-יורקר'.



ידועה במיוחד חיבתך לסונטה וההתמחות שלך בצורה זו. עושה רושם כי יש ביכולתך להמיר כמעט כל דבר ונושא לכדי סונטה (או להתאים את הסונטה עצמה לכל דבר). במהלך השנים חיברת סונטות מחורזות וממושקלות, סונטות בחרוז חופשי, סונטות פרוזאיות וכו'. מה הם, לדעתך, היתרונות המרכזיים של הסונטה כצורה פואטית? מהו סוג הסונטה המועדף עליך (השייקספירית, הפטררקית, או אולי בכלל המלדונית?) – ומדוע? כיצד ניתן לדעתך – לאחר ששעבדת את שירך, או את השראתך, לצורה הנוקשה והמחמירה הזו – להימנע מתוצאה כפויה, או מלאכותית?



מלדון

הסונטה היא צורה איתנה לעילא לא בשל סכימת החריזה שלה, אלא בשל המְשָׁךְ שלה. היא מאפשרת בדיוק את פרק הזמן ואת המקום שבדרך כלל צריך בכדי לעשות את מה שצריך לעשות. או, על כל פנים, ניתן לעשות. באשר לסכימת החריזה, אני נוטה להעדיף גרסאות אחדות של הסונטה הפטררקית על פני זו השייקספירית. הסונטה השייקספירית מבקשת להביע נקודה מסוימת, והיא מובילה אליה ומשמיעה אותה בשני הקופלטים המסיימים, כמו פטיש שדופק את הטיעון שלו עם מסמר. לעומת זאת,

הסונטה הפטרררקיית מאפשרת לשיר לשנות את הפוזיציה שלו, אפילו לסתור אותה. זה מתאים יותר לאופן שבו אני תופש את העולם.

צורה נוספת שהעסיקה אותך (ושאפילו הקדשת לה ספר שלם) היא ההייקו. מה משך אותך לצורה זאת (אשר, לדעתי, מוגבלת למדי)? האם ההייקו אכן יכול "לעבוד" במערב? האם הוא יכול לשמור על ה"הייקואיות" שלו, ולא להיעשות, כמעט באופן מיידי, ובמיוחד בשפה האנגלית, למעין שיר אימג'יסטי חד-מימדי (כמו 'תחנת המטרו' של פאונד), או לחילופין, למחווה רוחניקית או ניו-אייגיית מזויפת?

ההייקו, או גרסא כלשהי שלו, הוא צורה מאוד מושכת עבור אותו חלק בהווייתו שהמשורר חולק עם הצייר. רוב המשוררים מונעים על ידי אימאז'. אתה רואה את הדבר זה, ואז אתה רואה את הדבר ההוא. היופי בהייקו הוא שאתה חצי-רואה משהו. ומשהו חצי-נאמר.

במהלך שנות השישים היית חלק ממה שנודע לימים כ"חבורת בלפסט" (The Belfast Group). מן הבחינה הפואטית, מה היה לדעתך ההישג העיקרי, או היעד העיקרי, או המסר העיקרי של החבורה? אחד מחבריה הבולטים של הקבוצה היה המשורר שיימוס היני, אשר הצהיר כי מטרתכם הייתה "לאשרר את רעיון הכתיבה" – מה פירוש הדבר? מה זאת אומרת לאשרר את רעיון הכתיבה? וכיצד, אם בכלל, השפיעה השתתפותך במפגשיה של החבורה על התפתחותך כמשורר?

נדמה לי שעבור שיימוס ועוד כמה חברים בקבוצה, היה ספק מסוים באשר לשאלה האם בלפסט מסוגלת, או לא, לייצר שירה כלשהי בעלת ערך. כך שזה היה מעין אשרור, או אימות ראיות, להנחה שלמאפייני החיים בעיר תעשייתית קטנה שחוסר הסובלנות בה ממוסד, יכול להיות קהל גם מחוץ לגבולותיה. כיום זה ברור שיש הרבה ערים כאלה בעולם. עבור משורר צעיר שכמותי, שהצטרף לחבורה בגיל 18, הייתה זאת הזדמנות ללמוד כיצד לקרוא שיר מחוץ לכיתה, בתוך החיים הממשיים.

גדלת בבית קתולי, ואם לא די בכך, הרי שגדלת בבית קתולי בצפון אירלנד הפרוטסטנטית. איזו השפעה הייתה לקתוליות, אם בכלל, על כתיבתך?

זה נכון שגדלתי והתחנכתי בבית קתולי, אך התנכרתי לדת כבר בשלב מוקדם למדי. כיום אני רואה את הדת המאורגנת (מה שכולל פחות או יותר את כל הדתות) ככוח המפלג ביותר שיש לאנושות להציע. זו בעיה גדולה בהרבה מההתחממות הגלובלית. התחממות של העולם כולו לקראת מלחמת קודש בקנה מידה גדול היא איום חמור בהרבה.

אחת מיצירותיך השאפתניות ביותר היא 'מאדוק' (*Madoc: A Mystery*, 1990), יצירה אפית רחבת-היקף שמזכירה, מכמה וכמה בחינות, אפוסים מודרניים אחרים, כמו 'פטרסון' של ויליאם קרלוס ויליאמס, *Omeros* של דרק וולקוט, ואפילו את יצירת הפרוזה 'המלך' של דונלד ברתלמי ועוד. מדוע לדעתך תייגו המבקרים את 'מאדוק' דווקא כיצירה פוסט-מודרנית? מדוע 'מאדוק' נתפש כיצירה פוסט מודרנית בעוד, נאמר, הקאנטוס של פאונד היא יצירה מודרניסטית מובהקת. מה עושה את ההבדל? והאם אתה סבור כי יש ביכולתו של המשורר המודרני (או הפוסט מודרני) לייצר אפוס של ממש? האם לדעתך האפיקה עוד נגישה לנו?

יש לי חיבה גדולה לצורות הארוכות. הן מאפשרות לך מעין היקף, או טווח, שבדרך כלל משויך לפרוזה. המשורר הראשון שבאמת שבה אותי היה ת.ס. אליוט. כשהייתי בן 18 הכרתי את אליוט מלפני ומלפנים, ול'ארץ השממה', במיוחד, הייתה השפעה אדירה כמעט על כל דבר שעשיתי. ל'ארץ השממה' ולספר שהשפיע על 'ארץ השממה' – 'יוליסס' של ג'ויס, שהשפיע עלי באותה המידה. רה-מודרני או פוסט-מודרני, אני לא רואה הבדל ממשי בין השניים ובין היצירות של לורנס סטרן (עוד אחד שהשפיע עלי רבות). העמוד השחור ב'טריסטרם שנדי' הוא העמוד שעל גביו נכתבות רוב יצירותיי.

לצד פועלך כמשורר, אתה גם ידוע כאחד העורכים היותר משפיעים כיום בשירה האנגלית. האם לפועלך כעורך הייתה השפעה כלשהי על המשורר שבך? האם, כעורך, יש משהו מסוים שאתה מחפש בשיר (שאינו שלך), או מקווה לפגוש? האם אתה סבור שקריאה של אינספור שירים רעים (אני בטוח שמתוקף תפקידך אתה נתקל באלו על בסיס יומי) שוחקת עם הזמן את הטעם ואת כושר השיפוט, או שמא מחדדת אותם?

אני תמיד נרגש כשאני נתקל בשיר שמגיע אלינו דרך האימייל של המערכת [General Submissions] ושניתן לפרסמו. הייתי אומר ששניים מתוך חמישה שירים שאנו מפרסמים ב'ניו-יורקר' נכתבו בידי משוררים אשר זהו להם הפרסום הראשון אצלנו, ושעל פי רוב, אינני מכיר. אנו מפרסמים רק מאה שירים בשנה, בוא נודה על האמת, חמישים מתוכם יכולים היו להיות של ג'ון אשברי או ג'ורי גראהם. אני בספק אם זה משהו שמישהו – ובמיוחד אשברי וגראהם – היה מברך עליו. אני אוהב כששיר מפתיע אותי. בדרך כלל כמעט שאין שום הפתעה. אז כך שאני מחפש משהו שיטלטל אותי בצורה כלשהי.

יש משהו במוסיקה שלך, במוסיקה של השפה שלך, משהו נמרץ וקופצני, מעין הבהובים לשוניים, משחקי לשון, ועבודה מול מטבעות לשון קיימים, שמזכירים לא פעם את הפרווה של ג'ויס המאוחר. כמו כן, מעל רבים מן השירים שלך מרחף לו לעיתים מעין "ערפל סגלגל", מה שמזכיר, איך לא, את המיסטיציזם של ייטס. ברצוני לשאול עד כמה, לדעתך, השפיעו שורשיך האייריים על שפתך ועל שירתך? והאם אתה מחשיב גם את השירה הגיילית לחלק מן המסורת שלך? האם ישנם משוררים גיילים שהשפיעו עליך במיוחד?

מחמיא לי מאוד לחשוב שמהו שקשור לייטס וג'ויס מרחף מעל כתיבתי. אולי לאו דווקא ג'ויס המאוחר – אני מניח שבג'ויס המאוחר אתה מתכוון ל'פינינגו וייק'. אני חושש שאני מוצא את היצירה הזאת מעט מרגיזה בשל האופן בו היא משחקת לה במילים בתוך הפה מבלי להרפות לרגע. מדי פעם, לעיתים די קרובות, אני יושב לקרוא חתיכה מ'פינינגו וייק', זה קצת כמו להרשות לעצמך, מדי פעם, לאכול חתיכה קטנה של *pâté de foie gras* [פטה כבד אווז]. ההיסטוריה של הספרות הגיילית מוכרת לי היטב. הייתי אומר שחלק ניכר מן האלמנטים הטכניים שבשירי – חריזה ומשקלים – מושפעים משיימוס דול מק קוארטה [Séamas Dall Mac Cuarta, -1647, 1733] בה במידה שהם מושפעים מויליאם שייקספיר.

אשתך, הסופרת ג'ין קורליץ' (Korelitz), מגיעה ממשפחה יהודית. ואנו גם פוגשים בשיריך התייחסויות לא מעטות למסורת היהודית: החופה,

המדרש, התלמוד, ליל הסדר, העברית וכו'. שירך הידוע 'השיחה הגדולה'
(*The Grand Conversation*) אף הוקדש למעין השוואה בין המסורת
היהודית של אשתך לזאת האירית שלך (כך למשל בבית הראשון):

She. My people came from Korelitz
where they grew yellow cucumbers
and studied the Talmud.

He. Mine pored over the mud
of mangold - and potato-pits
or flicked through kale plants from Comber
as bibliomancers of old
went a-flicking through deckle-mold.

מה לימדה אותך ההשוואה הזאת? האם ישנה איזו שותפות גורל, או אולי
שוני מוחלט, בין העמים? (או כמו שג'ויס מסביר זאת ב'ויליסס': "אירלנד,
כך אומרים, יש לה הכבוד להיות המדינה היחידה שלא רדפה אף פעם
יהודים. ידעת את זה, לא? ואתה יודע מדוע? [...] מפני שאף פעם לא נתנה
להם להיכנס").

אני חושב שיהיה זה הוגן לומר שגם האירים וגם היהודים סבלו רבות
מידיהם של מדכאים רבים. מצד שני, אני סבור שיהיה קשה למצוא אומה
או תרבות כלשהי שלא דוכאה מעולם. ושלא דיכאה מעולם. או במילותיו
של פיליפ לארקין: "Man hands on misery to man".

מה דעתך על הנעשה כיום בשירה האנגלית? האם אתה מבחין במגמות
כלשהן? בשינוי פואטי כלשהו שהתרחש בעשורים האחרונים?

באופן מוזר, נדמה לי שזאת שאלה שלך יהיה קל יותר להשיב עליה. באופן
כללי, שירה – כמו שרברבות, קדרות, פודיאטריה, טיפוליי טרום לידה,
צילום והכנת פסטה* – היא ברובה עניין שבשגרה. היוצא מן הכלל הוא
בדיוק כזה.

מהו לדעתך "הגביע הקדוש" של המשוררים? לאן יכול, או צריך, המשורר לשאוף? מה יהיה ההישג האולטימטיבי שלו? והאם אתה מרגיש שמבחינתך כבר הגעת לשם?

אפשר ש"הגביע הקדוש" יהיה לכתוב שיר שבאופן כלשהו יצליח להחיות את המשמעות של, נאמר, "הגביע הקדוש". האתגר הגדול ביותר שעומד בפני משוררים מסוגי, הפועלים (לפחות באופן חלקי) בתוך מסורת אינטלקטואלית מסוימת, היא למצוא קוראים שיש להם מושג מה זה "הגביע הקדוש". פגשתי סטודנטים שלא ידעו מי היו אדם וחוה. ואין ספק שקשה יותר למצוא קוראים שיבינו את משחק המילים שקיים בצירוף "sang-réal". אני תוהה, ברצינות גמורה, האם ג'ויס היה ניגש בכלל, באקלים האינטלקטואלי של 2016, לכתוב את 'פיניגנו וייק'. אך שוב, לאור מצב הדברים המעוות, ייתכן שזו הקטנה שבבעיותינו.

* בין אם יש לדבר משמעות ובין אם לאו, ראוי אולי לציין כי שמות התחומים שמלדון מונה כאן, מתחילים כולם, כמו במילה Poetry, באות P: "plumbing, pot throwing, podiatry, pre-natal care, photography, and pasta making."
** san grial, בצרפתית עתיקה, משמעו גביע קדוש, ואילו sang rial משמעו דם מלכותי. במהלך הדורות השתעשעו סופרים ומשוררים במשחק מילים זה. מאז משמש הכינוי sang-réal כדי להשרות אווירה ימי-ביניימית על ההתייחסות לגביע.

פול מלדון

וויסקי

שְׁמַרְתִּי אֶת הַוִּיסקִי בְּמַעְרוֹת
לְמַעַלָּה בְּגִבְעוֹת. תָּמִיד יִשְׁנֶן צָרוֹת
כְּשֶׁמְחַזְּיָקִים אוֹתוֹ בְּבֵית, מִשׁוֹם מָה,
הִלָּה מוֹשֵׁף שׁוֹטְרִים וְגַם פְּקִידֵי שׁוֹמֵה.

כָּלֵם יָכְלוּ עוֹד לְהַשִּׁיג אֶת הַמְּשָׁקָה
מִתִּי שֶׁהֵם רָצוּ, זֶה לֹא הָיָה קִשָּׁה,
וּלְהַכִּין אוֹתוֹ בְּבֵית, בְּאוֹתָהּ הָעֵת –
אִישׁ עוֹד לֹא סָבַר שֶׁזֶהוּ חֲטָא.

אָבֵל לְמַכּוֹר אוֹתוֹ, הֵן זֹאת לֹא יַעֲשֶׂה,
כְּמַעַט כְּמוֹ לְהַסְבִּיר כִּי צָדַד צָרִיף לְהַתְעַלֵּס,
לְכֹל אוֹתָם הַבְּעָלִים וְהָאֲבוֹת וְהַנְּעָרִים.

בְּמַעְרוֹתַי עָלָה קוֹלָם שֶׁל מַיִם נוֹהָרִים
אֲשֶׁר לְמַדוּנִי אֶת הַדֶּרֶךְ הַנְּכוֹנָה –
מִכְרַתִּי אֶת הַמַּיִם, אֶת הַוִּיסקִי קָחוּ חֲנָם.

(מאנגלית: יהודה ויזן)

שיחה עם ריי ארמנטראוט

מראיינים: יהודה ויזן, ערן הדס

ריי ארמנטראוט (Armantrou, 1947), המשויכת על פי רוב לאסכולת "שירת השפה", היא מבכירי המשוררים האמריקאים של ימינו וכלת פרס פוליצר לשירה (2010).



י.ו.: מבקרים אחדים טענו כי "שירת השפה" היא תופעה אקדמית. שירה שנכתבת בידי מלומדים עבור אוזני מלומדים. עושה רושם שמפאונד לויליאמס לזוקופסקי לאולסון לקרילי ועד אלייך, חל שינוי מובהק בטמפרמנט של המשורר; נדמה כי עצם טבעו של הניסוי הפואטי, או החיפוש, עבר מהיות פואטי וספרותי להיות פילוסופי או פילולוגי יותר. מה עמדתך ביחס להנחות הללו? האם יהיה זה נכון לומר שאת (כמו גם חלק ניכר מ'משוררי השפה'), זנחת את המוסיקה לטובת משהו אחר, שניתן לכנותו, אולי, צליל או הד? עברת משירה מלופאית לשירה לוגופאית הרבה יותר? עשית את החרוז החופשי לפרוזה גרידא? בראיון שערכנו עם צ'ארלס ברנסטין ('דחק' ה), שאלנו אותו שאלה דומה, והוא מצידו הצהיר כי: "האנלוגיה בין שירה ומוסיקה היא אנלוגיה רעועה ונרעדת (שייקית במובן של הפזמון של בילי הילי *shake, rattle and roll*). האם את שותפה לגישה זו?

ר.א.: למעשה, איני מסכימה עם צ'ארלס בעניין זה. עבורי, הצליל – מוסיקה במובן הרחב ביותר – הוא חלק חשוב מאוד בשירה. כשאני אומרת מוסיקה אני מתכוונת למשחק של ההברות, לחזרתיות שלהן ולשוני ביניהן. המוסיקה הזאת משלבת קונסונאנס עם דיסונאנס, לרגע היא נעדרת – ואז היא חוזרת אחרת. המשחק הרציני הזה חשוב לי גם מבחינת המשמעות של השירה וגם מבחינת הצליל שלה. כמו כן, איני מקבלת את ההבדלה החדה

שאתה עורך בין שירה ופילוסופיה. שתי צורות החקירה הללו, לעיתים תכופות, חברו זו לזו. ראה את לוקרטיוס למשל, או את המשוררים הרומאנטיים, מגתה ועד שלי ו-וורדסוורת'. גם אמילי דיקנסון וגם וואלס סטיבנס הם משוררים פילוסופיים במובן שאליו אני מתכוונת. כלומר, שיריהם מציבים שאלות הבוחנות את המציאות ואת התפישה. אני רואה את שירתך, כמו גם את שירתה של שותפתך, "משוררת השפה" לין הג'יניאן (Hejinian), כשייכות למסורת הזאת. אוכל לציין בהקשר זה גם את שירתך של סוזן ופאני האו (Howe).



ארמנטראוט

י.ו.: הצהרת בעבר בראיון: "באופן אישי, הייתי מאוד מודעת להשפעתו של וויליאמס. ממנו למדתי את האפשרויות המוסיקאליות של השורה הקצרה." (א) מה עושה שורה "שורה קצרה" (מלבד היותה קצרה)? (ב) כיצד היית מתארת את אותן "אפשרויות מוסיקאליות"?

ר.א.: המילה האחרונה בשורה זוכה למעין הדגשה טבעית. העין נעצרת שם. הדבר מעניק לכותב מספר הזדמנויות – הזדמנויות שוויליאמס, למשל, מנצל באופן מלא. הוא משתמש בשבירת השורה לעיתים תכופות בכדי ליצור מתח וכפל משמעות. אתה לא תמיד יודע מה הולך לקרות. הוא גם משתמש במילות סיום כאלה, שמאפשרות לצלילים, בדרך כלל לתנועות (vowels), להדהד במשך זמן רב יותר. שורה קצרה יכולה, כמובן, להיות טובה או גרועה. היא טובה כאשר היא מנצלת את אותן ההזדמנויות שהזכרתי. כך יכול השיר להגיע ממש עד הקצה, גם במובן המילולי, כלומר, שהוא נוגע בקצוות רבים.

י.ו.: אירוניה היא כלי חזק. ואת ידועה כמי שזכתה לשבחים רבים בשל השימוש החד והמדויק באירוניה בשיריך. האם את מרגישה לעיתים כי ישנו קו דק (שהמשורר מוכרח להיות מודע לו כמה שרק אפשר) שאם ייחצה, מה שאמור היה להיות שיר אירוני, עלול על נקלה להיעשות

לברדיחה או שנינה ותו לא? כיצד מומלץ לדעתך להשתמש באירוניה מבלי לפגוע בשיר (למשל, מבלי לגרום לו להיות משועבד למבנה האירוני הנוקשה, שמהלכיו לעיתים קרובות מוכתבים וצפויים מראש)?

ר.א.: זו שאלה טובה. בתרבות העכשווית יש שימוש נרחב באירוניה כמנגנון ליצירת ריחוק. אך ישנה הסכנה שהיא תשתק במקום לשחרר. סוג האירוניה שמושך אותי הוא זה שחותר תחת השיח המוכר ומצביע על מה שאיננו יודעים, על המקומות שבהם אנחנו טועים – ואני בהחלט מתכוונת ל"אנחנו". אין לי עניין באירוניה שתוקפת מטרה מסוימת בשעה שהיא מותירה את הדובר בעמדה עליונה ובטוחה. רק כאשר אנו מצויים על קרקע בלתי-יציבה, רק אז אנו מתחילים לחשוב באמת. ספרי החדש, *Itself*, פתוח לפני על השולחן. בדיוק דפדפתי לשיר בשם *Believing*, שנפתח כך:

When did you first learn
that the bursts

of color and sound
were intended for you?

When did you unlearn this?

אני מניחה שזה סוג הקטעים שאליהם מתייחסים אנשים כאשר הם אומרים שאני "אירונית". אבל מה אירוני כאן? האם זה אירוני משום שהשורות הללו רומזות על כך שכל ההנחות המוקדמות הסבירות לכאורה "שלך" (או שלנו) עלולות להתברר כשגויות? אחת התגליות הגדולות שיש לתינוקות מתרחשת כאשר הם מבינים שהקולות שהוריהם משמיעים הם סוג של פנייה. העולם פונה אליהם. מאוחר יותר, אנו מתפכחים מן המחשבה כי העולם, ככל הנראה, מדבר אלינו, או עלינו, כי כל "הרעש והצלצולים" הללו הם עבורנו. מן הסתם, כיוון שכבר טעינו פעם אחת, תמיד קיימת האפשרות שנטעה פעם נוספת! ישנו פוטנציאל לאירוניה כאשר האדם חצוי, נאמר, בין האני הקודם שלו והאני הנוכחי. ארחיק ואומר כי לדעתי מודעות-עצמית היא, במובן כלשהו, לעולם בעלת פוטנציאל אירוני, כיוון שהיא חוצה אותנו לשניים – צופה ונצפה.

ע.ה.: בשירך 'מודלים עובדים' את מציינת ש"מה שהופך אותנו לאנושיים / היא נטייתנו להצביע". לאורך כל יצירתך, את מתמקדת בתהליך ההצבעה, הסימון והניסיונות להתבונן ולפרש. "למרות" היותך לירית, שירתך מגלמת גישה אלטרנטיבית לשירה שמתרכזת בביטוי העצמי או בלספור סיפורים. כיצד היית מתארת את היחס בין הכתיבה שלך לכתיבה ההיא? איך את חשה ביחס לסטוריטלינג? וכיצד את רואה את ההבדלים בין השירה שלך לפרוזה שלך?

ר.א.: לעתים נדירות – או אולי אף-פעם לא – קיים נרטיב רציף ביצירתך. יש פרגמנטים ושברים של סיפורים, אולי. אני נשענת על סיפורים ישנים, לעתים, ומכניסה פנימה סיפורי אגדות או סיפורים מן התנ"ך בתור רפרנסים. באופן כללי, אני רוצה לקחת את הסיפורים הללו למקום חדש, להעניק להם טווח חדש של השלכות. לעתים אני עושה את אותו הדבר ביחס לעלילות של סרטים או תכניות טלוויזיה. כדוגמה, מתוך *Itself*, יכול לשמש סוף השיר 'לחיות בתוך' שמכיל את השורות הבאות: "למצוא את נמו/ בתוך ים/ של גופות/ רפש ושריר". כאן יש רפנס לסרט הילדים החמוד 'מוצאים את נמו', שלוקח את העלילה, החיפוש אחר קרוב משפחה שאבד, אל תוך קרקע אפלה יותר, של אחרי אסון, וכל זאת באופן מידי.

ע.ה.: כתבת על התערבותו של הקפיטליזם בתודעה, במיוחד בספרך 'יריית כסף', שבו את מאירה רגעים כמו הכעס שחש אדם כשמוגשת לו ארוחת הבוקר הלא נכונה, או הכאב שחשים בעת צפייה בדיון על עינויים בטלוויזיה. האם את חושבת שרגעים או תהליכים כאלו משפיעים על הכתיבה? כמחברת השיר 'נגד הסיפור הקצר', מהי לדעתך כתיבה קפיטליסטית או אנטי-קפיטליסטית?

ר.א.: התחלתי לכתוב את 'יריית כסף' ב-2007 וב-2008 כשעומס היתר הקפיטליסטי החל לנענע את המערכת לקראת רגע מעניין. אני לא חושבת שאנו יכולים לכתוב מתוך עמדה שהיא חיצונית לקפיטליזם. אנחנו במערב – למעשה, ברוב העולם כרגע – נמצאים לגמרי בתוכו. מה שאנחנו כן יכולים לעשות זה לכתוב בדרך שמבליטה את הסתירות ומביאה אותן לתודעה. זוהי תכליתה של "אירוניה" מהסוג שלי.

ע.ה.: שירך המוקדם 'נוף' (1978) הוא אחד החביבים על סטודנטים ישראלים, שרובם אינם מצטיינים באנגלית. יש לי תחושה שברגע שהם מבינים את העניין שעליו את מצביעה, השיר מלמד אותם דבר-מה משמעותי על אודות שירה ועל אודות אותה התקופה. איך את מסבירה את התקבלותו של השיר הזה?

ר.א.: ובכן, אני שומעת כאן לראשונה ש'נוף' הוא פייבוריט ישראלי. זה משמח אותי, כמובן. אני עדיין אוהבת את השיר הזה בעצמי. יש מספר דברים שאני יכולה לומר עליו. אחד הוא שהצירוף הדיבורי "לרצות את הירח" או "לבקש את הירח" – משמעו לבקש את הבלתי-אפשרי. אז השיר רומז, אולי, לכך שלהימלט מהעשייה האנושית שלנו, מנקודת המבט האנושית שלנו, ולהגיע לחוויה אמיתית של העולם האובייקטיבי – זה אולי בלתי-אפשרי. אני גם אוהבת את הצי-החרוז בין המילים moon ו-doing אלו שני דברים שגורמים לשיר לעבוד. וזה משיב אותנו לשאלותיכם הקודמות. הייתי אומרת שהשיר הזה הוא פילוסופי (מעלה שאלה לגבי תפישותינו ותפקידנו ביקום) וגם מוסיקלי. והוא עושה זאת בזריזות. אינני יודעת מה גורם לסטודנטים שלך לאהוב אותו, אבל עבורי, זה מה שגורם לו לעבוד.

ע.ה.: בספרך 'כפילה' כתבת על סן-דייגו כעל מושא התבוננות בעל "מוכרות צורמנית". ואף-על-פי-כן, היא משרתת גם כנקודת המוצא שלך, כבסיס שממנו יצאת לבחון את העולם. בהיותה עיר גדולה, סמוכה למדינה שכנה שמדברת שפה אחרת, באיזו מידה את חשה שסן-דייגו השפיעה על כתיבתך?

ר.א.: את 'כפילה' כתבתי בסמוך לשובי משנים נפלאות באזור מפרץ סן-פרנסיסקו. כך שבאותה העת סן-דייגו נדמתה לי כמוכרת וזרה כאחד. אבל כן, סן-דייגו היא הבית. הנוף והצמחייה הם מבקרים קבועים בשירתי. יש אקלים מדברי למחצה, כשהאוקיינוס מצד אחד וההרים מן העבר השני, והמדבר האמיתי נמצא מעבר להם. אני אוהבת את הימצאות כל המישורים הללו בסביבה ואני מאוד מעריכה את ההשפעה ההיספאנית. למדתי ספרדית בבית-הספר ואני תמיד נהנית מן ההזדמנויות שבהן יוצא לי

להשתמש בשפה. החיסרון בסן-דייגו הוא שחרף היותה עיר גדולה, היא אינה מרכז תרבותי. כשגדלתי פה, הצבא ותעשיית התיירות היו המעסיקים העיקריים. היום אפשר למצוא כאן גם הרבה מחקר מדעי, כמו מכון סאלק ומכון סקריפס לאוקיינוגרפיה. זה מקום מורכב והמורכבות הזאת מזינה את יצירתו.

י.ו.: מה דעתך על הנעשה כיום בשירה האמריקאית? מה חדש? מה טוב? האם יש בכלל משהו חדש ו/או טוב?

ר.א.: יש הרבה שירה גרועה בכל מקום, בכל מדינה. אך אני מכירה כמה משוררים מצוינים, בני גילי או צעירים יותר. אני לא חושבת שאני יכולה להצביע על אופנה אחת ומסוימת שקיימת כיום. אני יכולה לומר לך מי הם כמה מן המשוררים, שחיים באמריקה, האהובים עלי. אתמקד בעיקר באלו שצעירים ממני. אני ממליצה, ולאוווקא על פי סדר מסוים, על קלאודיה רנקין (Rankine), ג'וליאנה ספאר (Spahr), פיטר גיזי (Gizzi), ג'ריקו בראון, קאתרין וואגנר, מוניקה יון (Youn), אן בויר (Boyer), ליסה רוברטסון, בן לרנר, אהרן קונין (Kunin). המשוררים הללו הם פחות או יותר "אקספרימנטאליים" (להוציא את ג'ריקו בראון), אף על פי שלמילה הזאת יש פחות ופחות משמעות כיום. הם גם מאוד שונים זה מזה. תקרא אותם ותראה מה דעתך.

י.ו.: לסיום, אנו עורכים בכרך הזה התוודעות לשתי משוררות שאינן מוכרות (כמעט, או בכלל) לקורא העברי: אידית סיטוול והופ מרליס. הייתי שמח לשמוע מה דעתך עליהן, והאם לשירתן הייתה השפעה כלשהי על יצירתך?

ר.א.: אני מוכרחה להודות שאיני יודעת דבר על הופ מרליס. למעשה, בדיוק חיפשתי אותה בגוגל בכדי לדעת על מי אתה מדבר! היא נראית לי מרתקת! את אידית סיטוול תמיד הכרתי, אך היא מעולם לא הייתה חשובה לשירתי. עבורי, הנשים המשפיעות הן: אמילי דיקנסון, ה.ד., גרטרוד שטיין, מריאן מור ולורין ניידקר. ניתן לומר שיצירתן מאפשרת את יצירתי.

ריי ארמנטראוט

שני שירים

סונטה מס' 3

בעקבות ויליאם שייקספיר

אבא שלך אמר לי לומר לך
כמה יפה אתה עכשו בעיניו.
'סתכל על עצמך (אני בטוחה שאתה עושה זאת)
אתה ילדון יפה מאוד.
אבל הענין הוא, שנה לא מחזיק.
האם ראית פעם זקן עליז?
ישישאנן?
כך חשבת. הם בלתינראים.
וגם אתה תהיה בלתינראה!
ועל מה אבא שלך
יסתכל אז? אתה חושב
שהזקנה מקפצת לאחור מדי שנה? נה!
צריך לסבל אותה. לעשות לה מקור-חן.
כדאי שתישר קו.
אביך צופה.

(מאנגלית: יהודה ויזן)

נרף

לא את אורות העיר. אֶנְחֵנוּ רוֹצִים אֶת

— הָרֶם —

הָרֶם

דָּבָר לֹא מִפְּרִי עֲמֵלָנוּ!

(מאנגלית: ערן הדס)

'הטירה' - פרק ראשון

(מגרמנית: נילי מירסקי)

התחלה

ק' הגיע בשעת ערב מאוחרת. הכפר היה מכוסה שלג כבד. הר-
הטירה לא נראה כלל, ערפל ועלטה אפפוהו, שום נצנוץ, ולו קלוש, של אור
לא רמז על הטירה הגדולה. שעה ארוכה עמד ק' על גשר-העץ המוליך
מדרך-המלך אל הכפר ונשא עיניו אל מה שנדמה כריק גמור.

אחר כך הלך לחפש לו מקום לינה; בפונדק עוד היו אורחים, לפונדקי
אמנם לא היה חדר פנוי, אך כיוון שהופתע והתבלבל מאוד למראה האורח
המתאחר, הצייע לו שיישן על שק של קש באולם-האירוח; ק' הסכים. כמה
איכרים עוד ישבו ושתו בירה, אך הוא לא רצה לדבר עם איש, כמו ידיו
העביר את שק הקש מעליית-הגג לְאולם ונשכב ליד התנור. היה חם,
האיכרים שתקו, הוא עוד בחן אותם קצת בעיניו העייפות, אחר כך נרדם.

אך כעבור זמן מה כבר העירוהו משנתו. איש צעיר בלבוש עירוני
ופרצוף של שחקן, עיניו צרות וגבותיו עבות, עמד לידו עם הפונדקי. גם
האיכרים עדיין היו שם, אחדים סובבו קצת את כסאותיהם כדי להיטיב
לראות ולשמוע. הצעיר התנצל בנימוס על שהעיר את ק', הציג עצמו כבנו
של שַׁר-הטירה ואמר: "הכפר הזה הוא קניינה של הטירה, כל מי שגר או לן
פה, כאילו גר או לן, מבחינה ידועה, בטירה עצמה. איש אינו רשאי לעשות
זאת בלי היתר מטעם הרוזן. אבל אתה אין לך היתר כזה, או מכל מקום לא
הצגת אותו לפנינו."

ק' הזדקף למחצה על משכבו, החליק את שערותיו לַשֶּׁרן, הביט
באנשים מלמטה למעלה ואמר: "לאיזה כפר נקלעתי? יש פה טירה
בכלל?"

"בוודאי," אמר הצעיר לאט, ופה ושם נראה מישהו מניד בראשו כלפי

ק', "טירתו של האדון הרוזן יִסְטֶוֹסְט."

"וחייבים לקבל היתר-לינה?" שאל ק', כמבקש להשתכנע שלא בחלום שמע את הדברים שנאמרו לו קודם.

"את ההיתר חייבים לקבל," היתה התשובה, ומתוך לעג גס כלפי ק' פשט הצעיר את זרועו ושאל את הפונדקי ואת האורחים: "ואולי לא חייבים דווקא?"

"אם כן, אני חייב להשיג לי היתר כזה," אמר ק' בפיהוק והדף מעליו את השמיכה, כמבקש לקום.

"כן, אבל ממי?" שאל הצעיר.

"מהאדון הרוזן," אמר ק'. "אין שום ברירה אחרת."

"עכשיו, בחצות, להשיג היתר מהאדון הרוזן?" קרא הצעיר ונרתע צעד אחד לאחוריו.

"אי אפשר?" שאל ק' בשוויון-נפש. "אם כן, למה הערת אותי בכלל?" אלא שעתה יצא הצעיר מגדרו. "נימוסים של נְוודים!" קרא, "אני דורש ממך לנהוג כבוד בממונים מטעם הרוזן! הערתי אותך כדי להודיעך שאתה חייב לצאת מיד מתחומי נחלתו של הרוזן."

"די, נמאסה עלי הקומדיה הזו," אמר ק', מנמיך מאוד את קולו, ונשכב שוב ומשך עליו את השמיכה, "הגזמת קצת, ידידי הצעיר, ולעניין התנהגותך עוד אחזור מחר. הפונדקי והאדונים שם הם עדי, אם אני זקוק בכלל לעדים. ועוד אומר לך, ברשותך, שאני הוא מוודד-הקרקעות שהוזמן לכאן על-ידי הרוזן. העוזרים שלי יגיעו מחר בכרכרה עם המכשירים. לא רציתי לוותר על טיול בשלג, אבל לצערי תעיתי בדרך שוב ושוב, ולכן הגעתי מאוחר כל כך. בעצמי ידעתי, עוד לפני שבאת להטיף לי, שכבר מאוחר מכדי להתייצב בטירה. לכן גם הסתפקתי בלינה פה בפונדק, עד שהפרעת אותי משנתי בחוסר נימוס שכזה, אם להתבטא בעדינות. ובכך תמו ההסברים שלי. לילה טוב, רבותי." וק' הפך פניו אל התנור.

"מוודד-קרקעות?" עוד שמע שאלה מהוססת מאחרי גבו, ואז נפלה דממה. אבל הצעיר התעשת מיד ופנה אל הפונדקי, קולו מעומעם דיו להישמע כאילו הוא חס על שנתו של ק', ורם דיו בשביל שישמע הלה את דבריו בבהירות: "אברר זאת בטלפון." מה, גם טלפון יש להם בפונדק הכפרי הזה? הם מצוידים פה מעל ומעבר! פרט זה כשלעצמו הפתיע את ק', הגם שבכללו של דבר ציפה לכך דווקא. התברר שהטלפון קבוע כמעט מעל לראשו, ומתוך ישנוניות לא השגיח בו. והנה, אם ייאלץ הצעיר

לטלפן, הרי ייבצר ממנו, גם אם ישתדל מאוד, לחוס על שנתו של ק', השאלה היתה רק אם יניח לו הלה לטלפן. ק' החליט לאפשר זאת. אלא שעתה לא היה כל טעם להעמיד פני ישן, ולפיכך חזר ונשכב על גבו. הוא ראה את האיכרים מצטופפים יחד במורך ומסתודדים, בואו של מודד-קרקעות אינו עניין של מה בכך. דלת המטבח נפתחה, דמותה הכבירה של הפונדקית מילאה את הפתח, הפונדקי ניגש אליה על קצות אצבעותיו, לספר לה את החדשות. עתה הגיעה שעתו של הקשר הטלפוני. שר-הטירה ישן, אבל סגן השר, בעצם אחד הסגנים, פלוני מר פריץ, ענה לטלפון. הצעיר, שהציג עצמו בשם שְׂווארְצֶר, סיפר איך מצא את ק' – איש לבוש סחבות בשנות השלושים לחייו – ישן לו בנחת על שק של קש, תרמיל-גב זעיר משמש לו כר ומקל מסוקס מונח לידו. למותר לציין שהאיש נראה לו חשוד, וכיוון שהפונדקי הזניח את חובתו בעליל, היתה זו חובתו שלו, של שְׂווארְצֶר, לחקור בעניין. על כך שהעירוהו משנתו, על השאלות שנשאל, על האיום שהושמע באוזניו כדין, לגרשו מנחלת הרוזן – על כל אלה הגיב ק' בתרעומת מופגנת, ומי יודע, אולי אף בצדק, שכן לטענתו בא לכאן כמודד-קרקעות, והרוזן הוא שהזמינו. מובן שמבחינה פורמלית, לפחות, יש לבדוק את הטענה הזו, שעל כן מבקש שְׂווארְצֶר מן האדון פריץ לברר בלשכה המרכזית אם אמנם מחכים שם למודד כזה, ולהחזיר לו תשובה מיד.

שקט השתרר עתה, פריץ היה עסוק בבירורים שם למעלה, כאן למטה חיכו לתשובה, ק' לא שינה את תנוחתו, אף לא פנה לאחוריו, שום סקרנות לא ניכרה בו, עיניו בהו נכחו. מתוך סיפורו של שְׂווארְצֶר, שנתמזגו בו רשעות וזהירות, נמצא ק' למד שמידה ידועה של השכלה דיפלומטית הוקנתה בטירה אפילו לזוטרים כמו שְׂווארְצֶר זה. וגם חריצות לא חסרה להם שם, הלשכה המרכזית מקיימת תורנות-לילה. וגם ממהרת להשיב, כמדומה, שהנה פריץ מטלפן כבר. אך ההודעה שבפיו היתה קצרה מאוד, כנראה, שכן כעבור דקה השליך שְׂווארְצֶר את השפופרת בחמת-זעם. "הרי זה בדיוק מה שאמרת, צעק, "אין פה שום מודד-קרקעות, אלא סתם נווד שקרן, וקרוב לוודאי אף גרוע מזה." לרגע סבור היה ק' שכולם, שְׂווארְצֶר, האיכרים, הפונדקי והפונדקית, עומדים להסתער עליו, וכדי לחמוק מן המכה הראשונה, לפחות, מיהר לזחול אל מתחת לשמיכה, אבל כעבור רגע חזר ק' והוציא את ראשו אט-אט, שכן הטלפון צילצל בשנית, וכמו שנדמה

לו, בקול רם במיוחד. אף על פי שלא סביר היה להניח שגם הפעם מדובר בק', בכל זאת קפאו הכול במקומם, ושווארצ'ר חזר וניגש אל הטלפון. עכשיו עמד והקשיב לאיזה הסבר ממושך, ובסופו אמר חרש: "טעות, אפוא? כן, זה ממש מביך אותי. ראש-הלשכה טילפן בעצמו? מוזר, מוזר. איך אסביר זאת עכשיו לאדון המודד?"

ק' זקף את אוזניו. הטירה מינתה אותו אפוא למודד. מצד אחד אין הדבר נוח לו כלל, שהרי מתברר שיודעים עליו בטירה כל מה שצריך לדעת, יחסי הכוחות נשקלו והוחלט לצאת למאבק בחיך. אך מצד אחר הדבר נוח לו דווקא, שכן הוא מעיד, לדעתו, שממעייטים בערכו שם, וכי יזכה לחירות רבה יותר משהעז לייחל מלכתחילה. ואם מקווים שם להפיל עליו אימה מתמדת מכוח אותה הכרה שניתנה למעמדו כמודד-קרקעות – הכרה הנובעת מעליונות רוחנית, כמובן – הרי שטעות בידם, רק צמרמורת קלה חלפה בגופו, לא יותר.

לשווארצ'ר, שניגש אליו במורך, סימן ק' בניע-יד להתרחק; את ההפצרות שיעבור אל חדרו של הפונדקי דחה מעליו, ורק ניאות לקבל מידי הלה כוסית משקה לשינה, ומידי הפונדקית קערת רחצה עם סבון ומגבת, אף לא היה עליו לדרוש כלל שיפנו את האולם, שכן הכול כבר נדחפו לצאת, מסבים פניהם הצדה מחשש פן יכיר אותם למחרת; המנורה כובתה, סוף-סוף הניחו לו. הוא שקע בשינה עמוקה וישן עד הבוקר, העכברושים שחלפו על-פניו ביעף פעם או פעמיים כמעט שלא הפריעוהו.

לאחר ארוחת-הבוקר, שלדברי הפונדקי שולמה כולה, כמוה ככל שאר הוצאותיו של ק', על-ידי הטירה, ביקש ק' לצאת מיד אל הכפר. בשל התנהגותו של הפונדקי אמש הקפיד ק' להמעיט ככל האפשר בדיבור עמו, אך כיוון שהלה כירכר סביבו בלי הפוגות בתחינה אילמת, נכמרו עליו לבסוף רחמיו של ק', והוא הזמינו לשבת אתו קצת.

"עוד לא פגשתי את הרוזן," אמר ק', "האם נכון מה שאומרים עליו, שהוא משלם כסף טוב בעד עבודה טובה? מי שיוצא למסע רחוק כמוני, כה רחוק מהאישה והילד, רוצה מן הסתם גם להביא משהו הביתה."

"בעניין זה אין לאדוני מה לדאוג, מעולם לא נשמעו פה תלונות על שכר דל מדי."

"יפה," אמר ק', "איני ביישן מטבעי, ואני מסוגל לומר את דעתי גם באוזניו של רוזן, אך ברור שעם האדונים הללו מוטב לבוא לידי הסכמה בדרכי שלום."

הפונדקי ישב מול ק' על קצה אדן החלון, נוחות רבה מזו לא העז להרשות לעצמו, וכל אותה שעה הביט בק' בעיניים חומות גדולות, נפחדות. בתחילה ממש נטפל אל ק', ואילו עכשיו דומה היה שכל רצונו לברוח משם. האם חשש שמא יישאל על-אודות הרוזן? האם חשש שאין לסמוך על ק', שנחשב "אדון" בעיניו? ק' ביקש להסיח את דעתו של האיש. הוא העיף מבט בשעון ואמר: "עוד מעט יבואו העוזרים שלי, תוכל לאכסן אותם פה?"

"כמובן, אדוני," אמר הלה, "אבל הם ודאי יתגוררו אתך בטירה, לא?" כלום ויתר האיש בקלות כה רבה ואף בחפץ-לב על לקוחות אפשריים, ובייחוד על ק', שאותו שילח אל הטירה בנחרצות שכזאת?
"זה עוד לא בטוח," אמר ק'. "קודם כול עלי לברר איזו עבודה יתנו לי. אם אצטרך לעבוד כאן למטה, למשל, יהיה סביר יותר שגם אגור כאן למטה. חוץ מזה אני חושש שהחיים שם למעלה בטירה לא ימצאו חן בעיני. חירותי חשובה לי."

"אינך מכיר את הטירה," אמר הפונדקי חרש.

"אכן," אמר ק'. "אין לחרוץ משפט מהר מדי. לפי שעה איני יודע על הטירה אלא זאת, שהשכילו שם לבחור מודד-קרקעות ראוי לשמו. ואולי יש להם שם גם יתרונות אחרים." והוא קם על רגליו כדי לפטור לשלום את הפונדקי שנשך את שפתיו בעצבנות. לא קל היה לקנות את אמונו של האיש הזה.

בדרכו החוצה צדה עינו של ק' תמונת-דיוקן כהה, תלויה על הקיר במסגרת כהה. עוד מעל-גבי יצועו השגיח בה, אך מרחוק לא הבחין בפרטים ונדמה לו כי התמונה עצמה הוצאה מן המסגרת, וכי אין הוא רואה אלא את הלוח השחור שנותר מאחוריה. עכשיו התברר שזו בכל זאת תמונה, דיוקן של גבר כבן חמישים. ראשו היה שמוט עמוק כל כך על חזהו, עד שעניו נראו אך בקושי, ודומה היה שמצחו הכבד, הגבוה, וחוטמו הגדול המעוקל הם שמשכו ככה את גולגולתו כלפי מטה. בשל תנוחה זו של הראש היה זקנו המגודל מעוך מתחת לסנטר, וחזר והזדקר למטה ממנו. ידו השמאלית, פרושת אצבעות, היתה תחובה לו בשערו

העבות, אך כוחה לא עמד לה למשוך את הראש כלפי מעלה. "מי זה," שאל ק', "הרוזן?" ק' עמד לפני התמונה ואף לא טרח להפוך פניו אל הפונדקי. "לא," אמר הפונדקי, "זה שר-הטירה." "אכן, שר נאה יש להם שם בטירה," אמר ק', "חבל שיש לו בן לא-יוצלח שכזה." "לא," אמר הפונדקי, משך אליו קצת את ק' ולחש באוזנו: "שווארצ'ר הגזים אתמול, אביו הוא סגן-שר בסך הכול, ואפילו מן הזוטרים שבהם." אותו רגע היה הפונדקי בעיני ק' כילד קטן. "נוכל שכמותו!" אמר ק' ופרץ בצחוק, אך הפונדקי לא צחק כלל ואמר: "גם אביו שלן הוא בעל-שררה." "נו, באמת!" אמר ק', "כולם בעלי-שררה בעיניך. אולי גם אני?" "אתה," אמר האיש במורך, אך בכובד-ראש, "אינך בעל-שררה בעיני." "אני רואה שבכל זאת יש לך טביעת-עין," אמר ק', "בינינו לבין עצמנו, אני באמת לא בעל-שררה. ומשום כך, מן הסתם, אני רוחש כבוד לבעלי-השררה לא פחות ממך, אך כיוון שאני חסר את הכנות שלך, לא תמיד אני מוכן להודות בזה." וק' טפח קלות על לחיו של הפונדקי, לנחמו ולהטות את לבו אליו. ואכן, הלה התחייך קצת. לאמיתו של דבר היה נער כמעט, פניו רכות ועליהן רק חתימת-זקן, לא יותר. איך נזדמנה לו בכלל אותה אישה עבת-בשר ומזדקנת שלו, שנראתה בעד הצוהר מתרוצצת במטבח ומרפקיה זקורים לה הרחק מגופה? אבל ק' לא רצה להוסיף ולדחוק בו עתה, לא רצה שיתפוגג החיוך שהצליח להפיק ממנו סוף-סוף, על כן רק סימן לו שיפתח לפניו את הדלת ויצא החוצה אל הבוקר החורפי הנאה.

כעת ראה למעלה את הטירה, קווי-המתאר שלה משורטטים בבהירות באוויר הצלול, מודגשים עוד ביתר שאת מחמת השלג, שהיה מונח שם בשיכבה דקה והבליט כל צורה וצורה. למעלה על ההר היה השלג מועט, כמדומה, בהשוואה לכמותו העצומה כאן בכפר, וק' התנהל בכבודות לא פחותה מזו שהלך בה אמש בדרך-המלך. השלג הגיע פה עד חלונות הבקתות ממש, וקצת למעלה מהם כבר שב ורבץ מלוא כובדו על הגגות הנמוכים – ואילו למעלה, בראש ההר, היה הכול ממריא-נוסק אל על, קליל וחופשי, או מכל מקום ככה נדמה מכאן.

הטירה, כפי שנראתה מכאן, מרחוק, תאמה בכללותה את ציפיותיו של ק'. לא מבצר-אבירים עתיק ולא בניין-פאר חדש, אלא מתחם רחב-ידיים, שפלל כמה מבנים בני קומתיים והמון מבנים נמוכים, מצופפים יחדיו; מי שאינו יודע שטירה לפניו, עשוי לחשוב שזו עיירה. רק מגדל אחד ראה

מולו ק', ונבצר ממנו להבחין אם היה זה חלק מבית-מגורים או מגדל של כנסייה. עורבים חגו סביבו להקות-להקות.

ק' המשיך ללכת, עיניו נעוצות בטירה, שום דבר אחר לא העסיק אותו. אך ככל שהתקדם בדרכו, כן איכזבה אותו הטירה, שהרי ככלות הכול לא היתה אלא עיירה עלובה, מצבור של של בתי-כפר שיתרונם בכך, אולי, שהם בנויים אבן כולם, אלא שהטיח נשר מעליהם זה כבר, והאבן נדמתה כמתפוררת. זכר עיירת הולדתו חלף בראשו ביעף; זו לא נפלה כלל ממה שמכנים פה טירה, ואילו חיפש איזה אתר-תיירות לבקר בו, כי אז לא היה שום טעם להרחיק נדוד כל כך, אדרבא, ביתר תבונה היה נוהג אילו חזר לבקר במולדת הישנה ההיא, שימים כה רבים לא שב לראותה. במחשבותיו השווה את מגדל-הכנסייה שבמולדת עם המגדל פה למעלה. המגדל ההוא – נחוש, נחרץ, מתחדד והולך כלפי מעלה בקו ישר ובראשו גג רחב של לבנים אדומות, בניין שכולו ארציות – וכי מה עוד בכוחנו לבנות? – אך תכליתו נעלה יותר מזו של המון הבתים הנמוכים, ופשרו בהיר מזה של יום-החולין העכור. המגדל פה למעלה, היחיד שנראה לעין – מגדל של בית-מגורים, כפי שהתברר כעת, אולי של הבניין הראשי – היה מבנה עגול חסר ייחוד, מכוסה בחלקו קיסוס שהוסיף לו לוויית-חן, עם חלונות קטנים שנזדהרו עתה בשמש – משהו מטורף היה בזוהר הזה – וראשו עשוי כמין עליית-גג שכתליה המשוננים הזדגגו על-פני תכול הרקיע בקו מהוסס, מרוסק, מקרטע, שנדמה כמצוייר ביד חרדה או מרושלת של ילד. הדבר העלה על הדעת דייר נכא-רוח, שראוי היה לו להסתגר מאחרי מנעול ובריח במרוחק שבחדרי הבית, ותחת זאת הוא פורץ את הגג ומתרומם מלוא קומתו, להציג עצמו לעיני העולם.

ק' עמד שוב מלכת, משל היה בעצם העמידה כדי לחזק את כוח-השיפוט שלו. אך מנוחתו הופרעה פתאום. מאחורי כנסיית הכפר, ששם נשאר עומד – בעצם היתה זו רק קפלה שהורחבה כמין אסם כדי להכיל את קהילת המאמינים – נמצא בית-הספר. הבניין הנמוך המוארך, מיזוג מוזר של הארעי עם הישן-נושן, היה מוקף גן מגודר, שכעת היה לשדה-ש לג. אותו רגע יצאו הילדים החוצה עם המורה. בדבוקה צפופה צרו עליו, תלו בו את עיניהם ופיטפטו מכל עבר בלי הפוגה, ק' לא הבין אף מילה מדיבורם המהיר. המורה, צעיר קטן קומה וצר כתפיים, ועם זאת זקוף עד מאוד בלי להיראות מגוחך, השגיח בק' עוד מרחוק, שהרי מלבד תלמידיו

לא נראה סביב-סביב אלא ק' לבדו. בהיותו זר במקום הקדים ק' שלום למורה, ומה עוד שהאיש הקטן אמר כולו סמכותיות שכזאת. "בוקר טוב, אדוני המורה," פנה אליו. הילדים נאלמו דום באחת, הדממה הפתאומית הסבה מן הסתם נחת-רוח למורה, כמין הכנה למה שיאמר הוא עצמו. "אתה מתבונן בטירה?" שאל, סבר-פניו נעים יותר מכפי שציפה ק', אך מנימת דבריו השתמע כי מעשהו של ק' אינו לרצון לו. "כן," אמר ק', "אני זר פה, רק אמש הגעתי לכפר." "הטירה לא מוצאת חן בעיניך?" שאל המורה בחפזה. "מה?" שאל אותו ק', מבולבל קצת, ומיד חזר על השאלה בנוסח מרוכך: "אם הטירה מוצאת חן בעיני? ולמה הנחת שאינה מוצאת חן בעיני?" "היא אינה מוצאת חן בעיני זרים," אמר המורה. כדי שלא להיכשל בלשונו הסב ק' את השיחה לעניין אחר ושאל: "אתה ודאי מכיר את הרוזן?" "לא," אמר המורה וכבר עמד להפוך גבו אליו, אבל ק' לא ויתר ושאל שוב: "מה? אינך מכיר את הרוזן?" "וכי מניין אכיר אותו?" לחש המורה, ומיד הוסיף בקול, בצרפתית: "עליך להביא בחשבון שיש פה ילדים תמימים." אחרי הדברים האלה ראה עצמו ק' רשאי לשאול: "האם יורשה לי לבקר פעם אצל אדוני המורה? עלי להישאר פה זמן רב, וכבר עכשיו אני מרגיש בודד ועזוב מעט, איני שייך לאיכרים, ומן הסתם גם לא לטירה." "אין שום הבדל בין האיכרים לבין הטירה," אמר המורה. "ייתכן," אמר ק', "אך לגבי מצבי אין זה משנה ולא כלום. האם יורשה לי לבקר אצלך פעם?" "אני גר ברחוב הברבור, בבית הקצב." הדבר נשמע אמנם כציון כתובת ולא כהזמנה דווקא, ואף על פי כן אמר ק': "טוב, אבוא." המורה ניענע בראשו ופנה לדרכו יחד עם הילדים, ששבו ופצחו בו-ברגע בצווחות רמות. חיש-מהר נעלמו כולם במורד סימטה תלולה.

אבל ק' נשאר מבולבל ואף נרגז מן השיחה. לראשונה מאז בואו נתקף עייפות של ממש. בתחילה נדמה לו שהדרך הארוכה לכאן לא ייגעה אותו כלל – הרי נדד לו בשופי ונחת, יום אחר יום, צעד אחר צעד! – אבל עכשיו, שלא בטובתו, התחיל המאמץ העצום נותן בו את אותותיו. בכוח שאין לעמוד בפניו נמשך לבו אחר היכרויות חדשות, אך כל היכרות חדשה הגבירה את עייפותו. אם יצליח לכפות על עצמו, במצבו היום, להאריך את טיולו עד פתח הטירה, לפחות, הרי שעשה די והותר.

הוא המשיך ללכת אפוא, אבל הדרך היתה ארוכה, שכן אותו רחוב, רחובו הראשי של הכפר, לא הולך אל הר-טירה אלא רק עבר בסמוך לו,

ומיד אחר כך, כמו להכעיס, התפתל הצדה, ואף שלא התרחק מן הטירה, גם לא התקרב אליה. ק' עדיין ציפה שהרחוב יפנה בסופו של דבר אל הטירה, ורק מכוח הציפייה הזאת הוסיף ללכת; מחמת העייפות, כנראה, לא מצא בו די כוח לעזוב את הרחוב הזה, ואף השתומם לנוכח אורכו של אותו כפר שאין לו סוף – שוב ושוב אותם בתים קטנים, וזוגיות מכוסות כפור, ותלוליות של שלג, ואף לא נפש חיה מסביב – אך לבסוף עקר עצמו מלפיתתו של הרחוב ונבלע בתוך סימטה צרה, בשלג עמוק שבעתיים; המאמץ לחלץ את רגליו המבוססות-ושוקעות היה עצום, זיעה הציפה אותו, ופתאום עמד תחתיו, נבצר ממנו להמשיך.

עתה התברר שלא היה כה בודד ועזוב, מימינו ומשמאלו היו בקתות של איכרים, הוא לש מעט שלג לכדור והשליכו על אחד החלונות. מיד נפתחה הדלת – הדלת הראשונה שנפתחה לפניו מאז יצא אל הכפר – ואיכר זקן במקטורן-פרווה חום עמד בפתח, ראשו מוטה הצדה וכולו מאור-פנים וחולשה. "אולי תיתן לי להיכנס אליך קצת," אמר ק', "אני עייף מאוד." הוא לא שמע אף מילה ממה שאמר לו הזקן, אסיר-תודה היה כשדחפו לעברו קרש שמילט אותו חיש-קל מן השלג, וכעבור צעדים ספורים כבר עמד בתוך החדר.

חדר גדול באור דימדומים. הבא מבחוץ לא ראה תחילה כלום. ק' נתקל בגיגית כביסה והתנווד, יד של אישה אחזה בו. מאחת הפינות עלתה ציווחת ילדים. מפניה אחרת התאבך עשן והפך את האפלולית לעלטה. ק' עמד שם כמו בתוך עננה. "הוא בטח שיכור," אמר מישוהו. "מי אתה?" שאל קול אדנותי, ומיד נשמע שוב, פונה כנראה אל הזקן: "למה נתת לו להיכנס? איך אפשר להכניס הביתה כל מי שמשוטט ברחובות?" "אני מודד-הקרקעות של הרוזן," אמר ק', מנסה ללמד זכות על עצמו בפני מי שעדיין היה סמוי מן העין. "אה, זה המודד," אמר קול של אישה, ומיד נפלה דממה כבדה. "את מכירה אותי?" שאל ק'. "בוודאי," אמר אותו הקול ביובש. העובדה שהכירו שם את ק' לא נזקפה כמדומה לזכותו.

לבסוף התפוגג קצת העשן וק' התחיל מבחין אט-אט במתרחש סביבו. אותו יום היה כנראה יום-הכביסה הגדול. בקרבת הדלת כובסו כבסיים. אך העשן עלה מפניה אחרת, משמאל, שם התרחצו שני גברים במימיה המהבילים של גיגית עץ, אשר גדולה כמוה לא ראה ק' מימיו, היקפה היה כהיקפן של שתי מיטות. אך מפתיעה עוד יותר, הגם שלא ניתן לקבוע

בוודאות מה בדיוק הפתיע שם, היתה הפינה הימנית. מבעד לצוהר גדול, היחיד שבכותל האחורי, הפציע אור-שלג חיוור – מן החצר, כנראה – אשר שיווה בוהק רך של משי לשימלתה של אישה שישבה עמוק בפינה, עיפה ושרועה כמעט לגמרי על כורסה גבוהה. עולל יונק היה צמוד אל שדה. מסביבה שיחקו ילדים אחדים, ניכר בהם שילדי איכרים הם, אך היא נדמתה כזרה ביניהם: אכן, עייפות וחולי עשויים לשוות מידה של עידון גם לאיכרים.

”שב-נא!” אמר אחד הגברים, איש עב-זקן ואף בעל שפם, שמתחתיו היה פולט נשיפות קולניות דרך פיו הפעור תמיידית, ומיד הוציא את ידו אל מעבר לשפת הגיגית והצביע, במין מחווה מצחיקה, על תיבה גדולה, מתיו אגב כך קילוחי מים חמים על פרצופו של ק’. על התיבה כבר ישב הזקן שהכניס את ק’ אל הבית, עיניו בוהות נכחו. ק’ נמלא רחשי תודה על שהורשה סוף-סוף לשבת. מעתה לא נתן עליו איש דעתו עוד. האישה שליד גיגית הכביסה, שערה צהבהב וגופה צעיר ומלא, פיזמה לה חרש תוך כדי עבודה, הגברים באמבט בטשו ברגליהם והתהפכו כה וכה, הילדים ביקשו להתקרב אליהם אך נהדפו שוב ושוב בקילוחי מים עזים, שלא נחסכו אף מק’, האישה בכורסה היתה שרועה כנטולת-חיים, אפילו אל התינוק שעל שדה לא השפילה עיניה, אלא נשאה אותן במבט סתום כלפי מעלה.

ק’ התבונן בה שעה ארוכה, מן הסתם, בתמונה יפה ועצובה זו, הקפואה בלא ניע, ואולם אחר כך נרדם, כנראה, שכן משנחרד פתאום לשמע קול רם שקרא לו, היה ראשו מונח על כתפו של הזקן היושב לצדו. הגברים כבר יצאו מן האמבט – שעתה השתכסכו בו הילדים בהשגחתה של האישה צהובת השיער – וניצבו לבושים לפני ק’. התברר שעב-הזקן הקולני היה הזוטר מבין השניים. האחר, איש שקט שמחשבותיו איטיות, רחב גרם ורחב קלסתר, לא גבוה יותר מעב-הזקן וזקנו דליל בהרבה, עמד שם בראש מורכן. ”אדוני המודד”, אמר, ”לא תוכל להישאר כאן. אני מתנצל על חוסר-הנימוס.” גם לא רציתי להישאר”, אמר ק’, ”אלא רק לנוח קצת. זאת עשיתי, ועכשיו אקום ואלך לי.” ”אתה ודאי מתפלא על הכנסת-האורחים העלובה”, אמר האיש, ”אבל הכנסת-אורחים אינה נהוגה אצלנו, אין לנו צורך באורחים.” מרוענן קצת מן השינה, חושיו מחודדים קצת יותר משהיו, שמח ק’ על דבריו הגלויים של האיש. עתה התנועע ביתר

חירות, נעץ את מקלו פעם פה ופעם שם, מתקרב אגב כך אל כורסתה של האישה; במידות גופו, אגב, היה הגדול מכולם שם בחדר.

"ברור", אמר ק', "וכי למה לכם אורחים בכלל. אבל בכל זאת קורה לפעמים שזקוקים לאיזה אורח – לאחד כמוני, למשל, למודד-קרקעות." "אני באמת לא יודע", אמר האיש לאט. "אם קראו לך, הרי אפשר שזקוקים לך, זה ודאי מקרה יוצא דופן, אבל אנחנו, האנשים הקטנים, נוהגים על-פי הכללים, לא תוכל להתרעם עלינו בשל כך." "לא, לא", אמר ק', "אין לי אלא להודות לך – לך ולכולם כאן." ולהפתעת כל הנוכחים סב ק' על עקביו בקפיצה ונעמד לפני האישה. היא נתנה בו עיניים כחולות עייפות, לראשה היה צעיף משי שקוף שהשתפל לה עד חצי מצחה, העולל התנמנם על שדיה. "מי את?" שאל ק'. בנימה מזלזלת – לא ניתן לקבוע בוודאות אל מי כוון הבוז, אל ק' או אל דבריה שלה – ענתה האישה: "נערה מן הטירה."

כל זה לא נמשך אלא רגע, וכבר עמדו שני הגברים ליד ק', זה לימינו וזה לשמאלו, וגררו אותו בשתיקה, אך בכל הכוח, לעבר הדלת, כמו לא היתה שום דרך אחרת להגיע לידי הבנה עמו. בתוך כך הצהיל משהו את רוחו של הזקן והוא מחא כפיים. גם הכובסת פרצה בצחוק ליד הילדים, שנצטוו פתאום כאחוזי טירוף.

אבל ק' כבר עמד ברחוב, הגברים עקבו אחריו מן המפתן, שוב החל לרדת שלג, ועם זאת דומה היה שהיום התבהר במקצת. עב-הזקן קרא בקוצר-רוח: "לאן אתה רוצה ללכת? זו הדרך אל הטירה, וזו – אל הכפר." ק' לא ענה לו, אך לחברו, שלמרות עליונותו היה כמדומה נוח יותר לבריות, אמר: "מי אתה? למי אני חייב תודה על האירוח?" "אני הבורסקי לאַזְמֶן, אבל תודה אינך חייב לשום אדם." "יפה", אמר ק', "אולי עוד נתראה פעם." "אני לא חושב", אמר האיש. ברגע זה הרים עב-הזקן את ידו וקרא: "בוקר טוב, ארתור, בוקר טוב, יִרְמְיָאָס!" ק' הפך פניו, הנה ככלות הכול יש אנשים ברחובות הכפר הזה! מכיוון הטירה קרבו ובאו שני בחורים ממוצעי קומה, שניהם דקי-גו עד מאוד, בגדיהם הדוקים לגופם וגם פרצופיהם דומים מאוד זה לזה, גון פניהם חום כהה, ואף על פי כן התבלט על רקעו זקנקנם המחודד בצבעו השחור העז. בהתחשב במצב הרחוב היו צעדיהם מהירים להפליא, רגליהם הדקות נעו בקצב אחיד. "לאן פניכם?" צעק עב-הזקן. רק בצעקות אפשר היה להחליף דברים עמם, כה מהירים היו

בלכתם ולא נעצרו אף לרגע. "לעסקים, "צעקו לעומתו, צוחקים. "איפה?" "בפונדק." "גם אני הולך לשם, "צעק ק' באחת, מרים קולו יותר מכולם, תשוקה אחזה בו פתאום שיזמינוהו השניים לחבור אליהם; אמנם לא קיווה להפיק תועלת כלשהי מן ההיכרות עמם, אך מכל מקום היו בעיניו בני-לוויה נוחים ומשמחי-לב. אלא שהללו, אף על פי ששמעו את דבריו של ק', רק ניענעו בראשיהם, וכבר חלפו ועברו משם.

ק' הוסיף לעמוד בשלג, לא היה לו חשק לחלץ את רגלו רק על-מנת לשוב ולהשקיעה עמוק יותר בפסיעה הבאה; הבורסקי וחברו, שמחים על שהצליחו לסלק את ק' אחת ולתמיד, דישדשו אט-אט בחזרה אל הבית דרך הדלת הפתוחה קמעה, הופכים פניהם אל ק' שוב ושוב, ק' נשאר לבדו עם השלג האופף אותו. "זו יכלה להיות הזדמנות לאיזה ייאוש קטן, "חלפה מחשבה בראשו, "אילו עמדתי פה באקראי ולא מתוך כוונה."

בבקתה שלשמאלו נפתח אותו רגע חלון זעיר; בעודו סגור נדמה היה שצבעו כחול-עמוק, אולי בשל השלג שהשתקף בו – וכה קטן היה, עד שבהיפתחו כעת לא נראו בשלמותם פניו של המציץ דרכו, רק עיניו בלבד נראו, עיניים חומות זקנות. "הנה הוא עומד שם, "שמע ק' קול רועד של אישה. "זה מודד-הקרקעות, "אמר קול של גבר. ואז ניגש האיש אל החלון ושאל, לא בלי חביבות, אך עם זאת כמי שחרד לסדר הטוב שלפניו ביתו: "למי אתה מחכה?" "למזחלת שתאסוף אותי, "אמר ק'. "מזחלות לא עוברות פה, "אמר האיש, "אין פה תחבורה." "אבל זה הרחוב המוליך אל הטירה, "טען כנגדו ק'. "ואף על פי כן, ואף על פי כן, "אמר האיש מתוך קשיחות כלשהי. "אין פה תחבורה." עתה שתקו שניהם. ובכל זאת נמלך האיש בדעתו, כנראה, שכן השאיר פתוח את החלון, שתמרות עשן פרצו ממנו. "הדרך משובשת, "אמר ק', מנסה לסייע בעדו. אך הלה לא אמר אלא: "כן, בוודאי." ואף על פי כן הוסיף כעבור רגע: "אם תרצה, אסיע אותך במזחלת שלי." "אדרבא, "אמר ק' ורוחו נצטהלה, "כמה זה יעלה לי?" "זה לא יעלה לך כלום, "אמר האיש. ק' התפלא מאוד. "הלוא אתה המודד, "הסביר האיש, "ואתה שייך לטירה. לאן רצונך לנסוע?" "לטירה, "אמר ק' בחופזה. "אם כך, איני נוסע, "אמר האיש מיד. "אבל אני שייך לטירה, "אמר ק', חוזר על מילותיו של האיש. "ייתכן, "אמר האיש באי-רצון. "אם כן, הסע אותי לפונדק, "אמר ק'. "טוב, "אמר האיש, "אני תיכף בא עם המזחלת." כל זה לא עשה רושם של חביבות דווקא, אלא בעיקר של

מין צורך אנוכי, נפחד, כמעט נוקדני, לסלק את ק' ממקום עומדו שלפני הבית.

שער החצר נפתח ומזחלת קטנה וקלה, כולה שטוחה בלי זכר למושב כלשהו, גלשה החוצה רתומה לסוסון דל, ומאחוריה האיש, לא זקן אבל חלוש, שחוח-גו, צולע, פרצופו האדום הכחוש, המנוזל, נדמה קטן במיוחד בשל צעיף-הצמר הכרוך לו במהודק סביב צווארו. ניכר בו שהוא חולה, ושהטריח עצמו לצאת רק כדי לשלח מעליו את ק'. ק' העיר משהו ברוח זו, אך האיש נד בראשו לשלילה. ק' לא הציל מפיו אלא זאת – ששמו גְרֶשֶׁטְקֶר הַרְכָּב, ושבחר במזחלת לא-נוחה זו משום שהיתה מוכנה לנסיעה, ואילו ביקש לקחת אחרת, היה הדבר נמשך זמן רב מדי. "שב-נא", אמר והצביע בשוטו על המזחלת מאחוריו. "אני אשב לידך", אמר ק'. "אני אלך ברגל", אמר גְרֶשֶׁטְקֶר. "אבל למה?" שאל ק'. "אני אלך ברגל", חזר ואמר גְרֶשֶׁטְקֶר, פרץ עז של שיעול תקפו וטילטל אותו כל כך, עד שנאלץ לנטוע את רגליו עמוק בשלג ולהיאחז בידיו בשולי המזחלת. ק' לא אמר עוד כלום, התיישב במזחלת מאחור, השיעול שכך אט-אט והם יצאו לדרך.

הטירה שם למעלה, שק' קיווה להגיע אליה עוד היום, כבר נעטפה אפלולית, למרבה הפליאה, ושבה והתרחקה. אך כמו כדי לתת לו עוד איזה אות של פרידה זמנית, עלה משם קול פעמון, מתרונן בחדווה, פעמון שלרגע קט, לפחות, הרעיד את הלב – שכן גם כאב היה בו בצליל הזה – משל היה בהתגשמות כיסופיו המעורפלים של ק' גם משום איום עליו. אבל עד מהרה נאלם הפעמון הגדול, ותחתיו עלה קול פעמון קטן, חדגוני ורפה, אולי עדיין מלמעלה, ואולי כבר מלמטה, מהכפר. הצלצול הזה אכן הלם יותר את הנסיעה האיטית ואת הרכב עלוב-הנפש, אך קשוח-הלב.

"היי, אתה!" קרא ק' פתאום – כבר קרובים היו לכנסייה, הפונדק לא היה רחוק עוד, ק' כבר יכול היה להרשות לעצמו להסתכן קצת – "אני מתפלא שיש לך אומץ להסיע אותי על אחריותך בלבד. אתה רשאי לעשות זאת בכלל?" גְרֶשֶׁטְקֶר התעלם ממנו והוסיף להלך בנחת לצד הסוס הקטן. "היי!" קרא ק', לקח מעט שלג מעל המזחלת, לש אותו לכדור והשליכו בכוח לתוך אוזנו של גְרֶשֶׁטְקֶר. הפעם נעצר האיש והפך את פניו. אך משראה אותו ק' כה סמוך אליו – המזחלת גלשה עוד קצת קדימה – את הדמות הזאת השחוחה, למודת-הסבל, את הפנים הללו הכחושות, האדומות, המיוגעות, עם הלחיים השונות משום-מה זו מזו, האחת שטוחה,

האחרת נפולה, את הפה הפעור, הקשוב, עם השיניים הספורות, הבודדות – לא יכול היה ק' שלא לחזור מתוך רחמים על מה ששאל קודם מתוך רשעות, לאמור: כלום אין גְרֶשֶׁטְקֶר עלול להיענש על שהוא מסייע אותו? "מה אתה רוצה?" שאל גְרֶשֶׁטְקֶר מבלי להבין את השאלה, אך גם מבלי לצפות להסבר כלשהו; הוא רק פנה בקריאה אל הסוס והם המשיכו בדרכם.

כשהגיעו כמעט עד הפונדק – ק' זיהה את המקום לפי הפיתול שבדרך – גילה לתדהמתו שכבר היה חושך גמור. כלום שהה בכפר זמן רב כל כך? רק שעה-שעתיים, לפי חשבוננו. הרי עם בוקר יצא לדרך. ולא חש כל צורך לאכול. ועוד לפני שעה קלה היה אור-יום מלא. והנה פתאום עלטה. "ימים קצרים, ימים קצרים," אמר בינו לבינו, גלש מטה מן המזחלת ופנה אל הפונדק.

למעלה, על גרם-המדרגות הקטן שבחזית הבית, ראה לשמחתו את הפונדקי, עומד ומאיר לו את הדרך בפנס. לרגע נזכר ק' ברפכ ועמד מלכת, קול שיעול עלה מן האפלה, זה היה הוא. מילא, הרי עוד מעט יראה אותו שוב. רק משהגיע למעלה אל הפונדקי, שבירך אותו לשלום בהכנעה, השגיח בשני אנשים ניצבים אצל הדלת, איש מכל צד. הוא לקח את הפנס מידו של הפונדקי והאיר בו את השניים; אלה היו הצעירים שכבר פגש בהם, וגם שמע שקוראים להם ארתור ויִרְמִיאָס. עתה עמדו והצדיעו לו. הוא נזכר בימי שירותו הצבאי, ימי האושר שלו, וצחק. "מי אתם?" שאל, משיט מבטו הלוך ושוב מזה אל זה. "העוזרים שלך," השיבו. "כן, אלה העוזרים," אישר הפונדקי בלחישה. "מה?" שאל ק', "אתם העוזרים הוותיקים שלי, שציוויתי עליהם לנסוע אחרי, שאני מצפה לבואם?" הם השיבו בחיוב. "טוב מאוד," אמר ק' מקץ שתיקה קצרה, "טוב שבאתם." "דרך אגב," אמר ק' מקץ עוד שתיקה קצרה, "הגעתם באיחור רב, אתם פשוט בטלנים." "היתה לנו דרך ארוכה," אמר האחד. "דרך ארוכה," חזר אחריו ק', "והרי פגשתי בכם בשובכם מן הטירה." "כן," השיבו השניים בלי כל הסבר נוסף. "איפה המכשירים שלכם?" שאל ק'. "אין לנו מכשירים," אמרו. "המכשירים שהפקדתי בידיכם," אמר ק'. "אין לנו מכשירים," חזרו ואמרו. "ליצינים שכמותכם!" אמר ק', "אתם מבינים משהו במדידת-קרקעות?" "לא," אמרו. "אבל אם אתם באמת עוזרי הוותיקים,

אתם חייבים להבין בזה משהו, " אמר ק'. הם שתקו. "טוב, בואו אפוא,"
אמר ק' ודחף את שניהם לפניו אל הבית פנימה.

* תרגומה של נילי מירסקי ל'הטירה' עתיד לראות אור בהוצאת 'אחוזה בית'.

'מסע מן העולם הזה אל הבא' - פרק ראשון

המחבר מת, נפגש עם מרקוריוס, והלה מובילו אל הכרכרה
היוצאת לדרך אל עולם המתים

באחד לחודש דצמבר 1741¹ נפרדתי מן החיים האלה במעוני בציפסייד. גופי המת השתהה זמן מה לפני שהורשיתי לנטוש אותו, שמא יקרה משהו והוא יחזור לחיים: זה צו שחוק הגורל הנצחי כפה על כל הנשמות כדי למנוע את הטורח הכרוך בכך. מיד עם תום פרק הזמן שיועד לכך (כלומר רק עד שהגופה נעשית קרה ונוקשה לגמרי) התחלתי לזוז; אבל גיליתי שאני מתקשה להימלט היות שהפה או הפתח היה סגור, כך שלצאת דרכו היה בלתי אפשרי; והחלונות, העיניים בפי העם, הוגפו חזק כל כך בידי מטפלת, עד שבשום אופן לא יכולתי לפתוח אותם. לבסוף הבחנתי באלומת אור בראש הבית (כי כך, אם יורשה לי, אכנה את הגוף שהייתי סגור בתוכו), שלאחר שטיפסתי לשם החלקתי בזהירות למטה דרך מין ארובה, ויצאתי החוצה דרך הנחיריים.

שום אסיר ששוחרר ממאסר ממושך לא טעם את טעמם המתוק של מנעמי החירות בתאוה גדולה מזו שנהניתי מהם אני בצאתי לחופשי מבור כלא

הערות המחבר:

¹ קיים איזה ספק אם אין מדובר בשנת 1641 ולא ככתוב, היות שזה תאריך שתואם יותר את הדברים כפי שהם מסופרם בהקדמה: אלא שיש אי-אלו פסקאות שמתייחסות לכאורה לדין ודברים מאוחרים לאין שיעור, אפילו בטווח השנה או השנתיים הנוכחיות. למען האמת, שתי ההשערות מציבות קשיים, כך שהקורא רשאי לבחור בזו שנושאת חן בעיניו.

שהייתי עצור בו למעלה מארבעים שנה, ובמבט דומה מאוד בטיבו לדרך שהייתי מורגל בה נשאתי את עיני² לאחור להביט בו.

ידידי וקרובי פרשו כולם מן החדר, בעודם (שמעתי אותם בכיור) מתנצחים בקולי-קולות בקומה התחתונה על-אודות צוואתי; למעלה נשארה רק זקנה אחת לשמור על הגופה, כך הבנתי. היא ישנה שינה עמוקה שנגרמה, כך עלה מן הריח שהדיפה, ממנה הגונה של ג'ין. החברה הזאת לא נעמה לי, ולפיכך, בהיות החלון פתוח לרווחה, הגחתי החוצה אל האוויר הפתוח: אלא שלמרבה התדהמה גיליתי שאיני מסוגל לעוף, תכונה שבתקופה שבה שכנתי בתוך הגוף סברתי שרוחות ניחנו בה; למרות זאת, מאחר שצנחתי ארצה בקלילות יתרה, נחלצתי בלא פגע; והגם שנמנעה ממני היכולת לעוף (ככל הנראה בגלל היותי נטול נוצות או כנפיים), מיד עלה בידי לנתר בדרך מדהימה כל כך, ששירתה את מטרתי היטב כמעט באותה מידה. לא הספקתי להרחיק לכת בנייתורי וכבר הבחנתי בג'נטלמן צעיר גבה קומה במותניית משי, כנף מוצמדת אל עקבו השמאלי, זר על ראשו, קדוֹסָאוס, מטה הנחשים המכונף, בידו הימנית.³ נדמה היה לי שכבר ראיתי את האישיות הזאת בעבר, אך לא הספקתי להיזכר היכן לפני שהוא פנה אלי ושאל כמה זמן עבר למן פטירתו. עניתי שזה עתה הגעתי. "אסור לך להישאר כאן", ענה, "אלא אם כן נרצחת: במקרה כזה אכן היית רשאי להלך זמן מה; אבל אם מִתְּ מוות טבעי עליך לצאת מיד לדרך אל העולם הבא." ביקשתי לדעת איך מגיעים לשם. "הו", קרא הג'נטלמן, "אראה לך את הפונדק שהמרכבה יוצאת ממנו; כי תפקידי הוא להנחות. אולי לא שמעת עלי – שמי מרקוריוס." "בוודאי, אדוני", אמרתי, "ראיתי אותך על בימת התיאטרון." למשמע הדברים הוא חייך ובלי להניח את דעתי באשר לנקודה הזאת צעד היישר קדימה והורה לי לדלג בעקבותיו. צייתי לו ועד מהרה מצאתי את עצמי בוורוויק לִיין, ששם נעצר מרקוריוס עצירה

² אפשר שעניינים אינם מייצגות כראוי ישות רוחנית; אבל כאן, כמו במקומות רבים אחרים, אנו נאלצים להשתמש במונחים גופניים כדי לסבר את האוזן.

³ זה הלבוש שבו האל מופיע בפני בני-תמותה בתיאטראות. אחד התפקידים שייחסו הקדמונים לאל הזה הוא קיבוץ רוחות המתים כרועה אשר מקבץ צאנו, ומוליכם אל העולם הבא בעזרת מטהו.

מוחלטת והצביע על בית מסוים והורה לי לברר היכן הכרכרה, איחל לי דרך צלחה ונפרד באומרו שעליו לחפש לקוחות נוספים.

הגעתי בדיוק כשהמרכבה עמדה לצאת לדרך, וגיליתי שאין לי סיבה לבירורים; כי נראה שכל אדם ידע במה העניין ברגע שהופעתי בפתח: הרכב אמר לי שסוסיו רתומים אבל לא נותר לו מקום פנוי; אלא שלמרות שהם כבר היו שישה, הציעו הנוסעים לפנות לי מקום. הודיתי להם, ועליתי בלי דקדוקים של טקס. מיד יצאנו למסע, היינו שבעה במספר; שכן, מאחר שהנשים לא לבשו קרינולינות, שלוש מהן היו שקולות כנגד שני גברים. אולי, הקורא, כדאי לך להיות שבע רצון מתיאור הכרכרה ופמלייתה, היות שמן הסתם, כל עוד אתה חי, לא תראה כמותה. המרכבה נבנתה בידי בונה צעצועים בעל שם, שנודע ביכולתו לטפל בישויות לא חומריות, היות שזה החומר שממנו הורכבה. העבודה היתה עדינה עד כדי כך, שנעלמה לגמרי מעיני בשר ודם. הסוסים שהובילו את הרכב המופלא הזה היו רוחניים כולם, וכך גם הנוסעים. לאמיתו של דבר, הם מתו כולם בעת ששירתו תחת פיקודו של מנהל תחנת דואר מסוים; אשר לרַכֵּב, שהיה חתיכת ישות לא-חומרית רזה מאוד, לו היה הכבוד, בעודו בחיים, להוביל את פיטר המרוקם, או פיטר הגדול, שתחת שירותו כמעט גוועו מרעב הן נשמתו והן גופו. כזה היה הַרְכֵּב שיצאתי בו לדרך, ועכשיו, מי שאינם חפצים להמשיך אתי במסע רשאים, אם זה רצונם, לעצור כאן; מי שחפצים בכך חייבים להתקדם אל הפרקים הבאים, ששם נמשך המסע.

(מאנגלית: אלינוער ברגר)

הערות המתרגמת:

* הפרק שלהלן הוא הפרק הראשון ברומאן שפרסם פילדינג ב-1749, *A Journey from this World to the Next*.

- בין שפע התיאורים הסאטיריים, ראוי לציין את וורוויק לִיין, כביכול תחנת היציאה של המרכבה אל עולם המתים. באופן אירוני, משכנו של קולג' הרופאים המלכותי.
- פיטר הגדול אינו פטר הגדול, הצאר הרוסי. הכוונה למלווה בריבית ידוע לשמצה בשם פיטר וְאַלְתֵר, שפילדינג, כמו גם סופרים נוספים בני התקופה, לגלגו עליו בספריהם.

שני פרקים מתוך הרומן 'ז'קט לבן'

פרק ראשון הז'קט

זה לא היה ז'קט לבן במיוחד, אבל הוא היה מספיק לבן לכל הדעות, כפי שנראה בהמשך.

וככה נתקלתי בו.

כשהספינה שלנו עגנה בקלאו, לחוף פרו – זה היה הנמל האחרון שלה באוקיינוס השקט – מצאתי את עצמי בלי ג'גו, או חליפת מלחים; ומכיוון שאחרי שלוש שנים על הים אי אפשר היה להוציא מהאפסנאי שום ז'קט צמר, ואנחנו היינו בדרך לקייפ הורן, תחליף כלשהו היה חיוני; וכך שקדתי במשך כמה ימים על התקנתו של מלבוש זר ומוזר פרי המצאתי, שיסוכך עליי מפני מזג האוויר הסוער שחיכה לנו.

זאת היתה בסך הכל אפודה לבנה, חולצה בעצם. פרשתי אותה על משטח עץ, עשיתי קיפול כפול בחלק בקדמי ואז המשכתי את החתך המקורי ופרמתי אותה לאורך – כמו שחותכים דף ברומאן שרק יצא. אחרי שקרעתי בה את השסע הזה התרחשה מטאמורפוזה שמתעלה על כל מה שאובידיוס סיפר. כי בן-רגע החולצה הפכה למעיל! – מעיל משונה למראה, אין ספק; עם שוליים משתלשלים בסגנון קווייקרי, צווארון רעוע, מט לנפול, ותפיחות גמלונית בקצות השרוולים; ולבן הוא היה, אוהו, לבן כמו תכריך. והוא היה כפשע מלהפוך לתכריך שלי, כפי שיגלה מי שימשיך לקרוא.

אבל אלוהים שישמור, חברים, מי יכול לשרוד את מזג האוויר של קייפ הורן עם ז'קט קיץ? יכול להיות שהוא נראה כמו חליפת פשתן יפה ואלגנטית; אבל זה כמעט חוק, שאנשים לובשים לראווה חליפות פשתן.

המחשבה הזאת צצה אצלי ממש בהתחלה; לרגע לא חשבתי לקדם את הסערות של קייפ הורן עם החולצה שלי; באותה מידה יכולתי לשוט לשם בתרנים ערומים.

אז לקחתי גרביים ישנים מכאן, חצי מכנסיים משם וככה, טלאי על טלאי, תפרתי כל מיני תוך ומוך לבטנת הז'קט שלי, עד שהוא היה מרופד וקשוי מקצה לקצה, ממש כמו החליפה רפודת הכותנה וחסינת הפגיונות שהודקה לגופו של המלך ג'יימס; ולא היו אריג כותנה נוקשה או שריון קשקשים שעמידתם היתה איתנה יותר.

טוב ויפה; אבל תגיד לי בבקשה, ז'קט לבן, איך אתה מתכוון להישמר מן הגשם ומן הרטיבות בגרגו הזה שתפרת לעצמך? אתה לא קורא לצרור הטלאים הבלים הזה מעיל גשם, נכון? אתה לא רוצה להגיד לנו שפקעת הצמר הזאת עמידה במים, הן?

לא, חברים יקרים; וזה היה מעשה השטן בבגד. הוא לא היה עמיד במים יותר מספוג. כל כך מרושל הייתי במלאכת התפירה, שפסופה ספגתי לבדי הכל; את חלי הספינה שעליהם נשענתי מחיתי עד שיבשו כעצמות. בימים לחים, חבריי חסרי הלב קמו עליי, עד כדי כך עזה היתה משיכתן דקת-הנימים של כל טיפות הלחות לאותו ז'קט ביש-מזל. נטפתי כתרנגול הודו נצלה; וזמן רב לאחר שהסופה חלפה לה, והשמש גילתה את פניה, הגשם לא הרפה ממני; ובשעה שמזג האוויר האיר פנים לאחרים, אבוי, הוא הזעים פניו אליי.

אליי? אלליי! איך כרעתי תחת עולו של הז'קט הזה, ספוג וכבד, בייחוד כששלחו אותי למעלה; איך שירכתי את רגליי צעד אחר צעד, כאילו גררתי אחריי את העוגן. ואז, בזמן קצר, היה עלי לפשוט אותו מעליי ולסחוט בגשם, כשאסור היה להתעכב או לבזבז רגע. לא, לא; עלה-עלה: שמן או רזה, למברט או אדסון, למי אכפת כמה אתה שוקל. וכך ממטרים הרבה שנוצקו בדמותי שבו ועלו השמימה, בהתאם לחוקי הטבע.

ייאמר ברור: נחלתי אכזבה איומה בניסיוני להגשים את התכנית המקורית שהועדתי לז'קט. כיוונתי לאטום אותו מכל וכל בשכבת צבע, אך הגורל

דרכו להמר עם חסרי המזל. כמות גדולה כל כך של צבע גנבו המלחים כדי למרוח את מכנסי האוברול וכובעי האברזין שלהם, שעד אשר עלה ביד אדם הגון שכמותי להשלים את מעשה התפירה, חביות הצבע הופקעו מרשות הרבים וננעלו בקפידה יתרה.

חובל מברשת, הממונה על מחסן הצבעים, אמר לי, "שומע, ז'קט לבן, אין לי שום צבע בשבילך."

כזה היה אפוא הז'קט שלי: מוטלא-לעילא, מרופד ונקבובי; ובלילות אפלים זרח בלובנו כמו הגברת הלבנה של אַבְּנֶל!

פרק שני בדרך הביתה

"הרימו עוגן! איישו את הכנן!"

"בחורים, אנחנו בדרך הביתה!"

בדרך הביתה! צליל הרמוני! האם הייתם אי-פעם בדרך הביתה? לא? מהר! טלו את כנפי הבוקר, או את מפרשיה של ספינה, ועופו לקצות הארץ. התמהמהו שם שנה או שתיים; ואז הניחו לגס שבקציני התחזוקה הימיים לצעוק כשריאותיו סומרות בגרונו את מילות הקסם הללו, ותישבועו שנג'לו של אורפאוס לא הפיק מנגינה מכשפת מזו.

הכל היה מוכן; הסירות הועלו, מפרשי העזר הונפו, חבלי הרתיקה כורכו, הכנגות הותקנו במקומן, סולם הקב הורד; וברוח מרוממת הסבנו לסעודת הערב. בחדר האוכל של הקצינים, הסגנים העבירו מיד ליד את בקבוק היין הכי ותיק שהיה ברשותם ושתו לחיי חבריהם; אצל ההגאים היו המלחים המתלמדים עסוקים בגיוס הלוואות כדי לחסל את חובותיהם לכובסת, או – בלשון הימאים – לשלם לנושיהם במפרש מלא רוח; בבית האתרה התבונן

רב-החובל פָּצַד הַגְּלִי של האוניה; ובתאו הָרַם והנבצר הקומודור ירום הודו
ישב דומם ומלכותי כפסל יופיטר שבדודונה.

כולנו התהדרנו במיטב מדינו; כמו רצועות שמיים כחולות נחו על כתפינו
צווארונים כחולים ללא רבב; ולבבותינו קיפצו ותָּזְזו כל כך, שרקדנו כה
וכה בעודנו סועדים.

הסעודה הוגשה על סיפון התותחים; וכשבין התותחים ישבנו משוכלי-
רגליים, יכולנו לדמות שמאה חוות על שדותיהן שוכנות למרגלותינו.
קרקור כזה של ברווזים, תרנגולות ואווזים; געייה כזאת של שוורים,
ופעייה של טלאים, שפוזרו בין מכלאות לאורך הסיפון כדי לספק את מזונם
של הקצינים. היו אלה קולות של כפר ולא של ים; והם הלכו והזכירו לכל
ילוד-אשה את נחלת אבותיו הנושנה אשר שכנה בלב ירקות; את עצי
הבוקיזה הזקנים, שְׁחִי-הצמרות; את הגבעה שבה פיזזנו; ולמטה מעבר
לחלקת השעורה, הנה גדות הפלג שבו טבלנו.

“הרימו עוגן!”

איך זינקנו לשמע אותה פקודה אל השדרית והסבנו את הכנן; כל איש
גוליית וכל גיד כבל! סביב-סביב – סחור-סחור חג הכנן כאחד מגרמי
השמים, סב לקצב רגלינו שסרו לקצב המשרוקית עד שהכבל נמתח מלוא
אורכו וחרטום הספינה טבל במים.

“דלו את החבלים, חלצו את קורת הכֶּנָה, והפליגו!”

וכך נעשה: מוזגים, אנשי-שירות, נערי-סיפון, עוברי-אורח ועוברי-בטל גם
יחד הזדחלו במעלה החבל לעבר המושכות והנָפִים; ובאותה שעה, כמו
קופים בצמרות דקלים, מתירי המפרשים פשטו על זרועות הֶסְקָרִיה
כמקפצים בין ענפים; והמפרשים צנחו מטה כמו עננים לבנים מֶאֱתֵר
השמים – עליים, עליונים ועלעלים; והנָפִים הפיחו עוז במפרשים ולא
פסחו על יריעה.

”שוב אל השדרית!”

”קדימה, מחמליי, בכל הכוח!”

בטלטלת ניתוק וביתוק פרצנו אל הים; ועד חרטום האוניה עלו ובאו אלפי קילוגרמים של ברזל בדמות העוגן הכביר שלנו.

אז איפה היה ז'קט לבן?

ז'קט לבן היה במקום הראוי לו. היה זה ז'קט לבן שהתיר את המפרש העליון, הרחק-הרחק למעלה הוא נראה כמו כנף אלבטרוס לבנה. ז'קט לבן בעצמו היה בעינינו כאלבטרוס, כשעופף על זרוע הסיקריה הסחרחרה!

1850

(מאנגלית: עודד וולקשטיין)

אמנות וקידמה

ערבי לימוד

יומן ספרותי

העורך: גוסטב פלובר*

ערב שישי: מסע לגיהנום

I

והייתי בראש הר האטלס, והתבוננתי משם בעולם ובזהבו וברפשו, במידתו הטובה ובגאוותו.

II

והשטן הופיע לנגד עיני ואמר לי: "בוא איתי, הבט, ראה; ואחר כך תראה את ממלכתי, את עולמי שלי."

III

והשטן לקח אותי עמו והראה לי את העולם.

IV

ומרחפים באוויר, הגענו לאירופה. כאן, הוא הראה לי מלומדים, אנשי ספרות, נשים, אווילים יהירים, פדנטים, מלכים וחכמים; אלה היו המטורפים מכולם.

* כשהיה פלובר במכללה (1832) הוא חשב על עיתון שבועי, 'אמנות וקידמה', שהוא היה עורכו היחיד. הוא פיזר שם בלי סדר מסות, מחשבות והרהורים, ודיבר על הכול בשנינה ובמשובה ילדותיות המעידות על דמיון פורה מאוד. הדפים שאנו מביאים בזה הם היחידים שנמצאו, לא מתוארכים. הבתים IV, V, VI מהמסע לגיהנום שימשו לימים בפרפורי גסיסה, במחשבות סקפטיות (1838). הסיפורים העוקבים נכתבו ב-1835.

V

וראיתי אח שהרג את אחיו, אם שרימתה את בתה, סופרים שבתוקף יוקרת עטם ניצלו את העם, כמרים שבגדו במאמינים, פדנטים שהרפו את ידי בני הנוער, ואת המלחמה הקוצרת את בני האדם.

VI

כאן היה סכסכן שזחל בבוץ והגיע עד לרגליהם של הגדולים, נושך את עקבם; הם נפלו, ואז הוא נרעד מחמת נפילתו של הראש הזה אל הבוץ.

VII

כאן התענג מלך על משכב הזימה שלו, מקום שם מאב לבן הם מקבלים שיעורים בניאוף*; הוא התענג על חסדיה של הקורטיזנה האהובה עליו שניהלה את צרפת, והעם, הוא הריע לה; מפני שעניו היו מכוסות.

VIII

וראיתי שני ענקים: האחד זקן, שפוף גוו, מקומט וכחוש, נשען על מטה ארוך מעוקל הקרוי פדנטיות; האחר היה צעיר, גאה, רב אונים, גבוה כהרקולס, ראשו ראש של משורר וזרועותיו זרועות של זהב, הוא נשען על נבוט ענקי שהמטה המעוקל חיבל בו בכל זאת; הנבוט, זה היה השכל.

IX

ושניהם נאבקו זה בזה בכוח רב, ולבסוף נכנע הזקן. שאלתי אותו לשמו.

- אבסולוטיזם, ענה לי.

- ומי שניצח אותך?

- יש לו שני שמות.

- מה הם?

-אחדים קוראים לו ציביליזציה והאחרים קוראים לו חירות.

X

ואז הוביל אותי השטן למקדש, אבל מקדש חרב.

* מחשבה זו היא של בְּרִטְלֵמִי, מחבר 'שנים-עשר הימים' של המהפכה

XI

והעם ביקע ארונות קבורה כדי לעשות מהם פגזים, והאבק שהיה שם התעופף מרוב זעם, כי הדור ההוא היה דור של דם.

XII

והחורבות נותרו שוממים. וגבר, גבר מסכן בבלואי סחבות, שערו סב, גבר עמוס בצרות, בחרפה ובביזיון, אחד מאלה שמצחם, חרוש קמטים מרוב דאגות, כולא בתוכו בגיל עשרים את כאביו צרותיו של דור שלם, התיישב למרגלות אחד העמודים.

XIII

והוא נראָה כמו נמלה לרגלי הפירמידה.

XIV

והוא הביט זמן רב בבני האדם, וכולם הביטו בו בבוז וברחמים, והוא קילל את כולם; כי הזקן הזה היה האמת.

XV

- הראה לי את ממלכתך? אמרתי לשטן.
- הנה היא!
- הכיצד?
- והשטן השיב לי:
- כי העולם הוא הגיהנום.

ערב שביעי: מחשבה

משוגעים מנתרים, מזנקים ומזדקפים שוב, גאים וחדים, זה הוואלס, זו הדהרה.
ומבין כל הפרחים הללו, אחד היתמר גבוה יותר, גדול יותר, יפה יותר וריחני יותר.

בין כל השמלות האלה, שמעכו אותי בהרעידם אותי מרוב חמדה, אחת הרעידה אותי יותר מן האחרות.
ומבין כל הגוים האלה שמסתחררים, השדיים האלה שמתנפחים, העיניים הכחולות היפות האלה המביטות, אחת הסתחררה על ידי, שָׁד אחד פָּעַם בשבילי, עיניים כחולות הביטו בי.
אני מזמין אותה, היא רוקדת; אני מחבק את מותניה, אני מחייך אליה, אליה, ועדיין אליה. נשענת עלי כמו הייתה עייפה, שפתיה הבווערות אומרות לי אנחה... ואני מבין את האנחה הזאת. אני מביט בה, היא מאושרת, אני שוכח את הוואלס ואת העולם ואת כל הנשים הללו המסתחררות ואת המראות הבוהקות ואת האורות המנצנצים. אך הבוקר בא, היו שלום!
אבל המחשבה התעופפה ונעלמה כמו וורד שנוכל.
מחשבת אהבה היא ורד של אביב.

הערב האחד עשר: חדשות

החדשה שפרסמנו ביום ראשון בערב, על הדו-קרב של בין מר סן לִזְיָה לבין מר לירו, היא שגויה.
נשף הריקודים בלָן היה מרהיב, התלבושות היו נפלאות והחליפות עשירות ורעננות.
אבל מה נאמר על הסוס? אומרים לנו עליו גם טובות וגם רעות.
הוא לא יכול היה, אומרים לנו, לעמוד יציב על רגליו האחוריות.
אני אֹמֵר לכם כי כל המורים קראו את עיתוני; בגיליון הבא, אמסור לכם פרטים על אודות פרשה זו.

הערב השנים עשר. תיאטראות

השמועה אומרת כי מדמואזל קוֹאֵלִין, השקועה בחובות, ברחה מרואן בחשאי בלי לעורר תשומת לב.
מְקַטֵן הנודע כמעט נטרף על ידי הדוב שלו גֵרוֹן. במופע בבזנסון, התנהל מאבק אכזרי בין הגבר לבין החיה, הקהל המבוהל דרש

שיורידו את המסך. אבל מרטן, בזכות ההשפעה שיש לו על החיות, הצליח להפיל ארצה את הדוב שלו.

(ביקורת תיאטרון)

בת הקמצן תורגם לאנגלית וזכה להצלחה מועטה.
שער-סן-מרטן התחייב מעט בזכות הנזירה המדממת; היא שוב מתחילה לשוב אל קברה.
באמֶביגו, קהל רב, קהל רב ושוב קהל רב.
בוקז' עושה את סיבוב ההופעות שלו בפרובנס ועושה שם גם את הרווח הקטן שלו.
אָרְבִּין כתב דרמה חדשה (האחיאיסט)
איבדנו את מאדאם סאלארד ואת מאדאם לאברי! הבה נבכה!

גוסטב פלובר

תנאי המנוי על עיתון זה המופיע מדי יום א' בשבוע:

לחודש.....3 פרנקים
לשלושה חודשים.....שישה
לשישה.....שנים-עשר
לשנה.....עשרים וארבעה

סוף העיתון

(מצרפתית: אביבה ברק)

מספר הערות על פשטות והפשטה

(מתוך 'יומנו של סופר')

וכעת לעניין אחר. כעת הייתי רוצה לומר דבר-מה על אודות הפשטות באופן כללי. אני נזכר במאורע שקרה לי זה מכבר. לפני כשלוש-עשרה שנים, במהלך התקופה אשר הייתה, לדעת אחדים, האפילה ביותר שלנו, ואילו לדעת אחרים, דווקא הגונה מאוד; צעדתי בערב אחד של חורף אל תוך אולם הקריאה של הספרייה ברחוב שנשא בזמנו את השם "משאנסקאיה", לא הרחק מביתי באותה עת: עלה אז במוחי רעיון למאמר ביקורתי והייתי זקוק לרומן אחד של תאקרי כדי לצטט ממנו. בספרייה קיבלה את פניי עלמה אחת. ביקשתי את הספר; היא האזינה לבקשתי בארשת פנים חמורה:

"אנחנו לא מחזיקים הבלים מן הסוג הזה", חתכה בכוז בל יתואר, אשר, חי נפשי, כלל לא הגיע לי.

אני כמובן הבנתי חיש מהר את פשר העניין ולא הופתעתי כלל. בתקופה ההיא רבו תופעות מן הסוג הזה ונפוצו במחוזותינו במעין נלהבות פתע.

הרעיון מצא לו מהלכים בקרב ההמון וקיבל כך אופי המוני לעילא. זו הייתה תקופה בה מורשתו של פושקין לא רוותה נחת ואילו "המגפיים" הועלו לדרגת על¹. עם זאת, ניסיתי לנהל עם אותה עלמה מעין דו-שיח:

¹ האמירה "מגפיים משמעותיים יותר ממושקין" שימשה את דוסטוייבסקי כדי לאפיין את תועלתנותו של כתב-העת 'המילה הרוסית' והאופן בו זייצב ופיסרב (המבקר) והפובליציסטים הקבועים של כתב-העת) שללו את חשיבותו הספרותית של פושקין. השימוש הראשון של דוסטוייבסקי באמרה זו נעשה במסגרת מאמרו "אדון שדרין או הפילוג בקרב הניהיליסטים" (1964); מאוחר יותר, הרעיון הופיע פעמיים במסגרת הרומן "שדים" (1972).

- "את באמת מחשיבה את [כתביו של] תאקרי להבלים?", שאלתי בהבעה כנועה.

- "אתה צריך להתבייש על השאלה הזו שלך. עברו הזמנים של פעם. הביקוש היום מושכל יותר..."

עם תשובתה זו הסתלקתי לי, מותיר את העלמה שביעת-רצון עד מאוד מן הלקח שלימדה אותי. אולם פשטנותה של נקודת מבט זו היממה אותי ובו במקום החלה להעסיק את מוחי המחשבה אודות הפשטות בכלל ועל הכמיהה הרוסית להכללה בפרט. ההסתפקות הזו שלנו בפשטני, בזעום ובחסר הערך, הינה, לכל הפחות, מדהימה. יש שיטענו כי מדובר בסך-הכל במקרה יחיד וחסר חשיבות, שהעלמה המדוברת הייתה בסך-הכל טיפשונית לא מפותחת וחשוב מכך, בורה; שההיזכרות במקרה מיותרת ושאותה עלמה הייתה באותה מידה עשויה לחשוב שלפניה כל הרוסים היו מטומטמים ואילו כעת, הנה הופיעו להם כל החכמים והיא ביניהם. את כל זה אני יודע בעצמי. אני יודע גם שיכולותיה של זו הסתכמו באמירה הזו על "הביקוש המושכל" ועל תאקרי, וגם זאת ודאי ציטטה מדבריו של מאן דהו, וכי כל זאת היה חרוט במפורש על פניה; אולם, מאורע זה קנה לו שביטה במוחי מאז כמקרה בוחן, כמשל ואף כסמל. נסו למשל לרדת אל עומקן של ההשקפות העכשוויות; אל עומקן של "הביקוש המושכל" ושל שיפוטם בני זמננו, לא רק ביחס לתאקרי אלא אף ביחס לעם הרוסי כולו: כל זה פשטני לעתים עד בלי די. איזו ישירות, איזו הסתפקות מהירה ובלתי מבוקרת בפעוט ובחסר החשיבות; איזו שאיפה כוללת להרגעות מידית, לשיפוט מואץ אשר אמור להסיר מן הלב כל דאגה; האמינו לי, מצב זה עוד ישרור זמן לא מועט במחוזותינו.

ראו למשל: כיום הכל מאמינים בכנות ובהתממשות [שאיפותיה] של התנועה העממית², אך עם זאת, אף האמונה [הדתית] אינה מספקת ועולה

² תנועה עממית – התפתחותן של אידיאולוגיות לאומניות ומהפכניות בקרב ההמון ברוסיה הצארית בעשורים שקדמו למהפכה הבולשביקית של 1917. במקרה הזה, דוסטויבסקי מתכוון לאי-השקט הפוליטי בעקבות כשלי הרפורמה לביטול שיטת הצמיחות. אי-שקט אשר נוצל היטב על-ידי תנועות רדיקליות ואנרכיסטיות.

הצורך בדבר מה פשוט אף יותר. לא מכבר שמעתי חבר באיזו וועדה ממשלתית מספר, כי הוא מקבל מכתבים רבים עם שאלות כגון אלה:

”מדוע עלינו להתקבע על המונח ‘סלאבים’? מדוע שנושיט את ידינו אל הסלאבים רק משום שהם סלאבים? אם למשל הסקנדינבים היו מוצאים עצמם במצב ביש שכזה, היה עלינו לעזור גם להם כפי שאנחנו עוזרים לסלאבים?”

קיצורו של דבר, לשם מה בכלל אנו זקוקים לרובריקה ‘סלאבים’ (ראוי כאן להזכיר את העיסוק ברובריקת ‘הַיְדִינוּבְרִיָה’³ של כתב-העת “וּוֹסְטְנִיק וְוִוּוּפִי”⁴ שבו עסקתי במסגרת רשימתי הקודמת). ניתן במבט ראשון לחשוב כי לא מדובר כאן על פשטות או פשטנות; כי משאלות כגון אלה לא עולה השאיפה לפשט, אלא דווקא דאגה כנה; אולם הפשטנות במקרה הזה טמונה בדיוק בהשתוקקות למצב של nihil⁵, של tabula rasa; וזהו אם-כך, סוג מסוים של הרגעות. הרי מה יכול להיות פשוט ושליו יותר מאפס מוחלט? ראוי לציין בנוסף, שעניינים אלה מהדהדים, גם אם באופן עקיף, את אותו “ביקוש מושכל” ואת אותה גערה בדבר הצורך “להתבייש על השאלה” [בנוגע לתאקרי].

אין ספק כי העמדה העממית השקטה והכנועה, אך עם זאת הנוקשה ורבת העוצמה הזו, לא נשאה חן, וזאת בלשון המעטה, בעיני רבים מאנשינו האינטליגנטים והנעלים, אם אפשר לנסח זאת כך; זאת לא בשל העובדה כי הללו לא השכילו לרדת לעומקה ולהבינה אלא בשל הבנת יתר אשר באופן מסוים הביאה אותם לכדי מבוכה. בכל אופן, ניתן כיום להבחין בסימנים לריאקציה משמעותית. איני מדבר על אותם קולות תמים אשר נשמעו גם

³ ידינובריה (Edinoverie) – (באופן מילולי – חברות באותה מערכת דתית). הסכמה בין קהילות אחדות בהן השתמרו אורחות אמונה עתיקות מראשית הנצרות ברוסיה, לבין הכנסייה האורתודוקסית הרוסית הרשמית, לפיה מוכרות קהילות אלה כחלק מן המערכת האמונית הנורמטיבית, באופן משמרות את מנהגי המסורתיים.

⁴ ווסטניק יוורופי (Vestnik Evropy) – “המודיע של אירופה”. כתב העת הליברלי המרכזי ברוסיה של סוף המאה ה-19 (1866-1918).

⁵ אפסות (לטיני)

קודם לכן, בצורת נהימה וחוסר הסכמה בלתי רצונית שמקורן בהיצמדות לעקרונות הישנים והאהובים ביחס לעניינים שחלף זמנם; כך למשל הטענה לפיה "אין צורך לשקוע בתוך עניין גם ומיושן כמו החשת עזרה לסלאבים מעצם היותם סלאבים, משום שהם "אחינו" במובן כזה או אחר וכיו"ב". איני מדבר כלל על אותם קשישים ליברלים-שכלתנים החיים מחדש את הנושאים שזמנם עבר, אלא על ריאקציה אמיתית לתנועה-העממית; ריאקציה אשר, לפי הסימנים כולם, תרים את ראשה בקרוב מאוד. ריאקציה זו בדיוק נקשרת באופן טבעי ובלתי-רצוני לאותם אדונים, אשר נקודת מבטם על רוסיה רודדה זה מכבר עד בלי די, ואשר מוכנים לומר: "אולי בכלל עדיף לאסור על התופעה הזו [של התנועה העממית] כדי שהכול יוותר על קנו המעופש, כמו פעם". ותארו לעצמכם, התופעה המדוברת לא נושאת חן בעיני אותם מפשטים לא בשל קנאותם הקיצונית במובן זה שהפשטות שהייתה עד כה מטופשת ועבשה מתימרת לפתע לפצוח את פיה, כאילו מדובר היה בדבר-מה חי ומחושב. בהיבט זה משמעות כזו הייתה עשויה להיות מובנת על נקלה: הם פשוט נעלבו מכך עד עמקי נשמתם ותו לא. אולם למעשה, הדבר הזה לא הניח את דעתם כיוון שהפך בבת אחת מעניין פנטסטי לכזה המובן לכול: "כיצד זה ייתכן כי הדבר מובן כעת לכולם? כיצד זה אפשרי כי פושט ובואר עד לכדי כך?"

התרעומת הזו בדיוק קנתה לה תומכים רבים גם בקרב קשישינו האינטליגנטיים, המבקשים בכל מאודם לפשט ולהפוך את "התופעה" המחושבת, לדבר מה ראשוני, יסודי וטוב מזג, אך בה במידה נבוב ומזיק. קיצורו של דבר, הריאקציה מבקשת בכל כוחה ובכל הדרכים האפשריות, לשאוף אלי הפשטה... אולם, פשטנות היתר בבחינת תופעות חיצוניות משפיעה לרעה על מטרותיו של המפשט עצמו. הפשטנות לא משתנה. היא ישירה וישרה כמו סרגל ולמעלה מכך, יהירה ומתנשאת. הפשטנות היא אויבת האנליזה. הרי לעתים קרובות העניין מסתכם בכך שהפשטות מקשה על הבנת הנושא ואף מסתירה אותו לחלוטין מעיניים בוחנות. כך מביאה הפשטות לתוצאה הפוכה מזו המתבקשת, קרי, נקודת המבט הופכת מפשוטה לפנטסטית. כל זה מתרחש אצלנו בשל הקרע ההדדי והמתרחב בין רוסיה אחת לרוסיה האחרת. מקורו של הקרע הזה טמון בדיוק בפשטנותה של נקודת המבט של רוסיה אחת על רוסיה האחרת. מקורה של

השקפה זו מצוי כידוע בעבר הרחוק, עוד בתקופתו של פטר הגדול, תקופה במהלכה התפתחה הפשטתן הבלתי-רגילה של נקודות המבט של רוסיה-עלית על רוסיה העממית, ומאז, מדור לדור, השקפה זו רק הולכת ומאבדת מעומקה.

(מרוסיה: טינו מושקוביץ)

מדע הסיפורת

מאחר שהאמנות היא מדע עם תוספת, מאחר שמדע כזה או אחר טמון בשורש כל אמנות,¹ נדמה כי אין כל פרדוקס בכך שמשתמשים בביטוי כמו "מדע הסיפורת". אפשר להבין אותו כמצביע על כך שיש לחתור לידיעה מקיפה ומדויקת של המציאויות, או להיות ניהן בידיעה כזו באופן אינטואיטיבי, במידת מה, לפני שאפשר יהיה להפיק כל דבר שהוא הראוי להיקרא ביצוע אמנותי סיפורי.

פרטיו המסוימים של מדע זה הם נקודות המוצא הכלליות של כמעט כל שאר המדעים. מאחר שחומריות של הסיפורת הם טבע האדם ונסיבותיו, את המדע שלה אפשר לכבד ולקרוא לו החוק המקובץ של הדברים כפי שהם באמת. שום עט יחיד אינו יכול לעסוק בנושא הזה באופן שלם. מדע הסיפורת מוכל באותו חיבור גדול, הלא הוא האנציקלופדיה של החיים. המונח "מדע", במובנו הנכון, אינו יכול לחול אלא על העניין היסודי הזה. אין לו כל חלק ונחלה במלאכת-בנייתו של סיפור, גם אם ספקולציות מן העת האחרונה העדיפו שימוש כזה. נוכל להניח בוודאות שמיד כאשר פותחים בשלב בניית הסיפור, אמנות – גבוהה או נמוכה – מתחילה להתקיים.

גם המסור שבחסידי הריאליזם, הטהור שבנטורליסטים, אינו יכול להימלט – כמוהו כאותה רכלנית קשישה וצמוקה אצל אש האח – מן

¹ יש לתת את הדעת לכך שהמילה Art כאן (מלטינית, ars) פירושה לא רק "אמנות", כפי שאנו מבינים את המונח הזה כיום, אלא גם כינוי כללי לכל מה שמלאכותי ומעשה-ידי-אדם, ולפיכך היא המונח ההופכי ל-Nature (טבע). זהו ההקשר שבו יש להבין את ההבחנה בין הנטורליזם (ומייצגו העיקרי, אמיל זולא) לבין ה-Art. בדומה לכך, המילה fiction (בריה), שתורגמה כאן בריירה כ"סיפורת", מקורה בפועל הלטיני שפירושו "לעצב, להעניק צורה, לייצר".

השימוש באמנות כשהוא עמל או מתענג על טוויית סיפור. כל עוד לא הפך למי שחוזר אוטומטית על כל הרשמים בלי יוצא מן הכלל, אי אפשר לקרוא לו מדעי באופן גמור, ואפילו לא יצרן של עקרונות מדעיים. אם, תוך שימוש בתבונתו, הוא בורר או משמיט, מתוך כוונה להיות אמיתי יותר מן האמת (מטרתה הראויה של האמנות) הריהו הופך באבחה אחת לאומן.²

מאחר שרבו החולקים על תיאוריה זו – התיאוריה של הצורך בהפעלת כושר-דָּדְלוֹס³ לברירה ולמניפולציה מחוכמת – כדאי אולי לבחון את הטענה הנגדית. העובדה שמחבר-רומנים כמו מסייה זולא מסוגל לדגול בה, בחיבורו על ה-Roman Expérimental, חושפת כמדומה אטימות להפרכה המצויה ברומנים שלו עצמו, אטימות שאצל סופר צרפתי אין לה אח ורע. ייאמר לזכותו של אותו סופר – אשר כוחות טוויית-הסיפור שלו, שאותם הוא מפעיל לטובה ולרעה, נובעים אולי גם מכך שהוא אינו מבקר – שהוא מרכז את עמדתו, בדרכו, כאשר הוא מייעץ, ומסייג, כי הרומן צריך להישאר צמוד למציאות **כמיטב יכולתו**; הערה שאפשר לפרשה בגמישות אינסופית, ושהיתה בלי ספק מתקבלת בשמחה על דעתם של דיומא האב או של הגברת רדקליף. משתמעת ממנה בחירה בררנית; ואם אנו מתירים זאת הרי אנחנו מתירים הכול. אבל לאחוז בתיאוריה שאותה הוא זונח בפרקטיקה, או לדגול בחוקים אבל לעבוד על פי האינסטינקט – זו התנהלות שאינה מוגבלת למחברם של ז'רמינל וחטאו של האב מוֹרָה.

הסיבות להתנגד להכפפה כזו של מלאכת הסיפור לתהליכים מדעיים כבר הוצגו פעמים כה רבות תוך בחינת התיאוריות של הריאליסט, עד שאין צורך לחזור עליהן כאן. חוסר האפשרות לשחזר באופן שלם את הפנטזמגוריה של הניסיון (גם אם מודים ששחזור כזה רצוי) באמיתות אינסופית ואוטומית, ללא צללים, ללא רלוונטיות וללא דירוג על פי חשיבות, נמנה עם הסיבות הללו, ולא עם הפחותות בהן. דומה שמקורו של

² במקור technician, מן המילה היוונית "טֶכְנִיָּה" (אמנות, מלאכה), שהיא המקבילה המדויקת של ars הלטיני, ובמקורה הבלשני קרובה-רחוקה של המילה fiction.
³ במקור Daedalian faculty. דֵּיידלוֹס היה אומן ואדריכל, הזכור במיוחד ככונה הלבירינת בכרתים וכממציא השיטה להימלט ממנו בעזרת כנפיים מלאכותיות. שם-התואר Daedalian משמש לציון מומחיות וכושר המצאה.

הכשל הוא בתפיסה המוצדקת כי באמצעות הידע המורחב שלנו על היקום ועל כוחותיו, ועל מקומו של האדם בתוכו, הסיפור, כדי להיות משכנע מבחינה אמנותית, חייב להתאים את עצמו לסיפור החדש – וכך גם יצירות אמנות בצורתן ובצבען – על מנת שאפשר יהיה להציג חזיונות נוספים בספרות שלהם. דבר אינו יכול לרצות אותנו לעד מלבד אשליה של האמת; וכשהאשליה הישנות מתחילות להיחשף בפנינו, צריך לספק קסם טבעי יותר.

היצירתיות במובנה המלא והקדמוני – בריאתו של דבר או של מצב מתוך שום-דבר שהיה קיים עד כה – מפסיקה, כמסתבר, להשביע את רצונו של עולם שכבר אינו מאמין בחורג-מגדר-הטבע: מפסיקה, לכל הפחות, להשביע את רצונם של קובעי הטעם ההולכים בראש המחנה; והדמיון היצירתי מְפַנָּה בהתאם לכך יותר ויותר מקום לריאליזם, כלומר, למלאכותיות אשר זוקקה מפירותיה של התצפית הצמודה ביותר.

זו המשמעות שניתן להסיקה מעבודתם של הריאליסטים, גם אם הם עצמם מגדירים את הריאליזם במונחים צרים יותר. ריאליזם הוא מילה לא מוצלחת, מילה רב-משמעית, שאומצה על ידי החברה הספרותית כמו קריאת-קרב של ציידים, ובכמה מקומות נחשבת כמילה נרדפת להֶעֱתֶקְנֹת,⁴ ובאחרים כמילה נרדפת לזימה, והביאה לכך ששתי קבוצות של מחברי-תיאורים ייכללו בהוקעה אחת.

מילה גרועה לא פחות היא זו המשמשת כדי לבטא את אחת ההשלכות של ההתפתחות הזו, והיא "ברוטאליות" – מונח שננקט תחילה על ידי מבקרים צרפתים ומאז פשה באסכולה האנגלית בדומה למונח הקודם. הוא מתאר באופן קולע את הרושם המידי של הדבר שאליה הוא מתכוון; אבל על צד החיסרון, הוא מגדיר חוסר-פניות כרגש, ותוכנית כגחמה. ללא ספק, הוא רחוק מאוד מלבטא אל-נכון את מטרותיהם ושיטותיהם של סופרים בעלי מצפון וכוונות טובות אשר, על אף

⁴ במקור copyism – כלומר, שאיפה ליצור העתק מדויק של המציאות באופן "נטול-פניות".

משוגותיהם, שגגותיהם והתיאוריות הרעועות שלהם, מנסים בכל זאת לספר את ה-*vérité vraie*.⁵

נחזור לרגע לתיאוריות של הריאליסטים המדעיים. כל מי שנוטה חיבה לרומן צריך וחייב להזדהות עם טעותם, גם אם בו-בזמן הוא מבחין בה היטב. הגם שאין בה אמת, היא מושתתת על אדנים מוצקים. לדגול בריאליזם כהֶעֱתֶקְנוֹת גמורה, לכנות את העיסוק העצל בטווייט-סיפורים מדע – זהו מעופה ההיפרבולי של התלהבות ראויה להערצה, זוהי זעקתה המוגזמת של רתיעה כנה מפני הכוזב, המביאה לכך שמתקרבים אל האמת בתנופה גדולה – ואז עוברים אותה בקפיצה בלי לנחות עליה.

יכול להיות שאם רק נחכה, הדבר השלישי,⁶ הקרוב לשלמות, יציג את עצמו על פן-הכבוד הראוי לו. איך לשדל את הדבר השלישי הזה שיזדרז להתגלות בפנינו, מי חכם וידע? ודאי שלא המבקר האנגלי.

אבל כל זה כבר שייך לאמנות כתיבת-הרומנים, ומחוץ לתחומו של הנושא שעל הפרק. אם נחזור לשאלת ה"מדע"... אבל בעצם מה הטעם? עצם ההיקף החובק-כל שלו הופך את הניסיון להתעמק בו לחסר-תוחלת. מאחר שהוא יכולת-הגבה תצפיתית לכל דבר תחת השמש או מעליה שיש לו נגיעה לחיים האמיתיים, קל יותר לומר מה הוא איננו מאשר לסדר בקטגוריות את ה-*summa genera*⁷ שלו. אין הוא, לדוגמה, הקֶדְשֶׁת תשומת-לב עצומה לפרטים חיצוניים טפלים על חשבון התכונות החיוניות, ואף לא דייקנות בכל הנוגע לצד החיצוני של הקנקן וקהות-חושים ביחס לתוכנו. גברת אחת כלילת-מעלות התוודתה פעם באוזני המחבר כי אין היא מסוגלת להיות בחדר ולו לשתי דקות בלי להתוודע לכל רהיט ורהיט המצויים בו ולכל פרט בלבושם של הנוכחים, וכאשר היא יוצאת מן החדר היא זוכרת עדיין כל מה שהבחינה בו. הרי לכם מישהי אשר, אפשר להניח

⁵ צרפתית: אמת לאמיתה.

⁶ במקור *the third something* – תרגום המונח הלטיני *tertium quid* (במקור מתחום האלכימיה), המתאר חומר או עצם לא-ידוע הקשור לשני חומרים או עצמים ידועים, או מהווה שילוב ביניהם.

⁷ הסוגים העילאיים ביותר, הקטגוריות הכלליות ביותר.

כרגע, היתה יכולה למלא את מוחה – באופן בלתי מוגבל ובהתראה קצרצרה – בנתוניה המדעיים של הסיפורת; אישה אשר, בהנחה שיש לה ולו שמץ של כישרון אמנותי, הריהי סופרת מלידה. להסביר מדוע טביעת-עין כזו ביחס לשטחֵי איננה מעידה על רגישות לעולם הפנימי – זהו עניין פסיכולוגי החורג מתחומה של הרשימה הזו; אבל את העובדה שעיוורון לפרטי-פרטים חומריים נלווה לעיתים קרובות לתפיסה חדה של המאפיינים החמקמקים יותר של האנושיות, הניסיון מוכיח פעם אחר פעם.

ראייה המכוונת אל התכונות הדקיקות יותר של הקיום, אוזן הנוטה אל "הדם, נְעִימָת אָנוּשׁ נּוּגָה"⁸ – את אלה לא ניתן לרכוש באמצעות החוש החיצוני בלבד, ויתקרב ככל שיתקרב אל יכולותיו של הצילום. מה שאין העין והאוזן מסוגלות להבחין בו, מה שיכול להתפס רק באמצעות חוש המישוש הנפשי אשר נובע מתוך כושר-הערכה מזדהה של החיים על כל ביטוייהם – זהו כישרון ההופך את בעליו לצייר דייקן של הטבע האנושי יותר מאשר רבים אחרים, שכוחות ההתבוננות שלהם חזקים כפל-כפליים מאלה שלו, אך חסרים את ההזדהות הזו. לראות את התמונה השלמה כאשר היא גלויה לנו רק למחצה או לרביע, לקלוט מתוך כמה תיבות את הלחץ כולו, זהו הכושר האינטואיטיבי שמספק למי ששואף לספר סיפורים את היסודות המדעיים לעיסוקו. אולי אין הוא סופר את המנות במשתה או אומד במדויק את ערך האבנים היקרות בעטרת-ראשה של אישה; אבל מבעד לעֶשְׁנָן של אותן מנות, ומבעד לקרניים הזורחות מן האבנים הללו, הוא רואה את הכתובת על הקיר:

אנחנו חומר
ממנו עשויים החלומות,
וחיינו הקטנים מכותרים
בתרדמה.⁹

⁸ ויליאם וורדסוורת', שורות שנכתבו מספר מיילים מעל מזרן טינטון, עם שובנו לגדות נהר הרווי במהלך טיולנו, 13 ביולי, 1798. מאנגלית: תום בייקין-אוחיון.
⁹ ויליאם שייקספיר, הסופה, מערכה 4, תמונה 1. מאנגלית: דורי פרנס.

כיוון שכך, כפי שכבר נאמר, ניסיון להציג במפורט את מדע הסיפורת על פני דפים שמספרם סופי נידון לכישלון; כמוהו ככתיבת ספרייה שלמה של פילוסופיה אנושית, בלוויית הוראות כיצד להרגיש. פעם, בציבור גדול, שמע אחד המאזינים אישה בורה וקשת-יום אומרת על אישה אחרת, ענייה וטרופת-מבט, שאיבדה את בנה הקטן שנים קודם לכן: "אפשר לראות את רוח-הרפאים של הילד הזה בפניה אפילו עכשיו".

הדוברת היתה אישה אשר, אף על פי שמן הסתם לא ידעה קרוא וכתוב, ניחנה מלידה באמצעים האמיתיים של "מדע" הסיפורת: כוח התבוננות הניזון מן הלב החי. אילו השתלמה במיומנויות הטכניות, היתה יכולה ליצור השקפה משלה על מצבו בן-התמותה של האדם, והיתה עושה זאת היטב. וההרהור הזה מוביל להשערה כי יתכן שסופרים אמיתיים, כמו משוררים, נולדים ולא נעשים.

[תרומה לרב-שיח שהתקיים ב"ניו רוויו", אפריל 1891, עמ' 319-315]

(תרגם מאנגלית והעיר: אביעד שטיר)

קטע מתוך : אביב התיל של פרנץ מולר

הסיבות ותחילתה של המהפכה הגדולה המפוארת ב-רבון

(הדפסה ותרגום, הסרטה והצגה אסורים)

אילו עצים צריכים להיות, היכן שהפילים הגדולים הולכים לטייל,
מבלי להידחף

הילד שיחק. וראה איש עומד.

"אמא" אמר הילד.

האמא: "כן"

— "אמא"

— "כן"

— אמא"

— "כן"

— "אמא, עומד שם איש!"

— "כן"

— "אמא, עומד שם איש!"

— "כן"

— "אמא, עומד שם איש!"

— "איפה?"

— "אמא, עומד שם איש!"

— "איפה?"

— "אמא, עומד שם איש!"

— "איפה עומד איש?"

– "אמא, עומד שם איש!"
 – "איפה עומד איש?"
 – "אמא, עומד שם איש!"
 – "נו, די!"
 – "אמא, עומד שם איש!"
 – "תן לו לעמוד"
 – "אמא, עומד שם איש!"
 – האמא באה. עובדה עומד שם איש. משונה, למה שירצה לעמוד שם?
 עדיף היה לקרוא לאבא.
 – האמא: "אבא!"
 – האבא: "כ-ן"
 – "אבא, עומד שם איש"
 – "כ-ן"
 – "אבא, עומד שם איש"
 – "שיעמוד"
 – "אבא, עומד שם איש"
 – "מה רוצה האישה?"
 – "את זה אני לא יודעת, שאל אותו רגע!"
 – "תני לו שיעמוד"
 – "אבא, נו בוא כבר, עומד שם מישהו ועומד"
 – האבא בא. עובדה, עומד שם מישהו ועומד.
 – "אדוני, למה אתה עומד שם?"
 האישה עומד.
 – "אדוני, מאיזו סיבה אתה עומד שם?"
 האישה עומד.
 זה אכן יוצא דופן למדי, עומד שם איש ואינו עונה.
 – "אדוני, אני שואל אותך בפעם השלישית, למה אתה עומד שם?"
 האישה עומד. מישהו עובר. "אדוני השכן, בוא רגע, עומד שם איש"
 – "מה קרה?"
 – "עומד שם איש"
 – "למה זה?"
 – "עומד שם איש".

השכן בא. עובדה עומד שם איש. אנשים עוברים. נוצרת קבוצה של אנשים סביב לאיש. נשמעות שאלות, כמו: "למה עומד שם איש?" "מדוע עומד שם איש?" "אז איפה עומד איש?" "איש, למה אתה עומד?" "אדוני, מדוע אתה עומד?" האיש עומד.

אגב, בתוך הקהל העומד סביב לאיש, נמצא אחד אלמוני. אף אחד לא מכיר אותו. המספר מגלה ששמו אלבס בזנשטיל.

האיש עומד.

זהו אותו אלבס בזנשטיל בעצמו המוכר לקוראי הנכבדים מסיפורו על הבצל: "היה זה יום מלא אירועים, שבו הייתי אמור להישחט" (רבון בבקבוקים משפחתיים, (250 מארק היחידה)

האיש עומד.

בינתיים עוברים עוד אנשים ונשארים לעמוד. "אז מה קורה פה?" – "למה עומדים פה כל האנשים?" – "אז מדוע עומדים פה כל האנשים?" – "מישהו נדרס?" – "עומד שם איש" – "למה?" – "הוא עומד שם" – "למה הוא עומד שם?" – "הוא עומד שם?" – "הוא עומד שם?" – "כן, אז למה הוא עומד שם? הוא הרי בטח רוצה משהו" – "גם את זה איננו יודעים".

בין הנוכחים נמצאת אגב גם גברת יפה, אם כי עובדה זו היא בעלת עניין מועט עבור הקוראים.

האיש עומד.

בינתיים עוברים במקום האדון הר ד"ר פרידריך לאופולד פויירהאקה, עם אשתו פראו דוקטור אמלי פויירהאקה.

הר ד"ר פרידריך אוגוסט פויירהאקה מהסס. לפתע אומר הר ד"ר פרידריך לאופולד קאזימיר אמדאוס פויירהאקה לאשתו רעייתו הגברת ד"ר אמלי פויירהאקה: "אמלי!", אומר לפתע הר ד"ר פרידריך אוגוסט לאופולד קאזימיר אמדאוס גנומר לוטטיוס פויירהאקה לרעייתו, "אמלי, יש כאן המולה!" – "איזו מין המולה?" שואלת גברת ד"ר אמלי את בעלה האדון הר ד"ר פרידריך אוגוסט לאופולד קאזימיר אמדאוס גנומר לוטטיוס עובדיה פויירהאקה. "המולה אנושית כמובן".

(רבון בלי צימוקים)

גברת ד"ר אמלי מהססת עתה גם כן אך באופן אצילי בהחלט ומביטה בכיוון ההמולה. היא מחזיקה את המשקף מול העיניים ואומרת לבעלה: "לאופולד, ברר זאת, מה קורה פה בעצם?"

אדון ד"ר לאופולד שואל איזה איש: "מה קורה פה?" – "לא יודע" – אדון ד"ר לאופולד שואל שוב: "אז מה קרה כאן?" – "עומד שם איש" – "מדוע?" – "עומד שם איש" – "אבל הרי אף איש לא יכול לעמוד שם!" – "בטח, עומד שם איש" – "אבל בנאדם, תחשוב רגע, איפה איש אמור לעמוד שם?" – "בטח, עומד שם איש".

אדון ד"ר לאופולד מפלס לעצמו נתיב דרך ההמון, הוא רוצה פעם אחת ולתמיד לראות את האיש עומד. גברת ד"ר אמלי הולכת בעקבותיו. ללא ספק, עומד שם איש.

הר ד"ר פרידריך אוגוסט לאופולד קאזימיר אמדאוס גנומר לוטטיוס פויירהאקה, ורעייתו גב' ד"ר אמלי נדהמים, עומד שם איש ללא ספק. ללא ספק, עומד שם איש.

"כן" אומר הדוקטור, "כעת עולה רק השאלה האחת אם כי הלא-לגמרי בלתי חשובה, מדוע אם כן עומד שם האיש".

יש לציין שאדון פויירהאקה הוא למעשה עורך ומבקר במקצועו.

אדון אלבס בזנשטיל האלמוני נעשה כעת ער לקיומו של פויירהאקה. הוא גם עסוק כרגע בלהוסיף לעצמו את השם השכיח: "מאייר". "אתה צודק!", עונה הגברת ד"ר אמלי לבעלה, "כעת עולה רק השאלה האחת, אם כי הלא-לגמרי בלתי חשובה, מדוע אם כן עומד שם האיש" – "הכי טוב יהיה", אומר הד"ר, "לשאול את האיש בעצמי". "אתה צודק!", עונה גברת ד"ר אמלי, "הכי טוב יהיה לשאול את האיש בעצמי".

הד"ר: – "אדוני, מדוע אתה עומד כאן בעצם?"
האיש עומד.

– "אדוני, מאיזו סיבה אתה עומד כאן בעצם?"
האיש עומד.

– "אדוני, אני שואל אותך בשלישית, מדוע אתה עומד כאן בעצם?"
האיש עומד.

– "בנאדם, אתה חירש בעצם?"

האיש עומד.

“ענה!”

האיש עומד.

“אדוני, אני לא מבין, מה יש לך לעמוד כאן בעצם?”

יש גם להוסיף שבמקצועו אדון ד"ר פויירהאקה הוא למעשה עורך ומבקר.

האיש עומד.

עכשיו זה כבר נעשה יותר מדי עבור גברת אמלי. היא דוחפת את בעלה הצידה ופונה אל האיש העומד במילים: “בעלי שאל אותך חזור ושאל, מה יש לך לעמוד כאן. מי אתה בעצם? מי אתה בעצם, שלא עונה לבעלי? האם אינך יודע, מי העומד מולך? בעלי הוא ירום הודו האדון הר ד"ר פרידריך אוגוסט לאופולד קאזימיר אמדאוס גנומר לוטטיוס עובדיה יונה מיכה נחום חבקוק צפניה חגאי זכריה מלאכי פויירהאקה, מנהל העיתון היומי של העיר רבון, והבנאדם הזה עומד כאן! ענה לבעלי האדון המנהל!”

האיש עומד.

עכשיו הגברת אמלי מתרגשת. היא מחזיקה את המשקף מול העיניים ומסירה אותו שוב.

חם מאוד בתוך ההמון. (2-3 קפסולות רבון מספיקות במקרה של כאבים ראומטיים בראש ובשיניים, כלומר בבטן)

גברת ד"ר אמלי מרגישה שכל המבטים מכוונים אליה, גברת ד"ר אמלי מרגישה שהיא הדמות המרכזית היום, גברת ד"ר אמלי מרגישה שהיא חייבת לומר משהו עכשיו,

גברת ד"ר אמלי מתנשמת קצרות, ואז פונה אל האיש במילים:

— “מה הבנאדם הזה חושב לעצמו בכלל? אני הגברת ד"ר אמלי פויירהאקה, האדון הזה כאן הוא בעלי העורך פויירהאקה, מנהל העיתון היומי של העיר רבון, והבנאדם הזה עומד כאן! אני ובעלי שנינו שואלים

את האנשים האלה חזור ושאל, מה יש לו לעמוד שם, והבנאדם הזה עומד שם ולא עונה לי ולא לבעלי. אדוני, לא אסכים להעלבות גסות שכאלה!"
"אמלי יקירה" ניסה הד"ר העורך להרגיע.

— "הגברת צודקת לגמרי", אמר לפתע האלמוני אלבס בזנשטיל. כל הראשים הסתובבו אליו.

(עם ניתוק הטלפון, האריזה מחושבת בהתאם לעלויות הייצור. דורכים את הצעצוע מחדש, והוא רץ מעצמו הלאה) "האיש צודק" אמר מישהו מההמון. "מי צודק?" שאל קול מההמון. הד"ר העורך רצה לומר עוד משהו, אבל כאן הרגישה הגברת רעייתו, שהיא מוכרחה לומר משהו. "האיש הזה", אמרה, "האיש הזה הוא פרחח!". פויירהאקה הצטמרר.

— "האיש הוא פושע", אמר ביובש אלבס בזנשטיל.

— "האיש הזה" אמרה גברת ד"ר אמלי, "האיש הזה הוא אדם בלתי מחונך בעליל!".

ואז, כאילו איבדה פתאום כל שליטה עצמית, היא השתמשה בביטוי, ביטוי, שהיא כנראה הייתה מוכרחה לשמוע מאדם בלתי משכיל בעליל, ביטוי, אותו היא בוודאי כבר הרבה זמן לא הוציאה מפיה האציל,

ביטוי, שבכמותו לא היה משתמש המספר בעצמו:

"פגר מנוול".

(1922)

(מגרמנית: רועי אלטר)

אדוארד ליר

**סיפורם של ארבעת הילדים הקטנים
שהקיפו את העולם**

עם איורים מאת המחבר

עברית: יותם בנשלום

פעם אחת, לפני שנים רבות, היו ארבעה ילדים קטנים בשם

ויולט, סלינגסבי, גאי וליונל;



ולארבעתם התחשק לראות את העולם. לכן קנו סירה גדולה כדי להפליג סביב העולם בדרך הים, ולשוב מצדו השני בדרך היבשה. הסירה הייתה כחלה

ומגודת בירק, והמפרש היה צהב ומפוספס באדם; וכשיצאו לשיט לקחו עמם רק חתלתולה קטנה, שתגנוט את הסירה ותטפל בה, וקוגל-מוגל שבע ימים, שייבשל ארוחת ערב ונתית תה; ולשם כך לקחו גם קנקן תה גדול.

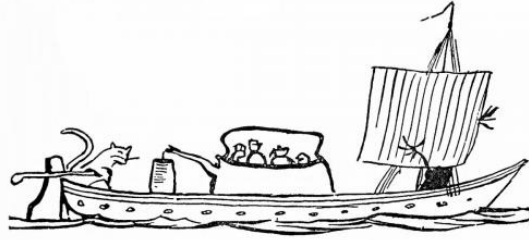
בעשרת הימים הראשונים הפליגו הפלגה נהדרת, והיה להם מזון בשפע, כי היו שם דגים רבים, וכל שהיה עליהם לעשות היה לשלות אותם מן הים במצוקת, והקוגל-מוגל שלק אותם תכף ומיד; והחתלתולה זכתה בעצמות והביעה שביעות רצון נפרת ממצב העניינים, ועל כן היו כל בני החבורה שרויים במצב רוח טוב.

בשעות היום הייתה ויולט טרודה בעקר במזיגת מי מלח אל תוף מחבצה, ושלישת אחיה חבצו אותם בפראות רבה בתקנה לעשות מהם חמאה, אף לעתים נדירות בלבד, אם בכלל, הצליחו בכך; ובדרך הערב נאספו כלם אל תוף קנקן התה וישנו שם בנוחות רבה, בעודה החתלתולה והקוגל-מוגל דואגים לסירה.

כעבר זמן ראו יבשה באפק; וכשהגיעו אליה גלו שזהו אי העשוי מים המקפים אדמה. יתר על כן, מצדיו נמתחו מצרי-חלוף ועל פניו געש גרם גולף אדיר, ועל כן היה יפהפה להפליא; ועליו צמח רק עץ אחד, שגבהו חמש מאות ושלש רגלים.

לאחר שעלו אל האי התהלכו בו אנה ואנה, אף להפתעתם הרבה גלו שהוא מלא נתחי בשר עגל ופצפוצי שוקולד, ומלבדם אין בו מאומה. לכן טפסו אל צמרת העץ הבודד כדי לברר, במדת האפשר, אם יש שם אנשים; אף לאחר שבלו שבוע

בראש העץ ולא ראו נפש חיה הגיעו למסקנה המתבקשת שהאי ריק מיושב, ועל כן הטעינו את הסירה באלפים נתחי בשר עגל ובמליון פצפוצי



שוקולד; ואלה הספיקו לכלפלתם במשך יותר מתוד, ובזמן זה המשיכו במסעם בענג ובאדישות שאין כדוגמתם.

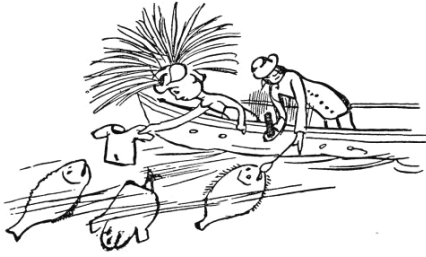
לאחר מכן הגיעו לחוף שהיו בו לא פחות מששים וחמשה תכיים אדמים גדולים וכחלי זנב היושבים על מעקה בשורה, וכלם שקועים בתנומה עמקה. וצר לי לספר שהקוגל-מוגל והחמלתולה הודחלו בשקט ותלשו בפייהם את נוצות זנבו של כל אחד ואחד מהם, וויולט נזפה בהם על כך בחמרה רבה.



ואף על פי כן תחכה את כל הנוצות, מאתים וששים במספר, אל תוף הבונטה שלה, וכך שותה לה חזות מתנוצצת ונאה, שובת לב ורבת תועלת.

המארע הבא נקרה בדרךכם בחלק צר של היים, שהיה גדוש דגים רבים עד כדי כך שלא יכלו להמשיך הלאה; ועל כן נשארו שם ששה שבועות, עד שאכלו כמעט את כל הדגים, והיות שהיו אלה דגי משה רבנו מבשלים ברטב חסילונים לא היה בכך שום קשי. ומעט הדגים ששרדו ולא נאכלו התלוננו על הקר ועל הקשי להרדם בגלל ההמלה הנוראה שמקיימים דבי הקטב והטוטפות הטרופיות, החולפים שם במספר רב, ועל כן סרגה ויולט למענם כמה כתנות צמר קטנות ברב טובה, וסלינגסבי חלק להם כמה

גְּלוּלוֹת אוֹפְיוֹם, וּבִזְכוּת מַעֲשִׂים
נַחֲמִידִים אֵלּוּ הוּחַם לְדָגִים וְהֵם
יִשְׁנוּ שְׁנַת יִשְׂרָאֵל.



אֲזֵי הִגִּיעוּ לְאֶרֶץ שׁוֹפְעַת עֲצֵי
תַּפְּזֵי עֲצוּמִים וְאֲדִירֵי מַמְדִים
שֶׁעֲנַפֵּיהֶם עֲמוּסֵי פְרִי. עַל כֵּן

יָרְדוּ כָּלֵם מִן הַסִּירָה, וְאֵת קִנְקֵן הַתַּהַּ לְקַחוּ עִמָּם כְּדֵי לְשִׁים בּוֹ אֶת הַתַּפְּזִים
שֶׁיֵּאָסְפוּ. אַבְל בְּעוֹדֵם טְרוּדִים בְּכַף קָמָה רוּחַ אֲיָמָה וְנוֹרָאָה, וְהִיא תִּלְשֶׁה אֶת
רֹב נֹצוֹת זָנַב הַתַּכִּי מִן הַבוֹנְטָה שֶׁל וִיּוֹלֵט; אִךְ אֲסוֹן זֶה הִזָּה כָּאִין וְכֵאֲפֹס
לְעַמַּת הַמִּילִיוֹנִים עַל צְבֵי מִילִיוֹנִים שֶׁל תַּפְּזִים שֶׁהִדְרִדְרוּ עַל רֵאשֵׁיהֶם וְחִבְטוּ
בָּהֶם וְחִבְלוּ בָּהֶם וְחִבְלוּ בָּהֶם וְחִבְטוּ בָּהֶם אֲנוּשׁוֹת עַד שֶׁהִזָּה עֲלֵיהֶם לְרוּץ
מֵהָר כָּכֵל שֶׁנִּשְׁאָאוּם רִגְלֵיהֶם כְּדֵי לְהַצִּיל אֶת נַפְשָׁם, שְׁלֵא לְדַבֵּר עַל קוֹל
קִרְקוּשׁ הַתַּפְּזִים כִּנְגֵד קִנְקֵן הַתַּהַּ, שֶׁהִזָּה מִבְּעִית עַד לְהַדְהִים.

לְמֵרוֹת הַפֶּל הִגִּיעוּ לְסִירָה בְּשָׁלוֹם, אִךְ שֶׁהָיוּ פְּגוּעִים וּמְלֵאֵי תַרְעֻמַּת; וְרָגְלוֹ
הִימְנִית שֶׁל הַקּוֹגְל־מוֹגֵל הוֹסְטָה מִמְּקוֹמָה מְרֹב חִבְטוֹת עַד כְּדֵי כֹּךְ, שֶׁבְּמִשְׁפָּךְ
שְׁבוּעַ לְפָחוֹת הִזָּה
עָלְיוֹ לְתַחַב אֶת רֵאשׁוֹ
בְּנַעַל הַבֵּית שְׁלוֹ כֹּל
אֵימַת שֶׁבִקֵּשׁ לְשַׁבֵּת.



לְמִשְׁךְ זְמַן מָה הַשְּׂרָה
עֲלֵיהֶם מֵאֲרַע זֶה

דְּכִדּוּף לֹא מְבַטֵּל, וְיִתְכַּן שֶׁלְעוֹלָם לֹא הָיוּ מִתְאוּשְׁשִׁים אֶלְמֵלֵא לְיוֹגֵל, שֶׁגִּלָּה
הַתְּמִדָּה וּמְסִירוֹת הָרְאוּיוֹת לְשִׁבַּח וְעֲמֵד לְלֹא הָרַף עַל רִגְלָה אַחַת בְּעוֹדוֹ שׁוֹרֵק
בְּאֲזַנֵּיהֶם בְּקוֹלֵי קוֹלוֹת וּבְחִיוּנוּיּוֹת מְרַבָּה. הַדְּבָר הַסִּיחַ אֶת דַּעְתָּם שֶׁל בְּנֵי
הַחֲבוּרָה עַד שֶׁמְעַט־מְעַט חָזַר מִצַּב רוּחָם וְהַשְׁתַּפֵּר, וְכֹלֵם הִסְכִּימוּ שֶׁבְּשׁוֹכֵם
הַבֵּיתָה יַעֲרֹכוּ מִגְּבִית וְיִרְכְּשׁוּ לְלִיוְגֵל תַּעֲוֹדַת הוֹקְרָה עֲשׂוּיָה פֶּטֶל וּמֵאֲפָה
וְנִגְבִיל כְּאוֹת תּוֹדָה מִחֶרֶב לֵב.

לאחר שהפליגו עוד כמה ימים בשוכה ובנחת הגיעו לארץ אחרת, והתפתעתם ולשביעות רצונם ראו בה עכברים לבנים ואדמי עינים שלא יספרו מרב היושבים במעגל גדול וסועדים את לבם ברפרפת ביצים בארץ מנמס ומשביע רצון ביותר.

והיות שארבעת הנוסעים היו רעבים למדי, כי נמאס להם לאכל אך ורק תפוזים ודגי משה רבנו, הם ערכו התמציות בשאלה אם יהיה זה הולם לגשת אל העכברים ולבקש מהם מעט רפרפת בדחילו ורחימו, שהרי באפן כזה לא יוכלו לסרב. הסכם שגאי ילף לשטח את הבקשה באזני העכברים, וכך אמנם עשה תכף ומיד; אך הם נתנו לו רק קלפת אגוז מלאה עד למחציתה ברפרפת מהולה במים. הדבר הכעיס את גאי, והוא אמר: "עלי לומר שמי שיש לו כל כך הרבה רפרפת כמוכם יכול להרשות לעצמו לנדב מעט יותר ממנה!" אך ברגע שסיים את דבריו הסתובבו אליו כל העכברים והתעטשו לעברו בארץ נקמני ומאוס (וקול מקרטם ובלתי נעים מזה



שמשמיעים מיליוני עכברים נרגזים המתעטשים בכת אחת קשה להעלות על הדעת). ולכן רץ גאי חזרה לסירה, לא לפני שהשליך את כובעו הישר ללב קצרת הרפרפת וקלקל לעכברים את כל סעדת הערב.

מיניה וביה הגיעו ארבעת הילדים לארץ שאין בה בתים, רק מספר רב מאד של בקבוקים גדולים ולא־פקוקים שצבעם כחל מתוק, רגיש ומסחרר. בכל אחד מן הבקבוקים הכחלים שכן זבוב כחל בקבוק, וכל היצורים המעניינים הללו חיו יחד בהרמוניה שופעת וכפרית ביותר; רק בחבלי ארץ מעטים אפשר אולי למצא אשר נואש ומשלים מזה. וילט, סלינגסבי, גאי וליונגל התרשמו מאד מצורת ההתישבות היחודית והמאלפת, ולאחר שבקשו את רשותם של הזבובים כחלי הבקבוק (וקבלו אותה בכל הכבוד) משכו את הסירה אל החוף והחלו להכין תה מול הבקבוקים; אך היות שעלי תה לא

”נִשְׁמַע טְעִים!“ אָמַר גָּאִי.

וְלִיוֹנָל הוֹסִיף: ”עֲצוּם!“ וְכָל הַזְּבוּבִים כְּחֲלֵי הַבְּקָבוֹק אָמְרוּ: ”זִזְזוּם!“

אִז אָז אָמַר זָבוּב זָקֵן שֶׁבָּאָה הַעֵת לְזַמֵּר אֶת מְזִמּוֹר הָעָרֵב; וְלִמְשַׁמַּע הָאוֹת הַחֲלוּ כָּל הַזְּבוּבִים כְּחֲלֵי הַבְּקָבוֹק לְזִמְזוּם וּמְזוּם נִהְדָּר וּמְרַהֵב אֵיזוֹן, וְהַקּוֹלוֹת הַהֶרְמוֹנִיִּים וְהַמְרִירִים הִדְהִדּוּ עַל פְּנֵי הַמַּיִם וְהִזְדַּמְרוּ סָבִיב הַפְּסָגוֹת הַפֶּסְטוֹרְלִיּוֹת שֶׁל הַיְרֻזָּוִים הַרוֹגְשִׁים עַל הַהָרִים הַמְּרִיקִים וְהַקְּרוּמִיִּים בְּשִׁלְחָה חוֹלְנִית וְחוֹלְמִנִית הִידוּעָה רַק לְאַנְשֵׁי הַמַּעֲלָה. הַלְּבָנָה זָרְחָה בְּעֲצוּלוֹתָא מִן הַרְקִיעַ הַמְּשַׁפְּרָץ כּוֹכָבִים, וְאוֹרָה יָרַד כְּטַל עַל כְּנַפְיָהֶם, מְתַנִּיָּהֶם וְגַבְּם שֶׁל הַזְּבוּבִים כְּחֲלֵי הַבְּקָבוֹק בְּהִדְרַי יְחוּדֵי וְחֶסֶר חֲשִׁיבוּת; וְלִנְכַח נְסֻבוֹת תְּכַלְפּלוֹת אֲשֶׁר כְּאַלְהָה עֲלֵץ הֵטְבַע כְּלוֹ.

שָׁנִים רַבּוֹת לְאַחַר מִכֵּן נוֹתֵר עָרֵב זֶה נְטוּעַ בְּזָכְרוֹנָם שֶׁל הַנוֹסְעִים הַצְּעִירִים כְּאַחַד הָעָרָבִים הַמְּאַשְׁרִים בְּחֵיָהֶם, וְרַק אַחֲרֵי חֲצוֹת – לְאַחַר שֶׁהַקּוֹגֶל-מוֹגֵל הִנְיָף אֶת הַמַּפְרָשׁ, קִנְקֵן הַתָּה וְהַמְחַבְצָה הוֹנְחוּ בְּמִקּוֹמָם וְהַחֲתָלְתוּלָה הַצְּבָה עַל יַד הַהֶגְאִים – נִפְרַד כָּל אֶחָד מֵהַיְלָדִים מֵהַזְּבוּבִים כְּחֲלֵי הַבְּקָבוֹק בָּרַב רָגֵשׁ, וְכָל הַזְּבוּבִים יָרְדוּ כְּזָבוּב אֶחָד אֶל קוֹ הַמַּיִם כְּדֵי לְהַתְּבוֹנֵן בְּנוֹסְעִים מִפְּלִיגִים לְדַרְכָּם.

לְאוֹת כְּבוֹד וְהַעֲרָכָה קָדָה וְיֹלָט עַד שֶׁאַפָּה כְּמַעַט נִגַּע בְּקַרְקַע, וְהִיא נִעְצָה אֶת אַחַת מִנוֹצוֹת זָנָב הַתְּפִי הָאֲחֵרוֹנוֹת שֶׁלָּהּ בְּשַׁעַר רֵאשׁוֹ שֶׁל הַזְּבוּב כְּחֵל הַבְּקָבוֹק הַחֲבִיב בְּיֹתֵר; וְסִלִּינְגְּסִבִּי, גָּאִי וְלִיוֹנָל הִעֲנִיקוּ לְזָבוּבִים שְׁלֵשׁ קַפְסָאוֹת קִטְנוֹת וּבִהֵן סְכוֹת שְׁחֵרוֹת, תְּאֵנִים מִיְּבֻשׁוֹת וּמְלַח אֲנָגְלִי לְשִׁלְשׁוּל;

וְכֵן עָזְבוּ אֶת אוֹתוֹ חוֹף מְאֹשֵׁר לְעֵדֵי עַד.



נִרְגָּשִׁים עַד עִמְקֵי נִשְׁמַתָּם קִפְצוּ אַרְבַּעַת הַנוֹסְעִים הַקְּטַנִּים אֶל

תוֹךְ קִנְקֵן הַתָּה וְנִרְדְּמוּ בֵּן רַגַע. אֵף בְּמִשָּׁף שְׁעוֹת רַבּוֹת עוֹד נִשְׂאוּ לְאַרְךָ הַחוֹפִים יְכַבּוֹת אֲבָל וְאֲבָדוֹן וְקוֹלוֹת שֶׁל אֶלְפֵי אֶפִּים הַנִּמְחַטִּים בְּמִמְחַטוֹת

חטם בבת אחת – קולות שהדהדו נוגות על גבי הגלים המתעגלים לצד הסירה בהתרחקה עוד ועוד מארצם המאשרת של הזבובים כחלי הבקבוק.

אחרי הארועים האלה לא ארע דבר ראוי לציון במשך ימים מספר, אם כי הנוסעים חלפו על פני חלקת חול שטוחה והבחינו במתזה מלבב ובלתי רגיל: סרטני ים וסרטני נהר במספר רב – כשש מאות או שבע מאות – היושבים ליד קו החוף, טורחים להתיר פקעת סבוכה של פתילי צמר ורדים ומפעם לפעם מרטיבים את הפקעת בנוזל העשוי מי אזוביון וזין לבן מתתק.

“האם נוכל לעזר לכם, הו סרטנים סורגים?” אמרו ארבעת הילדים.

“תודה רבה לכם,” החזירו הסרטנים. “אנו מנסים להכין לנו פסיות צמר, אף איננו יודעים כיצד לעשות זאת.”

אמנות הכנת הפסיות לא הייתה זרה לוילט כל עקר, ולמשמע הדברים האלה אמרה לסרטנים: “האם הצכתות שלכם מתברגות או קבועות במקומן?”

“כלן מחברות בהברגה,” אמרו הסרטנים, ובלי שהיות ערמו ערמה גדולה של צכתות ליד הסירה; ובצורתן התיירה ויולט את כל פתילי הצמר הנרדדים והכינה מהם את הפסיות הנחמדות ביותר שאפשר להעלות על הדעת. לאחר שהבריגו הסרטנים את הצכתות חזרה למקומן, עטו את הפסיות בעליצות והתרחקו משם חיש מהר על רגליהם האחוריות, מסלסלים בקולם הזף שירים בסלם מינורי.

לאחר מכן שבו הנוסעים הקטנים להפליג עד שהגיעו למישור רחב ידים ועצום ממדים להדהים, ובמבט ראשון לא היה בו דבר לגלותו; אף לאחר שהתקדמו בו כמה צעדים הופיע דברמה הרחק באפק האפורי, ולאחר שהתקרבו הנוסעים ובחנו את אותו דברמה בחינה דרמטולוגית מדקדקת נראה היה שמדבר בדברמה החובש פאה נכרית לבנה וגדולה ויושב בכרסה העשויה עוגות ספוג וצדפות ריקות. “הדבר אינו נראה כבן אדם,”

אָמְרָה וַיּוֹלֵט בְּפִקְפוּק; וְלֹא עָלָה בְיָדָם לְהִבִּין מֵהוּ אוֹתוֹ דָּבָר עַד שֶׁהִקּוּגַל מוּגֵל, שֶׁפְּכָר הַתְּנַסָּה בַּהַרְיוֹת הָעוֹלָם, זַעַק בְּלַחַשׁ: "הֵן זוֹהֵי הַכְּרוּבִית הַלְּבָבִית!"

וְכִף הָיָה בְּאֵמֶת, וְכַעֲבֹר זְמַן קָצָר גָּלוּ שָׁמָּה שֶׁחֲשָׁבוּ לְפֶאֱה נְכָרִית עֲנֻקִית הוּא בְּעֵצָם חִלְקָה הָעֲלִיּוֹן שֶׁל הַכְּרוּבִית, שְׂאִין לְכְרוּבִית זוֹ רְגָלִים כָּלֵל, וְשֶׁהִיא מְסַגֵּלֶת לַהֲתַהַלֵּךְ עַל הַקֶּלַח שֶׁלָּהּ בְּאִפְסָן מְנִיחַ אֶת הַדַּעַת, מֵה שֶׁמְטַבַּע הַדְּבָרִים מְצַמְצֵם אֶת הוֹצָאוֹתֶיהָ עַל גְּרָבִים וְנֻעְלִים.

לְפֶתַע, בְּעוֹד יוֹרְדֵי הַסִּירָה מִתְבוֹנְנִים בָּהּ בְּחֻבָּה מֵהוּלָה בְּבַחֲלֶיהָ, קָמָה הַכְּרוּבִית מִמְקוֹמָהּ וּמְהֵרָה מַחְדוּסוֹת לַעֲבֹר הַשְּׂקִיעָה – בְּהִלְכָה תִּמְכּוּ בָּהּ שְׁנֵי מִלְּפֹנֵימֵי סוּרְרִים וּמְסוּרִים, וְכִתְּהָ שֶׁל נַחֲלִיאֵלִי נַחַל צְעָדָה בְּשִׁלְשׁוֹת לְפָנֶיהָ – עַד שֶׁנֻּעְלָמָה בְּסוּף מַעֲרָב בְּעֵנָן אֶלְגִּבִּישׁ שֶׁל חוֹל תְּרַבּוּנִי.

מוֹכֵן שֶׁחֲזִיוֹן זֶה הַרְשִׁים אֶת אַרְבַּעַת הַיְלָדִים עַד לַעֲמֹק לְבָם; וְהֵם שָׁבוּ לְסִירָתָם מִיָּד, חֲדוּרֵי אִסְתָּמָה מִתְפַּתַּחַת וְתֹאבּוֹן עוֹ.

זְמַן קָצָר לְאַחַר מִכֵּן נֶאֱלָצוּ הַנוֹסְעִים לְהַפְלִיג תַּחַת צוּקֵי סַלַע גְּבוּהִים, וְיָלְדוּ קֶטָן וְדוּחָה בְּמִיחָד שֶׁיִּשָּׁב עֲלֵיהֶם, לְבוֹשׁ מְכֻנְסִים תְּפוּחִים וְרִדִים וְחֻבּוּשׁ צַלְחַת בְּדִיל, הַשְּׁלִיף דְּלַעַת עֲצוּמָה לַעֲבֹר הַסִּירָה וְהַפֶּף אוֹתָהּ תַּכְּף וּמִיָּד.



אִף הַהֲתַהַפְכוֹת לֹא גָרְמָה לְשׁוּם תּוֹצְאָה בְּלִמֵּי רְצוּיָהּ, מְשׁוּם שֶׁכָּל בְּנֵי הַחֲבוּרָה יָדְעוּ לְשַׁחֲוֹת, וְלִמְעַשֶׂה הָעֵדִיפוּ אֶת הַשְּׁחִיָּה עַל פְּנֵי הַשֵּׁיט עַד עֲלוֹת הַלְּבָנָה, שְׂאֵז הַצִּטְנָנוּ הַמִּיָּם וְהֵם טָפְסוּ לְסִירָה בְּשִׁטְף נֶטְף. בֵּינְתֵימֵם הַשְּׁלִיף הַקּוּגֵל-מוּגֵל אֶת הַדְּלַעַת חֲזוּרָה בְּכוֹת רַב

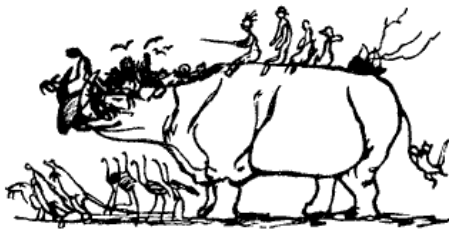
וּפְגַע בְּסַלְעִים שֶׁעֲלִיהֶם יִשָּׁב הַיְלָד הַמְרֻשָּׁע בְּמְכֻנְסֵי הַנּוֹרִדִים, וְהָיִיתָ שֶׁהִיתָה מְלֵאָה גְּפּוּרָרִים עַד לַהֲתַפְקַע הַתְּפוּצָצָה הַדְּלַעַת בְּלֵאֵט לְאַלֶּף רְסִיסִים, וְאִזּוֹ

התלקחו הסלעים באש, והילד הקטן והדוחה התלהט עוד ועוד ועוד עד שמכנסיו התפוחים עטו גון ירקרק, ואפו נשרף כלייל.

שנים-שלשה ימים לאחר התרחשות זו הגיעו למקום אחר, ושם לא מצאו דבר למעט בורות רחבים ועמקים הגדושים רבת תותי עץ. זהו קנינם של הקופים הזעירים צהבי החטם, הנפוצים במחוזות אלו ואוגרים את רבת תותי העץ כדי לאכל ממנה בימות החורף, בלילה בתבשיל שבלולים שקוף ומגשת בקעריות חרסין מתוצרת ודג'ווד, הגדלות שם בר. רק קוף צהב חטם אחד היה שם, והוא ישן שנה עמקה; אף נחירותיו האכזריות וצמאות הדם הטילו אימה כזו על ארבעת הנוסעים, על הקוגל-מוגל ועל החתלתולה עד שהם נטלו לעצמם רק ספל רבה קטן ושבו להפליג בסירתם בלי שהיה.

מה רבתה אימתם כשראו את הסירה, ואת המחבצה ונקנן התה עמה, נתונה בפיה אחבישוק יאנוס, יצור פרא ימי אים ונורא למראה שאפשר להשתעות עמו רק בקוץ מפרזים שכאלה. בן רגע ברסמה הסירה היפה לחמשים וחמשה אלף מיליון מאות מיליארדי רסיסים, ואז הבהר לויולט, לסלינגסבי, לגאי ולליוגל שלא יוכלו לסיים את מסעם בדרך הים.

על כן נאלצו ארבעת הנוסעים להמשיך בנודייהם ביבשה, ולמזלם הרב חלפו באותו רגע ליד קרנף זקן, והם לכדו אותו; הארבעה עלו על גבו, הקוגל-מוגל התישב על קרנו ואחז באזניו והחתלתולה הטלטלה על קצה זנבו, והם יצאו לדרך, נושאים באמתחתם רק ארבעה פולי שעועית ושלוש ליטראות של מחית תפוחי אדמה שיכלכלו אותם במשך המסע.



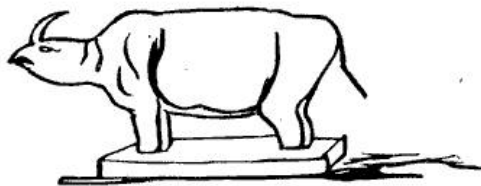
עם זה עלה בידם ללפד הרבה תרנגולות, תרנגולי הדו ועופות אחרים שנתנו בלא הפוגה על ראש הקרנף כדי לפלות ממנו את ורעוני

הכרויה שגדלה עליו, ואת היצורים הללו הם בשלו בארז מספק ופסקני ביותר על מדורה שהבעירו על גב הקרנף האמור. להק של קנגורואים

וַעֲגוּרֵי עֶזְקָ לְיְהוָה אֹתָם מִתּוֹךְ סִקְרָנוֹת וְשֹׁאֲנָנוֹת, וְלֶכֶן לֹא חִסְרָה לָהֶם חִבְרָה,
וְהֵם הִמְשִׁיכוּ קְדִימָה כְּבַתְּהִלּוּכַת נִצְחוֹן מִעֵטִירָה.

וְכֹה, בְּפָחוֹת מִשְׁמוֹנֶה עֶשֶׂר שָׁבוּעוֹת, הִגִּיעוּ כָּלֶם הַבְּיָתָה בְּשָׁלוֹם, וְשָׁם קָבְלוּ
קְרוֹבֵיהֶם הַמְּעֹרִיצִים אֶת פְּנֵיהֶם בְּעֵנֶג מְהוּל בְּבוּז; וְשָׁם הִחְלִיטוּ לְבַסּוֹף
לְדַחוֹת אֶת הַמֶּשֶׁךְ מִסְּעִיָּהֶם הַמִּתְכַּנְּנִים לְמוֹעֵד אַחֵר, נוֹחַ יוֹתֵר.

וּבְאֲשֶׁר לְקַרְנָהּ, לְאוֹת תּוֹדָה וְהוֹקְרָה צִוּוּ הָאֲרָבָעָה לְהִרְגוֹ וּלְפַחֵלְצוֹ; וּלְאַחֵר
מִכֵּן הִצִּיבוּ אוֹתוֹ מִחוּץ לְדֹלֶת בֵּית אֲבֵיהֶם כְּגַלְעָד, לְגֵרֵד בּוֹ אֶת הַרְגָלִים.



החלון

א. אושר כזה שום אסון לא יכול לפקוד אותו

חודש ימים לפני בחינות הגמר באוניברסיטה על הר הצופים פסקה קיצבת הכסף של הוריו, וזמן לא רב אחר כך למד שכל יהודי עירו הקטנה בפולין הושמדו על ידי הגרמנים. אל הבחינות לא ניגש, אבל ביקר בהרצאות, כל מיני, אולי כדי לנוח מעבודות שטיפת הכלים במסעדות וחלוקת עיתונים טרם שחר. לפעמים שוטט בשבילי הר-הצופים, ובעונות הייחום ראה את האיילים קופצים ומטפסים על הכבשים. כשהשתחרר בשלהי הקיץ מהצבא אחרי מלחמת השחרור טייל ברחוב יפו בלילה, עזר, עמד מול חלון ראווה שעמדו שם בוכות נשים לכושות ואמר בקול, "יצאתי חי, יצאתי חי, חי, למחרת טייל על יד הגבול וצפה אל הר-הצופים, גשם ראשון ניתן ונדמה שלא הרגיש. בחדרו פשט את בגדיו הלחים ונכנס עירום אל בין שמיכות הצמר העירומות, הגסות, המגרדות של מיטתו. סדינים לא היו לו, והוא רעד בצמרמורת, ובחום הגבוה זכר את אמו ואת אביו ואת אחיו ואחיותיו וביקש שיבוא שינוי וקצת אושר, שיהיו סדינים ותנור ובית ואישה וילדים.

בן שלושים וארבע פגש אותה בספרייה האוניברסיטאית בטרם-סנטה, והוא כבר עובד בארכיון של איזה משרד ממשלתי. באה וישבה ממול, במרחק שני שולחנות משולחנו, ומאז הוסיפה ובאה בכל יום. גדולה, מלאה ורכה, דומה לכסת ממולאת היטב כמו הכסתות שהיו שם, פניה חוורים-כחלחלים, ורק על לחייה שני כתמי אודם עז. עיניה היו קטנות ונעות לאיטן, ושערותיה ספק אדומות ספק צהובות-מכסיפות, דומות לאש כובה באפר. כבדה ועצלה היתה יושבת בלא נייע שעות ארוכות, ואת דפי הספרים היתה הופכת לאט באצבע בלבד. לסתותיה לבדן היו נעות בגלל המסטיק. עקב אחריה וגילה שפעם לקחה ספר קודש ישן, פעם רומן אנגלי, ופעם עוד משהו ואחר כך עוד משהו. הבין שהיא מדפדפת בשביל לעשות

משהו, ואולי סתם בשביל שום דבר. כעבור כמה חודשים החלו להגיע ראש
זה לזו, אחר כך היו יוצאים יחד בדרכם הביתה, ואחר כך הלכו לקולנוע.
לילה אחד נכנס אחריה לחדר-המדרגות של בית הוריה. הקדימה
אותו ועלתה שלוש מדרגות. נשם עמוק, והיא עצרה כאילו אמר משהו.
מלבן מהאור של פנס-הרחוב היה מוטל בחדר-המדרגות, והנוגה החיוור
שלו עטף אותה. השפיל את ראשו ולחש, וזה גם יצא לו צרוד, "סליחה,
אני... אני מבקש את היד."
היא הושיטה לו יד דשנה.

"לא", אמר, "אני מבקש את ירך לחופה, היד שלך זאת אומרת"
החזירה את היד לאיטה הביתה, אל המקום הרגיל שלה בצד הגוף,
מיד גם התיישבה בכבדות על המדרגות, פתחה את התיק שלה, לקחה משם
מסטיק, התחילה ללעוס, ואז, אחרי רגע, סיפרה לו בשקט, תוך לעיסה,
שכבר הרבה שנים היא שוכבת בבתי חולים. "בסוף הוציאו אותי", אמרה
עם אותו מסטיק, "מפני ששום דבר לא יועיל במיל. זה חור בלב עוד
מהלידה. ואני, עוד מעט יקברו אותי. גם עכשיו אני נשרפת."

"נשרפת? כלומר חם לך, יש לך חום?" אמר.

"לא, בכלל לא, זה סתם מילה בשביל היופי", אמרה.

נשימתה נמשכה חרישית ואיטית כרגיל, והיא גם המשיכה ולעסה
את המסטיק, אולי כדי לא להישאר לבד אחרי שהוא יקום ויסתלק לו, וגם
כדי לשמור על הפאסון כמו שקוראים לזה.

"את מסכימה, זאת אומרת, אני ביקשתי את ירך ואת... היא זאת
אומרת... היא רוצה אותי?" הוא שאל, ולא ברור אם אותה שאל ככה בגוף
שלישי בגלל נימוס או את עצמו שאל, כך זה יצא לו, ואולי בכלל יצא
משהו אחר, איך אפשר לזכור רגע כזה? והוא המשיך, "ואם את חולה...?
אז מה? יש אושר ביניהם, אפילו כאן בחדר המדרגות, ולמה לשאול כמה
זמן יימשך? אושר כזה שום אסון לא יכול לפקוד אותו", ואת זה הוא היה
בטוח שאמר, אולי מפני שאהב את המילה לפקוד, כי בכל יום זכרון בערב
יום העצמאות היה הולך לפקוד את הקבר של חבר שלו מהמלחמה, מישוהו
שהגיע מהמחנות ישר לקרבות, ועל המצבה שלו היה כתוב "פ.נ. אברהם
בן אברהם, נפל בקרב ב... " ולא היה כתוב מתי נולד, כי לא ידעו ואפשר
לחשוב שלא נולד ורק נפל. ואני חוזר לחדר המדרגות ההוא, ואחרי שאמר
מה שאמר הביט בגבעות החולצה הלבנה שלה, כמעט הרים, איך הם

מתרוממים עם נשימותיה. או אז הוא נפל-כרע על ברכיו על המדרגה שתחת המדרגה שלה, והן נשלחו לשם, הידיים שלו, וכפות הידיים פרושות כלפי מעלה כמבקשות.

”מותר?” הוא אמר.

היא רכנה אליו והניחה את שדיה הגדולים, הכבדים, והם עטופים, חזיה וגופיה וחולצה, הניחה אותם אל תוך כפות ידיו, והם מתנשמים אל כפות הידיים ומשם אל הזרועות והלאה, מרעידות את כולו, וגם שפתיו רעדו.

”אי אפשר שכל זה יילך לאיבוד”, אמר לעצמו, מתקבל על הדעת שזה מה שאמר, ”אי אפשר שכל כך הרבה חום ואהבה וילדים, כן, גם הילדים כבר שם, אי אפשר שהכל הזה יילך לאיבוד, אי אפשר”, ואת המלים הבאות כבר אמר בקול, בטוח שאמר, ”לא תמותי! לא! לא! ואני מבקש, אני רוצה אותך לאישה.”

היא קמה מהמדרגה ועמדה, והראש השקט שלה צף ויצא ממלכך האור אל האפלולית החיוורת.

”קום!” אמרה ואז נשמה ואמרה גם, ”טוב”, מילה אחת, פשוטה וקלה כמו נוצה, והיא הוציאה מהתיק שלה ממחטה עם ריח בושם וגם תרופות, ונתנה לו שינגב את הבכי השקט שלו.

את טקס החופה ערכו במסיבת בני משפחתה הקרובים, ירושלמים ותיקים, יוצאי העיר העתיקה, שגילחו את זקניהם. הוא עזב את החדר העלוב שלו ועבר לגור איתה בדירה גדולה באחד הרחובות הצרים, שיוצאים מרחוב הנביאים קרוב לרחוב החבשים, דירה שהיתה שמורה לה מאז מלאו לה שמונה-עשרה. בת עשרים ושמונה היתה עכשיו, והוא הראשון וטוב להם יחד ביום וגם בלילה. את עבודות הבית התעקשה לעשות בעצמה, הכל ברחש רך ולאח, ובשעות-הפנאי רבצה תחתיה וקראה רומנים זעירים. היא מתה בחודש השישי להריונה, והוא נשאר בדירה. בני המשפחה שלה, אנשים טובים ונדיבים, דאגו להעברת הבעלות המלאה על שמו, והוא אהב את הדירה, שהיתה בנויה בסגנון הישן של שלושה חדרים גדולים, וגם את החלון, והיא, אשתו, אהבה את החלון הזה, וגם דאגה להעמיד את המיטה הזוגית הכבדה שלה על ידו, וכשלא היה לה כוח אז היתה יושבת ומסתכלת דרכו החוצה אל בתי האבן הישנים והיפים שממול, וגם עצים היו שם, זקנים למראה ורבי כוח.

ב. סוכריית תרנגול אדום על מקל והלוויה

בבוקר, שבע שנים אחר כך, הלך לעבודה והוא כבר סגן מנהל הארכיון, ובחוף שרב של סוף סתיו, אוויר צהוב ואבק. בהפסקת הצהריים יצא לאכול בפנסיון של הזקנה וראה בחלון המערבי את העננים נאספים שם, מעל הים הרחוק, ובחלון הדרומי, זה שפונה לחצר האחורית, עוד הסריחו פחי אשפה עולים על גדותיהם, וזבובים אחרונים של קיץ רחשו עליהם בתאוה חסרת כוח של זקנים חרמנים. כשיצא מהמשרד אחרי הצהריים נעו עננים כבדים מעל ראשו, והרוח כבר דחפה וקרעה וצקעה, ובתוך האבק גם ריח של גשם מתקרב. הוא החיש את צעדיו, ובאמת רק כשעלה במדרגות התלויות, החל הגשם ניתך והוא הספיק ונכנס וסגר אחריו ומיהר אל החלון. האור כבר האפיר וקדר, גשם כבד ניתך וחבט, והוא מיהר אל חדר השינה, סגר את שמשות החלון, והגשם מתנפל על הזכוכיות בתשוקה, וגם הוא, קירשנבאום, התנפל על הגשם, דרך הזכוכית כמובן, כמעט נצמד אל הזכוכיות במלוא פניו, באפו ודאי ואולי גם בשפתיו, אם לא בכוונה אז ככה יצא.

הוא אהב את יום הגשם הראשון, וכמובן אין מה להשוות, איפה החורף כאן לעומת החורף שם עם המשפחה שלו בפולין? ובכל זאת. מעבר לחלון ניתך הגשם על כל העולם, על חומות האבן של הבתים ועל הבתים עצמם ועל גגות הרעפים שלהם, שכולם נתחיו וקרנו, אבני חן אפשר לחשוב, והוא ניתך על העצים שעלו מן החצרות וגם הזקנים שבהם התגנדרו ועיכסו, ועל האור של פנס הרחוב שנדלק בינתיים ניתך הגשם והוא נהיה גוף חי ממש ולא סתם מים ניגרים, גם על החתולים הוא ניתך ועליהם הוא לא עשה שום רושם, ממשיכים ומיללים בחשקים שלהם, גם פח שיקשקש על אבני מגרש עזוב, וכשהרוח גברה פתאום, או אז הענף המדולדל בעץ האורן שבחצר הבית שלו, הענף שהילדים נתלו עליו תמיד, התפרע חסר כוח כמו משוגע, כמעט פגע בזכוכית החלון. כאילו רצה לפגוע בו, אולי חשב, איכפת לו שהוא נהנה ככה.

דווקא ליד החלון ההוא אהב לעמוד, ועל ידו המיטה הכפולה, מכוסה ציפוי קטיפה ישן מתנת סבתא של אשתו, כולו עלים כתומים גדולים, אפשר לחשוב שלכת משם, מהילדות שלו. ליד הקיר ממול שולחן תמרוקים ריק ומאובק. עד היום, כבר יותר משבע שנים מאז נפטרה,

עומדים שם הבקבוקים הזעירים, תרופות ובשמים, וגם שפתונים וגלולות. כשהיתה לוקחת גלולה היתה צובעת תיכף את השפתיים, ואחרי ואלריאן היתה מטפטפת בושם מאחורי האוזניים, יסמין חריף וגס. שם, מול החלון עם הגשם הוא זכר גם את כל זה, וזה היה נעים. ואז, וזה מתקבל על הדעת, הוא זכר גם את ההלוויה שלה, ואיך כולם תמכו בו.

והנה הפתעה, ההלוויה ההיא בעיירה שלהם בפולין, כשהיה ילד. שלג ראשון ירד, ומחלון ביתו ראה קבוצת אנשים מתקרבים. נמלא שמחה וירד לרחוב וראה אלונקה נישאת בידי ארבעה, ואנשים עטופים הולכים לאט והמגפיים שלהם לוחשות על השלג הרך. הלך איתם, ופתאום קול רגליים רצות. אמא שלו, העיניים שלה לחות ולא יודעים אם זה מבכי או מטוב לב, הדביקה אותו, הרימה והושיבה אותו על אדן חלון סמוך, חלצה את נעליו, העלתה על רגליו זוג גרביים שני, חזרה והנעילה, נתנה בידו סוכריית תרנגול אדום על מקל ואמרה לו, "עכשיו אתה יכול לשחק". רץ והשיג את ההלוויה והלך עם האנשים וליקק עד שהתרנגול נמס בפיו.

רגע אחד לא ידע מה לעשות עם "הזכרון הזה", כך קרא לו בינו לבין עצמו, וגם ציחקק, מין ציחקוק. נכנס לסלון ושם באמצע, שולחן אוכל אליפסי גדול והכיסאות סביב השולחן תקועים כולם תחתיו. משך את כולם בזה אחר זה, כאילו כדי להושיב עליהם את כל האורחים, ועכשיו הם נראו מן הסתם ריקים הרבה יותר. או אז שב ותקע אותם חזרה אל מתחת לשולחן, ושוב אל חדר המיטות, ושוב אל הסלון ואולי גם אל השולחן ואל הכסאות, גם אל המטבח הקטן ואל השירותים. כאילו חפש משהו, לא יודע מה. ושוב בחדר המיטות, וכבר היה חשוך שם ממש, רק אבק אור של פנס הרחוב מהחלון. לא היה לו כוח אפילו לעמוד והוא נשכב על המיטה הזוגית הגדולה, שקע בתוך עלי השלכת, ספק נמנם ספק ישן, עד שהתעורר, והוא ער ורענן.

שב ולבש את המעיל שלו, גם את המעטפת נגד הגשם, חבש את המגבעת, גם היא עם מעטפת, ויצא החוצה, "לנשום אוויר". בחוץ עוד ירד גשם, קל ורך, כמעט כמו שלג, רק כמעט ובכל זאת. הכל מסביב רטוב, וברחובות הראשיים גם האספלט מאיר בצבעי חלונות הראווה, ומהחצרות האחוריות עולה ריח של אדמה מתרככת, וגם ריח של שתן שנשטף עם המים, של כלבים וגם של סתם משתינים בקיר. הלך שעה ואולי שעתיים, פה ושם נכנסו מים לנעליו והוא לא הרגיש. גם בימים רגילים ירושלים די

ריקה בלילות אז בלילה של גשם ראשון ודאי. לרגעים יצא שרק הוא מילא את הרחוב, ובכל זאת לא עלה בדעתו לעצור ולחזור הביתה ואפשר לחשוב שהוא ימשיך ויילך כך עד קץ הימים. עד שעבר על פני הקיוסק ההוא, כבר עבר על פניו קודם, ועכשיו נעצר. פעמונים צלצלו מאחורי חומות העיר העתיקה מעבר לגבול במזרח, צלולים וחטובים כמו האגסים הכמעט בוסריים בגן הפרי שמאחורי הכנסייה שם. פתאום ידע שהוא רוצה משהו מתוק, בשביל זה יצא מהבית מתחילה, אולי זאת אומרת. "משהו מתוק כמו... כמו..." התחיל עם עצמו ומיד השלים, "משהו מתוק". נגש אל הקיוסק, התלבט רגע וקנה גליל קוקוס מתוק, דווקא לבן רובו, אבל העטיפה אדומה ממש, כמעט. שני קוקוסים קנה, הולך ומחזיק אחד ביד ימין ושני ביד שמאל ואוכל משניהם, הלוך ואכול. בים מזה ובים מזה.

האם חגג עם הקוקוסים האלה את זיכרון הסוכרייה של התרנגול האדום על המקל, שם בשלג, עם ההלוויה? בעצם היו לו עוד כמה סיבות, לא? רק לפני שלושה שבועות היה יום ההולדת שלו, בן ארבעים ואחת. בלי משפחה, נכון, אבל לא רק המשפחה שלו אלא כל אלה שהלכו בהלוויה בשלג, כולם נטבתו שם והוא דווקא חי. לבדו, נכון, אבל היתה לו אישה והוא אהב אותה והיא אהבה אותו, והרבה פעמים בלילה הוא זוכר אותה כל כך שהיא איתו כאילו היא חיה. והוא גם משחק שח קבוע עם הדוד שלה, עורך דין מפורסם ומכובד. ולא פחות חשוב, רק לפני חודשיים קיבל העלאה בדרגה במשרד, זה לא כל כך קל, מקפידים היום. ולמה הוא אומר לעצמו את הדברים האלה? ברור, כדי שאף אחד וגם הוא עצמו לא יחשוב שהוא הרגיש מסכן, הולך ככה לבד ברחובות בלילה בגשם, אוכל שני קוקוסים, ובכלל נשארו מהם רק זנבות. ואולי גם חשב על כך שבלילה כזה של גשם ראשון כולם עם המשפחות שלהם, נסגרים ומורידים את תנורי הנפט מהבמידעם, מדליקים וזה לא מצליח בפעם הראשונה, וזה מסריח, ואילו הוא... הוא בחוץ, האוויר רענן, נקי, טהור. וגם לא קר לו כי הוא הולך וזה בריא מאוד, הולך ושומע את הצעדים שלו.

כן, הוא הלך והוא שמע את הצעדים שלו עצמו, ודאי, שקט בחוץ, רק הטפטוף של הגשם הרך, כאילו אלה העננים שם בשמיים שדורכים כך בעדינות ברגליים יחפות על הארץ, ורק הפעמונים שוב והם פוסקים. והנה צלצול אחד, מאוחר, אחרון, רק אחד. הוא מסתכל לכיוון ההוא, גבוה מזרחה. צמרת איקליפטוס מזדקרת שם ומגרדת את העננים והם נעים להם

הלאה, נעים להם, נעים. הוא לא נזהר והוא נתקל בבחור ובחורה שעוברים לצידו, ממש על כתפו. חבוקים, כמעט השתפשפו בו ולא העיפו בו אפילו מבט אחד, כאילו היה בול עץ או סתם כלום. השניים עלו ברחוב הרב קוק לעבר רחוב הנביאים, וזו התחלת הדרך לבית שלו, ושם פנו הצידה.

ג. רק ככה יכול היה לאהוב אותה, יפה אבל לא כל כך צעירה. הלב יודע מה טוב, הלב בן אדם חכם.

בחור ובחורה עמדו על יד שער-הבית שמול שער-הבית שלו, כמעט מול. זיהה אותם ועמד, אלה השניים שעברו על פניו בכיכר ציון. עדיין לא הבחינו בו, והוא מיהר ונכנס אל מאחורי הפינה של גדר האבנים שבצד. הבחור צעיר, גבוה, שכמיה על כתפיו, הסנטר שלו בולט, שערו כמעט צהוב באור פנס הרחוב, וזה מטיל את הצל של הבחור על גופה של הבחורה עד צווארה, כך שאפשר לראות רק משהו מהפנים שלה בזווית שבין הכתף והצוואר של הבחור. היא דיברה בקול עליז, גבוה, מתנגן, צעיר, כמעט ילדי, וקירשנבויים שמע חתיכות דברים, "התחלה נהדרת... ארבע שנים בחדרים מחורבנים... והסביבה... גגות רעפים... גם גרניום על החלונות, מריח? ... והכל בא יחד איתך..." וקירשנבויים זכר שרק לפני כמה שבועות הוציאו אנשי החברה קדישא משם, מהקומה השניה, את גופתה של הזקנה היקית הגרומה שגרה בחלון הבית ממול. ואת כל כספה והכנסות רכושה הוריש להחזקת הכלב שלה במוסד מכובד.

"שנה חמישית בירושלים, ועוד לא גמרת?" אמר הבחור באמצע הדברים.

היא לא נבהלה מזה. הוסיפה ודיברה, וקירשנבויים לא היה רגיל בדיבור מתמכר בקלות כזאת, גם עכשיו שמע רק חתיכות, "לא היה בשביל מה למהר. אבל עכשיו... אני אגמור טוב!... איתך! והסביבה הזאת נותנת השראה, לא?" בינתיים הפך הגשם למטר סוחף. קירשנבויים נשאר עומד, לא להיחשף פתאום. הבחור אחז ביד שלה למשוך אותה פנימה, והיא נשארה על עמדה, מניפה את פניה לאחור, מתמכרת כולה, הגשם זורם מלמעלה למטה על פניה, ניגר על צווארה והלאה, ונדמה שבו בזמן הגשם גם מושך אותה אליו מלמטה למעלה, הגשם כלומר מושך אותה אליו

למעלה, מי יודע לאן. וברגע הזה, לאור פנס הרחוב, ראה קירשנבוים את הפנים האלה שלה, קורנים, שוקקים, והמים שוטפים מהם את האיפור, והם אדומים מקור, והלחיים שלה נפולות וגם... היה לילה ופנס הרחוב לא הכי חזק והוא לא יכול היה לראות פרטים, ובכל זאת היה ברור שהיא יותר מבוגרת ממה שאפשר לנחש על פי הקול שלה, והיא לא בחורה צעירה, אלא אישה, שלושים פלוס ודאי אם לא יותר, וזה למרות התלתל הקטן שהיה כמו מודבק על המצח שלה, "כמו ירח קטן" הוא אמר לעצמו מן הסתם. היו לו מיני הברקות כאלה. והוא, קירשנבוים רואה את זה, וגם הוא, הבחור הצעיר ממנה, רואה את כל השלושים פלוס בגשם הזה שהיא שותה מאהבה אותו. רגע אחד זה ארך, מיד יישרה את ראשה, הביטה אל עיני הבחור, שהוא, קירשנבוים, לא ראה אותן, ראתה שם מה שראתה, צל עבר שם, היא אמרה משהו, ומיד גם "נכון?" וקירשנבוים לא שמע את התשובה, והבחור כבר לא היה צריך למשוך אותה, והם נכנסו אל השער שהוביל אל חדר המדרגות הקטן שהוביל אל דירת החדר שלה.

קירשנבוים עמד על מקומו רטוב ורועד כמוסיף ורואה ושומע. הגשם ירד ומילא את אור-הפנס הצהוב, שוטף בפלגים על חומות האבן האפורות של הסימטה. התנער, הביט סביבו כמו חוטא ויצא ממחבואו באחורי הפינה. יצא משם והלך אל מול שער הבית שמול שער הבית שלו, אל המקום שהם עמדו שם לפני רגע, כאילו סומן המקום איכשהו והוא רצה להצטרף אליהם. שם עמד רגע, הביט למקום שהם הלכו, אל הכניסה לחדר המדרגות, שם נדלק האור לפני רגע ותיכף כבה, והוא עוד הביט רגע אל החושך שנפער שם.

בדירה שלו לא הדליק קירשנבאום את האור, ומן החלון שלו, אותו חלון, ראה את החלון בבית ממול, קצת ימינה מזרחית מהחלון שלו, ושם אור נמוך, כתום וחם למראה של מגורת לילה עטופה אהיל של קלף או חיקוי קלף. התפשט, עמד רגע ערום, נבהל מעצמו, לבש מהר את הפיג'מה ונכנס למיטה. השינה שלו היתה טרופה, והמצעים ממועכים.

בחמש בבוקר למחרת התעורר רענן ושלין. התרחץ והתלבש ופנה אל החלון ופתח אותו לרווחה. שמיים כחולים ואוויר נקי, רחוק ומגוהץ ומבושם, וציוץ ציפורים, וגם חתול שחור עם עניבת פרפר לבנה הולך עצל וגמיש על חומת האבנים של החצר שלו. רק אז, אחרי צפייה רגועה, הביט לשם. החלון ההוא היה מסורג ומקושת, ושלו מרובע. ענפי גפן טיפסו

בקיר-האבנים של הבית ההוא וסובכו את החלון, יבשים וצהובים ומגוידיים בשלכתם. ענף אחד השתרבב משמאל אל החלון כנחש סקרן. שמשות היו סגורות, ומאחוריהן הבהיק וילון לבן וצח. חולשה מוזרה ומבלבלת תקפה אותו והוא הסמיק. כאילו מישהי בכתונת לילה מכסה את החלון כמו וילון. הוא ניגש אל החלון כשקם בבוקר, והוא ניגש אליו כשחזר מהעבודה, והוא ניגש אליו לפני ששכב לישון. וגם כשהתעורר בלילה. עברו שבועיים, ובשבוע השלישי כל השבוע, לילה אחרי לילה חזרה לבדה, ואת זה שמע בבידור, איך היא הולכת לא בקו ישר, הולכת ונעצרת, ואיך העקבים הגבוהים של הנעליים שלה נגררים ומתנדנדים על אבני הסימטה, וגם מתעקמים ומעקמים את הקרסוליים. ובחלון שלה, בשעות הלילה המוקדמות דלקה סתם מנורת תקרה רגילה, שנשארה עוד מימי הזקנה הייקית, ולרוב גם מנורת קריאה בהירה, כנראה ליד איזו כורסא, ומנורת הקלף הכתומה, זאת שליד המיטה, נדלקה רק לרגע, מיד כבתה. בסוף השבוע השלישי שמע בשנתו אצבעות דופקות על חלוננו. כמה לילות אחר כך חלם, שמישהו או משהו יצא מהחלון שממול, ירד בענפי הגפן, שרט בדלתו כמו כלב, וכשפתח ראה את הזקנה הייקית הגרומה וחיבק אותה בשמחה גדולה, ובחלום אמר לעצמו שלא מדובר בחלום אלא במציאות, בגלל הדלת, הרי ברור שהזקנה לא יכולה להכנס בחלון אלא רק בדלת. בשעות הפנאי הערות שלו נזכר פעמים רבות בימי לימודיו, וצליל המילה "סטודנט" היה מדנדן באוזניו קרוב וממשי, כאילו מישהו קורא לו עכשיו, היי אתה, סטודנט! הוא גם הרכה להתבונן בראי. מחשבות הגיוניות אמרו לו, שבן ארבעים ואחת הוא זקן, ואפשר לנחש שמחשבות הגיוניות לא פחות אמרו לו, שבן ארבעים הוא גבר במלוא כוחו.

לכבוד שבת בסוף השבוע הרביעי עשה אמבטיה – על פי רוב הסתפק במקלחת – ולבש נקיים ונכנס לחדר המיטות. שמש קרבה לשקוע, וכתמי אור התנועעו בראשי העצים. מרבד-המיטה, הפרחוני, הבוער בכתום, נראה לו כעלי גפן. עמד ליד החלון ושאל את עצמו: איך יגיע אליה? שמע קול רחוק של מתפללים ב"לכה דודי לקראת כלה פני שבת נקבלה". הרים את עיניו לשמים, וכחול אפל וזוהר מילא אותו. שמע שריקה חדה ולא שם לב. החלון מנגד נפתח. הלב שלו הכה בפליאה, קורה כאן נס? אליו פתחה את החלון שלה, הוא, קירשנבוים? ראשה נתלה בחלון, ואור מאחוריו עטף אותו בהילה.

”חכה,“ קראה החוצה, ”אני יורדת“.

בחור צעיר עמד תחת הפנס. איך הגיע והוא לא שמע. תוך רגע ירדה למטה, צוהלת ומתנשמת. הוא היה נמוך ממנה, סרן, מדיו מרושלים עליו, תלתלי שערו שחורים-אדמדמים ופרועים כשער הרועים, ואולי שירת בסיירת המיוחדת, שם לא הקפידו על תספורת צבאית קצרה.

”לא היה קשה למצוא את המקום?“ אמרה.

”מצאתי תיכף, לפי הריח שלך“, אמר.

היא צחקה, ופניה נהרו מולו, עומדת מול פנס הרחוב, והאור שלו מציף אותה ואולי אפילו מסנוור אותה, ולא איכפת לה והיא מפקירה עצמה כולה לאור, והיה ברור שהבחור מוצא חן בעיניה גם יותר מהקודם. קירשנבויים ראה את כל זה מהחושך של החלון שלו. והוא ראה גם, כמו בלילה הראשון ההוא בגשם, ראה שוב שהיא לא כל כך צעירה ויפה כמו שהיא מתנהגת ומדברת. ואז, מתקבל על הדעת, שהוא גם חשב שבבוקר כשהיא קמה בלי האיפור היא נראית עוד יותר לא צעירה ויפה, ואולי בגלל זה הם עוזבים אותה, הבחורים הצעירים, וגם זה יעזוב. ובאותו יום הוא ניהל עם עצמו מין דו-שיח כזה, וזה קרה לו לא פעם, הרי כמעט לא היו לו חברים:

”גבר צעיר, כשמישהי מוצאת חן בעיניו והוא חולם עליה אז הוא

עושה אותה בדמיון יפה וצעירה, אפילו יותר ממה שהיא באמת, נכון?“ כך אמר לעצמו.

”אפשר לומר ש... כן, בהחלט“, ענה לעצמו.

”אני, צעירה ויפה אין לי שום סיכוי איתה, סיכוי בשביל משהו

רציני כמובן, אני לא מעוניין במשהו אחר, אז אני בפנטזיות שלי עושה אותה עוד פחות יפה ועוד יותר מבוגרת ממה שהיא באמת, נכון?“ אמר לעצמו, ואולי גם צחק לעצמו, מין צחוק כזה.

ובאמת אהב לפנטז עליה כשהיא קמה בבוקר והפנים שלה בלי

איפור וגם מממועכים ומקומטים, ובפנטזיות שלו הכניס גם את הצעירים, איך הם רואים מה שהוא רואה ומסובבים את הראש הצידה, והוא דווקא מסתכל ומסתכל ו... ”כן, כמו שנאמר 'אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה'“ אמר לעצמו, אולי.

”בכוונה אתה עושה את זה?“ הוא שאל את עצמו, והיה לו אופי

של חוקר והיו גם הרבה שעות ריקות.

“לא, אי אפשר לעשות דווקא כזה בכוונה. ככה יצא לי בלב, רק ככה יכולתי לאהוב אותה”, אמר לעצמו, “הלב יודע מה טוב, הלב בן אדם חכם”.

הסרן המתולתל באמת נגמר בתוך שבוע אחד. שבוע שלם אחר כך לא יצאה בלילות מהחדר שלה, הסתגרה. הוא הבין שלבה יצא אליו, אל המתולתל, וגם הוא, קירשנבוים, לבו שלו יצא אליה. אחר כך יצאה וחזרה עם אחד, שאפילו לא נשאר לילה, וכעבור יומיים הגיע עוד אחד, בעצמו הגיע ולא כרגיל יחד איתה, הגיע ויצא תיכף, ונראה שסילקה אותו מיד. מטרות כבדים ירדו לרוב, הלב של החורף הקשה והקר, רוחות הצליפו והתפרעו, ומישהו יכול לחשוב שאי אפשר לשמוע שום דבר אחר, והוא שמע אותה באה עם זה והוא שמע אותה באה עם אחר, כאילו יש הבדל, ואולי בכלל חזרה אז לבדה, וגם זה אותו דבר. לילה אחד חזרה והוא פתח, היא כבר נכנסה לחדר המדרגות שלה, האור הכתום כבר נדלק בחלון שלה ואחר כך גם כבה, והוא עדיין עמד שם בחלון הפתוח, שלא לומר החלון הפרוץ, עמד ולא סגר, אולי פשוט שכח. הגשם היכה בו והרוח, הוא נרטב כולו וגם רעד ואולי חשב שזהו, עכשיו יחלה, אולי אפילו בדלקת ריאות, ותהיה מנוחה. עבר יום וגם שלושה ימים והוא לא חלה. כמעט כולם במשרד חלו והוא לא. ואז הוא אמר לעצמו מן הסתם מה שכבר אמר לעצמו פעם שאולי באמת מישהו שהוא בן ארבעים ואחת הוא זקן, אבל מצד שני זה גם נכון שכן ארבעים ואחת הוא גבר במלוא כוחו, והוא דוגמא טובה לאמת הזאת. ובאותו לילה של העמידה בחלון היא היתה שיכורה ומתנדנדת כל כך שעקב הנעל שלה התעקמה על המרצפות ונשברה ממש, והיה ברור שצריך להגיע מישהו שיאהב אותה באמת ויציל אותה מכל זה.

ד. “אז היה אצלי עוד מישהו במיטה? עוד אחד?”

במוצאי שבת הוא עמד בחלון וראה אותה. נכנסה לסמטה שלהם ותיכף נשענה על גדר אבנים. עזבה את הגדר והלכה בזיגזגים, מפשקת רגליים כמו בשביל להיאחז טוב יותר במה שתחתיה, עד שנתקלה במשהו, נפלה על ידיה ורגליה.

“לא נעים להגיד אבל כמו כלבה”, אמר לעצמו.

הזדקפה איכשהו והמשיכה והלכה עד שהגיעה אל הזווית בחומת האבנים, שבה הסתתר הוא בלילה הראשון ההוא, ושם עמדה. שיכורה ממש, הוא ידע. הוא התלבש במהירות בחושך, ולא את כל הכפתורים הספיק לכפתר. בסימטה הביט סביבו, כל החלונות היו חשוכים, והבתים היו סלעים מרובעים ועיוררים. הוא הביט גם בחלון שלו, החשוך, והוא לא היה בבית כמובן ואפשר לחשוב שאולי רצה להיות בטוח שגם הוא לא יראה מה שיקרה איתו אולי עוד מעט.

הוא התקרב אליה לאיטו. היא גהרה על אבני החומה, הגוף שלה נוטה על צדו, כולה על רגל ימין, ורגל שמאל מדולדלת, ובכתה בעייפות ובעצלות כמו מעבר לכאב, רק בשביל לנשום עמוק. אף פעם לא התקרב אליה כל כך. עכשיו היתה כולה כאן, כאן הכל, והכל בוכה. כמעט שנחנק מחוסר אוויר. אחר כך התגבר וחשב איך לעזור לה ולהוציא אותה מכל זה, ועדיין לא ברור מה פירוש "כל זה". רצה להתחיל לומר משהו, השתעל והיא לא שמעה. נהם משהו והיא לא הבינה. נגע בעדינות בכתף שלה.

היא פנתה אליו באחת כאילו תלשו אותה מגדר האבנים, הביטה בו מוזר, בעיניים נפוחות, דמעות מבעבעות בהן, כואבות, שונאות, "לך! 'סתלק!" אמרה, ומיד, בבהלה, "לא! חכה!" וגם העיניים, אותן עיניים, אוחזות בו בציפורניים שיישאר. מיד עצמה את עיניה, בכוח עצמה, ומיד גם פקחה אותן, והן ריקות, לא להאמין איך אפשר להתרוקן כל כך מהר מזה וגם מזה.

"מה יש לך פה?" אמרה, אותו קול דק וגם קצת צווחני.

אפשר לשער שבאמת שאל את עצמו, מה יש לו פה, ועיניו הביטו קצת למטה. אדרת כבשים צהבהבת עטפה את הכתפיים שלה, הכנפיים שלה מופשלות לצדדים, ושם באמצע חולצה לבנה ממועכת, הכפתורים העליונים קרועים והאחרים פרומים סתם, "היו שם קודם, עשו פוגרום קטן", חשב אולי בימים הבאים ואולי בלילות, 'היו' ו-'עשו' בלשון רבים בלי לפרש מי הם אלה שהיו ועשו. בפנים, מתוך שרידי הפוגרום נחשף שד אחד עירום עד חציו, מתרומם בשפע מתוך קערית החזיה, תיכף גם גולש במורד אגסי למטה, ובדרך שולח אליו את הפטמה שלו הכהה, ובימים הבאים חשב לפעמים שהיה לה צבע יין ולפעמים חשב שזה היה יותר חום מאדום וזה היה צבע של מקק, והפטמה קוראת לו, קוראת לו מי יודע מה,

פטמה כזאת קטנה ואיזה קולות. מיהר וסילק מבטיו משם והביט בפניה, והם עדיין רטובים מהבכי, והיא מתנשמת, ושוב, "מה יש לך פה?" "סליחה, ודאי, את שאלת כבר קודם ואני לא עניתי... היא, הגברת, זאת אומרת, שאלה..." אמר, ובעצם לא הוא אלא המילים מעצמן אמרו, "לא, בשום אופן, היא לא צריכה לפחד, כלל לא... אדם נשוי...! אלמן זאת אומרת, אשתי מתה מזמן, כאן בבית הזה שלה אני גר... אלמן וגם עובד בממשלה, בארכיון, גם סטודנט, הייתי זאת אומרת, נעים להכיר... עוד מזמן ראיתי אותך, אותה זאת אומרת... בהתחלה בגשם ואחר כך מהחלון שלי ראיתי אותה בחלון שלה, הנה שם ממול... אישה זקנה עם כלב היתה גרה שם, ליד הגפן, היא מתה ואת באת... ואת צעירה וצריכה להיזהר... לא, לא ממני, כי כמו שכבר אמרתי לך אני... אני חיכיתי כל לילה, וגם בבוקר... כל הזמן את... כל הזמן אני איתך שם בחלון..."

"אז היה אצלי עוד מישהו במיטה? עוד אחד?" היא אמרה.

והגוף שלה צנח שוב לאחור, אל הקיר. ואותו שד, שנחשף קודם חציו, חמק בתוך כך מתוך החולצה והחזייה ויצא החוצה כולו. קירשנבויים התקרב אליה במהירות כמו לכסות בגופו על עירומה וכרע-נפל ארצה לרגליה, אוחז בה סביב, סביב, אולי פשוט נאחז בה כדי לא להמשיך ולהשתטח.

"היי, אתה!" יצא לה מין קול, והיא רכנה אליו, עיניה מעורפלות מאלכוהול, נקרעות, לא מאמינות, רק יד אחת שלה עייפה, גלשה על שערות ראשו המלביין והכבד, ספק רמזה לו שיקום, ספק ליטפה אותו בשביל שיישאר.

"כן, כן, את... הם הלכו, הם עזבו – אני... אני אבוא... אני ארים אותך למעלה..." אמר ואולי סתם נשם.

"קום, קום, קום!" אמרה.

הוא קם והלך איתה לעבר השער שלו, מחבק אותה בכתפה לתמוך בה. מול השער עצרה, נדמה שרצתה לומר משהו ולא אמרה, והמשיכה והלכה איתו, אולי נפחדת, אולי מודה, אולי סקרנית ואולי נכבשת, לך תדע.

ה. איך מושכים ומסלקים מרבד מיטה כבד מתחת אישה ערומה ישנה

בפנים היה חם, שני תנורי נפט גדולים וגבוהים דלקו, והאוויר קצת כבד. הוא לא הדליק את החשמל, אבל היה אור חיוור של פנס הרחוב שנכנס מהחלון ובעיקר האור הכתום שהפיצו אשנבי הזכוכית של התנורים. רק נכנסו והיא פנתה אל החלון, אולי לא בכוונה, להיאחז בחלון שלה שממול. התקרב ועמד על ידה, והצללים שלהם על הקיר מאחוריהם, מעל המיטה הכפולה. פתאום הצטמרה. הוא מיהר וסגר את כנפי תריס הברזל וכמובן גם את החלונות. באור הכתום, אור פתילות האש בתנורי הנפט, נעלמו קמטי הפנים שלה, והם נראו צעירים יותר ממה שדימה לעצמו. שאל אותה אם היא רוצה לשתות משהו חם, תה או משהו כזה, ואולי לאכול משהו, והיא הביטה אל המיטה הכפולה, עם מרבד הקטיפה.

"כמו שלכת בפריו", אמרה, וצריך לזכור שהיתה תלמידה נצחית ב"בצלאל".

"גם בפולניה", אמר.

"אני רוצה לישון", אמרה.

"כן, ודאי, אני אוריד את הכיסוי, למטה סדינים, נעים יותר, ואולי את רוצה להתרחץ קודם.

"לישון", אמרה.

"אז להתגב לפחות, את רטובה לגמרי", אמר והלך והביא מגבת וכשחזר כבר היו הבגדים שלה זרוקים לרגליה והיא עומדת שם, ליד המיטה עירומה כולה. עמד והמגבת בידו, והוא נדהם.

"למה אתה לא מדליק?" אמרה.

"סליחה?" אמר.

"מדליק, חשמל, אור", אמרה, "חושך, לא?"

"כן, ודאי, סליחה, חשבתי שאולי מספיק, האור מהאש בתנורים", אמר, "לא מספיק, מה?"

בשבילו זה היה מספיק, אוי כמה מספיק זה היה, הגוף הלבן הנהדר הנורא שלה בתוך אור האש, לא היה צריך שום אור יותר. הגוף שלה, הוא עצמו האיר באור קשה מנשוא, ואולי עלה בו מבור זכרונו הגוף הגדול, הרופס, הנשפך של אשתו החולה, המתה, והנה כאן מולו, ליד אותה מיטה, שום מחלה ושום מוות רק בריאות ויופי ומוצקות וחיים, מין איילה

גדולה לבנה עם עור חלק, והיא מרימה פתאום את ראשה, מסתכלת למרחק, לגובה, לאן היא מסתכלת ככה?

מעל המיטה תלוי פוחלץ של ראש אייל, כולו קרניים מפוארות, עליו היא מסתכלת, והיא שואלת, "מה...?" וגם לא גומרת את השאלה. "זה..." התחיל לומר ולא המשיך, והאמת היא ששכח בכלל שיש לו דבר כזה מעל המיטה, זה בא יחד עם הדירה המרוהטת, מאחד מענפי משפחת אשתו, והם מצ'כיה, ושם זה קישוט מקובל. ובמקום לענות לה הוא הושיט לה את המגבת שהביא לה, "הנה, המגבת".

היא בכלל שכחה אותה, גם שכחה את ראש האייל, פשוט צנחה בגבה על המיטה, לא לאורך ולא לרוחב אלא באלכסון, ידיה ורגליה פשוטות לצדדים, מקופלות רק קצת בברכיים ובמרפקים, כולה ממלאת את המיטה הכפולה, לא רק את המיטה, ממלאת את חלל החדר כולו, ממלאת גם אותו כולו, והוא עומד שם מלא ואובד ואין אונים, לא יודע מה לעשות עם כל זה ועם כל עצמו. או אז, מעשה נסים, נשמע קול נחירה. היא נחרה אחת ועוד אחת. פתאום נהייתה רצפה תחת הרגליים שלו, וגם הוא שב ונהיה בשר ודם, או אם רוצים אז שב ונהיה בן אדם. כל מה שצריך לעשות זה להביא איזו שמיכה ולכסות אותה, זהו, זה הכל. כמעט פנה משם להביא אותה, את האיזו שמיכה, ואז עלה בדעתו שעדיין תשאר שוכבת על מרבד הקטיפה, הפלוש זאת אומרת, והפלוש הזה כבר ישן, והוא מחוספס ומגרד והיא, איך לומר, היא ערומה והעור שלה לבן ורך ועדין.

מה עושים? בינתיים גם הפסיקה לנחור, והיא שוב מין איילה גדולה לבנה ואולי מין אלה שוכבת פרושה פרקדן על המיטה שלו. בכל זאת נשאר בו משהו, אולי זיכרון הנחירה, והוא אמר לעצמו, שכל מה שהוא צריך לעשות זה למשוך ולסלק את המרבד מתחתיה ואז היא תישאר שוכבת על הסדין הנקי, החלק שלמטה, פשוט מאוד! והוא גם יעשה את זה בזהירות שלא להעיר אותה. באמת? כל כך פשוט? הרי כדי לסלק ולמשוך את המרבד מתחתיה הוא צריך להרים אותה מן המרבד, להרים אותה כולה, זה אומר להרים אותה ולשאת אותה באוויר בשתי ידיים, ומאיפה ימצאו לו עוד שתי ידיים כדי למשוך ולסלק את המרבד.

לא להאמין, אבל הראש שלו עבד חזק למרות המצב המיוחד, ונמצא פתרון. הוא יחלק את המשימה לשניים, זהו, זה מה שיעשה. את יד ימין שלו יכניס אל מתחת לגב שלה ויריס את כל החלק העליון של הגוף

שלה מהמתננים ומעלה כולל הראש, וצריך לזכור לתמוך בראש כדי שלא תפגע המפרקת שלה. מיד ימשוך ויסלק ביד שמאל את המרבד שמתחת, ואז יחזיר אותו, את הגוף, החלק העליון שלו, יחזיר אותו אל המיטה, אל הסדין. או אז יכניס את יד שמאל שלו אל מתחת לגב התחתון, ואפשר גם לומר מתחת לישבן שזו מילה נייטראלית, ירים, כולל הרגליים, שאולי יישארו תלויות רגע ונסחבות אבל זה לא קושי שאי אפשר להתגבר עליו, ואז ביד ימין שלו ימשוך ויסלק מלמטה את החלק השני של המרבד, וזהו פשוט מאוד, לא? כלומר לא בדיוק מאוד פשוט, גם קצת מפותל, ובכל זאת זה מה שיש כמו שאומרים.

פשוט מעליו את הסוודר, גם הפשיל את שרוולי חולצתו – למה בעצם? מי יודע – והתקרב עם הזרועות החשופות, שלא לומר העירומות, ואז שאל את עצמו באיזה חלק מן הגוף יתחיל? יכול להיות שזה מה ששאל ברגע ההוא? שוב לך תדע. ועוד שאלה, קשה יותר, האם בכל הרגעים האלה כשעמד מולה והיא פרושה לפניו ואחר כך כשבאמת הרים אותה חצי גוף ועוד חצי גוף, הרים אותה ואחזו בה בזרועותיו, שהשרוולים שלהן מופשלים משום מה, האם בכל אלה לא חשק בה, ממש, ואני לא מתכוון רק לחשק של הגוף. האם לא הרגיש משהו מהטעם של "צמא לך נפשי, כמה לך בשרי", המלים מספר תהלים שאמנם הן מכוונות אל אלוהים אבל אפשר שהן תקפות גם למה שקורה בין גבר לאשה, והן מפעימות כל כך ולו בגלל מעשה החליפין שנעשה שם, שהרי "צמא" הוא עניין של הגוף, ו"כמה" הוא עניין של הנפש, ולכאורה צריך היה לומר שם "צמא לך בשרי, כמה לך נפשי" ובעל התהילים הפך את הדברים ואמר "צמא לך נפשי, כמה לך בשרי" ואולי הוא ידע יותר טוב, כלומר שההפוך הוא הישר.

אין לי תשובה גם על השאלה אם חשק בה כך או אחרת תוך מעשה. מה שאני יודע, בניחוש כמובן, שכשגמר למשוך מתחתיה את מרבד הקטיפה הישן, הפלוש זאת אומרת, עם כל עלי השלכת שלו, והביא שמיכה וכיסה אותה, או אז עמד שם וצחק לעצמו בשקט, שלא להעיר אותה, צחוק של אושר, אולי בגלל התרגיל הזה שעבר בהצלחה, שהיה מסובך למדי מבחינה טכנית, ואולי צריך לומר בגלל הניסיון שעמד בו, לא דווקא ניסיון טכני. ואני מנחש שמהו מן האושר הזה היה אחת הסיבות לרוח הטובה שלו בבוקר. מן הסתם עזרה גם השינה העמוקה שלו. על הספה ישן בסלון, ספה צרה ובכל זאת ישן טוב, ואולי זה דומה למה שנאמר במדרש, "מי

שאהבתם עזה על רוחב הסיף ישכבו, מי שאין אהבתם עזה מיטה של ששים אמה לא תספיק להם". כשהתעורר, לא מוקדם מאוד, עוד ישנה, והוא השאיר לה פתק, שהוא יוצא לחכות ללחמניות בקפה "פת", והן טעימות מאוד כשהן טריות, והוא יביא לה מהן לארוחת הבוקר, ואפשר לשער שכשכתב את הפתק הרגיש כאילו הוא בתוך סרט קולנוע. הוא לא האמין לעצמו, אבל כשישב בקפה וחיכה ללחמניות שיגיעו מהמאפיה, ראה את בקבוק הקוניאק הצרפתי בקצה המדף שעל הקיר האחורי בקפה. היסס רגע ושאל, אם יוכל לקבל כוסית. הכירו אותו והביטו בו ושאלו, "עכשיו, בבוקר?" והוא אמר שזה הקוניאק שאבא שלו היה שותה שם, לפני המלחמה. הביאו לו והוא שתה אחת, וזה, גם זיכרון האבא וגם ההחלטה להזמין פתאום קוניאק כזה על הבוקר, היה כמו אות משמיים בשבילו, מבשר טובות ונפלאות. ראשו כבר הסתחרר קצת, הוא הזמין עוד אחת, וכבר מצץ מתוכה חצי, או אז הגיעו הלחמניות. "כאלה מוצלחות לא היו כבר הרבה זמן", אמרה לו הגברת, שאולי הריחה משהו, ובאמת הן היו אפיות בדיוק במידה, זהב שחום, חמות, פריכות, ואיזה ריח! וזה לא סימן מבשר טובות ונפלאות? קם ושילם, והביתה, משאיר מאחוריו את חצי הכוסית.

ו. "זהו, עכשיו הבית עוד פעם שלנו".

בחדר הגדול למעלה כבר האיר ברוך אור הבוקר, למרות תריס הברזל בחלון הגדול, אור שבא מהחלון הקטן, הנוסף, זה שפונה לחצר האחורית במזרח, ובאור ישנה גם השמש, שמוסיפה חמימות על החום של שני התנורים, והוא השאיר אותם דולקים. היא עוד היתה במיטה, כבר ערה, ואפשר לשער שידעה איפה היא ואיך הגיעה לשם, אחרי הכל לא היה זה ליל האלכוהול הראשון שלה וגם לא לילה ראשון של שינה לא במיטה שלה. ובמיטה נשארה ככה סתם, מתפנקת, וחם, והיא חשופה למחצה, ומותחת לרגעים את הרגליים שלה. קירשנבוים עשה צעד אחד פנימה ועצר. ואשתו היתה נשארת הרבה במיטה עד שעה מאוחרת, מתעטפת ואוספת כוח כדי לקום.

”בוקר טוב”, אמר ברגע שסובבה את פניה לעברו, והוא עדיין ליד הפתח, רק צעד אחד בפנים, ”תשאר, תנוחי, כמה שאת צריכה, אני אכין לנו, כן, אני אכין, זאת אומרת... זה הכל, אני אכין”.

והוא יצא אל המטבח ועמד מול משטח השיש הארוך שמקיף את הכיור, ותחתיו מגירות נשלפות לכלי המטבח למיניהם, והוא לא זכר איפה המגירה של הסכו”ם. שבע שנים שהוא שולח ידיו למגירה הנכונה בלי לחשוב ובלי לזכור, ופתאום הוא לא זוכר. מה קרה? הבית התהפך? ואולי המטבח? או המגירות? עד שנזכר והסתבר שטעה, ורק במגירה השלישית מצא מה שחיפש. עמד והכין את ארוחת הבוקר, ופתאום לחישת צעדים של רגליים יחפות. הסתכל אל המסדרון הארוך, והיא עמדה שם ובידה המגבת שהביא לה בלילה.

”סליחה, המקלחת, אני מחפשת”, אמרה, והיא ערומה כולה מלמטה עד למעלה.

”סליחה?” אמר, אולי מפני שעכשיו באור הבוקר היתה ערומה אחרת משהיתה אמש בחושך של הלילה.
”המקלחת... אני מצטערת...” אמרה.

והוא נכנס למסדרון הצר, ככה היו בונים פעם, מסדרון צר ודלתות יוצאות ממנו, וכשהגיע אליה נדחק ועבר בינה ובין הקיר, והקיר קר, כל כך נלחץ אליו שלא יכול היה שלא להרגיש כמה הוא קר, והגיע ופתח, ועכשיו חיכה עד שנכנסה וסגר אחריה, אז חזר למטבח וערך את השולחן הקטן ששימש אותו תמיד, וכנראה גם התבלבל עם הסכו”ם.

אחרי שהתקלחה חזרה לחדר השינה והתלבשה והגיעה אליו בבגדי אמש, כולל החולצה הלבנה שעכשיו לא היתה ממועכת, והכפתורים העליונים שלה לא קרועים והאחרים לא פרומים סתם, והיא לא נראתה כזאת ש”היו שם קודם, עשו פוגרום קטן” כמו שחשב קודם. בכל זאת היתה זו החולצה של אמש, והיא גם היתה בנעלי העקבים הגבוהים, ובקיצור ובסך הכל היתה חתיכת לילה באור של הבוקר במטבח שלו. אחר כך הם ישבו ואכלו ושתו קפה וכנראה גם החליפו דברים קצרים. ואני מנחש שרק בימים הבאים הוא אולי הוא שאל את עצמו, איך זה שהדבר לא נראה לו מוזר, מין חתיכת לילה כזאת בבוקר בבית שלו? ואני יכול רק לנחש ולומר שאולי לא נראתה לו מוזרה בבית שלו מפני שמהו קרה לבית שלו, ועדיין רק השד יודע מה.

בסוף הוא ליווה אותה אל הדלת, והיא חיבקה אותו חיבוק קל, גם נישקה אותו על הלחי, גם אמרה לו, "תודה על הכל, באמת", ואפשר להאמין שבאמת הודתה לו, ואז פנתה לצאת וכשכבר פתחה את הדלת וכבר היתה חציה בחוץ נעצרה ופנתה אליו, נדמה שחיפשה מה לומר ואמרה, "היית מקסים", וזה כבר משהו שנהוג לומר ברגעי פרידה. יצאה לסימטה וכבר בדרך לשער של הבית שלה התחילה לעכס קצת, כלומר לא היא עכסה אלא זה התעכס מעצמו וגם זה משהו נהוג.

היא הלכה והוא סגר אחריה, והלך ועמד איפשהו והסתכל סביבו. אחר כך לא זכר איפה עמד ועל מה הסתכל. התנער, נכנס למטבח ורחץ את כלי ארוחת הבוקר והרגיש קצת יותר טוב. חשב להתלבש וללכת לעבודה, אף פעם לא איחר אז מותר לאחר פעם, לא? ככה חשב ולא הלך. במקום זה מילא דלי במים עם סבון וניקה את המטבח, כולל כיור ושיש וקירות החרסינה, מה שאפשר, והרגיש עוד קצת יותר טוב. אז הוא ניקה ושטף את חדרי האמבטיה והשירותים, וגם ניגב הכל, והרגיש עוד קצת יותר טוב. חשב שזהו, גמרנו. מה פתאום זהו? איך יכול היה לשכוח? מיהר לחדר המיטות, דבר ראשון החליף את הסדינים, ואת החדשים העלה במיוחד מהתחתית, שם היו שמורים הסדינים שחנך עם אשתו בירח הדבש שלהם. החליק את הסדינים שוב ושוב, וכמעט אמר לעצמו שדי, אין למעלה מזה, או אז אמר בקול "מה פתאום די?" אסף וחיבק אליו את מרבד הפלוש על כל עלי השלכת שלו, סחב אותו אל הסלון, ושם ניער אותו אל מעבר לחלון הגדול, לא להאמין כמה אבק עלה ופרח משם וגם את עיניו מילא, וברור שזה לא רק האבק של הלילה האחרון. ומה עם האבק שנשר מן המרבד בדרך אל החלון שבסלון, ובקיצור, כל הבוקר עד הצהריים, טאטא ושטף וניגב בכל החדרים כולם, וכשגמר עמד, ואפשר לשער שזה היה בפתח החדר עם המיטה והחלון.

"זהו, עכשיו זה עוד פעם הבית שלנו!", כך אמר בקול, ואם לא בקול אז בשתיקה וזה אפילו יותר חזק. "שלנו", אמר, והלך וסובב בבית בכל החדרים, כאילו כדי להיות בטוח יותר שאכן זה כך, ואולי גם שב ואמר כך או אחרת "שלנו" ושוב "שלנו" ושוב, וכמה שסובב יותר וכמה שאמר יותר כך או אחרת את ה"שלנו" שלו, כך נעשה פחות ופחות בטוח ב"שלנו" הזה, ואולי גם יצא לו פתאום בקול, "באמת?". ואפשר לנחש שברגע מסוים ואולי זה ארך שעה שלמה הבין סוף-סוף יותר מזה, וגם לפני הלילה

הזה, כן, גם לפני הלילה הזה, ובכל הימים והלילות שהוא גר לבדו בבית הזה, בכל הימים והלילות מאז שהיא מתה, אשתו, הבית הזה לא היה "שלנו", שהרי איך יכול היה להיות "שלנו", והרי היא לא היתה שם, היא לא היתה בשום מקום, היא מתה, איננה.

ואולי בגלל זה פנה עוד באותו יום למשרד תיווך, ותוך שבועיים מכר את הדירה, דירת אשתו לשעבר, ועקר לדירה אחרת. יכולה להיות סיבה אחרת?

קטע מתוך 'קול'

1. תפילה לשמיעה

היום כבר לא יכולתי. חרש. התפללתי להיות חרש. אבל חרש-חרש. וזה בתנאי שחרש-חרש אכן לא שומע דבר. מי יכול להיות שקוע כולו בציפייה לקול, יותר מחרש? אבל אם לא שמע מעודו קול, איך הוא יודע שזה מה שהוא רוצה? ואם זה פתאום – התערבות אלוהית, מלאכית או בכל הדרכים האחרות המכוננות צירופי מקרים – קול בא פתאום בעוצמה וחולף, כמו התאהבות באישה עם מטפחת אדומה מבעד לחלון של רכבת לווינגטון. איך הוא יידע? הוא שמע. עכשיו הוא שמע. לנצור את זה. אבל איך. בלשון יחיד, בטח, כמובן. שמעתי. לא.

שמעתי

ואז אכזבה. האישה במטפחת האדומה הגיעה אף היא לתחנה. הרכבת עצרה. האישה במטפחת האדומה מציעה למכירה גבינות קטנות. שקיות חלב.

הוא מביץ. מסתגר. מבטל את הסדר. לא נורא. תמיד הרגיש חופשי. להתנחם, הוא אומר לעצמו, אני הייתי דובר משרד האוצר בירושלים. השתתפתי בישיבות הסודיות ביותר. גם בנוגע לתקציב הביטחון. פרח יבש הגישה לנו סולטנה ברבע לשש. גם תה ועוגיות. כריכים, אם הישיבה התארכה אחרי שבע בערב. הוא רוצה להגיד לה, שמעתי. אבל ברור שהוא לא יכול להגיד לה. הוא חרש-אילם, אם לא הבנתם. הוא מסמן לה תודה. במטפחת אדומה של נהגי קטרים. או שניים עשר הקיסרים.

ברור שאי אפשר לנסוע ברכבת בלי לדמיין קודם רכבת. דמיין. זה לא השפיע על השקט.

הסבתא של האישה חרשת כבר שלושים שנה. חבית מי הגשמים נפלה מהגג על הראש שלה. בינואר. ברור שהיו צריכים לנהוג קיצוב במים אותה שנה. היא, האישה במטפת האדומה, הייתה אז תלמידה בכיתה ה'. היא סיפרה למנהל.

הוא אנס אותה קצת, ככה, מתחת לתמונה של נשיא המדינה הקודם. יש דברים גרועים מזה. הוא חייב להסתלק מכאן. אני יודעת את זה. מי זאת פתאום.

ההכרה.

המנהל רצה למזמזא אותה. הוא רצה למזמזא את כל התלמידות שלו. וגם מהתלמידים לא היה נרתע. בכלל, בגיל הזה אין הבדל רב כל כך בין המינים. כולם מעוררים. וגם אין להם ריח של זמן שיבוא עוד מעט. הוא צריך לקבל משהו על כך שהציל אותם ממוות.

חברת החשמל באה בתביעות אף היא. אי אפשר למתוח חוטים ככה. מי ישלם. בכלל, רק סכו"ם מוברח מכסף מצופה זהב. לא מעלה בדעתה שיכולים לירות בה על זה. לא. בהזיה שלה מפשיטים אותה עירומה ועל גבה המחוטט, על השדיים הרופסים והמסריחים מתפוחי אדמה, ישחקו שחמט.

לפי תנאי החוזה צריך לשבת בתוך הכלוב הלבן ולהאזין. משמרת ארבע שעות. אבל התשוקה היא להיחדר. שהקול יחדור. שיהיה חזק כל כך עד שיהיה אור. כן. ואז אולי לשמוע. באותה מידה להתרסק. להישבר. אבל קודם שיהיה. קודם להיחדר. קולור או קול מונע בכוח המחשבה. ממרחק אלף שנות אור. מנצח לנצח. עוד. עוד. כנראה שהתקווה היחידה היא בשילוב. קולור.

2. הלילה שלפני הלילה

אם צריך היה עידן סוצו להצביע על המועד שבו גמר אומר – ואולי משהו בו נגמר אומר, שכן אין אלה דברים שאדם יכול להחליט בעצמו על עצמו – להתחיל, הרי זה היה יום חמישי אחד, בשעת ערב מוקדמת.

בימים אחרים היה מתייצב אותה שעה ככל בני אדם בחצי זה של העולם מול מכשירי הטלוויזיה ועוקב גם הוא אחרי מה שהתרחש במשך היום ברחבי העולם. אלא שאת מהדורות החדשות היו מתחילים להכין בצהריים, ועד שידורן כבר קרו דברים רבי עניין – ולא דווקא תאונות דרכים או פיגועי טרור – כך שיצאו מהדורות חדשות לא רלוונטיות. אלה רודפות אחרי החדשות והחדשות מקדימות, או מאחרות, את המהדורה. כך או אחרת, דומה הדבר למי שבא ויושב ומתרווח לשמוע סיפור, אלא מה, סופו של הסיפור כבר מוכרז בראש חוצות.

מאז שנגמל, אם לומר כך, מהצורך לשבת מול הטלוויזיה ולהסתכל בחדשות, תוך כדי עיון באינטרנט ואפילו תוך כדי קריאה, והעז לסגור את הטלוויזיה בשעה שמונה בערב, היה על סוצו לדאוג לעצמו לבידורו האישי. אותו ערב הוא שמח במיוחד כי קיבל מאחיו תיבה ארוזה ובה כשלושים חוברות של נשיונל ג'יאוגרפיק. כמה ערוצי טלוויזיה שלא יהיו לנשיונל ג'יאוגרפיק, אין להשוות בין זה ובין תיבה מלאת חוברות, שכל חוברת כמותה כתיבת פלאים של סיפורים ושל אגדות. בנוסף הגיע לידי ואלו ואלו מכל סיפוריו של שמואל עגנון, מהדורת 'הארץ', כך שלא היה בספרייתו זמן רב וסיפוריו, אף שהכיר אותם היטב, היו כחדשים.

וכאילו אין די בכך היו לו גם שני ספרים שלקח מהספרייה – אחד מהם של פאלאדה, שקרא לעצמו כך, יש אומרים, על שם סוס – וכן ספר של פויטכוונגר. 'הבלדה הספרדית'. ובנוסף לכך הצטייד בספרו של וולטר אייזקסון על סטיב ג'ובס, אותו איש שהמציא את מחשבי האפל ושינה, אומרים, את העולם.

כל אלה, בנוסף לאתרי האינטרנט של העיתונים שבהם היה מנוי, צריכים היו לכאורה להספיק. היה עליו להעביר בסך הכל ארבעה לילות – מחמישי ועד שני – זמן שבו כל הארץ תחגוג את חג הפסח. לליל הסדר הוא היה מוזמן אצל אחיו, והסכים ללכת, על אף הטרחה שבבחירת מתנות לאחיינים בני אחיין. בסוף קנה להם שוקולד לבן לאחר שפסל את הרעיון לתת לילד בן שמונה לוח חצים דארט. ליל הסדר יהיה משעמם, יהיו ילדים, יהיו צעקות ומריבות ועלבונות. כל מה שסוצו רצה, כבר ידע ביום חמישי, זה להיות אחרי כל זה, שוב בדירתו, עם הספרים והחוברות שמנינו לעיל, וגם עם השכנים הרוסים שלו, שבגלל מוצאם או סיבות אחרות נוהגים לריב בעת החגים יותר מאשר בימים רגילים.

אלא שגם כשיהיה אחרי הכל, וריבי השכנים ידמו, והספרים יחכו לו והעוגות הלא כשרות שבהן הצטייד לצד פירות ומאכלים שונים, סוצו ידע שלא יהיה די בכך. להפך.

הואיל וידע כי בלילה, לאחר שני כדורי שינה וכדור הרגעה, עדיין לא יישן, ויעמוד מול הקיר שעליו יתלה מפה כלשהי שימצא בין החוברות, כי תמיד היו בהן מפות, כך זכר, קם וחיפש ומצא מפה ותלה אותה בארבעה ברגים קטנים על קיר המטבח. רק לאחר שיישר את הנייר והחזיר את הפטיש למקומו, עמד והסתכל לראות איזו מפה נפלה בחלקו. לא נגזים אם נאמר שלא התפלא במיוחד כשראה כי זאת מפת לשונות העולם.

והים. הוא לא יודה בזה אבל הים הוא הסיבה העיקרית. מקום שחשוף בשבעים אחוז לתעלולי הים, לאספיראציות של רוח, לתעלולים, לא יגיד לא. אנחנו רוצים להבין את עצמנו אחרי הכל, בן גוריון או ז'בוטינסקי.

3. שיר קצר

עייפות נוראה וחלקים פנימיים של עופות.
חיות קטנות שקונים בסוכרייה. אלא מה. אי אפשר לסמוך עליהן. פתאום
בא להן לשיר.

תרצו כמו משוגעים

תבקשו כמו מטורפים

ת'סוכריה לא ניתן, לא ניתן.

או לספר. להמציא סיפור, מנוולות. בערב ליד האש במטבח.
הזקנות טוות ומספרות. אור של נורה חלשה. שקט. ואז החיה הקטנה
אומרת, יש לי גם כן סיפור. איזה סיפור כבר יש לך, תשתקי, חיה קטנה,
אומרת אמה. לא, לא. מישהי יוצאת להגנתה. היא מספרת. המנהל מזמזן
אותי. ככה, היא מראה באצבעות כפופות למחצה, מראה על החזה שלה.
מזמזמן. מה זה מזמזמן. ואולי זה משהו שקרה מזמן?

בחזן אביב. כל מיני פרחים פורחים. טוב למי שיודע את שמותם כגון
דולפיניום או כלניות. מי שיודע את שמו של פרח נהנה מן הפרח יותר ממי
שאינו יודע שמו של פרח.

על כן המנהל נזהר מאוד ותולה את התשוקה שלו על המסמר. אשתו מתה. כידוע אין אישה מתה אלא לבעלה. זה לא אומר שהוא לא אוסף במגירת השולחן שלו – השולחן המפחיד של המורה, המגירה שבה נמצא יומן הכיתה עם כל הציורים – משהו מכל ילד, מכל ילדה. עפרון, מסרק, תלתל שהוא גוזר במומחיות עצומה בלי שמישהו ישים לב. תחתונים קטנים שנשכחו בשירותים המסריחים. בלי אסלה. שירותים טורקים קוראים לזה. אבל המנהל לא היה חיית אדם. בכל זאת היו לו שלוש בנות משלו.

אלה הראיות של המנהל. סוצו הוא תלמיד רע. לא רק שלא יודע כלום גם לא רוצה ללמוד. שקוע בעצמו. ככל הנראה חרש כי כאשר נשאל שאלה תמיד יגיד:

אה?

או אפילו

מה?

מבין הילדים הכי מוזרים שפגשתי. אף כי יש בו חן. אבל שום תשוקה לידע. זה לא נורמאלי, במיוחד בגילו. אין למה-למה. מה שמטריף אצל אחרים היה יכול להיות מעניין אצלו. אבל לא. יש שאלות? אף פעם סוצו לא מצביע.

4. מספר היקומים

שקט גמור שרר בכול. כלומר, מבחינת המאזין הרגיל. לא כך מבחינתו של סוצו. עכשיו שעשה כל שאל ידו על מנת שיהיה מוקף שקט, נטרד מן המחשבה כי אולי אין כאן אלא איזה טכסיס אקוסטי, וכי בעצם הוא בלב המולה, כאן או ביקום אחר, וסביב המולה שמתחזה כשקט. ויקומים אלה, מה מספרם?

הדיוט יאמר, יקום אחד, ובזה יתכוון ליקום שבו הוא שרוי. מי שקרא חצי דף באנציקלופדיה מודפסת או חמישים מילים באנציקלופדיה מקוונת, יאמר תשעים ותשע. והמתחזה הרווח לידען יאמר, כידוע, אין סוף. אם היקום הולך ומתפשט ממרכזו אל שוליו, הרי שבכל רגע נתון נולדים או על כל פנים קיימים, בספירה של מי שיכול לספור, כך וכך יקומים.

הוא שם שלושה תפוחי אדמה – אחד גדול, שני בינוני ושלישי קטן – על צלחת הזכוכית של המיקרוגל. כדי להגיע מהר יותר למספר הדקות הרצוי לו, התחיל בהיפוך, כלומר מתשעים דקות וירד עד עשרים ושמונה דקות.

מלבד הרעש הקטן שעשה המיקרו, שצריך היה למעשה להתאמץ על מנת לשמוע אותו, היה שקט.

סוצו הסתכל בצלחת המסתובבת ועליה שלושת תפוחי האדמה. הו! מה היו נותנים אבות אבותיו בטרנסניסטרין, ולא בשביל מיקרוגל ואף לא בשביל שלושה תפוחי אדמה, אלא גם בעד תפוח אדמה אחד, ולא דווקא הגדול שבהם אם לא היה מתאפשר אחרת! אפשר לומר שכל תכשיט שעוד נשאר לנשים היו נותנים בעד תפוח אדמה. בקליפתו. אלא שאם נשאר תכשיטים, לא נשאר בעלים של תפוחי אדמה, שיתן תפוח אדמה אחד, מאתיים גרם משקלו עם הקליפה, תמורת שרשרת זהב שלושים קארט.

5. צחוק קופיף

הוא חיפש וחיפש בכוננית שבכיתה. תוך כך הוא הפשיל קצת את המכנסיים. ראו תחת שעיר של קוף. הילדה צחקקה אבל זה לא היה צחוק רגיל. אפשר לומר שזה היה צחוק קופיף. כשהוא הסתובב אליה על הסולם, הוא עשה כך שמקדימה המכנסיים יירדו גם קצת. היא ראתה משהו מעניין ביותר. כמו התותח עם הגלגלים שיש לאבא שלה בחדר הגדול. בחדר הגדול לא מסיקים אש בחורף אז יש בו כל מיני דברים שלא נוגעים בהם. התותח, למשל, משפריץ יין.

מוזר אך סוצו רצה.

המנהל נתן ספר לילדה שתהיה האישה עם המטפחת האדומה. הוא ירד מהסולם וכשנתן לה את הספר, היד שלו, כאילו במקרה, עברה על התפוחים הקטנים שלה. זה ספר לחרשים, הוא אמר, מעביר את היד לכיוון השני, כמו במכונת כתיבה, שהתנועה לא תקפא לכיוון אחד. תלמדי לדבר עם הסבתא שלך, זאת שנפלה עליה חבית. בעצם הדוגמה היותר נאה היא של קלח תירס שאוכלים שורה-שורה.

סוצו היה שם. איכשהו הוא תמיד היה שם כשהמנהל היה מנסה טכסיס חדש. לך מפה בן כלב, נזף בו המנהל. למה אתה תמיד בכל מקום.

הנוסע קנה את כל הגבינות הקטנות ואת השקיות של החלב. שילם בעין יפה. הילדה חייכה ופתחה את המעיל שלה, חושפת לעיניו סוודר כחול בהיר.

הרכבת נסעה. צוברת מהירות. הוא השליך מהחלון את החלב ואת הגבינות. כבר לא קילל. הוא היה רגיל כבר לכך שהוא שומע שיחות שהיו מזמן, בין אנשים לא מוכרים לו כלל, אף שהכל יוצא מובן איכשהו.

סוצו רצה שהמלאך יחזור. עוד מעט יאבד את הקשר עם המציאות ויישאר מחוצה לה ברכבת-שדים. האם עדיין אפשר לשוב? פחד אלוהים. עוד מעט המציאות הזרה מתחברת עם זאת, חתן כלה, שד וקדושה.

ההתחברות יותר ויותר מהירה. הוא יישאר מחוץ למציאות שלו, במציאות של חלום, דומה קצת למציאות שלו, אבל מפגרת אחרי הזמן שלה בשנייה. מהר הוא מספר לעצמו את האמת. שמי סוצו. אני נשוי. שם אשתי אפרת, חוואית בניו זילנד. שני בני און ורון מגדלי צאן. הם ברחו ממני כמו שאבי ברח ממני. עכשיו זמן הפיוס. עוד מעט לא יהיה שום דבר מקושר. הוא מושך בידית החירום.

6. מסימני הזמן

ערך הזהב של הזמן. ואם אין מי שיבקש ואף ירוץ להשיג שרשרת זהב שלושים קארט תמורת תפוח אדמה אחד על קליפתו, הרי לנו.

ואם כבר בסימנים מדובר, הרי מומחי דיאטה קבעו זה מכבר – אחרי מלחמת העולם הגדולה, השנייה, זו שסברו שתהיה אחרונה ולא היה כזאת – כי קליפתו של תפוח עשירה בוויטמינים יותר מהתפוד עצמו.

ורק לחשוב, חשב סוצו, ולהסתחרר, הסתחרר סוצו, ממיליארדי יחידות האנרגיה שהושלכו לפח כי מישו קבע במקום כלשהו שיש לקלף את תפוחי האדמה לפני אכילתם. וביסודיות. בשכבה עבה.

אבל אפשר גם בלחץ מים. הוא ראה את זה כשהיה בקיבוץ. לפני שהיה בצבא. לפני שנעשה דובר משרד האוצר.

כבר אז התעניין בתופעות חריגות. למשל, מה מאיץ את העלאת הריבית?

סביב שרר שקט ערמומי בהוראה מטעה. זה רק אחד מסימני הייסורים של רודפי השקט, ולאוו דווקא הקשה שבהם. כי אם אדם שומע את קול

מחשבותיו, כפי שיש הטוענים, הרי הוא שומע אותן בין אם הכריז על שקט סביב ובין אם לאו. על כן גם בשקט הגמור ביותר אי אפשר לו לאדם להיפטר מקול המחשבות.

ומה אומר עכשיו אותו קול, חשב סוצו, כלומר שמע לקול מחשבותיו. כי אדם לא יכול להיות שרוי באין מעשה גמור, כלומר בחידלון, שכן בחידלון יחדל. לא היה אפוא מי שימכור תפוח אדמה תמורת זהב. כאשר באה הפקודה של המנהיג הנודע אנטוֹנסקו שכוחות רומנים יחצו את נהר הפרוט כדי להצטרף לצבא הנלחם ברוסים, שהרי רומניה הייתה בת בריתה של גרמניה, כבר –

סוצו מאס בהסתכלות בתפוחי האדמה שלו. הלך וישב בכורסתו בסלון, זו הכורסה בצבע החרדל, שאפשר היה לכוון את גובה הדום הרגליים שלה וכן את מידת החדירה של תומך גב. המחשבות, או קולן, שאי אפשר להיפטר מהן גם כאשר רוצים מאוד להיות בדומיה גמורה, למשל בעת השהייה במכשיר תהודה מגנטית אמ.אר.איי, והן באות ותקפות, וגם השחורות והקשות שבהן באות, כי אז האדם מופקר לגמרי מכל הגנה והן יכולות לעשות בו שמות. כמו כשישב בכורסה. ובכלל צריך להיזהר מאוד במה שאומרים. כי הנה רק אתמול שמע גבר אומר על אשתו שנהרגה בתאונת דרכים כי יד כל הייתה בה וידה בכל. סוצו נאנח. התכוון האיש ודאי לשבח את אשתו שכבר אינה אשתו אלא שהיא חומר מת, נמצא אומר עליה דברים נוראים שכאלה. וגם הוסיף, היא הייתה אוניית סוחר ממש. אם רק תיתן להן למחשבות רגע אחד של חוסר שמירה, מייד ישתלטו עליך ויחשבו מכוח עצמן, וכשתרצה לסלק אותן ולהגיע למחשבה הנחוצה לפי הזמן ולפי המקום, כבר אינך יודע מהו הזמן ומהו המקום, ואתה אומר מדברי ספר איוב איפה שמתאים לומר משיר השירים.

7. מהומת אלוהים

הרכבת הייתה חדישה ועצירת הפתאום שלה הייתה חדה. הנוסעים נפלו זה על זה וחבילות נפלו עליהם. לאחר רגע החלו הנוסעים להכות זה את זה, מאשימים זה את זה שמשכו בידית. סוצו צחק. הבינו שהוא האחראי לתקלה ובאו להכותו.

אחיו הגדול הופיע פתאום עם מוט ברזל להגן על אחיו הקטן. מאז שאביהם מת היה אחיו הגדול כאב לו, אם כי לא מתוך רצון. האח הגדול רצה לקיים את חייו וסוצו רצה שהאח הגדול ידאג לו. כך או אחרת האח הגדול הכה בנוסעים כמו שמשון וסוצו מוחא כפיים ושמח שאחיו מגן עליו.

המהומה פסקה. באו שוטרי הרכבת לרשום דין וחשבון. שאלו את אחיו אם הוא-הוא לוקח אחריות על אחיו. לא, אמר אחיו הגדול, לא עכשיו ולא אף פעם. דעו לכם שלא רצייתי בו ולא אהבתי אותו וכל הזמן נתלה בי גוש זר זה.

סוצו התחיל לקלל את אחיו קללות שלא ידע שהוא יודע. הן נאמרו בשפה העולמית של הקללות כך שכל הנוסעים הבינו. מרוב עוצמת הקללות חדלו להתקוטט והקשיבו המומים. נשים שמו ידיהן על אוזניהן או על אוזני ילדיהן לא לשמוע את הקללות הנוראות.

היו אלה קללות של דם ומוות וייסורים וקנאת אחים ורעב על פני האדמה. משוגע מפחד, מירידה באלקטרוציטים או בטירוף של נביא שדוחה נבואתו, המשיך סוצו בקללותיו. הוא דיבר יותר ויותר מהר, חושש שיישאר מחוץ למציאות והרכבת תיסע בלעדיו.

וכמעט קרה הדבר שנשאר בלי רכבת. הרכבת החלה לנסוע עוד לפני שהפקידים נתנו רשות לנהג הרכבת. בדו"ח שלהם היו מורידים את סוצו. עד שהגיעו לפסקה הזאת בדו"ח שוב צברה הרכבת מהירות וטסה בין הרים ובין גבעות.

8. תכונות גן העדן

הצפצוף של המיקרו הפתיע אותו. לא הפתיע אלא ממש זעזע אותו, כי בדירה אכן שרר שקט. אמנם לא היה זה שקט כזה של אולפני שידור או של אולפן לבדיקות שמע, אבל יחסית לרחוב המסגר פינת רחוב בן אביגדור בתל אביב – בחירה שרירותית לגמרי – היה זה שקט מוחלט.

ומעניין, אמר לעצמו סוצו, מודע לכך שעליו לעשות מעשה, אבל עדיין לא יודע מהו, שדממה לא נחשבת, ככל הידוע לו, לתכונה עיקרית וטובה של גן העדן ובכלל בקושי הזכרה. זאת לעומת הרעש המתחייב מן השריפות הבלתי פוסקות של הרשעים בשאול והכופרים במדור

הפורגטוריום. אם מכונת התבערה לא עושה רעש בעצמה, מה שהוא בלתי סביר, הרי ישנו למשל רחש השומן האנושי הניתז על סורגי הברזל שמאפשרים לשומן האנושי הניתך לזרום הלאה, לכל ייסתמו התעלות. והצעקות של הנשרפים.

למשל, בלהט המיקרו. הו תפוחי האדמה מוכנים.

סורגים ושומן. נזכר בצפצוף ששמע, ליקק פעם אחת בקצה לשונו את קצה שמאל של פיו ורקד את דרכו למטבח. פתאום, כלומר אחרי כשלושה צעדים, הפסיק. הוא עמד ליד המפה שתלה קודם לכן, לא היא שעניינה אותו, אלא דבר אחר.

אם תתבונן, חשב, באדם שעושה מעשים בדירתו מן הנמנע שלא תחשוב כי יצא האומלל מדעתו. הרי הוא קם, ופותח מכונה, וסוגר, ופותח שוב, ומניח בה תפוחי אדמה, והולך, ויושב, וחוזר, ונעצר ליד מפה שתלה על הקיר אבל לא לצורך המפה. אלמלא –

9. מותה של אימא

אמו של סוצו מתה בילדותו. אביו הלך עם אישה אחרת. סוצו נשאר עם אחיו הגדול שנאלץ לפרנסו, כפי שייאלץ לפרנס את בנו ואת בתו שעשו רק חובות. זאת חולמת על דוגמנות וזה חולם להיות טייס אוויר.

את סוצו לא רצה איש. בגיל ארבע עשרה חילק עיתונים כדי שיהיה לו כסף. שנה אחת אכל ימים, כלומר כל יום אצל נדבן אחר. הוא היה בא מהתיכון. הן עמדו בפניה ופיטמו אותו. מרחמות על היתום ונהנות על בניהן הלא יתומים. אחר כך באה אישה שתבעה ממנו הנאת הגוף תמורת שלוש מנות. הוא רצה טלסקופ ושיניחו לו לנפשו.

הרכבת נסעה וסוצו נתקף עוד התקף של קללות. הפעם גם התנפל על אחיו ועל נוסעים קרובים. פעמיים ניסה לפתוח את דלת הרכבת לראות אם היא נפתחת על אף לחץ האוויר. לבסוף התגברו עליו וקשרו אותו באזיקים. קשור באזיקים הגיע לבירת העולם. הוא שר לעצמו שיר-לחש בשפה לא מוכרת לאיש זולתו. אחיו הסתלק וכך גם הפקידים של הרכבת. ממקום עליון נאמר להם שלא ירשמו דבר ולא יהיה זכר בכתב למה שנאמר ומה שקרה באותו ביום ברכבת לבירה.

10. פרשן המחשבות או לחשן המעשים

שהיה פועל כל הזמן במוחו, בדממה או ברעש, הרי ודאי שהיה נחשב למשוגע גם בעיני עצמו. ומי שפנאי בידו יוכל לעיין בעניין זה בסיפור המיוחס לרבי נחמן מברסלב, על אודות המשוגעים והסימן על המצח. פרשן המחשבות או לחשן המעשים קיים כמדומה אך ורק על מנת להרחיק אותנו מן העיקר. אלא שלשם כך עלינו להניח, ואף לבסס איכשהו, את הטיעון שיש עיקר, ומהו עיקר זה, או לכל הפחות מה ידוע לנו עליו, וכיצד סטייה ממנו עלולה להזיק לנו חלילה או להבדיל אלפי הבדלות, דווקא להועיל לנו עד מאוד.

וכיצד סטייה כזאת עלולה או בעצם עשויה להועיל? כי אם המחשבות בדרכן העצמאית היו גוררות אותנו, כלומר את האיש בעל המחשבות, כלומר את כותב דברים אלה, וכלומר, את קורא אותם הדברים, מן אותו עיקר שכביכול קיים ודחוף לנו להגיע אליו, כי אז עלינו להסיט מייד את המחשבות הסוררות ולהשליט סדר. ולומר, הנה הבן שלנו, סורר ומורה. הזהרנו אותו והוא לא. נא טיפולכם באבנים.

הוא עשה כמה צעדי ריקוד נוספים, פתח את דלת המיקרו, נגע בלי כפפה בתפוחי האדמה וראה שהם בדיוק לטעמו. ותראה, חשב, עד כמה הסטיות מועילות, שאם הייתי בודק את מידת העשייה של תפוחי האדמה דקה קודם לכן הייתה היד נשרפת, הרי בזמן שעבר מאז שחשבתי על כך – אמנם בתהליך שלא היה במרכז ההכרה – תפוחי האדמה הצטננו מעט ואפשר היה לגעת בהם בלי כווייה, שהיא לכל הדעות דבר לא נעים בעליל. סוצו חייך למחשבה שבאה כמעט באופן אוטומטי ואמרה לו שעליו לקנות כפפות גדולות לצורך העיסוק בהוצאת דברים חמים מהמיקרו, והוציא בזה אחר זה את תפוחי האדמה מהמיקרו והניח אותם על השיש. אגב, יש כפפות בצורת ארנבוניים עם ככפים תואמים.

11. השופט השחור

בבית המשפט העליון של ארצות הברית חיכה להם ג'יטיס פוקר ווקר. ווקר היה שופט שחור ושמן, מרכיב משקפיים ענקיים, שאם לא ראה בהם את העולם ספק אם מישהו ראה אותו.

מה כאן, שאל ג'סטס פוקר ווקר.
סוצו אמר, אם היו שואלים אותי אם אני לוקח אחריות על אחי, בכל רגע
ובכל אופן, בכל מקום ובכל מצב צבירה, הייתי קודם כל אומר כן, ואחר כך
נראה.
גיסתו אשת אחיו אמרה, אחיך ניסה להגן עליך, שלא ייקח אחריות עליך
ותמצא את עצמך במוסד סגור.
השופט ווקר אמר, לא כל כך מהר גברת.
סוצו אמר, בדיוק. קודם אומר כן – ולא דוחה אותי כמו שדחה אותי כל
הילדות שלי. לא פעם הלכתי לישון רעב, חולם על המטוס האמריקאי
הכחול. קודם עם תרופה לאימא ואחר כך עם סנדוויץ' נקניק פריזר
בשבילי.
השופט פוקר ווקר הסיר את משקפיו ומחה דמעה. נכון, אמר. בכל העולם
חולמים שיבוא המטוס האמריקאי הכחול. ויביא סחורה מייד-איך-אמריקא.
יש דת כזאת כבר. דת המטען.
סוצו אמר, בגלל זה הייתי גונב פרוסת נקניק, לפעמים שתיים, מהתיק של
אחי האמצעי שהיה מכין לעצמו לעבודה.
השופט פוקר ווקר אמר, העולם מלא טרגדיות.
סוצו אמר, זה רק שאף אחד לא חשב עליי אף פעם. אני הייתי חייב, אני
חייב, לשמוע את הסיבה.
זיכוי ללא תשלום הוצאות, הכריז ג'סטס פוקר ווקר. הפקיד שלו קרא,
התיק הבא !

12. הקו ההרמוני

לרגע – יחידת זמן שהיא הרבה פחות מדקה – תהה מה הם הדברים
האלה שעדיין חמים היו למגע, לשם מה הכניס אותם למכונה, לשם מה
הוציא אותם? בינתיים ראה כי הגדול מאוד נמצא באמצע ולא בקצה. כך
נשבר הקו ההרמוני. מייד תיקן את הקו ההרמוני.
עדיין לא ידע מה לעשות ביצורים שמולו. הניח להם שם וחזר לכורסה,
גם הפעם בצעדי ריקוד.

אם אנחנו אומרים ללוות את סוצו ככרת דרך ובעצם, בימיו האחרונים, מוטב שנביא פשר כל מעשה שלו, ככל הידוע לנו. זאת, כדי שהקורא יוכל להוסיף מידע זה למידע שהוא כבר התחיל לצבור על סוצו. לשם מה לך הקורא לצבור מידע על אותו סוצו, אדם שגם שמו אינו שם ממש אלא מעין כינוי של כלב? התשובה אינה מחמיאה. זה בגלל שאתה מלא בריקנות שלך.

בדרכנו לנסות להבין מדוע סוצו שלנו הולך בצעדי ריקוד בביתו – דבר שמותר על פי חוק, כמו שמותר למשל, לבן אדם ללכת עירום בביתו – נגענו באחת משלוש שאלות היסוד של הקיום האנושי: מהו פשר המעשים?

ומייד כרגיל באות במרוצה, מיוגעות ומתנשפות בחשש שאולי יחלפו המחשבות העיקריות ולא תינתן דעה עליהן, שאלות המשנה: האם יש בכלל פשר למעשים? ומי קובע אותו? והמעשים עצמם. האם האדם הוא הקובע איזה מעשה יעשה, או שהמעשה קובע איזה מעשה ייעשה, כלומר יילקח ממצבור המעשים האפשריים לעשותם ויעשה? האם זה קשור לגלגל נשמות, כלומר שזה מעשה שאדם אחר צריך היה לעשות כשחי היה ולא עשאו ועכשיו הוא נדרש לכך, על פני כל היתר?

לכאורה אין זה חשוב כלל מי בוחר ואם בוחרים כלל, שכן זה מעשה שצריך להיעשות, שאחרת לא היה מתבקש. וזה המעשה שהיה צריך להיעשות, בדיוק במקום הזה ובזמן הזה, ועל כן הוא נעשה, ואם תרצו – נבחר להיעשות.

חלת הדבש – פרק מתוך רומן בכתובים

זה מקום קטן, מאוד קטן, חזר ואמר בעלי בטרם עברנו ליישוב המרוחק מהעיר שבה גרנו זה למעלה מתריסר שנים. ובמקום כזה, הוא התרה בי, תהיי חייבת להפסיק להיות ביישנית ולגור בתוך עצמך, בתוך המעבדה. אין ברירה, תאלצי להתנהג אחרת: להתעניין בשכנות! להזמין! לבקר!

מילותיו צרמו לי. והרי היו לי בעיר כמה ידידות למפגשי קפה, ולא כולן היו האימהות של חברותיה של בתי. וגם לא היה זה בגדר אילוץ. כפי שלסירוגין עצרתי על סף דלתן של אחת משלוש שכנותיי הקשישות כשהיו פותחות אותה מולי בפתאומיות. כל קשישה בתורה הנסתר. לעצמי הנחתי שתצפתו עלי מחרכי המרפסת עוד כשטיפסתי במדרגות השביל שהוביל לבניין. ואז, מדדות עם בדידותן לעינית הדלת – מי מהן השומעת את צעדי ומי השומעת אותם בליבה – מיד ניצבו בה. מרעידות לעומתי איזה טופס רפואי או משל הרשויות, שמעולם לא ידעתי אם באמת לא הבינו את פשרו או שרק העמידו פנים. אך ברגע הבא כבר נמצאתי ישובה עם כל תיקי וענייני בסלון ביתן הלא-מאוורר, לוגמת תה בספל חרסינה שניתק מצלוחית חרסינה, ובחיקי אלבומים.

אבל ידעתי למה בעלי התכוון. פה, ביישוב הקטן – הרחבה שזכתה לשם 'חורש הצעירה' – הדברים לא יהיו רשמיים. ודאי שלא מבודדים. כולם מכירים את כולם. כולם חברים של כולם. מקום שבו נכנסים ויוצאים, יוצאים ונכנסים. ובכל זאת, כשבעלי אמר: אני חושב שבמקום כזה אולי אפילו לא נועלים את הדלת במשך היום, קראתי אני: אל תגזים!

הוא צדק. במרבית ימי השישי כשהיו שכנותיי החדשות בבית, מנקות אותו ואת החצר בצינור מים שוצפים, ביתן נראה לי כאילו שכחו הבנאים הסיניים מאתר הבנייה הסמוך שעתיד היה להיות זהה לזה שלנו, להרכיב בו

דלתות, חלונות ותריסים. ניקיון חל גם על הרוח, הגשם, השמש, האוּבך, החרקים המעופפים, המוזיקה שהתנגנה בתוך ומחוץ לבתים, או על כל שכנה שבמקרה עברה שם, בשבילי הלואה, ומיד נמשכה פנימה במין רקמה דביקה של מושכות ונמשכות, מזינות ומוזנות. וכל זאת ללא שום הזמנה מוקדמת או שלום מדוקדק.

את מדברת איתן? יוצרת קשר עין? השתומם בעלי. והשתוממתי גם אני. כי על אף שלא החמצתי שום יום שישי, בוחרת בו מעתה כיום העבודה שלי מהבית (הגם שעם הזמן נדדה עבודתי לשבת), ויצאתי החוצה כיתר השכנות, מטפחת את החצר, או עוברת לידן עם שקית האשפה כבדרך אגב, כמין דמות של סרט מצויר? של קרקס? היוצאת מגדרה להתיידד – זה לא קרה. בתום שיחה קצרה ודרוכה, אם בכלל נוצרה, שבה שבתי והזמנתי אותן אלי לקפה, מציינת בפניהן בחיוך בכל זאת מבוּיש, שבערבים אני כמעט תמיד בבית, ואשמח לבואן גם בשבתות כמוכן – לשווא. הן לא נכנסו.

אך היו מי שהזמינו אותי.

ראשונה ביקרתי את שכנתי מהקוטג' שבשביל העליון. הייטקיסטית בכירה שעבדה במשרה מלאה, אם לא מלאה וחצי, כדבריה, בעיר סמוכה, ושהיא ובעלה סמנכ"ל מערכות מידע, הגיעו ליישוב עם בן שלוש ובת שנה וחצי, שכעבור חצי שנה נוספו להם את, ולאחר מכן אחות; ואז כלבה, חתול, צבה, חמישה אוגרים, תוכי לא-מדבר – בינתיים, היא צחקה – וגינה שצמחה לתפארת מן העבר האחר של הרחוב. הזוג החביב הזה שחי, כדבריהם, את חלומם, אירח אותי בסלון ביתם לתה לואיזה שקטפו מערוגות שיחי התבלין ששתלו בגינתם, כשהוא ממותק במאה אחוז דבש טבעי שנקנה מאחת מהכוורות של המושבים בסביבה. היה זה באחר צהריים עצל אחד, ואנו כולנו צפינו בילדיהם ובבעלי החיים שלהם משחקים ומתגוללים זה על זה בדשא, כשאחת לרבע שעה לערך קם הבעל מרבצו על הספה, וצעק על כולם כאחד: לא לריב!

לאחר שהעידו על עצמם ארוכות, התפתחה השיחה בכיוון אחד בלבד – בכיווני. התמסרתי לשאלותיהם. מספקת להם מידע, ככל שיכולתי, על אודות עיסוקי ועל אודות משפחתי, ועל מדוע – את זאת במיוחד ביקשו לדעת – עברנו אנו לכאן. אך כל אותה עת חשתי שלא הם עצמם – מי שלא היו – התעניינו בי. בנו. כי אם סקרנותם הרגעית. שיממונם.

כמה שבועות מאז ביקורי זה, שלא נענה בביקור מצדם, ראיתי אותם אחר-צהריים אחד עומדים וצופים בילדיהם ובחלק מבעלי החיים שלהם שהשתוללו הפעם בשביל שמחוץ לשער ביתנו. מבלי להסס פתחתי את הדלת, ויצאתי לבדוק את תיבת הדואר שלנו הצמודה לשער כממלאת אחר הוראות בימוי של פרודיה חברתית. אלא שגם מאמצי אלו הניבו שיחה חד-סטריית ואי רצון מופגן מצדם להיכנס. עד שבהמשך, למעט השלום-שלום בשבילי השכונה כשנפגשנו, ומעטנו להיפגש – לא דיברנו כלל.

תוצאה דיי דומה השגתי עם השכנה שהגיעה עם תאומות דבשיות בנות שלוש, תינוק בן פחות מחודש, ובעל כרסתני ונינוח, על אף שלא אמר שלום לאיש, לבית האמצעי האחרון שנותר לא-מכור, ועד כה שיכן בהצלחה יונים ועכבישים. שאלתי אותה אם דרוש להם דבר מה עד שהבית יעמוד על רגליו, והם יעברו. סולם? מטאטא לקרצוף החצר? ומה לגבי מים קרים? או משהו לאכול? ואולי היא תרצה לנוח קצת אצלנו במזגן עם הפצפון... אבל היא, נרגשת ומבוצרת בתינוקה, לא משה מפתח ביתה. אני רוצה לעקוב מקרוב אחרי בעלי, היא אמרה, שיתקין נכון את הסככה במרפסת, את הגדר שהתעקמה להם בצד, וברור שאת הגינה, ובייחוד את מחסן העץ שבנה כמו ידיו.

הנהנתי לעברה בהבנה, אף כי לא הבנתי את הבהילות להשתוות כמעט ביום אחד עם יתר הבתים שאוכלסו זה מכבר. בכל זאת, אמרתי לה שאם כן יתחשק לה לשתות, או כל דבר אחר, היא מוזמנת, והותרתי את דלתנו פתוחה. וכך כל ערב, עד ליום שבו הגיעו כל החמישה עם משאית הובלה ועוד שתי מכוניות עמוסות, ומימשו את המעבר; ורק אז, וכדי שלא איחשב כנועצת עיניים, סגרתי את הדלת בתבוסה.

בסדר, אבל אני עדיין חושב שאת חייבת לנסות, אמר בעלי. וחולק את עיניו שווה בשווה עם מסך המחשב שלפניו, ועם חלל הבית, גם אמר בקול שנמעך: תביני, לא יהיה פה זמן אחר להכיר, זה רק עכשיו שכולם כאן ככה, זרים, חדשים.

כן, חלת הדבש החשופה – כל חלליה רוחשים, מתמלאים ומתגבשים כעת חיה, וכל בית מוצא את מקומו ושכניו. ואנו מה? קן צרעות זעיר שנקלע לכוורת?

מחליטה שלא לי לברור כך בין בני אדם, ודוחה לעת הזאת את עיסוקי, קיימתי את הבטחתי וביקרתי את השכנה ההרה מהבית עם שני הכלבים בחצר שנבחו ביחד זה על זה, ועל כל זכוב בנפרד.

הייתה זו נשואה טרייה, באמצע שנות השלושים שלה, אבודה למראה, שבעלה המזוקן שנראה צעיר ממנה, נטה להתפרץ. הבית שלה היה הפוך וסתור, הכלבים, כשהוזמנו פנימה, התחככו בכל רהיט וחפץ שנקרה על דרכם, ומה שטשטש את מראה מחסן הבית של השכן שנשקף מחלון מטבחם, היה תל הכלים בכיור. היא ביקשה ממני עצות איך להתמודד עם עבודות הבית. אך משהתיישבנו אל השולחן הדביק משהו של פינת האוכל שלה עם ספלי קפה – תמונת אחיה המת צופה בנו מהקיר, ותחתיו פוסטר של מסדר צנצנות ריבה עטורות סרטים – גם אמרה: וואו! בחיים לא האמנתי שייצא לי לגור במקום אחד עם מישהי כמוך... ובטרם ספגתי את הדברים, אמרה עוד: אבל נראית לי כאדם כזה נחמד, שהחלטתי לא להתבייש.

הנחתי את ידי על ידה, ואמרתי לה שלמרות שאני עצמי רוב הזמן לא בבית, הרי שבכל יום, ולמרות שהיא בטח טרודה בלימודי השיננות שלה עד מעל הראש, תעשה בו לפחות משהו אחד.

מה? עיניה התעגלו.

אה, למשל שאיבת אבק, מכונת כביסה בטח, כלים... השכנה ההרה הודתה לי, ולחצה בחוזקה את ידי. אך משילדה כעבור חודשים ספורים נעלמה מן העין. פעמיים ויותר הקשתי על דלתה עם שי קטן, חומקת מהכלבים ששמנו והיו שרועים מעתה כל הימים בחצר, מייללים ומתחככים במרצפות הבקועות ובשרשרות הברזל שבהן נקשרו לגדר, אך בעלה לא פתח לי.

שמעתי שהיא עזבה, אמר בעלי. ובאכזריות שהבנתי את מקורה, הוסיף: ולא מהם ניוושע.

אבל אולי אין לנו שום סיכוי, חשבת על זה? אולי זה בגלל שהילדה שלנו גדולה כמעט מרוב הילדים כאן, והרי, רוב הזוגות שקנו פה צעירים מאתנו בעשר שנים ויותר...

אולי, בעלי אמר, ובאותה נשימה לחש: אבל שטויות, תראי את המלכה... נשמתי עמוקות, אך החמצן בריאותי הפך לחומצה.

יותר מכל שכנה אחרת כאן חיה מי שבעלי כינה 'המלכה', בחוץ או למען השכנים; מציעה להם עוגנים של שמרטפות, עצות, תמיכה, מתכונים, חנופה, וכל מה שלא נזקקתי לו פה או בשומקום אחר. בתמורה הייתה המלכה פטורה מכל עמל היכרות שהוא. השכנים התעופפו בדבקות אליה, מאבקים את אוזניה בכל צוף רכילות שנקרה על דרכם, לא לפני שהעצימו אותו למענה כמשביחים את מזונה. בעשותכם כך, גם ספגו בעבורה את ההתמודדות עם מי שנדמה היה כמפר את האיזון.

ל'מלכה' גם היה זמן. מרגע שעברה הנה חדלה מעבודתה כמנהלת חשבונות, ועסקה במה שקראה לו "עיצוב כפרי". היא רכשה לביתה ולגינתה רהיטים מרהיטים שונים, החליפה את מיקומם בחדרים חדשות לבקרים, שינתה וצבעה מחדש את הקירות, והעמיסה על כולם חפצי נוי, תמונות, עציצים, גמדי חרס, ואינספור שלטי עץ מצוירים שהכריזו: 'גינה' עם לב, 'בית' עם לב, 'מספר בית' עם לב, 'משפחת זה וזה' עם לב, 'זהירות' – כלב נושך בחצר' עם לב, 'תיבת דואר' עם לב, 'כאן זה לא פח זבל אם לא שמת לב' עם לב, וכיוצא בזה.

בעלה הגמלאי, ענק מעוקל-גו שמבטו מעולם לא טיפס מעל גובהו של חתול האנגורה שלהם שהרבה להיעלם, שב לעבודתו במשרה מלאה בשל החובות שצברה רעייתו בשתי החנויות לממכר מתנות ביישוב. אלו שבעצמן התחרו זו בזו כדבש בסוכר; או שאולי הייתה זו המלכה שהתחרתה בעצמה? כאשר אחד מהעצים בגינתה של "אין לי מושג מה", כמו שקראה להם, הניב בעונתו תאנים, נשתלו כל גינות השכנים בעצי תאנה; עד מהרה פלשו הללו גם לתזונה השכונתית: ריבת תאנים, עוף בתאנים, לחם תאנים, עוגות ועוגיות תאנים, סלטי תאנים, פשטידות תאנים. ומנגד, מרגע שהגג הדולף שלה תוקן, והיא הציבה ברומו שבשבת ברזל כקונה חזקה גם על שמי השכונה, ארבה שבשבות מיהר ונחת על יתר הגגות; זולת כמובן על גגנו אנו, שמעולם גם לא חיבבנו תאנים.

אי הציות הביא לכך שהמלכה הסבה את מבטה מפנינו כל אימת שנתקלה בנו בשבילי השכונה, או שבפשטות לא ראתה אותנו. אבל איך מסבירים לה, שברתי את הראש, שבעלי מעודו לא עלה אפילו – ולא רק בגלל משקלו (בתנו התפוצצה מצחוק) – לעליית הגג? ! שרגליו היו רועדות כבר על שלביו העליונים של הסולם משנדרש לבדוק לעתים מדוע דוד השמש שלנו, שמוקם כמו אצל כולם כאן, מתחת לגג הרעפים, הפסיק לחמם... והרי בתוך המולת ההיכרויות וסופת החיים החדשים בבתים החדשים, אני הייתי הדיירת היחידה שהמלכה מעולם לא הזמינה אותה אל ביתה. היא אומנם הפטירה לעברי פעם, בקול הסיגריות שלה, וגם זאת באסיפת הדיירים השנייה, כלומר לאחר כמעט שנה של שכנות: כן, בטח שאני יודעת איפה את גרה, פעם תיכנסי... אף שבאותה נימה חרוכה זלזלה במילותיה היא. עד שלא פעם עברה בי המחשבה שאולי ארגנה את כל מופע הראווה הכפיוני שלה בכדי להוציא את לבנו. ליתר דיוק, את לבי.

לא, לא רציתי לראות את מלכת היישוב, כעצת בעלי. להפך, את המלכה הייתי חייבת לדחות. בטח בשלב הזה. וגם... האם באמת ניסיתי הכול?

פוסחת על מחמץ העלבונות והתמיהות, החלטתי לטפס במחשבותיי למין גבעה פנורמית, ספוגה באור קר, ולהתאמץ לראות את 'חורש הצעירה' אחרת. מבחון.

ביתה של המלכה, אם כבר נאלצתי לראותה, היה מודל זהה לזה שלנו, ורק מוקם על גינה גדולה בהרבה מזו שלנו, ובאופן אלכסוני. כל השכונה, או המתחם, בשמה המוקפד כאן, היה תבנית משוכפלת של ארבעה מודלים של בתים פרטיים צנועי-מידות, שחזרו על עצמם בתוואי של לולאה בשלושה צבעים: כתום, אדום וקדם, ואשר הזכירו לי לפיכך – ואמרתִי זאת רק לבעלי – את הבתים הנאיביים מצויריו של גוטמן. אך למעט התחרות העזה שנפתחה בין השכנים על כל דבר – מאמץ קפיטליסטי מובהק שחייב האחדה בנוסח משטר קומוניסטי כמעט – השוני היחיד שהבדיל בינינו, מבחינה נדל"נית, ובעצמו היווה מרכיב עליון בתחרות, היה גודלן של הגינות. או בשפה הקבלנית: השטח שעליו עמד הבית. תיקון מתחמי: המגרש.

לא, לא היה לי-לנו, קל לדבוק, לחבור, ולהיות עוד חלל ספוג בחומר הכוורתי הנכון. אבל בשפתנו דבקו מלים חדשות שקנו להן שליטה.

יש אפשרות שזה דווקא מפני שהמגרש שלנו הוא הזעיר ביותר במתחם? במיוחד שנאתי את המילה 'מתחם', כאילו שהמקום היה מכלאה לבעלי חיים שעוד לא זוהו מבחינה זואולוגית, או שהיו מין אנושי שאך זה התגלה, וליתר ביטחון נתחם בגדרות.

ממראה פניו של בעלי לא הצלחתי לזהות אם הופתע מהלך המחשבה שלי ובעיקר מהלשון שבו נוסחה. והרי ברור היה שעלינו לאמץ את לשון השכנים. גם בתוך הבית. אומנם, בחדרי חדרים, ובינינו לבין עצמנו, ולעולם לא בימי השישי החברתיים הפתוחים, הרשינו לעצמנו רגעי חירות. לגינתנו הזעירה קראנו 'ערוגה'. מילה ששעשעה את בתנו. ואף שבחרנו את הבית עם שטח האדמה הקטן ביותר במתחם במתכוון, ומסיבותינו אנו – והרי איש משנינו לא היה מה שכינו פה בעל "אצבעות ירוקות" (כל השכנים נעשו חברים במועדוני משתלה למיניהם) – ביקשנו מבתנו שלא שתמש במילה זו מחוץ לבית. שתנקוט זהירות.

כי הבדלים לא חסרו.

ויש גם את מראה הגינה שלנו, אם כבר מדברים... הזכרתי עתה לבעלי, בלשון הנכונה.

הערוגה שלנו לא התהדרה בתאורת לילה חסינה למים, או בכזאת ששוטטה על הדשא ועל כסאות הגן ונדנדת הגן (שלא הייתה לנו), באורות צבעוניים. בעצם לא התקנו בה תאורה כלל. והיא גם הורכבה מצמחים מקומיים בלבד שנוזקו לטיפול ולהשקיה מועטים. ועל כן, חפים ממתיקותם של פרחי העונה שהתנוססו בסלי קש תלויים ובמיני עציצים בבתים שסביבנו, בינות לספסלים מעוצבים, פרגולות ושמשיות, הייתכן שגניתנו הייתה בעיני השכנים כעלבון לעין? ירוקה פשוטה בימים, ובפשטות – חשוכה בערבים?

טוב, זה קשקוש.

לא, זה נכון! התעקשתי.

בסדר, אז זה קשקוש נכון, נהם בעלי. בדיוק כמו השאלה, לצערי, למה את ולא אני, שהתשובה עליה לא תעלה ולא תוריד, כי את יודעת מצוין!

ברור שידעתי: כל המארג החברתי במתחם נטווה בידי הנשים. רק מי שעברה את מבחנה של בעלת בית ותיקה ומקובלת כלשהי, ויהא זה בית כתום, אדום, קרם, מודל א', ב', ג', ד', פינתי או סנדוויץ' – עוד מילה מצחיקה, אמרה בתי והוזהרה שנית – התקבלה לכוורת. ההתקבלות פתחה את הדרך לבעלה של המתקבלת להיות מוזמן בידי השכן, לילדיהם בידי ילדיהם, לכלבם בידי כלבם, ואפילו לטפיל שאחז לפתע באביב הראשון באחת הגדרות החיות, נפתחה הדרך לדבוק בשאר. וכיוצא בזה נכנס ושוב יוצא, סחור סחור.

ככה שהעסק הוא דווקא פשוט מאוד, סיכם בעלי. וכבר לא ידעתי אם היה ער לעליונות שאחזה בקולו.

נו באמת, תהיה אמיץ, קטעתי אותו פתאום, ולא ידעתי מאין רדיתי את כוחי. אולי מעייפות גדולה? בבקשה, ריככתי. בוא נודה כבר שזו הייתה כנראה שגיאה איומה, ואנחנו פשוט לא מת –

בעלי הניף את ידו באוויר כאילו גם האוויר כאן הקשיב, שפט וחרץ את הדין. אחר כך, כשדיבר, חימם כל מילה בפיו עד שהביאן באוזני לדרגת רתיחה. במקום כזה קטן, ומכל הסיבות שבגללן אנחנו פה, אין לנו את הזכות להיתפס כחריגים! הוא הניח לבסוף באגרופו את הזוועה על השולחן שהתנדנד בתגובה, והורה בראשו שלוש פעמים לעבר הבית השכן, כמעט כמשתחוה: המלכה-המלכה-המלכה, בטרם המשיך בעיסוקיו.

לא, עדיין לא יכולתי לנקוש, כך סתם, על דלת ביתה של זו, ועוד כמה שבועות של אין-יוצאת-ואין-באה-בביתנו באו וחלפו, עד שאירע לפתע מה שספק אם העזתי להבין.

הדבר התרחש בבין ערביים אחד בעת שניהלתי שיחה טלפונית עם אחד מעמיתי למעבדה, ישובה על הספה בסלוננו, כשלפתע ראש החל לנתר מולי בחלון של פינת האוכל. בתחילה סברתי שאולי זה ילד המשחק שם בשביל ומבקש להיתלות על גדר הגינה. אך ככל שהפעולה נשנתה, היא התבררה בירכתי מוחי כ...אכן – הצצה!

והנה, שוב ניתר הראש (מה פתאום ילד!) המבוגר – גבוה יותר, צילם משהו חטופות בעיניו וירד, ושוב ושוב ושוב. מיהרתי לסיים את השיחה והתרכזתי במאמצים הגמלוניים שנגלו ונחטפו לנגד עיני עד אשר זיהיתי שהקופצת בשביל היא לא אחרת מאשר אותה הייטקיסטית בכירה שגרה בקוטג' שבשביל העליון. זו שהזמינה אותי ראשונה לביתה, לספל של תה לואיזה בדבש טבעי, לא החזירה לי ביקור, ובעצם מעולם גם לא הבנתי למה חדלנו לדבר.

איך חשה מסורבת, דחויה, שהשוללת שלה משתטה עתה בכדי... בכדי מה? האם חשבה שאינני בבית, ובכך תשביע את מלוא סקרנותה ותראה את פנים ביתי, את חיי, מבלי שאהיה אני בתוכם? או... שאולי מקור הסירוב

היה בכלל בי? כלומר, לא המנתרת בחוץ ביקשה לדחות אותי, כי אם אני, שמשפחתי ועיסוקי מילאו כמעט את כל חיי, דחיתי מבלי דעת אותה, והנה שכעת היא, ואולי גם חברותיה, איבדו? חיפשו? את הדרך אלי... כן? זו הסיבה? לאור עשרות ניסיונותי ההפוכים, לא הייתי משוכנעת כלל. אלא שאפילו נפילתו לארץ של הנייד, שמשום מה עוד נותר בידי, לא התיקה את עיניי מן המראה. שוב ושוב קיים מולי החלון נוף אנושי ממגנט שנמחק והתחדש חליפות.

והרי – ראשי עוד המה – אם בחרה ההיטקיסטית הבכירה לנתר ככה על מנת להציץ לביתנו פנימה, נראה היה שחשבה, שלא רק שאצלו אין אף אחד בבית כרגע, אלא שגם במעבר, במתחם, ביישוב, ואולי אפילו בעולם כולו אין עוד איש, שהנה היא עולה ויורדת כקפיץ? כלוליינית? או כמין חיה קטועה, חצויה... מאלה שסביבם נבנים מתחמים.

תהיתי אם עלי לצאת ולהזמינה בפשטות פנימה כפי שעשיתי בפעם האחרונה. אך ידעתי שבפעם הזאת ודאי תחמוק ממני, ואף בבושת פנים. ועל כן, כפופה ומכווצת קפאתי כחפץ. זרה בביתי. מנסה שלא לראות את ניתוריה הסקרניים והעיקשים. הסקרניים והעיקשים. הסקרניים והעי...

מה לעזאזל קלטה?

מה בכלל היה לקלוט?!

קלטה בטח את ארונות הספרים שמצדי ואת התמונה שמעלי, על הקיר, זו שלא הייתה משום חנות מתנות ביישוב, וגם לא הייתה בדיוק תמונה. הייתה מתלה מעילים מגולף כסוס נדנדה, דיי מכוער למען האמת, שמצאנו באיזה שוק פשפשים, ושלא תלינו עליו דבר. זולת לצדו, תבליט עץ שאהבנו של גבר גס פרופיל – הדוד הרשע שאף פעם לא היה לי, אפילו לא בעבודת השורשים, תאמר בתי לימים. ושבתלייתי המטופשת את שניהם יחד, על הקיר, נראו כבוקר רכוב על סוס.

כן, חשבת, אולי את הלא-קישוט הזה... ואולי גם קלט מבטה את קציה של הספה בצבע בורדו שלנו עם כיסויה המרושל-תמיד... ואותי... כלומר,

האומנם זיהתה המנתרת המציצה שם לפנות-ערב – אותי? ואם כן, אולי עכשיו היה זה הזמן והמקום לשאול אותה, היא שמשפחתה נחשבה בין המשפחות החזקות במתחם – במה נראיתי-נראינו לה, שונים מכולם? במה לא? אבל כמובן שלא עשיתי דבר מכל אלה. וממילא לא זויתי. ובסוף גם נדמה היה לי שהבדילה פתאום באחת, בזעזוע של ראש ניתז לאחור, ביני לבין שאר החדר. ועכשיו ודאי גם נראיתי לה כלא-ראויה יותר לשום התחברות. שום קבלה.

עם זה ישבתי כעבור ערפל ימים בגינתה של מלכת הכוורת, וגם זאת לאחר שפני והעוגה שבידי קודמו ב: "אה, זה את..." בתוספת שבשבת מבטיים שנתנה בפועלות שסביבה – 'אל תלכי עם דעות קדומות', אמר בעלי, 'פתחי את הלב' – ונחתמו לבסוף ב: "אבל פשוט תיכנסי, וזהו... הדלת פתוחה, למה לדפוק?!"

- - -

זה מקום קטן, מקום קטן, נאנח בעלי משחלקתי עמו סוף סוף את הדברים.

בסדר, אבל אין לי קרניים, נדמה לי... כלומר...

תפסיקי לדבר שטויות. גם להם אין. הם לא יודעים איך לאכול אותנו, זה הכול.

זה לא מקום הומוגני. יש פה כ ל מיני אנשים. עדות, שכבות, מעמדות.

להזכירך, זה היה אחד התנאים שהצבנו לעצמנו כשעברנו.

נכון, אבל כנראה שאדם לא יכול לברוח מעצמו. סליחה, אנחנו לא הולכים עם המקצועות שלנו חרותים על המצח, ואף אחד מאתנו לא הרים כאן, או בכל מקום אחר, את האף! לכל הרוחות, אנחנו הרי לא אנשים כאלה בכלל!

זה לא משנה. זה עובד עליהם. והם גם יודעים, אין מה לעשות.

אני אף פעם לא אמרתי. לא מיוזמתי !

נו בחייך !

אבל זה פרסום מקצועי לגמרי. שקט. אני לא שחקנית ואתה לא דוגמן !

זהו בדיוק, זה מה שקשה להם כל כך. הם היו הרבה יותר נחמדים אלינו אילו היינו בדיוק מה שאמרת, סלבס, אבל רק להפך אם אפשר... הילדה שהכינה את שיעוריה לידנו, צחקקה.

די, זה כבר לא מצחיק. אתה יודע עד כמה אני מתעבת את רגשי הנחיתות הללו. לא נתתי להם שום תירוץ ! שום סיבה !

חוץ מכל הדברים שאצלנו הם אחרת, התנשא עלי בעלי, קנאה היא קנאה.

באמת? ואולי הם חושבים שאנחנו אלו שמקנאים בהם? לחשתי עכשיו, שבתאי לא תשמע.

בעלי גיחך : במה ?

אני לא יודעת, הוספתי ללחוש. אך משהקטנה תלתה בנו עיניים, עברתי לאנגלית: Maybe because of the fact that we have one child and ...they

ואת מקנאת? הוא בכל-זאת שאל בעברית.

? And you

ופתאום, משהילדה המשיכה: And he, And she, And we ... פרצנו בצחוק, והוא כבר לא טרח לענות.

כן, השתוקקנו לעוד ילד. התאמצנו להולידו. זו הייתה גם אחת הסיבות שרצינו בית גדול יותר, שלא היה לנו שום סיכוי להשיגו בעיר. במרכז. אבל אף אחד מאתנו לא הגדיר את זהותו, את חייו, לפי הדגם המקומי של המשפחה הרצויה. למרות, שכפי שכבר הבנו חזור-והבן ממחנכות בית הספר, גם משפחה עם שני ילדים נתפסה כאן, ובדיוק כמו בעיר, כחצי-משפחה. אז כן, רצינו עוד ילד. אבל בעבורנו. בעבור בתנו. ויחד עם זאת, גם ידענו, שהילד גם אם ייוולד ויהיה ל'שלנו', יהיה לעצמו. יהיה אישי. כמו סיפורו.

אז מה? עד לאן? שאתחיל לשתול תאנים, ואפזר גמדים בגינה? שאחלק מתכונים, ו –

את תעשי מה שאת רוצה, בעלי פיהק. אבל אני בכל זאת חושב שחייבת להימצא דרך. בטח במקום כל כך קטן. אז תחשבי, את הרי יצירתית, לא? תשברי את הראש.

ואם לא? לבי נשבר.

אם לא, לנצח נהיה כאן עובר מחוץ לרחם, שלא נקלט, הוא התחפר לפתע בעולמות הפרטיים שלנו כמי שהותש בעצמו, ואף החמיר: ואת הכתובת שלנו פה אפשר יהיה לשנות לשאול, זה אם לא!

זה לא היה שאול, לפחות לא מהבחינה הזאת. רחוק מאוד מכך. אבל גם לא נמצאה לי דרך. אפס מוצא. פשוט חיינו שם, מקדימים שלום למי שאמר לנו. מחייכים למי שחייך. ואף מעזים ושואלים מה שלומם. וכמובן, משלמים במועד את מסי הוועד. ופעם אחת, בהגיע תורנו, גם נבחרנו לוועד, כי בנטל הזה חלקו כולם. אבל בעיקר, ומפני שלא רצינו לחזור ולטלטל אותה מבית ספר לבית ספר, ממקום למקום, גידלנו שם את הילדה.

עם הזמן, וחרף חזותה המוצקה של חלת הדבש, אפילו נטוו חוטים שקופים דקיקים בינינו לבין אחדים מהשכנים, ובמיני כסי אוויר זעירים שנוצרו בפינות הכוורת, נכנסנו אנו. השכנה שלי מהבית האמצעי למשל,

שהיו לה שלושה קטנטנים והייתה שוב הרה, קיבלה מאתנו עציצי קרמיקה בלתי-נחוצים שקיבלנו מתנה. ומשום שאספה למעננו את הדואר כל אימת שהיינו בחו"ל, גמלנו לילדיה במזכרות תודה. אך יום אחד, כשחזרתי מבית החולים לאחר עוד הפלה, והמתנתי לבעלי החונה שיבוא ויפתח את הדלת, אזלו לפתע כוחותיי וצנחתי כגרם-גוף על מדרגות ביתי. כשהתעשתי לבסוף, אוספת את אבריי לכדי ישיבה, והבחנתי במבטה המבוהל, אמרתי לה את האמת. לא. רציתי לומר לה את האמת. רציתי פעם אחת, גם אני, לאבק את אוזנה של פועלת אחת. אולי בעצם את לב הכוורת כולה. להניף את השלט המגוחך הפשוט שלי, שאמר: 'הי אנשים, אנחנו בני אדם'.

אוי, היא הצטערה על אסוני הקטן, ובאמת הצטערה. אבל גם זה לא הביא אותה לדפוק על דלת ביתי ביומיים הבאים שנטלתי להתאוששות, ולשואל לשלומי. הפעם היחידה שבה היא נכנסה לביתנו התרחשה שנים אחרי, כשעקרנו ממנו. וגם זה היה ביום וברגע שבו הסבלים אך זה סיימו לפנות את כל תכולתנו, ואנו עמדנו בריק הפתאומי, המהדהד, נפרדים ממה שפעם היה, למרות הכול, ביתנו, ועתה נראה היה כחורבה. כן, בדיוק אז היא נכנסה, מרחפת על מילותיה כפיל על עפיפון: הי, הנה אתם, עוד לא עברתם, אני רואה... כן... תמיד רציתי לראות את המטבח שלכם... כן... זה מעץ-עץ, נכון? איזה עץ בדיוק? כן. טוב... כן... אז להתראות, שיהיה לכם בשעה טובה.

טיבו של מקום קטן שהוא כתא מיקרוסקופי במעבדה. ועדיין, זעיר ככל שיהיה יתרחש בו עולם ומלואו. ואומנם, יום אחד הבלתי-אפשרי אירע ומישהי מהמתחם באה בביתנו. הדבר קרה חודשים מעטים בלבד לפני עזיבתנו את הבית ולאחר מסדר שיפוצים...

...יצאתי לנקות את רחבת הגינה, ופטורה סוף סוף מכל רצייה חברתית, לא עשיתי זאת ביום שישי. כי אם ביום חול שקט מן המניין, שבו מרבית הכוורת הייתה ריקה. התכופתי עתה לפתוח את ברז החצר ולמלא את הדלי במים, כשלפתע חשתי בדמות שעמדה מאחורי השער הקטן של ביתי. מיהרתי להזדקף. הייתה זו נערה דתייה עבת גוף וקולחת זיעה, בחציאת ג'ינס צרה וארוכה, שהחזיקה שקית ניילון עם עלונים. מן העלון הראשון שנצמד לשקית השקופה, נגלה ציור של ספר תורה מעוטר בכתר ותחתיו

שם של איזו אולפנה תורנית, עם ת"ד כנראה שהסתיים, ממה שקלטתי, בווי
ובנון סופית, להבנתי 'שומרון'. היא אמרה לי שלום מתנשף וחסר סבלנות
ודרשה להיכנס.
שאלתי בשביל מה.

מה זאת אומרת? ! אני רוצה לדבר אתך !

התעלמתי מחוצפתה ואמרתי לה שאינני תורמת, ושאם תסלח לי, אני
באמצע העבודה. ושוב רכנתי וסגרתי את הברז. הדלי המלא כבר גלש על
גדותיו. אך כששבתי והרמתי את ראשי, ראיתי אותה מתעסקת בבריה
המנועול.

הי ! קראתי. סליחה, אבל מה זה צריך להיות ! !

אני רוצה להיכנס, היא ניערה את השער. ואני מיהרתי להשקיט את
הדימויים המשוניים שצפו במוחי.

ואני לא אוכל להרשות לך. הצמדתי את ידי לסורגים.

למה ? רק ראשה זע לאחור.

כי אני יודעת מה את רוצה להגיד לי, למכור לי, ואני לא מעוניינת. פשוט.

כי את לא יודעת – הנשימה שלה, מתוקה כשל ילדה שמצצה סוכרייה,
לרגע נחטפה.

אני יודעת שאנחנו לא דתיים, לא מאמינים, דייקתי משנוכחתי בלהט עיני
שהיו סמוכות מדי לעיניי. אנחנו משפחה אפיקורסית, חייכתי מולה,
מדברת בכוונה בלשונה, אולי בהתנשאות.

סוף סוף היא נסוגה מהשער בצעד-שניים, כל פרצופה רחב. דהום. אבל אם
נדמה היה לי שעמדה לוותר ולעבור לבית הבא, שגיתי. היא הוסיפה ועמדה

שם, עדיין קרובה, וקבעה את ידיה בצדי מותניה, ועל חולצת הטריקו ארוכת השרוולים שבמרכזה, כעת הבחנתי, הודפס אותו סמל אולפנה.

זמן מה נראתה כמי שמלחמה מתחוללת בקרבה, עד שלפתע, מתנשפת, היא כמעט צעקה: אז במה אתם כן מאמינים?!

גבותיי הורמו. אני חושבת שזו שאלה חצופה! אני חושבת שזה עסקנו הפרטי, מי את...

השכנות שלך הכניסו אותי! היא קטעה אותי בהתנצחות.

נסערת מהדרו-שיח הכפוי הזה, שתקתי. אך משכתי בכתפיי כלא-מתפלאת.

את לא בן אדם! היא התפרצה פתאום. את בן אדם אנוכי ולא טוב!

פי נפער. אך עוד לפני שמצאתי מלים, היא המשיכה: ואם אני צמאה? ואם אני נופלת מהרגליים? את יודעת מה המרחק מכאן לאולפנה...

צחוק מופתע פקע ממני. סבתי על עקביי, פותחת את הדלת שנעלתי קודם, ורגעים ספורים נבלעתי בצנינות הבית עד שחזרתי וירדתי אליה עם כוס קלקר מלאה במים קרים. ואכן, היא חיכתה לי. כמעט באי תזוזה. על אף שבכל זאת חשתי שהיא שבה וקרבה לשער, ואולי גם חזרה והתעסקה בברייח?

בבקשה, אמרתי לה. ואת מוזמנת לשבת שם ולנוח, הנה ממש מאחוריך, הצבעתי לעבר פיסת הדשא הציבורית, שספסל אחד מהשניים שניטעו בה נותר בשלמותו.

היא חטפה את הכוס בזעף, מלמלה ברכה, לגמה אותה עד תומה, והושיטה לי אותה מעל השער.

אבל לא בביתך?

לא בביתי. תרצי עוד ?

לא. אני רוצה להיכנס ! יש לי משהו חשוב להגיד לך.
נאנחתי: בהקשר של זה ? הצבעתי לעבר השקית.

אין משהו חשוב מזה.

גיחכתי. לדעתך. ועכשיו, תסלחי לי, אני באמצע העבודה ואין לי את כל היום. אני מאחלת לך המשך יום טוב, ואם היה היום יום שישי – אינני יודעת מדוע הוספתי זאת – הרי שגם הייתי מאחלת לך שבת שלום. כן, גם אנחנו אומרים. אחר כך הנחתי את הכוס הריקה על המדרגה, הרמתי את הדלי שנטף, עצרתי רגע כדי לאסוף תחת זרועי גם את מטאטא החצר שהוסתר בגב העמוד של הבית, ופניתי עם כל הכבודה בשביל הגינה הצדדי לעבר חזית הסלון.

רבע שעה ניקיתי שם את הרחבה שבורת המרצפות שצמצמה את הערוגה שלנו עוד יותר עד שנוטפת זיעה עצרתי לנוח בצל הברכיסטון. מבלי משים תליתי את עיני בחלון שממנו ראיתי, כבר לפני שנים אחדות, את שכנתי מנתרת מעלה מטה בכדי לראות את ביתנו מבפנים. אלא שהפעם הבטתי בו, דרכו, מבחוץ.

לבי קפא. כתם רחב פשט על הקיר, כתם שעלה מהספה. מישהו ישב שם ! מישהו ישב על הספה בצבע בורדרו שלנו עם הכיסוי המרושל, וממש מתחת למתלה המגולף כסוס ותבליט הרוכב עז הפנים. בשני צעדים בעלתי את המרחק, וקרבתי את פניי לזוגית, מצלה סביבי מפני האור.

כן, הייתה זו הבחורה עם השקית של עלוני הקודש. הדלת... גם לבי ניתן עתה, השארתי את הדלת פתוחה, שכחתי לנעול, והבחורה נכנסה וישבה שם עכשיו כאילו היה הבית ביתה; חצאיתה הייתה מופשלת מעט עד גובה ברכיה הגרובות בשל הלהט שחשה ודאי משיטוטיה במתחם, ביישוב, ואולי בעיקר מפני שהבינה שהבית ריק, כעומד לרשותה, ורק היא לבדה בו, ממתנה לי.

אני לא אכנס! חשבתי פתאום. אני לא אכנס לבית שלי! שתשב ותחכה לי שמה עד ש... אבל כבר במהלך החשיבה המטורפת הזו, חשתי אל הבית. כן, הדלת לא הייתה נעולה, והבחורה הזרה הייתה בתוכו.

חזרת, היא אמרה ביובש, כשאני קראתי: איך העזת? איך נכנסת ככה אל בית שלך?!

את מתנהגת ברוע לב, בחוסר כבוד, ככה לא מתנהגת אישה יהודייה –

אם את לא קמה מיד ויוצאת מהבית שלי, אני מתקשרת למשטרה!

היא רכנה לעבר השקית. אך לא כדי להרימה, אלא כדי לשלוף מתוכה את אחד העלונים. שמתי לב שאין לכם פמוטים בבית, ואת גם בטח לא מדליקה נרות, לא מקדשת את השבת...

לא ידעתי אם הייתה זאת שאלה או נזיפה כדרכה, אך מבלי להתיק את עיני ממנה, גיששתי בידי אחר הטלפון שעל שולחנן הכניסה.

אני רואה שאת לא מסוגלת לקבל את זה שבאתי בצל קורתך, היא לפתע הגביהה את לשונה כאילו הייתה אחד ממלאכיו של אברהם. את הולכת להתקשר...

ומה חשבת? כבר הקשתי את המספר.

סוף-סוף שמעתי אותה נאספת מרצפת הסלון, מהספה, מהסלון, חולפת על פני כמו רוח כבדה, אביכה, עד שהגיעה אל הדלת. את תגיעי לשאול, היא אמרה בטרם יצאה. ומהר יותר משאת חושבת. אני אתפלל-אני אתפלל.

* מתוך 'תשאלו' רומן בכתובים שעתידי לראות אור ב-2017.

ר' ישראל נידברסקי

- "הנה, מצאתי אותו. את כבוד הרב נידברסקי." הוא נכנס כשבידו מריונטה בלי חוטים. "עבר כל כך הרבה זמן מאז שהכנתי אותו עד שכבר התגנב הספק ללב אם הוא בכלל קיים." החתול הופיע פתאום ונכנס איתו, וזינק על מיטתי. בתחילה התלקק מעט אך מיד התעייף והצטנף על הכרית שלי ונרדם. אלא שהאוזניים הרוטטות שלו שסבו על צירן כמו רדאר רגיש הסגירו אותו. הוא רק מעמיד פני ישן, ואולם אוזנו וליבו פקוחים כל הזמן. סבי התיישב עם הבובה על הכיסא לידי, ובכמה תנועות שהחווה באצבעותיו, כבאורח קסם, התעוררה הבובה לחיים. היא התיישבה על ירכיו, נועצת בי מבט בעיניים צרות, אולי מחייכות, תוך כדי שהיא מיטיבה את ישיבתה בחיקו. הוא חייך אליה באהבה, נותן זמן, לי ולבובת הרב נידברסקי, לבחון זה את זה במבט.

הוא היה גלוי ראש ובעל ראש צר המעוטר בשיער וזקן עץ פרוצים וקוצניים. בנוסף לכך הוא היה ערום. זאת אומרת לא ערום לגמרי. הוא עטה על גופו מעין לבוש סמלי, 'רשום בעץ'. גילוף המראה שיירי לבוש קרוע שחלקי גוף גרמי חשוף מבצבצים ממנו. פיה של הבובה היה מעוקם קלות ופתוח מעט, בחיוך שחשף פה עם מעט מדי שיניים. הפה חייך והשיניים חייכו, והעיניים היו צרות בחיוך, ונדמה שהחיוך רחב וגדול על מידת הפנים הצרות האלה. הבובה נשאה מעלה את זרועותיה ופרשה אותן לצדדים והרימה ראשה לעברי.

"חיבוק, זה מה שהייתי חפץ בו עכשיו. חיבוק מבנה של ארץ הקודש, נכדו של ר' שמואל שליט"א ידידי האהוב." אמר הרב נידברסקי בקול בס צרוד שהפיק סבי ממעמקי גרונו.

"אלא מאי..." הוא אמר ושמט את זרועותיו. – "הריח! ידעתי גם ידעתי שהריח, ריח הגוף היהודי, ריח האמת הערומה כמות שהיא, קשה לעמוד בו. אם כן, נסתפק בלחיצת יד." והוא הושיט את ידו לעברי. צחקתי ולחצתי את היד הקטנה. אחר כך חיבקתי את הבובה ואת סבי בחיבוק אחד, ונשקתי לשניהם, בזה אחר זה, על מצחם. "יפה." המשיך הבס הצרוד. – "יפה כוח הבן מכוח האב." הוא אמר וטמן את ידיו בחיקו.

"רבי ישראל נידברסקי הוא מהדמויות הכי משמעותיות שהכנתי בארץ, לפחות עבורי." אמר סבי וחיוכו דמה במקצת לחיוכה של הבובה. "למדתי ממנו לא מעט. שנים עברו מאז שעשיתי אותו. כמה וכמה שנים לפני שאתה נולדת."

תוך כדי דיבורו, בובת הרב הרימה אליו מבט ממושך, ואחר כך הורידה אותו חזרה ונעצה אותו בקיר החדר, תוך כדי שהיא מלטפת בידה הימנית את ירכו של סבי שעליו הייתה יושבת.

כן, היה לו את היכולת הקסומה הזו, כמו שאמרה סבתי, ליצור תחושה שהבובה שבידיו, יש לה חיים משל עצמה. הוא היה מרוכז בדיבור המהורהר שלו, המעלה זיכרונות מיימים רחוקים, ואיזשהו חלק אחר, התנתק ממנו והפעיל את הבובה, כאילו תודעה העומדת לעצמה. "כמה שיחות היו לנו. ולמען האמת יש לנו עד היום." סבי נתן לדבריו את הפאזזה הראויה ואז חזר לספר.

"הפעם הראשונה הייתה ליד קפה בלה, באיזה יום חמישי, אחרי ההצגה. הכל היה ארוז ואני יצאתי עם הארגז שלי החוצה. היה קצת אחרי חצות ובחוף ירד גשם כבד. אני זוכר שלא הרגשתי כל כך טוב. גם ההצגה לא עלתה כמו שצריך. לא באיכות שדרשתי מעצמי. הייתי מצונן וצרוד והמשפטים לא קלחו כראוי."

כל העת שדיבר, בובת הרב לא פסקה מללטף באיטיות מהורהרת את ירכו, מרימה אליו מדי פעם מבט קשוב ממושך, ולעיתים מהנהנת קלות, בהתאם לתוכן המשפטים שאמר.

- הלכתי לכיוון קולנוע מוגרבי, ולא יודע מה קרה פתאום, התקפלה לי הרגל, ומצאתי את עצמי שרוע על הארץ והארגז היה שפוף על כל המדרכה. חטפתי בכרך מכה הגונה וישבתי לשפשף אותה. עוד אני יושב על המדרכה בגשם, משפשף את הכרך ביד אחת ומנסה לאסוף את הדברים

לארגז ביד השניה, פתאום הוא מופיע בריצה מכיוון הים, בערך כמו שהוא נראה עכשיו (הוא ליטף בשמאלו את ראש הבובה), רק טיפה יותר לבוש. - "הם מרגישים בסדר? צריכים עזרה? בבקשה הנה יד מושטת. יקומו נא אם אפשר להם (הוא אמר בבס הצרוד)".

בהתחלה חשבתי שהוא מדבר אלי כך, ברבים, אלי ואל הבובות. בשיא הרצינות. זה היה מצחיק ועל אף הכאב התחלתי לצחוק.

- "הו! ברוך השם, הם מרגישים טוב יותר. טוב ויפה, אבל לשבת פה בגשם אי אפשר. עלולים חס ושלום להצטנן ולחלות. יואילו לקום ולבוא למקום מחסה."

כשהכרתי אותו עוד מעט, הבנתי שכך הוא מדבר עם כולם. גם כאלה שלא סוחבים איתם בובות בארגזים. הדיבור הזה, שכמותו ידעתי כשהייתי בצעירותי, בחור בישיבה. שם היו הרבנים והאברכים מקפידים לפנות זה אל זה בלשון רבים. כאות של כבוד. לומר לך – בטוחים אנו שאיש כמו כבודו, בוודאי לעולם אינו מהלך יחידי בעולם ובכל עת מלווה אותו פמליה נכבדה המחכה לו מעבר לפינה, מאחורי איזו קרן זווית. ואם לא, לפחות מתלווים אליו אותם שני מלאכים שציווה אלוהים ללוות כל יהודי ושומרו מן המזיקים.

קמנו וחזרנו לבלה. אלא מאחר שיצאתי אני משם, התרוקן הקפה, וליבוביץ' סגר, נעל והלך לו. לכן הלכנו למלון, שלא נחזור פה, לפני כבוד הרב על הכינוי שאתה וסבתא ז"ל נתתם לו. מה גם שהרב, כמדומני, מעולם לא נזקק לשירותים האלה שמספק המלון הזה, או אחרים כדוגמתו. אף שידוע שכל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו, שום כסף בעולם לא עשוי היה לשכנע אף אחת מהנערות להתקרב אליו, אם מפאת קדושתו, או מחמת הריח שהיה נודף ממנו כל העת. - "אם ייתן איש כל הונו באהבה בוז יבוזו לו." לחשה הבובה לחש צרוד, כשהיא מגרדת בימינה בזקן העץ הקוצני.

"במלון עזרו לי לחבוש את הרגל, ועיסם הכולבויניק שלהם, אמר שאני בשום אופן לא הולך ככה הביתה. הוא תיכף אומר לעזריה, פקיד הקבלה, שיסדר לי לישון אצלם, ואם יש בעיה, יש מיטה פנויה אצלו בחדר, רק אל תשכח להתקשר ולהודיע לאישה בבית. נשמה טובה ועליזה היה העיסם הזה זיכרונו לברכה. אבל אני לא יכולתי להישאר, בשום פנים ואופן. לא הייתי יכול להיות במאה אחוז בטוח ששרה תאמין שביליתי את הלילה במלון דווקא במיטה של עיסם. ישבתי וחשבתי איך לעשות את הדרך

הביתה, עם הארגז הכבד והברך המחורבנת שלי. עוד אני חושב, ומזווית העין אני רואה את עיסם בקבלה מתלחש בעצבנות עם עליזה ועם עזריה שמנופפים בזרועותיהם בהתרגשות גוברת והולכת. אחרי כן הוא הולך אלי ומסמן לי כבוהן על כבוד הרב שיושב בדממה בכיסא ליד הדלפק, שקוע בהרהורים ועיניו העצומות למחצה, תלויות באיזו תמונה חצי פורנוגרפית שעל הקיר. מסמן לי עיסם לסירוגין על הרב ועל אפו שלו. לומר לך בערך כך – מה לעשות באיש המבאיש הזה? אתה הבאת אותו, אז אנה טפל בזה! כל מה שנאמר קודם לגביך, לא כולל כמובן את הפח אשפה המהלך הזה. "במחילה." צחק סבי וטפח בכפו על ראש הבובה. הבובה הרכינה ראשה, מוחטת את אפה הגדול בגב כף ידה.

"בסדר-בסדר, סימנתי לעיסם ביד. הוא זקף את אצבעו ובוזמנית גם חיך חיוך עקום. לומר לך - "בחיית! הרי אני סומך עליך!" אבל לאמיתו של דבר, אני, משהו בי הרגיש קרוב לאיש הזה שרץ ככה לקראתי ברחוב, בגשם, ופיו מדבר באופן שמזכיר לי קולות מפעם. - "אכלת ארוחת ערב?" שאלתי. הוא חיך ונופף בידו לומר - "זה בסדר, אין צורך." אבל אני התעקשתי ותיארתי לפניו את החביתות של עליזה שיש בהם עולם ומלואו, גבינות צהובות ולבנות עתירות שומן, פרמזן, ומוצרלה, חצילים, קישואים וגמבה וטונה וכולי וכולי, לבד כמובן מכמה וכמה ביצים, לעולם אין מגלים כמה, וכל היקום הזה מושט בבאגט גדול וטרי, או לאפה חמה. בקיצור אדם יוצא ממנה שמח ושבע וטוב לבב. תוך כדי שאני מדבר, ראיתי בו כיצד הוא בולע את רוקו, לשונו מפלבלת בפיו ביושב, ובטנו משמיעה בעל כורחה קולות משונים. האמת שתוך כדי דיבורי גם פי התמלא ברוק. אז התחננתי לעליזה במלוא הקסם האישי שלי והמון חנופה שעל-אף השעה המאוחרת, תפתח את המטבח ותכין לשנינו מהפלא שלה. הרב אחז בכנף מעילי ואמר - "אבל אין לי לשלם." ואני אמרתי כמו איזה גביר - "מה אתה דואג?! - עלי." והוא לחש בקול נרגש - "רק בשכר עבודה שאקח בעבורכם את הארגז לביתכם."

הגשם מזמן פסק. הגשם בארץ לעולם אין הוא יורד יותר מדי, ומי שיש בו מעט ענווה ויודע שהעולם לא יתמוטט אם ימתין רגע, יכול לבלות פה את ימיו ושנותיו בשיבה טובה מבלי להירטב. אבל איפה תמצא יהודי עם ענווה שכזו?!

תוך כדי שאני במבקש מעליזה לרשום את ארוחת הערב על חשבון ההצגה של השבוע הבא, ועוד מוסיף לה נשיקה מצלצלת על הלחי, יצאנו החוצה אל הלילה והלכנו לים לאכול על החוף. בטרם יצאנו, עוד דחפה לי עליזה לכיס הז'קט בקבוק קטן של ערק בתודה על זה שאני מוציא משם את "הרב הריחני".

על החוף הזזנו את החסקה ליד הבוטקה של המציל וישבנו על החול היבש יחסית. הרב ביקש ממני להמתין לו רגע. 'כתר לי זעיר', כך הוא אמר. "אמר סבא וחיך אל זיכרונותיו. 'ממש במילים אלה – כתור לי זעיר. ואז הוא רץ לברז של המקלחות, הוציא איזה כוס מהכיס ונטל ידיים.

- "אתה דתי?" שאלתי אותו. עוד לא ידעתי במי מדובר. אפילו את שמו לא ידעתי. הוא הנהן בראש, לקח את הסנדוויץ' וברך עליו בכוונה.

- "אם אתה דתי למה אין לך כיפה על הראש?"

הוא בלע את הביס במהירות ואמר משהו כמו – "זה עניין סבוך, אולי אפילו מיגע למי שלא מצוי בו, אתם בטוחים שאתם מעוניינים להיכנס לזה?" ואז הוא נתן כזה מבט בסנדוויץ' שבידו שאמרתי: - "אם אתה לא ממחר לאיזשהו מקום אז יש לנו די זמן, אבל קודם כמובן נסיים לאכול." אחרי שטרף את האוכל, וגם קינח בלגימה הגונה מהערק, רק אז התחיל לדבר.

כבר מהמשפט הראשון נעשינו קרובים, כמעט קרובי משפחה. הוא דיבר לאט, כבורר כל מילה. - "אני ישראל נדברסקי, הייתי המשמש של האדמור מזולצ'וב. נותרתי לבדי, יתום מכל החצר שנטרפה בידי זדים."

לא ידעתי מה עלה בגורל הרבי מזולצ'וב, מעבר לחזיון שראיתי בלוויה של הבת, שהייתה האישה הראשונה שאהבתי בחיי, מימי לא פגשתי את הרבי. והחזיון הזה, בגלל הכאב, אי אפשר לדעת אם קרה במציאות או בחלום. אבל מייד כשהזכיר את האדמו"ר, קמה מולי דמותה של שרה גטנדה ועלתה באור הירח, מרחפת מעל המים, מביטה בי בעיניה השחורות הגדולות באהבה וגעגועים, ועיני מלאו דמעות. רבי ישראל הביט בי משתאה ואמר בלחש – "בבנין ציון וירושלים תנוחמו. גם אני בכיתי יומם ולילה, עד שנגלה אלי החזון." ואז הוא החל מספר לי אודות החזון שלו.

וסבא שוב שינה את קולו לקול הבס הצרוד וכמו נעלם לפתע מאחורי הבובה, שנשאה ראשה אלי והחלה לדבר.

– "אני רואה שהם זוקפים עיניים בתמיהה. ואין לבי עליהם, עושים הם כך בצדק. מאז חורבן הבית ניתנה נבואה לשוטים. אלא ששני דברים יש לומר בכגון דא, האחד שנמצאים אנו בתקומה מהחורבן, בשיבת ציון וקיבוץ הגלויות שעליהם נבאו הנביאים, ותמוה אם לא נחזה באי-אילו ניצוצות מרוח הקודש ואי-אילו הדי בת-קול השבים אלינו. ועוד יש לומר שכמדומה שונה חיזיון זה שחזיתי אני, ביותר ממה שהו מהנבואה כפי שהיא מצטיירת במקרא, לפחות כפי שאנו, העומדים מבחוץ, מבינים כשאנו שקוראים בדברי נביאים ראשונים ואחרונים."

הבובה דברה לאט-לאט, בקול בס צרוד ומהורהר. שניהם, גם המפעיל וגם הבובה שהיו לאחד, נברו עמוק בתודעה בכדי להעלות ממנה בעמל את אותם דברים שהוגדרו קודם לכן כסבוכים ואולי אפילו מייגעים. ניסיון לתמצת אותם יראה בערך כך:

צער וכאב מוחץ חש רב ישראל על אובדן האדמו"ר הקדוש, שעליו היה מעיד שהוא ניצוץ מנשמתו של משה רבינו, בהיותו בריה שבין שמים לארץ, מעין מלאך טהור. "לא נדבק בו שום רבב ממוחץ דקטנות שלנו", כלשונו. אהבה ודביקות שאין כדוגמתה חש כלפיו, ועם הלקחו באופן הנורא שנלקח הרגיש רב ישראל, שעיקר חייו ניטל מימנו וכעת הרי הוא מת שרק פלא כיצד הוא מוסיף ומהלך בין החיים.

בפעם אחרת הביע סבי את תמיהתו על העוצמה הבלתי נתפשת של אהבת המשמש הזה לאדמו"ר שלו, שהייתה גדולה ככל הנראה, אפילו מהאהבה הגדולה שהוא עצמו חש כלפי בתו של האדמו"ר. והיה מצטט את קינת דוד על יהונתן – "נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים".

סטירת הלחי

רב ישראל המשיך ובנה תיאוריה שדווקא בהיותו כך, בבחינת מת מהלך, הגיע להתבטלות שכזו, באופן שעשה אותו כלי ראוי להתגלות. התגלות מסוג אחר כאמור, השונה מההתגלות הנבואית שבמקרא. אולם, כך הביע המשמש דעתו, שמא כך תהא צורת החיזיון הנבואי כפי שיראה לנו מכאן ולהבא. – לא ייראו עוד דימויים של אור ואש וציורים מציורים שונים של דמות אדם, כיסא הכבוד, מרכבה וחיות הקודש וכדומה, ואף ספק אם תהא עוד נבואה שלוחית ברורה, כזו ששולחים בה את הנביא לשאת דברים

ברורים אל ההמוץ, ושמים בפיו מילים כגון – כה אמר השם כך וכך, וכדומה; אלא חיזיון שהוא בבחינת תובנה ברורה שאדם חווה בליבו. ברירות פנימית בדברים שהם מעצמם מעל למה שיכול השכל לגזור, אבל הם נחווים באיזו ישירות שכלית שאין שום רצון לערער עליה. מעין סברה יצוקה כמקשה אחת שהיא תורה למשה מסיני.

“מאז ימי התנ”ך, כל הזמן מנסים לרמוז לנו משהו ואנחנו לא מקשיבים. הסטירת לחי האחרונה של השואה, זה הניסיון האחרון.

אף אחד לא מבין באמת למה האינסוף ברוך-הוא מחליט לבחור לו עם אחד מיוחד – עם סגולה. מה שרואים בינתיים שכבוד גדול זה לא. מה שרואים בינתיים זה, שמדובר במטלה כבדה באופן בלתי אנושי, שלא עושה חשבון עם מה אפשרי ומה לא. שולפים את העם הזה כל פעם מהחול הטובעני של ההיסטוריה, ואז מטביעים אותו מחדש.

מה רוצים ממנו? מה מצפים מהעם הנבחר? ובכן, את זה מנסים לומר בצורה הכי ברורה שבנאדם יכול להבין. כלומר – לא כל כך ברור.

אתה למדת פעם קבלה? את האר”י? הרמח”ל לפחות?”

הוא מדבר ומרים מבט לסבי שמגיח פתאום מהערפל שבו שרה, מהנהן בכובד ראש חזרה לכובה שבידו.

“נורא מסובך, נכון?”

סבי מניד בראש לצדדים, לומר – לא נורא, או לפחות לא באופן שלא ניתן להבנה.

- “בכל אופן, המשיכה הבובה, נועצת מבט מהורהר בקיר, “כמו שאמרתי, הייתה לי התגלות, חיזיון, שנגלה לי פה, על שפת הים. בחיזיון הייתי מהלך יחידי ותועה ביער חשוך ומפחיד. התמלאתי בפחד שלא ידעתי כמותו. ואני ידעתי כבר דברים מפחידים בחיי, כאלה שמסמך שערות רק לשמוע על אודותם. ופה, בחיזיון, היה הפחד נולד כאילו מעצמו, כמו ברייה דלא מעלמא הדין, וכמעט לא היה קשר בינה לבין החשיכה שביער.

שפתיי מלמלו, גם כי אלך בגיא צלמוות לא אירא רע כי אתה עמדי, אבל ליבי מלמל תוך כדי כך גם צדוק הדין, הצור תמים פועלו כי כל דרכיו משפט, אל אמונה ואין עוול, צדיק וישר הוא, והתכונתי למות. האמת אפילו ייחלתי למות ולשים סוף לפחד הנורא. רק ביקשתי בליבי שלא יהא המוות נורא ומשונה מדי, ושלא יבעתוני יתר על המידה רגעי המוות. ותוך כדי כך עלה על ליבי ציור ‘מיתת נשיקה’, שבה מתו משה אהרון ואפילו

מרים, אלא שעל אודותיה לא נכתבה נשיקה בגלל הצניעות, ואחריהם עוד כמה צדיקי עליון, והפחד בליבי רפה מעט. אפילו איזה חיוך קל עלה על ליבי. מה מאוד מייחל יהודי למות מיתת נשיקה, כביכול להתנשק עם הקדוש ברוך-הוא נשיקה אחת אחרונה שאין כמותה, ואז להיאסף אל חיקו. פתאום ראיתי אור בוקע מבין העצים והלכתי לקראתו, עד שהגעתי לקרחת יער מוארת מאוד, באור ירח מלא וגדול. כמו חזר הירח להיות מעין המאור הגדול. וכשנכנסתי למעגל האור, נעלם הפחד לגמרי.

כשהתרגלו עיני לאור הגדול, ראיתי איש זקן ביותר, שזקן כמותו לא ראיתי מאודי, יושב במרכז האור, על כסא רם ונישא עשוי מעץ. עץ מחוטב שמצמח כל העת סבך ענפים ועלים ופירות. הענפים צמחו לנגד עיני ממש, ועלו מן הכיסא כל הזמן במהירות ובלי מנוחה. מתפתלים ועולים למעלה, מעלים תוך כדי כך ניצנים שצומחים ומבשילים לעלים ופירות, ועוד ועוד ענפים וזמורות. כסא העץ היה כה סבוך בענפים שלא הפסיקו לצמוח, עד שהזקן היושב עליו כמעט נבלע ונסתתר בתוך הסבך הזה.

מעגל היער הסבוך, הגודר סביב את אותה קרחת יער, היה רוטט כל העת, מרעיש את ענפיו, מתפתל ומתמתח כמנסה לפרוץ אל תוך החלל המבורא, המואר. אולם זה נראה כאילו אור הלבנה מצליח להדוף את מתקפת היער. הזקן היה נתון בתוך הרהוריו, וכמדומה שלא שש לראות אותי בתוך קרחת היער שלו. לא ידעתי מה עלי לומר ולמה מצפים ממני. אז לפתע פתח הזקן ודיבר. כך נדמה שדיבר אלי, על-אף ששפתיו לא נעו וקול לא נשמע, היה קולו מהדהד מילים בלי קול בתוך ראשי.

-גם אם אביך אני, אמר הזקן, "אין פירושו של דבר שאתה יכול לנטוש את היער ולבוא לכאן בכל עת שתרצה."
"אתה אבי?" שאלתי בתמיהה.

היטב זכרתי את אבי מורי, רב נתן דוב נדברסקי זכר צדיק לברכה. את זקנו האדמוני, הנמשים הרבים שמלאו את מצחו ולחיו, את גבותיו הבהירות המורמות תדיר במעין תמיהה מבודחת, ובמיוחד את עיניו האפורות בהירות, הנוצצות ובווערות כרמץ כוכבים. הזקן בקרחת היער לא דמה לו בכלל. גבותיו הלבנות והעבות כיסו לגמרי את עיניו שהיו עצומות בלאו הכי, וזקנו הלבן עטף כמעט את כל פניו כמו ענן ערפל. אלא שאבי נלקח ממני בדמי ימיו, כשהיה במלוא כוחו ואני כמעט נער. מראה הזקן שכאן, אפשר במידת מה שיהא דמות אבי שהלכה והזקינה בעולם האמת, אף

שהדבר נראה בעיני תמוה באותה שעה – זה שממשיכים להזקין בעולם הבא. ה

- "אני אביך הקדמון." נשמע קולו של הזקן בתוך ראשי. "עוד בטרם היות הזמן אתה היית בני שעתיד לבוא. נשאתי אותך במחשבתי כרוח ים קלה ומלוחה, שעם כל רכותה, ושפלות קומתה, תוכל בבוא היום לעקור את כל היער הזה ולטעת גן במקומו."

- "את כל היער?!"

- "כן, ידעתי," נאמרה תשובת הזקן, וכעת רגליו וזרועותיו וכל גופו התחתון נבלעו בסבך ענפי הכיסא ונעלמו כליל מן העין, ורק מעט מחזהו וראשו ומעט מזקנו עוד בצבצו מהסבך. - "ידעתי כי מאז ומעולם אתה רך ונרפה כעלה נידף. על כן נשאתי אותך בחיקי כתינוק ופילסתי עבורך את הדרך. לקחתי את ירך בידי והובלתיך כנער. הייתי לך אב ואם, מלך ומלכה, הייתי עבורך כל מה שרצית שאהיה, רק כדי לחזק את רוחך. וכל העת לא חדלתי מלקרוא אילך: בנאדם, עד מתי תצעק אלי? ! קום עמוד על רגליך! הועדתי לך תפקיד, לא בכדי שיהא עלי לעשותו בעבורך! מחשבת בראשית הייתה להמציא אותך בעולם בכדי שתתייצב למולי ואוכל לשאת פני אילך מתוך האין, מתוך השבת העליונה שבה אין לך חלק, שאין לאף בריה חלק בה.

אלא שאתה לא הפסקת להחריש שמים בבכיינות שלך!

כעת אני מסתיר פני ממך.

ואתה תאבד

או שלא תאבד.

כמו תמיד, הדבר תלוי בך."

טרם סיים דבריו וסבך ענפי העץ העולים מן הכיסא, מתפתלים כנחשים, עלו וכיסו את הזקן כולו. סנאי קטן שרץ מדלג מעל הענפים, נלכד בסבך העולה, ונעלם בין הענפים המתעבים זה כנגד זה, והצמיחה לא פסקה לרגע. האור שזרח מעל קרחת היער נתכהה והועם והאפלה נתקדרה מסביב.

לפתע פרצו מתוך היער אל תוך העיגול חיות גדולות וכבדות בשר, מעין פילים וקרנפים וכדומה להם, וחיות בראשית שלא ראיתי כמותם. וכל החיות הגדולות הסתערו על סבך הכיסא, נוגחים אותו בקרניהם ונוגפים

אותו בגופם הענק, משברים את הענפים הצומחים בלא הרף מתוך מה שהיה כסא העץ.

בתחילה חשבתי שבכוונתם לשבר את הענפים שבהם מסתתר הזקן, לגלות את פניו שנעלמו מן העין, אלא שבמהרה ראיתי שלא לכך הם מכוונים. נגיחותיהם האיומות ונגיפות גופם הגדול נועדו לזעזע את כל האילן הגדול ולעקרו מן השורש. האב הזקן המסתתר בתוך האילן לא נראה ולא נשמע קולו, כל האוויר נמלא בהמולת המון החיות המסתערות בחמת רצח על האילן לעקרו, וקול ריסוק הענפים, כקול פיצוח עצמות נשברות. האור הועם עוד והאפילה עלתה וכיסתה את קרחת היער. מתוך הסבך פרצו עוד ועוד צללי חיות גדולות שוצפות וקוצפות מסתערות בחמתם על האילן. אז עלה סבך ענפי היער ופרץ גם הוא את העיגול והחל מתקדם וסוגר פנימה. החיות הגדולות כשלו בסבך וחלקן נבלעו בו.

אז, משמיים, כך נדמה, מתוך האפילה שממעל לכיסא, ירדו צלליות יצורים שחורים, מרחפים בכנפיים שחורות ובעיניהם בוערים גחלי אש. ואף הם הסתערו על האילן מלמעלה למשוך בו מכאן ומכאן ולעקרו מהאדמה. עד שבסופו של דבר עלה הדבר בידם, והאילן שנראה כעת כגוש ענפים חסר תואר וצורה נישא בידי המעופפים השחורים למעלה ונעלם בעומק חשכת הרקיע.

אחר-כך לא ראיתי עוד דבר בסבך הגדול שמילא את הכל, אולם פתאום חשתי כי גרזן ניתן לי בידי. גרזן קטן, אך הוא עשוי ברזל כולו, מראשו ועד קצה הקת שלו הנתונה בידי. ואף שידעתי שגרזן פעוט זה כנגד הסבך הגדול, דומה לכפית של תה שרוצים לרוקן בה את מימי הים הגדול, אף-על-פי-כן ידעתי כי לא לחינם ניתן בידי הגרזן וכי מוטל עלי לעשות בו ככל יכולתי. הנפתי את הגרזן מעל לראשי והכיתי בלא אבחנה על ימין ועל שמאל, ובמידת מה נסוג הסבך מעט מלפניו וניתן לי לנשום בתוכו, ואפילו כמה מקרני האור חדרו עכשיו למקומי והאירו לי מעט.

אז תם החזון.

הייתה שהות ארוכה שבה ראש הכובה נד בלי הרף בהנהון נמרץ לעבר חלל החדר, לומר לכל מאן דבעי - "הנה כך היו פני הדברים, כך ממש היו הדברים לאמתם."

החתול נעור לפתע וזינק אל הרצפה. אחרי שהתמתח ארוכות, החל להשחזיז את ציפורניו על השטיחון הקטן שליד המיטה פורם ממנו חוטי צמר על

ימין ועל שמאל. רציתי להסיט אותו ברגלי מהשטיחון, אבל סבי סימן לי להניח לו. לאחר שפרם מעט בקצה השטיחון הסתובב הרים זנבו ויצא מהחדר. בכל אותה עת לא פסקה הבובה מהנהונה, אלא שהוא הלך ונהייה מהורהר ואיטי, כאילו אינה מהנהנת אלא לעצמה.

מאחר שנתארכה השתיקה, שאל סבי את הבובה שבידו.

- "נו!"

- "מה נו?" ענתה הבובה, מרימה אליו את מבטה בתמיהה.

- "ומה אתם למדים מדבר שכזה?"

- "מה אנו למדים?! שרוב ההיסטוריה שלנו אנחנו חיים בטעות!"

אמרה הבובה ולא חדלה מלהנהן בראשה.

- "אנחנו גדלנו על הדבר הלא נכון!"

קשה לתפוס את זה, אבל זו האמת! ואני לא אומר את זה רק בגלל החזון, החזון רק פקח לי את העיניים."

ראש הבובה סב חזרה להישיר כעין מבט מהורהר לחלל שביני לבין החלון שמעלי.

"... צורת הקירבה הילדותית שגדלנו עליה, 'בני בכורי ישראל', 'דודי לי בין שדי ילין'... אין דבר כזה!" פה הוא לקח פאזזה ארוכה. כל כך ארוכה עד שקמתי ומזגתי לי קולה. כשהתיישבתי הוא המשיך בקול הבס.

- "וכל זה רק מהצד שלנו. עם נבחר שכמותנו, אנחנו עדיין בני אדם בשר ודם, וכמו כולם צריכים אהבה. אבל אנחנו לא מבינים דבר וחצי דבר באינסוף ברוך-הוא. לא באהבתו לא בשנאתו ובלא בקנאתו. המושגים שלנו הם לא המושגים שלו. וזה לא שהוא לא אוהב אותנו, המקרא לא משקר, וכנראה גם לא החיזיון. הוא הרי היה מוכן להיות בשבילנו מה שנחפוץ, אב ואם ובת, מלך, מלכה, מאהב, הכל רק בכדי להניח את רוחנו. אלא שהאהבה שלו היא שונה לגמרי. אחרי הגלות הזו... אחרי סטירת הלחי האחרונה, ספק אם נכון בכלל לקרוא לה בשם אהבה. נראה שמאז שהאינסוף התגלה מתוך הענן האינסופי שמסתיר אותו, ויצא ממנו בכדי לברוא עולם – מהרגע הראשון שבו נברא הזמן, הוא שאף לחזור לאינותו הקודמת, ולהשקיף משם על העולם, ועלינו, מתקדמים בתוכו.

למה?

ככה! הצורך שלנו בתכלית לכל דבר, הוא לא הצורך שלו.

ואת החברה הזו – עם ישראל – הוא הקים בכדי לנהל את כל המפעל במקומו. ההיסטוריה עד לכאן הייתה זמן ילדותנו שנמשך יותר מדי. כך לפי דעתו הקובעת. כעת הוא מצפה שנעזוב לו את היד, ונעמוד על הרגלים. שנתבגר.

”ומה היה הרבי שלך אומר על זה?!“ אמר סבא בחיך נוגה. אבל רב ישראל התעלם.

”ההיסטוריה, שהיא חביתה מקושקשת מטוגנת באש גדולה, נראה ששמה לה למטרה, מעל כל שיגינותיה לחבוט בעם ישראל כמו ערבות הושענא רבה.

איזו תועבה!

איזה חילול השם!

אבל כל הדבר הנורא הזה הוא איגרת מהאינסוף לעם הנבחר שלו. - לא תהיה עוד קריעת ים סוף! לא תשמעו יותר את הקול שלי קורא מראש ההר עם קול שופר הולך וחזק. הנה נתתי לכם, מעט שכל בקודקוד עם קצת שאר רוח, ואפילו תורה נתתי לכם לעשות בה ככל העולה על רוחכם. ועכשיו נא להרפות ממני! אני עייפתי מלשחק את המשחק הילדותי שלכם! הוא לא מתאים לי, הוא אף פעם לא התאים לי, ומסתבר שגם לכם הוא לא תורם תרומה של ממש. את רגשות אהבתכם וחיבתכם נא הפנו איש אל אחיו ולא כלפי.

כל זאת חשבתי ועיני מלאו דמעות. צר היה לי לאבד את אבי מלכי אהובי. היה לי מר אפילו יותר מהיום שבו, הם, ימח שמם, לקחו את הרב”ה, זכר צדיק וקדוש לברכה. חשבתי לשים עפר על ראשי ולקרוע קריעה. וכך גם עשיתי עד שעלה בליבי זכרו לברכה של התנא הקדוש רבי עקיבא, כיצד היה מציב את כסא דוד המלך, לצד כסא הכבוד בעצמו, לאמור שני כיסאות יש שם למעלה, האחד לריבונו של עולם והשני למלך ישראל. וזכרתי כיצד לגלגו עליו חבריו - מה לך עקיבא בדברי אגדות?! - כלך לך אצל דברי הלכה! והוא הקדוש לא ענה, היטב הבין את צערם, ובמקום לריב עמם תיקן להם תפילת 'אבינו מלכנו'.

מה יהא עכשיו על 'אבינו מלכנו'?

מה יהא על התפילה שלנו?

שאלתי את החיזיון. למי נתפלל מכאן ולהבא?! בפני מי נרכין ראש? אדם לא יכול לשמור על הצלם שלו, אם אין לו אינסוף להרכין בפניו את הראש.

ואז ענתה לי מעין בת קול שנבעה ממעמקי הבור שהותיר העץ שנלקח לשמים. בת קול חרישית אמנם, אבל קולה הולם כמו פטיש מפוצץ סלע. - נשמת ישראל היא השכינה, כנסת ישראל היא מלכתך, כרע ברך והשתחוה לפניה, אהוב אותה בכל לבבך ונפשך ובכל מאורך!

כך אמר הקול ולא יסף. ואני מצאתי את עצמי נופל וגלוי עיניים, בפישוט ידיים ורגליים על חול הים למרגלות העיר העברית הראשונה.

מאז אני עבד לעם הקודש, מנסה לדבוק בעם שלי בכל ללבי, בכל נפשי ומאודי. לא הקמתי משפחה – עם הקודש הוא משפחתי, לא בניתי לי בית – כל מקום בארץ הקודש הוא ביתי. אני עומד על שפת הים, מביט בבני ישראל ובבנות ישראל העוברים ושבים, חלקם משתעשעים במי הים, וחלקם ממהרים הלאה לדרכם. ומנסה בכל מאודי ללמוד מהם את התורה החדשה. ראיתי רבים מהם, והם מילאו את עיני כחול אשר על שפת הים. בשוב השם את שיבת ציון, שום דבר לא יכול להיות בדיוק כמו שהיה, כאילו לא נתהפכה ההיסטוריה על פניה. מנסים לקרוא את האיגרת. ובעזרת השם גם יצליחו! החלו אותם ימים שעליהם ניבא יואל: ומלאה כל הארץ דעת את השם, כמים לים מכסים. הדעת הולכת ומתגלה. ואם יסתייע הדבר, אולי תאיר מכאן איזו שירה חדשה.”

- “אוי!” נאנח סבי בחיוך עגום והניח בעדינות את הכובה על המיטה.
- “רצייתי לספר לו על נשמת כנסת ישראל, שחיה ונושמת בארלזוורוב. מסתדרת ומסדרת את עצמה ואת מקורביה. היה לי על הלשון לספר לו כמה מילים על אברום שטרנבוך שכנסת ישראל זרקה אותו לים. אבל העיניים שלו נצצו כל כך, כמו שני מגדלורים בים עכור של מי שופכין, כמו הכוכבים, כמו התנגשות אינטרגלקטית קטנה. מה יכולתי לומר?! אהבתי אותו, הייתי מוקסם. בראש שלי כל הזמן ניהלתי שיחות בינו לבין שרה גטנדה היקרה, שבחיים לא הייתה מוותרת על חיבוק האלוהים של שיר השירים. היא הייתה בטוחה ששיבת ציון הבאה עלינו לטובה תשיב את רוח הקודש ואת הנבואה.”

- “ומה קרה איתו בסוף?” שאלתי

סבי ספק כפיו.

- “בסוף הוא מת. התפגר כמו חתול רחוב.

מצאו אותו בחורף שבעים ושמונה, בחצר האחורית של איזו מתפרה
בנחלת בנימין, מתכסה בחתיכות הבד באשפה של המתפרה. זה היה חורף
קר במיוחד אבל הוא מת ברעב. ככה אמרו לי כשבאתי לזהות אותו.
הוא עוד הסתובב באלנבי כמה שנים. הסתובב ברחוב והסתכל על הכל
באהבה גדולה, בשקט, בלי להגיד לאף אחד, חוץ ממני, כך אני חושב, מה
הוא לומד מכל זה ועל התובנות הנרגשות, האופטימיסטיות, שהוא מפתח
בכל מה שנוגע לעם הארץ. כולם התרחקו ממנו בגלל נושא הריח שרק הלך
והחמיר. אבל אנחנו, שנינו, עוד הסתובבנו יחד וניהלנו שיחות ארוכות.
הייתי מביא לו בלילה סנדוויצ'ים משךָה והיינו הולכים לים, יושבים
בטיילת ואוכלים. הוא היה מדבר ואני הייתי מקשיב. תמיד היה פותח
בהתנצלות ארוכה. אני מעולם לא הצלחתי להניע אותו מאותה התנצלות,
על כך שאין לו כסף לשלם לי על האוכל, ומפציר בי לברך בשמו את שרה
על שעושה איתו חסד של אמת. אבל כשסיים לאכול הוא סיפר לי על
שושלת זולצ'וב, על שרה גטנדה, איזו ילדת פלא הייתה כשהייתה קטנה.
הוא לימד אותי מדרשים וקבלה, והכל מהזיכרון המדהים שלו. כל מעייניו
היו בגורלה של מדינת ישראל, "הבית השלישי". הוא היה מדבר והולך
ובונה תוכנות וסברות לגבי העבר ההווה והעתיד המזהיר הצפוי למדינת
ישראל, ובהכל שזור דברי תורה, בנגלה ובנסתר, כאילו היה הולך בביטחון
בשבילי חצרו הפרטית וקוטף כאוות נפשו פרחים יפים מגינתו.
כך היה עד שחליתי בדלקת ריאות. שלושה שבועות שכבתי באיכילוב, ועוד
שלושה בבית. בקשתי משרה לדווח עליו לרווחה ואספו אותו למעון בתל
ברוך. חשבתי שבזה יצאתי ידי חובה כלפי אותו 'רבי ומורי'."
הקול של סבא נשבר, והוא שלח את ידיו ואסף את הבובה בחיבוק לחיקו.
לאחר שעה ארוכה שבה טמן ראשו ברצפה ושקק, הפטיר לבסוף.
"צדיקים, מלאכתם נעשית בידי אחרים... אני אף פעם לא הייתי צדיק".
אחר כך קם ויצא מהחדר כשהבובה חבוקה בזרועותיו.

קטע מתוך 'הפרזיט'

כידוע, בעולמנו המודרני והמסודר לא דרושה סיבה קיצונית באופן מיוחד כדי למוטט אדם מהבחינה הכלכלית ולהביאו לידי קריסה. על פי רוב יספיק קצת מזל רע, מהמורה מזדמנת שדי בה כדי להפיל אדם מהאוכף. מובן שאפשר לקבל בברכה קריסה כלכלית כזאת, לגלות את היתרונות שגלומים בה, אלא שרוב בני האדם לא ניתנו בדי שאר רוח כדי לראות כך את הדברים. כשאירוע דורסני שכזה עובר על משפחה צעירה, ואולי אף חינונית למדי, ככל שיתכן חן כלשהו במסגרת של משפחה צעירה – קשה להכחיש את חומרתו. אבל גם אדם שקורס בגפו זהו מצב בהחלט לא נעים.

מצב לא נעים בדיוק כזה הזדמן בדרכו של מטי ח' בשנתו הארבעים ואחת.

כאשר מתוודעים לעיסוקו-לשעבר של מטי, כשיודעים למה הקדיש את זמנו ושכלו חמישה ימים בשבוע מתשע עד שש בערב, אפשר אמנם להמשיך לרחם עליו, אבל קשה יהיה להצטער על שפוטר והושבת מעיסוקו. רבים הם העיסוקים המיותרים בעולם, כאלה שהעוסקים בהם מקבלים שכר, לעתים אף שכר נאה, ובכל זאת אין בהם שום נחיצות או תועלת לאיש ולעתים קרובות – רק נזק. כזהו הפרסום – תעשייה טרחנית, זמזמנית ורעילה שמראש לא נועדה לתרום דבר לאיש; כל תפקידה להטריד ולמסך, לטרטר ולבלבל. הרי בימים גדושי מודעות אלה כמעט ואין עוד צורך להסביר למה מקצוע זה הוא המיותר מכולם. זו היתה פרנסתו של מטי – שכיר במשרד פרסום. תקציבאי. ואפשר לטעון, ממש באופן שרירותי, כי עיסוק זה – הפרסום – זיהם בקרינתו הממארת את כל שאר תחומי חייו של מטי, שאכן היו באופן כללי חיים אורבניים עדכניים, כולל ריצה בפארק הירקון בתשע בערב וטעימת סוגי בירה חדשים.

האמת העגומה היא שיש סיבה נוספת שלא להעתיר יתר רחמים על קורס-כלכלית מסוים זה. כלומר, מתבקש בהחלט ואף טבעי היה לרחם על מאבד-העבודה אם היינו יודעים שבא משכונה של קשיי יום, ממשפחה דלת כספים ומרובת לחצים, וכו', שבעשר אצבעותיו בלבד, בנחישות חסרת פשרות, טיפס ונחלץ משם והגיע למשרד פרסום תל אביבי, גם אם קטן למדי. אבל מה לעשות ומטי היה כל כולו צפון-תל אביבי מלידה. בחור שבימינו יכונה פריווילגי. ואיך לא: נולד בשכונת צהלה הנינוחה, מעולם לא נאלץ להסתפק בפרוסה עם מרגרינה לארוחת ערב ולא לחלוק מיטה עם מי מאחיו, לא מיטה ולא שמיכה, לא חדר ולא משחקים. קצת לא נעים להודות בכך, אבל נטולת כל קיפוח היתה ילדותו של מטי; הוא אינו ראוי לאהדה השמורה לקשיי היום.

הדרך אל הפיטורים החלה כשפנה אליו יום אחד הבוס, מנהל המשרד ובעליו, וכך אמר, "תגיד לי בבקשה מטי, איך היו התוצאות שלך בריצת שישים מטר בבית ספר? אני שואל כי אנחנו עומדים לרוץ. בשבוע הבא". הם אכן עמדו לרוץ. הסתבר שכל עובדי המשרד התבקשו, וליתר דיוק נדרשו, להשתתף במסע של פירסום גרילה עבור לקוח חדש. יש להתקדם עם הזמן, הוסבר למטי. להתקדם לפירסום גרילה. היוזם הוא הלקוח החדש. יש לו "קו אופנה מאוד מסוים", בהשראת גולשי הגלים של פלורידה, שדורש גישה פרסומית רעננה. חיוני שעובדי המשרד יתנסו במו-גופם ברעננות הזאת; זה ישכנע את הלקוח שהמשרד הזה מסור ומתאים לקו שלו. לכן הם ייצאו לרחובות בסביבות חצות, לבושים בבגדי הלקוח, מי שמסוגל יחליק על גלגליות, האחרים ירוצו, ותוך כך יפזרו כולם מדבקות על עמודים, על לוחות מודעות, על שולחנות בתי קפה, על רמזורים, על גדרות. יחליקו בין בליינים צעירים. "יתחברו לשטח". "יפעלו מהר". ברוח הימים האלה, אל קרסוליהם של הרצים ייקשרו בחוט טילים מנופחי הליום שירדפו אחריהם באשר יילכו – מחווה מבודחת לאקטואליה של ה"איום האיראני".

מטי סירב. לא בגלגליות ולא בריצה. בגיל ארבעים הוא לא יתרוצץ ברחובות בשתיים-עשרה בלילה וידביק מדבקות. הוא סירב בנחרצות שלא

היתה מוכרת עד כה במשרד. הבוס סירב להבין את סיבת הסירוב, וגם אם הבין לא קיבל אותה.

למשך שבוע היו לו פיטוריו מקור של שכרון-חופש פראי, אם כי פנימי. תחושה מחתריתית זו עשויה להיות מוכרת לכמה מאלה שזכו להיות מפוטרים מעבודתם. אמנם כשבשיחות עם מכרים סיפר על מצבו, התפוגג השיכרון הזה והיה לצלילות מכבידה ויגעה, אבל כשהיה לבד בביתו, אז הסתחרר ראשו. הוא פרח. הפריחה העלתה הכרה ברורה זו: הוא רצה שיפטרו אותו. הוא גרם לפיטוריו. כך החליט לראות את הדבר.

בבוקרו של היום השמיני, כשהתעורר ליום נוסף כמובטל, השתחררה מועקה, שהלכה וגברה. עד בוא הערב היתה אחיזתה בו שלמה; אז כבר ברור היה לו שהקרקע נשמטה תחת רגליו. תחושת הנוכחות שלו בעולם הפכה חדה וקודרת, פינתית, אפשר לומר.

כחודש וחצי אחרי שהפך מובטל, עת הודיע לו בעל הבית טלפונית כי צ'ק שכר הדירה האחרון לא כובד, החליט מטי לפעול. הפעולה הראשונה והיחידה שעלתה על דעתו היתה פנייה אל אמו. היש טבעי מזה? וכך נולדה כמתוך חטא התמונה הבאה, שמעט מדי אנשים יראו בה תעוזה ואילו הרוב – בושה. גבר בן ארבעים ואחת בגובה מטר שמונים וחמש, שיערו קלוש ואדום, עומד מלוא קומתו מול אמו ומאיים שיילך לעבוד כמתדלק. אולי כשומר; או שישטוף כלים במסעדה כאחרון הסודנים, איום שלדעתו אמור היה להיות יעיל, גם אם לו עצמו לא היה ברור איזו תועלת אמור האיום הזה להשיג.

אמו של מטי היתה בלי ספק ממיטב בנות ארצנו הוותיקות. מוצא פולני-ייקי, ארבעים וחמש שנות עבודה רצופה כפקידה במשרד החינוך, אלמנה עם ותק של כעשור, זה ארבע שנים שרויה בפנסיה גדושה בחסכנות דקדקנית בקניית ירקות ובפזרנות על טיולים בעולם ושאר פעילויות של פנסיונריות אלמנות מהדור הישן ומהצד הנכון של הפרוסה. חוט שידרה מוצק היה לגברת, שביד חזקה ניהלה בזמנה את חלקת הבירוקרטיה שלה במשרד הממשלתי רב התככים ולא נבהלה גם מראשי אגפים; האיזמים של

מטי לא הזיזו לה את קצה הביצה. בענייני משפחה, הצד הייקי, החינוכי-דידקטי, גבר על הפולני. בקיצור, היא הודיעה שתכסה את שכר הדירה האחרון שהוחזר. באשר להמשך דרכו, הורתה לו כי יעזוב את הדירה וייקח את עצמו בידיים. מטי יצא מביתה עם צ'ק בגובה חודש שכר דירה ועוד אלף לסגירת חשבונות. לטובתו שלו, פסקה הגברת, לא יקבל יותר.

לאחר מכן ישב בדירתו ונמלך בדעתו. אלא שדעתו לא היתה ראויה להימלך בה. עובדה: למחרת בבוקר, מיד אחרי שהפקיד את הצ'ק, התייצב שוב אצל אמו ובפיו רעיון חדש, גרוע מקודמו. הוא ינקה את ביתה. ימלא את תפקידה של העוזרת. צריך רק להודיע לה שהיא מפוטרת. זה הכל. הוא מוכן להתחיל כבר מחר. הפעם הצליח הבן הזה להפתיע את אמו. אבל רק להרף עין. כשעמד מולה וטען, כמי שההיגיון לצדו, כי אותם ארבעים שקלים לשעה שהיא משלמת לעוזרת נחוצים לו לפחות כמו לכל אחד אחר, השיבה לו בצינה שהוא לא כל אחד אחר.

- אתה הבן שלי ולכן אינני מתכוונת לקחת דווקא אותך לנקות לי את הבית. אבל למה?! התעקש מטי. הרי את ואבא אמרתם שכל עבודה מכבדת את בעליה.

- כן, אבל לא צריך לקחת את זה כפשוטו.

מטי דרש שתיקח אותו למבחן ניקוי.

- מה יש לך להפסיד? אם לא ייראה לך נקי, נשכח מזה.

מובן שחומת הסייגים של אמו לא נסדקה אף לא נשרטה.

מטי, שידע כי אין לוותר בקלות על רעיון רע, ניסה לעוקפה. כשחזר לדירתו התקשר אל שתי חברותיה הקרובות של אמו ובפיו אותה הצעה: פטרו את העוזרת, אני אנקה. מיותר לציין שמבוכה אחזה בשתי הגברות, כל אחת בתורה. אם היה זה סטודנט עני מעיירת פיתוח שמממן את לימודיו בניקיון, או לכל הפחות פליט אפריקאי ביש מזל, סביר שהיתה מבוכתן נסבלת ואפילו נעימה. אבל מבוכתן מפנייתו של מטי היתה בלתי נסבלת וכלל לא נעימה. שלא כמו הבחור הנחוש מעיירת הפיתוח, או עלוב הנפש מסודן, את מטי הן הכירו מאז שנולד – נולד בשכונה נוחה דיה, להורים שמצבם נוח דיו. בשום אופן לא ייתנו לבנה של יודית לפשפש בתחתית האסלה שלהן ולאסוף את שיער הערווה שנלכד ברשת הניקוז של האמבטיה.

מכיוון שהפנייה נעשתה בטלפון, קל היה להן לסרב, בהסבר שהעוזרת הנוכחית בהחלט משביעת רצון ולא נעים לפטר אותה סתם כך. בכך זה נגמר.

בשלב הבא, שסימן את שיא השפל, הודיע מטי לאמו שבדעתו לפתוח עסק, שכן הסיכוי למצוא עבודה בגילו קטן. בהתאם לזאת, בא לשאול מה דעתה על סיוע ב"מימון ראשוני צנוע". הוא חושב על בית קפה קטן במרכז העיר, "או משהו כזה". הרעיון שמטי יפתח עסק שיעשע אותה. עובדה: צחקוק נדיר נפלט מפיה, צחקוק עצבני שנובע ממפגש עם המגוחך. כן, הרעיון מגוחך. זה לגמרי ברור לה. פתח לצרות ודאיות. האיום הזה היה יעיל מקודמו: היא הזדעפה.

- אתה בכלל יודע מה זה להחזיק עסק? אתה יודע כמה כסף זה לפתוח בית קפה? ! אין לך מושג מה זה להחזיק עסק. שום מושג. אתה תלך לאיבוד תוך חודש. רוב העסקים האלה מחזיקים שנה; במקרה שלך – חודש! אם קבעה כך רק בגלל שאיש לפניו במשפחה הזאת אף פעם לא פתח עסק, או בגלל שמתוך פיקחון קשיח הכירה בבנה כלא-יוצלת – זאת לא נדע, וממילא אין זה משנה את מהלכם של הדברים. כרבע שעה לאחר שבא, שולח מעל פניה כששניהם מעניקים איש לרעהו אותו חיוך חמצמן בדיוק. במשך יומיים-שלושה המשיך מטי בנסיונו לענות את אמו עם רעיון פתיחת העסק. השיחה האחרונה בנושא נערכה בטלפון, בה הודיעה לו כי יקבל ממנה קצבה של אלפיים לחודש, עד שיסדר בעבודה חדשה, וכמובן בתנאי שלא יפתח שום עסק ואף יימנע מהשמעת הרעיון. בעיניו היה המהלך משתלם.

היישוב נאות-רוח נמצא בדיוק איפה שהוא אמור להימצא, כחמישה-עשר קילומטרים מזרחית לעכו, שעה ושלושת רבעי נסיעה מתל אביב, ומונה פחות משלוש מאות תושבים, מחציתם ילדים ותינוקות. ביישוב הזה, שהוגדר קהילתי, כששכנים נפגשים בשישי אחר הצהריים ויש חילופי 'שבת שלום', הדבר נעשה בכוונה גדולה; אין זו סתם מחווה רטורית ריקה.

שקידה היתה ביישוב על כך שדבר בו לא יהיה מחווה ריקה, שתהיה כוונה בדברים. תושביו לא היו חקלאים ולא עסקו בחקלאות אלא כתחביב, גם אם חלקם הקדישו לה, לעשייה החקלאית הפעוטה שלהם, את רוב זמנם. הם עסקו בקהילה, והיו בהשתדלות לנפח את המושג בתוכן, שבתמורה יאשש את היותם קהילה, במובן הערכי ואפילו הרוחני של המלה. כלומר, הם לא עסקו בדבר.

ייתכן שיישוב זה לא היה העדפתו הראשונה של מטי באשר למקום מגורים זמני. סביר שהיה מעדיף להתיישב אצל מי ממכריו שגרו בעיר. אלא שרובם ככולם חיו בדירות קטנות עם נשים וילדים. אין מטר מיותר, אף לא ללינת לילה אחד ויחיד.

מכיוון שבמצוות אמו שוכנע שעליו לעזוב את הדירה עד סוף החודש, מצא מטי שהדבר הנכון יהיה לפנות אל ידיד ותיק שישב עם משפחתו ביישוב האמור. בית מרווח היה להם שם, ובחצר גדולה שהקיפה אותו ניצבה יחידת דיור. מטי נזכר בה – ומיד כמה אליה. שיחה עם הידיד הבהירה כי יחידת הדיור עומדת עדיין ריקה ושוממת.

על "שבועיים-שלושה" דובר בשיחת הטלפון שלהם, שיחה שבה דיווח מטי על מצבו והידיד נקט נימת השתתפות עגמומית. המלה "זמני" חזרה כמה פעמים. ההיכרות בין השניים אמנם החלה לפני כעשרים שנה, אלא שבשנים האחרונות, עם מעברו של הידיד לצפון, נחלש הקשר ונקלש. נשמר קו של שיחות פעם בחודש, פגישות פעמיים-שלוש פעמים בשנה. בנסיבות אלה, "שבועיים-שלושה" נראה ביטוי הולם; לא "יום-יומיים" קמצני ובלתי-מציאותי, ולא חודשיים-שלושה חו"ח. שבועיים-שלושה.

עבד משפץ

עבדים אוהבים שיפוצים. הם אוהבים לשפץ את בתיהם. עבדים לא משפצים את בתיהם כמו ידיהם. ברור שלא. הם לא יודעים לעשות זאת. וזה לא תפקידם. וגם אין להם זמן. לא זמן פנוי. מכיוון שעבדים עובדים. עובדים הרבה. זה טבעם. מעט הפנאי שיש להם, ביום המנוחה שקבע להם האדון, לא מספיק לשיפוץ בית. מספיק אולי לישיבה במסעדה, גם לריצה של שלושת רבעי שעה בפארק. עבד רשאי לחשוב שזה חלומי, לרוץ בפארק, לרוץ עד שנגמר הכוח. נגמר לגמרי. אבל יותר משהם אוהבים לשבת במסעדה ולרוץ עד אפיסת כוחות, עבדים אוהבים שיפוצים. עבד שמשפץ את הבית שלו – זה מצב אמוציונאלי. ואין טעם לזלזל במצבים אמוציונאליים. בכלל, עבדים הם עם די אמוציונאלי. טיפוסים רגישים, ואפילו עם דרישות גבוהות בתחום האסתטיקה. עבדים אוהבים חלומות. זה עוד דבר שהם אוהבים. פעם עבדים חלמו על יום שבו ישתחררו; קל היה להם לחלום על זה כי היה ברור שהיום הזה לא יגיע. אנשים שמבינים הסבירו שעבדים וחלומות זה שילוב טוב; שחשוב שיש לעבדים חלומות. אבל עבדים בני ימינו לא חולמים על שחרור. עבדים בני זמננו נבונים יותר מהעבדים של פעם. הם יודעים שחלומות על שחרור – זה ילדותי. עבדים נבונים חולמים על פרקט בחדר השינה שלהם, על החלפת אמבטיה, על גופי תאורה בסלון. על מגירות מטבח שמחליקות חרש במסילתן. הם עשויים לדבר עם בני זוגם על אסלה תלויה. לעבדים יש חלומות מדויקים. החלומות שלהם לא באו מהתנ"ך. הם לא דורשים יותר מדי. בהחלט לא. גם מוכנים לשלם את המחיר. מחיר הוגן. עבדים הם אנשים הוגנים והגונים כי אין להם ברירה. אנשים הגונים, יודע העבד, מגיע להם לשפץ את הבית מדי פעם.

הקצין הבוגד

ביומו השמיני של מבצע צוק איתן, ב-16 ביולי, עמד קצין ישראלי צעיר למדי, בן שלושים וארבע, ליתר דיוק, בעמדת הקשר במוצב א' שבגזרה ב' ובעזרת טלפון נטול זיהוי מסר לבן-שיחו שבמעמקי עזה, איש החמאס, פרטים מדויקים על כניסת הכוחות הרגליים לרצועה, שתוכננה להתבצע למחרת. נניח שזה הנושא. אם זה נושא הסיפור, זו עשויה להיות פתיחה אפשרית. פתיחה שמתחילה מיד עם הנושא. נדמה שפתיחה כזאת, על קצין שעושה דבר כזה, בוגד בעיצומה של מלחמה ועוד בנקודה קריטית במיוחד, תהיה טובה יותר מפתיחה ארכנית שתתאר באריכות (אותה אריכות חולנית שאהודה על לא מעט כותבי רומנים, ונראה שמתקבלת בכרכה אצל הקורא המצוי) את נופי המדבר שרואה ומבין הכל ושותק... את עומס החום באוויר, את דלילות העננים בשמים. זה לא הכיוון: אני, אישית, נוטה אל הפתיחה המיידית, להתחיל ישר עם הבגידה. מובן שאם אתחייב לפתיחה כזאת לא תהיה ברירה אלא להסביר – ואם לא כבר בהתחלה אז קצת הלאה – מהם מניעיו של הקצין הזה, גיבור הסיפור, לבצע מעשה בגידה שכזה, שעלול להביא למותם של חבריו לנשק ולפציעתם, דבר שבקושי יעלה על הדעת.

ברור שאם מדובר כאן על קצין ישראלי צעיר למדי בחיל חשוב למדי שמבצע בגידה, אי אפשר לטעון, ויהיה סגנון הספרותי אשר יהיה, שהוא סתם עשה זאת, סתם כך, כי עלה בו מין חשק לבגוד. למשל בגלל אגרסיות פנימיות שהתלבשו על הרהורים רדיקליים בדבר פטור מכל עול מוסרי. אי אפשר, לא; דבר כזה לא קורה סתם.

אבל עוד לפני שפותרים את סוגיית המניע, שספק אם אפשר בכלל לפתור אותה, אין להתעלם מהבעיה הבסיסית כאן: פתיחה כזאת אינה סבירה. זה פשוט לא מתקבל על הדעת. קצין ישראלי שמוסר מידע חשוב לאויב,

ויהיה המניע אשר יהיה, זה דבר שהדעת אינה סובלת, לא רק מוסרית, אלא עובדתית (אמנם כבר היו קצינים שסחרו עם האויב, נתנו מידע מפקפק כלשהו תמורת כסף או סמים או טובין אחרים, אבל זאת לא היתה בגידה עסיסית כמו הבגידה של הקצין שלנו). לכן העמדה כזאת של הדברים, כך יעץ לי מכר שבקיא בזירת הספרות של ימינו, אינה יכולה לעבוד בסיפור ריאליסטי. אולי בסיפור אחר.

איננו יודעים עדיין אם הקצין הזה, למרות מה שעשה, יכול לעורר סימפטיה כלשהי. הרי הקצין אינו רק "הקצין". הוא גם בן-אדם. ברור שהוא בן-אדם. ומה אם מסתבר, למשל, שבנוסף להיותו בן-אדם הוא גם אשכנזי, ממש מהבחורים הטובים האלה, כן, שבימים כתיקונם הוא יושב לו בקוטג' נחמד ביישוב דוגמת שוהם, ובו אשה נעימה למראה וילדה מתוקה בת ארבע לערך, אחד כזה. והוא חובב ריצה. ובירה מייצור ביתי. וחולם על סטרט-אפ שיקים יחד עם שני החברים הטובים מהתיכון. אבל נדמה לי שזה רק מסיט את הסיפור מעצם העניין. לפנינו בוגד. קצין בוגד בזמן לחימה. קצין בדרגת סרן. נשוי עם ילדה קטנה.

ובכן, המניע. מה בשם כל השדים יכול להיות המניע למעשה הנורא. הרי איש לא חטף את בתו הרכה ואיים להרגה אם לא ישתף פעולה. לפחות את זה אני יודע בוודאות. גם את אשתו לא חטפו. אם ינסה מישהו לטעון שבנסיבות כאלה אין אלא להאמין ששד נכנס בגיבור ודחף אותו לבגוד; שהבחור לא אחראי למעשיו, לא הוא אחז בהגה – טיעון כזה ייראה סביר למדי מבחינת ההיגיון הרחב. רק רציונליסט אדוק וקפוץ-שכל יוכל לקבוע בנחרצות שאין שדים בשום מקום ובאף אדם. אני עצמי בז רציונליסטים, שאוהבים להפיץ ברבים את משנתם המדכאת, ונוח לי לחשוב שיש שדים והם פעילים בדרכים שונות בעולמנו. ובכל זאת ההסבר הזה בדבר שד שנכנס בו לא מוצא חן בעיניי. הוא יהיה סתם מופרך – אפילו יותר מהסיפור עצמו.

שטיפת מוח מקצועית עשויה להוות הסבר למעשה קיצוני. הבחור נחטף. הוא הוחזק בדירת מסתור בכפר ערבי אי שם. בעזרת זריקות של חומרים מאוד מסוימים חפרו חוטפיו בפיתולי תודעתו ושתלו שם מה ששתלו. וזה

עבד: סביר להניח שמאז פרסום הרומנים הגדולים על המלחמה הקרה הטכניקות רק השתפרו. אפשרות נוספת היא שבימינו, ימים של אהבה וערגה לטכנולוגיה דיגיטלית מתוחכמת, שבב זעיר הוחדר מתישהו, איכשהו, לראשו של הקצין, והוא שגורם לו לבגוד. אבל הסברים כאלה, שעשויים לעודד סלחנות כלפי הגיבור, לא מתאימים לסיפור קצר שמבקש להצטייר כריאליסטי. בקיצור, שום שבב לא הוחדר לראשו. צריך משהו אחר.

אפשר, ולו כדי להתאוורר ולשרוף קצת זמן, לעסוק בזוטות. זוטות שמקשטות את הדרמה. האם רעדה אצבעו של הקצין כשחייג אל העזתי שמעבר לגבול. ודקה לפני כן, האם החווירו פניו כשהחליט לממש את הכוונה ושלח יד לכיסו להוציא משם את הטלפון שקנה במיוחד לשם כך, טלפון פשוט שנקנה בדוכן בשוק במזומן יחד עם כרטיס ביג-טוק שנקנה גם הוא במזומן, האם כבדה נשימתו באותו בונקר פיקוד מחניק, האם לחש את הפרטים לטלפון באנגלית או בעברית, ואולי דווקא בערבית. אבל כל זה לא חיוני. כי גם אם נדע שאצבעו של הבוגד אכן רעדה והרוק נתקע בגרונו, לא בהכרח נלמד מזה הרבה. אבל אני לא יודע, אולי דווקא צריך לתת יותר כבוד לפרטים כאלה. אולי.

המניע, אם לחזור למציאות, בהיפסל כל מניע אחר, חייב להיות שנאה. שנאה למדינה, לתושבים, לממשל, לתרבות ולמנטאליות בכבודן ובעצמן. לא שנאה לתושב אחד מסוים. זה לא עניין אישי. שנאה טהורה, בוערת, של ליניץ' ברברי אולי, ואולי דווקא שנאה אידיאולוגית מושכלת, מחושבת, רצחנית לא פחות.

הייתכן מניע כזה בישראל? הספקנים אולי יטענו שלא בשנאת המדינה מדובר כאן, אלא באהבה יוקדת לתושבי עזה. אבל מה יש לאהוב בתושבי עזה? למה דווקא אותם לאהוב? אם דרושה איזו כנות בכתיבת סיפור, ואפילו בעצם הכוונה לכתוב סיפור, הרי בשמה אתוודה שאין לי אהדה מיוחדת לתושבי עזה. זו תפלות לאהוב את העזתים סתם כך, רק בגלל שהם העזתים. לא, הם בקושי קשורים לעניין. הקצין שלנו היה בוגד גם אם האויב היה צרפתי. זאת משום שמדובר בבגידה על רקע רומנטי, בגידה כה חריפה עד שקרבנה מאבד לחלוטין כל מצפן. הייתכן? היתקבל על הדעת

שהקצין המאוהב בארצו יחוש כה נבגד עד שיפנה בלב שבור את חרבו, שנועדה להגנתה, וינעץ אותה בלבה? אם כך לא בבוגד מדובר כאן אלא במשהו אחר – בנוקם. הנוקם פחות מתועב מהבוגד. מותר לנקום. זה בשם בצדק. זה אנושי, כמו שאומרים. וביתר שאת אם אתה דמות ספרותית. דמות טרגית, מנומקת וניחרת כזאת יכולה אפילו לעורר הבנה.

נוקם מאוהב אם כך לפנינו, ולא בוגד. אבל לא בטוח ששינוי ההגדרה לבדו אכן יקרב את כל הפרויקט לעמידה בקריטריונים של הרשות. כי אם כל העניין יתקדם ויגיע לשלב של מגע עם רשויות התרבות שלנו, רק סביר שייטען נגדי שאם זו היא נקמתו של הגיבור, הרי הוא חייב להיות לגמרי לא שפוי – ורק כך יש להציגו. ועלי, הם יגידו, לשאול את עצמי אם יש אפשרות כלשהי לחבב כך את הקצין על הקורא למרות מעשהו. ואם אין שום אפשרות לחיבה, או לפחות להבנה כלשהי, הרי שאין שום טעם לכתוב על קצין בוגד.

קארל צ'אפק

R.U.R

R.U.R. (Rossumovi Univerzální Roboti) – ר.א.ר. (רוסומס אוניברסל רובוטס) – הוא ללא ספק המפורסם במחזותיו של הסופר והמחזאי הצ'כי הנודע קארל צ'אפק (בין היתר משום שבמחזה זה טבע צ'אפק את המונח 'רובוט' – מונח שהומצא על ידי אחריו, המשורר והאמן יוסף צ'אפק, שהיה קומוניסט אדוק שנעצר בידי הנאצים ונשלח לברגן-בלזן, שם גם מצא את מותו ב-1945).

ר.א.ר. ראה אור לראשונה ב-1920 וזכה במהרה להצלחה עולמית כבירה, כאשר עד 1923 כבר תורגם לשלושים שפות. המחזה תורגם לראשונה לעברית ב-1930 בידי אברהם שלונסקי עבור תיאטרון ה'אהל', וכיום, כ-86 שנה לאחר מכן, תרגום זה מודפס כאן לראשונה.

דבר קיומו של התרגום נודע לי במקרה גמור, במהלך קריאה בקובץ 'מסות ומאמרים' של אברהם שלונסקי, שערכו חגית הלפרין וגליה שגיב. את טיוטת התרגום איתרתי, בעצת פרופ' הלפרין, בארכיון שלונסקי שבמרכז קיפ באוניברסיטת ת"א – שם שכב בצרור דפים מכולגנים שהכיל שלוש גרסאות של התרגום (אשר נבדלות זו מזו במעט ומלוות הערות בכתב ידו של המתרגם). הגרסא שלפניכם היא סיכום מיטבי של שלוש הגרסאות הקיימות.

כמו כן, אציין כי השוואה עם המקור מלמדת ששלונסקי השמיט בתרגומו, כנהוג לעיתים בתרגומים המיועדים לבמה, חלק ניכר מהוראות הבמה המקוריות, ואף קיצץ וסילק לא מעט שורות מגוף המחזה.

י.ר.

ההסתדרות הכללית של העובדים העברים בארץ ישראל

מ.ה.ל.



סטודיה דרמטית על יד ועדת התרבות

R. U. R

רוסומם אוניברסל רובוטס

מחזה ב-3 מערכות ופרולוג - מאת ק. צ'אפק

עברית - - - - א. שלונסקי

ההצגה - - - - מאת י. מי. דניאל

התפאורות - מאת הארדיכל ל. קרקואר

מנהל ה"אהל" משה הלוי

ההתחלה בשעה 9 בדיוק

פרולוג

- דומין :** (מכתיב) ... כי אין אנו אחראיים לסחורה שלקתה בדרך. הוזהרנו את רב החובלים שלכם, כי אין האונייה מוכשרת להובלת רובוטים, ולפיכך אין קלקול המטען חל עלינו. והננו באים על החתום בשם "רוסומס אוניברסל רובוטס". – המוכן?
- סולא :** מוכן.
- דומין :** דף חדש...
- מאריי :** (עם כניסתו) אדוני המנהל, גברת מבקשת לראותו...
- דומין :** מי היא?
- מאריי :** איני יודע. (מגיש כרטיס ביקור)
- דומין :** (קורא) הנשיא גלורי! היכנס!
- מאריי :** (בפתחו את הדלת) אגא, גברתי! (נכנסת הלנה גלורי, מאריי יוצא)
- הלנה :** המנהל הראשי דומין?
- דומין :** לשרותה.
- הלנה :** הנשיא גלורי הוא אבי. הנני – הלנה גלורי.
- דומין :** מיס גלורי... כבוד רב הוא לנו ש... ש...
- הלנה :** שאין אנו יכולים להוציאה אל מעבר לדלת?
- דומין :** שניתנה לנו האפשרות לקדם בברכה את בתו של הנשיא הגדול. בבקשה לשבת. סולא, היא חופשייה ללכת. (סולא יוצאת; דומין יושב) במה אוכל לשרת את מיס גלורי?
- הלנה :** באתי לכאן כדי...
- דומין :** לראות את תעשיית האנשים שלנו?
- הלנה :** הדבר הזה...
- דומין :** מעניין אותה? הלא היא שיחת כל אירופה הישנה.
- הלנה :** מדוע אין הוא נותן לי לגמור את דברי?
- דומין :** סליחה, גברתי. האם היה ברצונה לומר דבר מה אחר?
- הלנה :** ברצוני היה לשאול...
- דומין :** אם אראה לה, לפני משורת הדין, את בית החרושת שלנו? בלי ספק, מיס גלורי!
- הלנה :** וכי מניין לו מה אמרתי לבקש?

- דומין :** בקשה אחת לכולם. (קם) לאות כבוד מיוחד, מיס, נראה לה יותר משאנו מראים לאחרים... ואולם...
- הלנה :** חן-חן !
- דומין :** בתנאי שהגברת תבטיח לי בהן צדקה, כי היא לא תגלה לאיש אפילו מה שהוא.
- הלנה :** (קמה ומושיטה לו את ידה)
- דומין :** חן-חן ! ואולי תסיר הגברת את הצעיף מעל פניה ?
- הלנה :** (מסירה את הצעיף) הוא רוצה להיווכח, שמא נשלחתי לכאן לשם ריגול ? הוא זהיר מאוד.
- דומין :** (מסתכל בה בהתלהבות) ... המ... בכל אופן, אנחנו... רק...
- הלנה :** אין הוא מאמין בי ?
- דומין :** כי עדיין צעירה מאוד.
- הלנה :** הניסע לבית החרושת מייד ?
- דומין :** כן. סבורני כי : עשרים ושתיים – הטועה אני ?
- הלנה :** מה עשרים ושתיים ?
- דומין :** שנה.
- הלנה :** עשרים ואחת ! וכי מה זה אכפת לו ?
- דומין :** מפני ש... יען כי... (בהתלהבות) היא לא תמהר לנסוע מכאן, הלא כן ?
- הלנה :** הכל לפי מה שיראו לי מהתעשייה.
- דומין :** הראתה גברתי את הכתבנית שלי ?
- הלנה :** לא שמת לי לב.
- דומין :** (מצלצל) היודעת גברתי, כי עד היום אין חברת המניות "רוסומס אוניברסל רובוטס" מעבדת תוצר ממין אחד. יש לנו רובוטים דקים יותר וגסים יותר. ייתכן כי המתוקנים שבהם יחיו 20 שנה.
- הלנה :** ואחרי כך הם מתים ?
- דומין :** כן, הם נעשים משומשים. (נכנסת סולא) סולא, תתייצבנה לפני מיס גלורי.
- הלנה :** (קמה ומושיטה לה יד) אני שמחה מאוד. ודאי משעמם אותה מאוד כאן, הרחק מן העולם. הלא כן ?
- סולא :** אינני יודעת זאת, מיס גלורי. תשב נא גברתי.
- הלנה :** (יושבת) מאין היא, מיס ?
- סולא :** משם, מבית החרושת.

- הלנה :** אה, היא נולדה כאן ?
- סולא :** כן, כאן עשו אותי.
- הלנה :** (קופצת ממקומה) מה ?
- דומין :** (צוחק) סולא אינה אדם, גברתי. סולא היא רובוטית.
- הלנה :** אה, סליחה...
- דומין :** (שם ידו על כתפה של סולא) סולא אינה כועסת. תביט נא מיס גלורי, איזה עור אנו עושים. תיגע נא בפניה.
- הלנה :** הה, לא, לא ! !
- דומין :** גברתי לא תכיר בה שהיא עשויה מחומר אחר. תשים נא לב, פְּיִשׁוֹת יש לה ממש כלפל בלונדינית. רק העיניים קצת... ואולם לעומת זאת – השערות ! תסב נא את פניה, סולא !
- הלנה :** יחדל נא !
- דומין :** (בצחוק) תראה נא את ידיעותיה בצרפתית.
- הלנה :** היא יודעת צרפתית ?
- סולא :** אני יודעת 4 שפות. אני כותבת ! Dear Sir; Monsieur; Geehrter ; Herr ; אדון נכבד.
- הלנה :** (קופצת ממקומה) זוהי רמאות ! הוא רמאי ! סולא איננה רובוטית, סולא היא נערה, ממש כמוני ! סולא, זוהי נבלה, למה היא חומדת את הלצון הזה ?
- סולא :** אני רובוטית.
- הלנה :** לא, לא, היא משקרת ! תסלח נא לי סולא. אני יודעת – לעשות רְקֶלְמָה ! לא, היא נערה ממש כמוני ! הלא כן ? תגיד נא !
- דומין :** לשווא, מיס גלורי ! סולא – רובוטית.
- הלנה :** הוא משקר !
- דומין :** (קם ממקומו) איך זה ? (מצלצל) סליחה, גברתי, אם כן, הרי עלי להוכיח לה אתה הדבר. (נכנס מאריי) מאריי, יוביל נא את סולא אל חדר הניתוח, כדי שיפתחנה שם. חיש !
- הלינה :** לאן ?
- דומין :** אל חדר הניתוח. מיד לאחר שינתחנה, תלך גברתי לראותה.
- הלנה :** לא אלך.
- דומין :** פרדון, אה, הלא היא אמרה כי אני משקר.
- הלנה :** הוא רוצה להרוג אותה ?

- דומין :** מכונה אין הורגים.
- הלנה :** (מחבקת את סולא) אל תירא סולא, לא אתננה לאיש. תגיד נא יקירתי, האם הכל נוהגים עימה בגסות כזאת? עליה לא להרשות כדבר הזה, השומעת היא? עליה לא להרשות, סולא!
- סולא :** אני רובוטית.
- הלנה :** אחת היא. הרובוטים הם אנשים טובים כמונו. סולא, והיא תרשה שינתחזה?
- סולא :** כן.
- הלנה :** וכי אין היא יראה את המוות?
- סולא :** איני יודעת, מיס גלורי.
- הלנה :** היודעת היא, מה שיקרה אותה אחר כך?
- סולא :** כן, אחר כך אחדל להתנועע.
- הלנה :** מה נורא הדבר!
- דומין :** מאריי, יגיד נא מיס מה הוא!
- מאריי :** הרובוט מאריי.
- דומין :** היוביל את סולא לחדר הניתוח?
- מאריי :** כן.
- דומין :** היצטער עליה?
- מאריי :** איני יודע.
- דומין :** ומה יקרה אותה?
- מאריי :** היא תחדל להתנועע. יזרקוה לתוך דוד.
- דומין :** זהו מוות, מאריי! הירא הוא את המוות?
- מאריי :** לא.
- דומין :** אכן, מיס גלורי, הרובוטים אינם חרדים לחייהם. אין להם צורך בכך. כי אין להם מאויים. כי בלתי נחשבים הם מעשב השדה.
- הלנה :** אח, יחדל נא! יואיל נא לפחות לשלחם מעל פני!
- דומין :** מאריי, סולא, אתם חופשיים ללכת (סולא ומאריי יוצאים).
- הלנה :** הם נוראים! זוהי שפלות!
- דומין :** וכי למה שפלות? כל הפועלים שלנו הם רובוטים. כל הפקידים שלנו – רובוטים (נשמעות צפירות של בית החרושת). עת צהריים.
- הלנה :** הוא כועס עלי?

דומין : ישמרני אלוהים ! אולם נדמה לי, כי... כי יכולנו לדבר גם על עניין אחר. מעטים אנו כאן בתוך רבבות רובוטים, וכינינו אין גם אישה אחת. אנו מדברים רק על התעשייה, יום שלם, יום-יום. כמקוללי גורל אנו, מיס גלורי !

הלנה : צר לי מאוד, שאמרתי כי... כי... כי הוא משקר... (קול דפיקה בדלת)

דומין : היכנסו חבריא ! (משמאל נכנסים המהנדס פאברי, ד"ר גאל, ד"ר גאלמייר והאדריכל אלקויסט).

ד"ר גאל : פרדון, אולי הפרענו לכם ?

דומין : תבוא נא מיס גלורי. זהו אלקויסט, זהו פאברי, גאל, גאלמייר. — בת הנשיא גלורי.

הלנה : נעים מאוד.

בוסמאן : היא... לעזאזל. הפלא ופלא ! תרשה נא מיס גלורי, טלג'רף לעיתונות על בואה ?

הלנה : לא, לא, אני מבקשת מאוד.

דומין : בבקשה, מיס, לשבת.

בוסמאן, ד"ר גאל, פאברי : (מקרבים כורסא ואומרים יחד) אנא... בבקשה... פרדון...

הלנה : (אל דומין) וכי על מה אדבר איתם ?

דומין : (בתימהון) על כל מה שליבה חפץ.

הלנה : בגילוי לב ?

דומין : בוודאי !

הלנה : (מהססת רגע ואחר כך מתוך החלטה נמרצת, נואשת) הגידו נא, האומנם לא ידאב לבכם לעולם, כי נוהגים עמכם כך ?

פאברי : מי ?

הלנה : כל האנשים (הם מסתכלים זה בפני זה מתוך תימהון). וכי אינכם מרגישים כי יכולתם להתקיים קיום טוב מזה ?

ד"ר גאל : הכל מיס, לפי העניין. מה כוונתה לומר בזה ?

הלנה : אחי, באתי לכאן לא כבתו של נשיא. באתי בשם "חֶבֶר האנושיות". אחי, ב"חבר האנושיות" יש כבר יותר ממאתיים אלף חברים. מאתיים אלף איש עומדים לימינכם ומציעים לכם את עזרתם.

בוסמאן : מאתיים אלף איש, זהו בהחלט מספר הגון, זה נפלא בהחלט.
פאברי : הלא תמיד אמרתי לכם, כי אין טוב מאירופא הישנה. התיראו, היא לא שכחה אותנו. היא מציעה לנו את עזרתה.

ד"ר גאל : איזה עזרה?

גאלמייר : תזמורת?

הלנה : יותר מזה!

אלקויסט : את הגברת בכבודה ובעצמה?

הלנה : אחי, מה אני ומי אני? אני אשאר כאן כל זמן שיהיה צורך בזה!

בוסמאן : אל אלוהים, אכן זוהי שימחה בשבילנו.

דומין : פרדון, מיס גלורי. היא סבורה כנראה שלפניה רובוטים.

הלנה : (עומדת) וכי מי הם?

דומין : צר לי מאוד, אך האדונים הללו הם אנשים ממש כמוה, ככל אירופה...

הלנה : לא רובוטים אתם? (כולם מתפרצים מצחוק).

הלנה : אבל... זה אי אפשר...

פאברי : בהן צדקי מיס, שאין אנו רובוטים.

הלנה : (לדומין) וכי למה אמר לי כי כל הפקידים שלכם הם רובוטים?

דומין : כן, הפקידים. אך המנהלים – לא. בבקשה להכיר. המנדס פאברי –

המנהל הטכני הראשי של ר.א.ר.; ד"ר גאלמייר – מנהל המכון

לפסיכולוגיה ולחינוך הרובוטים; קונסול בוסמאן – המנהל

המסחרי הראשי; והאדריכל אלקויסט – מנהל הבניינים של ר.א.ר.

הלנה : סלחו לי רבותי, ש... ש... הלא זה נורא כה מה שעוללתי...

אלקויסט : אין רע, חלילה, מיס גלורי. בבקשה תשב נא.

הלנה : (יושבת) ילדה טיפשה אני. ובכן שלחוני נא באוניה הראשונה

כלעומת שבאתי.

ד"ר גאל : בשום אופן שבעולם, מיס. וכי למה זה נשלח אותך...

הלנה : התדעו מפני ש... מפני ש... אם לא כן אקומם נגדכם את הרובוטים.

דומין : מיס גלורי היקרה, כבר היו אצלנו מושיעים ונביאים למאות. אין

אונייה בלי מציל ומושיע. מיסיונרים, אנרכיסטים, חייל הישועה –

איש לא נעדר. מה נורא הדבר, כי יש בעולם כל כך הרבה טיפשים

ומשוגעים.

הלנה : והרשות ניתנת כאן לדבר עם הרובוטים?

דומין : למה לא ? עד כה היה כל זה לשווא. הרובוטים ייזפרו את הכל ותו לא. הם אינם צוחקים אפילו לדבריי האנשים. אכן, זהו פשוט דבר- מה בלתי רגיל. אם הדבר מעניין אותה, מיס היקרה, הנה אוכיל אותה למחסן הרובוטים. היא רשאית לדבר ככל העולה על רוחה. היא רשאית לקרוא לפנייהם את התנ"ך, לוגריתמים, או ככל אוות נפשה. היא רשאית לבסוף לדבר איתם על זכויות האדם.

הלנה : אך נדמה לי כי... אילו הראו להם מעט אהבה...

פאברי : זה לא ייתכן, מיס גלורי, אין ברייה בעולם השונה מן האדם תכלית שינוי יותר מהרובוט.

הלנה : ובכן לשם מה אתם עושים אותם ?

בוסמאן : חא-חא-חא, אכן דבר נפלא ! לשם מה עושים את הרובוטים ?
פאברי : לעבודה, מיס. רובוט אחד משמש בהחלט במקום שני פועלים וחצי. האורגניזמוס האנושי, מיס גלורי, היה בלתי מושלם עד מאוד. וצריך סוף-סוף לסלקו. זהו פרוגרס כביר ללדת על ידי מכונה. זהו האמצעי הנוח והמהיר ביותר. כל המְהֵרָה זהו פרוגרס, מיס. לטבע לא היה כל מושג על הטמפו החדיש של העבודה.

הלנה : הרובוטים הם יצורים נבונים ?

גאלמייר : בלי רצון עצמי, בלי תאוות, בלי עבר, בלי נשמה.

הלנה : בלי אהבה וכעס ?

גאלמייר : כמובן. הרובוטים אינם אוהבים דבר ! אף לא את עצמם. וכעס ? איני יודע... רק לעיתים רחוקות, רק לפרקים...

הלנה : מה ?

גאלמייר : לא כלום. יש שהם משתוללים לכאורה, משהו מעין חלי-נופלים, גברת. אומרים, כי זוהי עווית הגסיסה של הרובוטים. לפעמים לפתע פתאום, מתחיל אחד מהם פורק את כל הבא לידו, עומד לו וחורק שן – ואחר כך מטלטלים אותו אל הדוד. יש לשער, כי זהו איזה קלקול באורגניזמוס.

דומין : בלתי מושלמות.

הלנה : לא, לא ! זוהי הנשמה !

פאברי : הכי סבורה גברתי, כי היות הנשמה מתחילה בחרוק שיניים ?

דומין : הדבר תוקן, מיס גלורי. ד"ר גאל עושה עכשיו אילו ניסיונות.

ד"ר גאל: מסוג אחר, דומין; עכשיו אני עושה עצבי הכאב.

הלנה: עצבי הכאב?

ד"ר גאל: כן. הרובוטים כמעט שאינם חשים בכאב בגופם. היודעת גברתי, המנוח רוסומס הצעיר צמצם מאוד את מערכת העצבים שלהם. אך נתברר כי אין בזה תועלת. עלינו להכניס עכשיו את הכאב.

הלנה: למה... למה? אם אינם נותנים להם נשמה למה זה תחפצו לתת להם את הכאב?

ד"ר גאל: מתוך נימוקים תעשייתיים, מיס גלורי. שאם לא כן עתיד הרובוט בלי ספר להינזק איך שהוא מפני שאין הוא חש כאב. להכניס את היד לתוך המכונה; לקצץ אצבע, לנפץ את הגולגולת – כל זה איננו בשבילו ולא כלום. זוהי הגנה אבטומטית מפני קלקול.

הלנה: האם על ידי הרגשת הכאב יגדל גם אושרם?

ד"ר גאל: להיפך. ואולם הם יהיו מושלמים יותר מבחינה טכנית.

הלנה: ולמה לא תבראו להם נשמה?

ד"ר גאל: אין זה בכוחנו.

פאברי: אין זה באינטרסים שלנו.

בוסמאן: הדבר הזה עשוי לייקר את התוצרת. אל אלוהי, הלא אנחנו, יפתי, עושים את כל זה בזיל הזול. מאה ועשרים דולר חפץ מלובש. הרובוט ומזונותיו עולים בסך הכל שלשת רבעי צנט לשעה! כל בתי החרושת מתפרעים בבועות של בורית, או מזדרזים ככל האפשר לקנות רובוטים כדי להוזיל את תוצרת.

הלנה: ומגרשים את הפועלים החוצה.

בוסמאן: חא, חא! הדבר מובן מאליו! במשך חמש שנים כל

המחירים ירדו פי עשרה.

אלקויסט: וכל הפועלים בעולם יהיו מחוסרי עבודה.

דומין: (קם) יהיו גם יהיו אלקויסט. יהיו גם יהיו, מיס גלורי. ואולם במשך עשר שנים יעפדו הרובוטים האוניברסאליים של רוסומס כמות של חסה, של ארג, של כל שאר הצרכים, עד כי נאמר כולנו: אין ערך עוד לדברים. ייקח לו כל איש כאוות נפשו! חדל עוני מקרב הארץ. כן,

מחוסרי עבודה יהיו, ואולם בימים ההם לא תהיה עוד כל עבודה בכלל. את הכל יעשו המכוונות החיות.

הלנה : ואולם הִיְהִיָה כן?

דומין : ואחר כך – הקץ לעבדות האדם לאדם, הקץ לעבדות האדם לחומר. האיש לא יוסיף עוד לשלם מחיר חיים ושנאה עבור לחם.

אלקויסט : דומין, דומין! חזיון דומה יותר מדי לגן-עדן. דומין, והרי אף על פי כן היה משהו טוב בעבודה ומשהו נשגב בהכנעה. איני יודע מהו העונג, ואולם הרי היה-היה איזה עונג בעבודה ובעבודות.

דומין : יתכן כי היה! אך את האבוד אין להשיב: אנו משנים את פני העולם מאדם הראשון. אדם! אדם! לא תהיה לך מטרה אחרת ולא עבודה אחרת ולא דאגה אחרת זולת השתלמותך אתה. והיית נזר הבריאה!

בוסמאן : אמן.

פאברי : כן יהי רצון!

הלנה : את כל מחשבותיי בבלחם. איזו ילדה טיפשה אני. מה רציתי... מה רציתי להאמין בדבר...

ד"ר גאל : צעירה היא ממני, מיס גלורי. היא עוד תחיה ותגיע לימיה ההם.

גאלמייר : כך!... ואני חושב, כי מיס גלורי תוכל לסעוד עמנו פת שחרית.

ד"ר גאל : כמובן, דומין, בקש נא אותה בשם כולנו.

דומין : מיס גלורי, תעשה נא עמנו את החסד הזה.

הלנה : ואולם זהו, בכל זאת... איך אוכל? לאחר שסיפרתי להם לשם מה באתי לכאן?

פאברי : למען "חבר האנושיות", מיס.

בוסמאן : לכבודו!

הלנה : אה, אם כן – אולי...

פאברי : ובכן, הידד! מיס גלורי, תסלח נא, לחמישה רגעים.

ד"ר גאל : פרדון!

בוסמאן : אל אלוהיי! עלי לטלג'ף. אני שב תיכף.

גאלמייר : לעזאזל, שכחתי לגמרי... (כולם מלבד דומין יוצאים מהר)

הלנה : למה יצאו כולם?

- דומין :** להכין, מיס גלורי.
- הלנה :** מה להכין ?
- דומין :** ארוחת בוקר, מיס גלורי. הרובוטים מבשלים בשבילנו, ו... ו... הואיל והם נטולי חוש הטעם, הרי זה לא לגמרי... וגאלמייר למשל, למשל, מטגן להפליא, גאל יודע להכין מין ציר מיוחד, ובוסמאן הוא מומחה לביצה...
- הלנה :** אל אלוהים, הרי זהו ממש משתה ! ומה יודע לבשל האדון האדריכל ?
- דומין :** אלקויסט לא כלום. הוא רק יערוך את השולחן ו... פאברי ישיג מעט פירות. מטבח צנוע מאוד, מיס גלורי.
- הלנה :** יש ברצוני לשאול אותו...
- דומין :** גם אני חשבתי לשאול אותה שאלה אחת (שם על השולחן את שעונו) הם כולם ישובו עוד חמישה רגעים.
- הלנה :** איזו שאלה ?
- דומין :** פרדון, הלא גברתי פנתה אלי ראשונה.
- הלנה :** אולי זה טיפשי מאוד אך... למה זה אתם עושים רובוטיות נשים אם... אם...
- דומין :** אם אצלם... הם... אם לדידם אין המין חשוב כלל ?
- הלנה :** כן.
- דומין :** יש ביקוש ידוע, גברתי, שיפחה מוכרת בחנות, כתבנית – האנשים כבר הורגלו לכך.
- הלנה :** אבל... אבל יאמר לי, הרובוטים – והרובוטיות – זה לזו... לגמרי...
- דומין :** שווי נפש, מיס היקרה. אין אצלם אפילו צל צילה של איזו נטייה שהיא.
- הלנה :** אה, הלא זה נורא !
- דומין :** וכי למה ?
- הלנה :** מה... זה... כל כך לא טבעי ! ואין לדעת כלל, הלבוז לזה, או – לקנא בהם... ואולי...
- דומין :** לרחם עליהם ?
- הלנה :** קרוב לשער, כי כן... נו, די ! ומהי השאלה שהוא רוצה לשאול ממני ?
- דומין :** חפצתי לשאול אותה, מיס גלורי, אולי תסכים להינשא לי ?
- הלנה :** איך להינשא ?
- דומין :** לאישה.

- הלנה :** לא
- דומין :** (מביט על השעון) עוד שלושה רגעים. אם לא תרצה, גברתי, להינשא לי, הרי תצטרך לבחור אחד משאר החמישה.
- הלנה :** וכי למה לי זה?
- דומין :** מפני שכולם בזה אחר זה יבקשו את ידך.
- הלנה :** איך יעזו לעשות כדבר הזה?
- דומין :** מצטער מאוד, אבל חושב אני כי כולם התאהבו בך.
- הלנה :** אני – אני אסע מפה תיכף ומיד.
- דומין :** הלנה, האומנם הייתה היא מסוגלת לצער אותם בסירובה?
- הלנה :** ואולם... ואולם הרי לא אוכל להינשא בבת אחת לכל השישה?
- דומין :** ודאי שלא, ואולם לפחות לאחד מהם. אם אין היא רוצה בי, תינשא לפאברי.
- הלנה :** אינני רוצה.
- דומין :** לד"ר גאל!
- הלנה :** אינני רוצה באיש!
- דומין :** עוד שני רגעים.
- הלנה :** מה נורא הדבר! ייקח נא לו את אחת הרובוטיות.
- דומין :** היא איננה אישה.
- הלנה :** אה, רק זאת בהן עוד חסר לכם. נדמה לי, כי... כי הוא יכול לשאת כל אישה מן הנשים הבאות הנה.
- דומין :** ואולם, הרי רבות היו פה, הלנה.
- הלנה :** צעירות?
- דומין :** צעירות!
- הלנה :** ולמה זה לא נשא לו לאישה אחת מהן?
- דומין :** מפני שעד היום לא אבדו חושיי. רק היום... הנה... ברגע שהסירה את הצעיף. (מביט בשעון) עוד רגע.
- הלנה :** אבל אינני רוצה.
- דומין :** (שם את שתי ידיו על כתפיה) עוד רגע. או שהיא תביט ישר לתוך עיני ותגיד לי דבר מה איום באכזריותו, ואז ארפה ממנה, או... או –
- הלנה :** הוא גס!
- דומין :** הגבר צריך להיות מעט גס.
- הלנה :** הוא משוגע!

דומין : אדם צריך להיות מעט משוגע, הלנה. זהו הטוב שבו.
הלנה : הוא... הוא –
דומין : הלנה!
הלנה : הארי! (קול דפיקה)
דומין : (מרפה ממנה) היכנסו! (נכנסים בוסמאן, ד"ר גאל וגאלמייר חגורים סינריי טבחים, פאברי נושא פרחים, אלקויסט – מפית תחת בית שחיו) המוכן אצלכם?
בוסמאן : (בקול חגיגי) כן!
דומין : גם אצלנו!

מערכה א'

דומין, פאברי, וגאלמייר נכנסים מצד שמאל על ראשי אצבעותיהם ובידיהם זרים ועציצי פרחים.

גאלמייר : ... נומי, נומי. כי הישנים אינם יודעים מאומה.
דומין : היא בכלל אינה יודעת דבר מכל המתרחש.
פאברי : (שם את הזרים בתוך אגרטלים) מי ייתן ולא יתחולל הדבר היום...
גאלמייר : (מעמיד את הפרחים) לעזאזל! יחדל נא לדבר על זה. יביט נא, הארי, ציקלמנה יפה, הלא כן? זהו מין חדש, המין האחרון שלי – "ציקלמנה הלנה".
דומין : (מציץ מבעד החלון) אף לא ספינה אחת. אף לא אחת (מפהק פיהוק קדחתני). טוב, לפחות, כי "אולטימוס" הגיעה בזמנה.
פאברי : (מסתלק מהפרחים) הסבור הוא, כי היום...?
דומין : אינני יודע...
פאברי : אילו ידענו לכל הפחות, מה קרה בהאבר...
קול הלנה : (מימין) נאנא!
דומין : הסו! נברח מפה. (הכל יוצאים בדלת-הסתרים על ראשי אצבעותיהם. בדלת הראשית נכנסת נאנא).

- נאנא :** (מכבדת את החדר) מפלצות אומללות! עובדי אלילים! את כולם הייתי...
- הלנה :** למה זה תרגזי היום ?
- נאנא :** הלא נורא הדבר, עובדי האלילים הללו...
- הלנה :** הרובוטים? מה קרה ?
- נאנא :** שוב הייתה התקפה לאחד מהם. ניפץ פסלים, קרע תמונות, חרק שן, קצף ניתז מפיו... ממש מטורף בררר... הלא זה גרוע מחיה טורפת...
- הלנה :** מי זה, ראדיוס ?
- נאנא :** אפילו העכביש איננו מעורר בי גועל כמפלצות הללו.
- הלנה :** פרחים !
- נאנא :** הביאו אותם לגברתי !
- הלנה :** מה יפים הם ! מה היום ?
- נאנא :** אינני יודעת. אך נדמה לי, כי קץ הימים הוא ! (קול דפיקה בדלת)
- הלנה :** הארי ? (הארי דומין נכנס)
- הלנה :** הארי, מה היום ?
- דומין :** נחשי נא !
- הלנה :** יום הולדת ?
- דומין :** יותר מזה...
- הלנה :** אינני יודעת...
- דומין :** היום מלאו עשר שנים לבואך הנה.
- הלנה :** כבר עשר שנים ? בדיוק היום ? נאנא !
- נאנא :** אני הולכת (יוצאת)
- הלנה :** (מנשקת לדומין) על שזכרת את הדבר !
- דומין :** הנני מתבייש הלנה ! לא אני זכרתי...
- הלנה :** אלא ?
- דומין :** הם.
- הלנה :** מי ?
- דומין :** בוסמאן, גאלמייר, כולם ! ... הכניסי נא את ירך לכיס זה.
- הלנה :** (מכניסה את ידה לכיס) מה זה ? (מוציאה תיק ופותחת אותו)
- מחרוזת ! הארי, זה בשבילי ?
- דומין :** מאת בוסמאן, ילדתי !
- הלנה :** (מוציאה אקדוח מהכיס) מה זה ?

דומין : סליחה ! (לוקח מידה את האקדוח ומטמינו) לא זה !
הלנה : הארי, למה אתה נושא אקדח בכיסך ?
דומין : במקרה הוא נפל לידי.
הלנה : מעולם לא נשאת אותו.
דומין : מעולם לא, צדקת. ככה...
הלנה : (מכניסה את היד) קופסה ! (פותחת אותה) קמיע ! הארי, זהו קמיע מיוון !
דומין : כך, על כל פנים, אומר פאברי.
הלנה : זוהי מתנתו של פאברי ?
דומין : גשי נא, הלנה, והביטי...
הלנה : (בדלת) הה, איזה יופי !
דומין : מאת אלקויסט !
הלנה : הארי, אני מתביישת כמעט מרוב אושר !
דומין : את זה הביא לך גאלמייר !
הלנה : את הפרחים הנפלאים האלה ? !
דומין : הוא גידל אותם וטיפח אותם לכבודך. הם נפלאים, כמוך...
הלנה : הארי, למה זה הם כולם...
דומין : הם אוהבים אותך מאוד. ואני... הביטי בחלון...
הלנה : שם... איזו... ספינה חדשה...
דומין : זוהי הספינה שלך...
דומין : שלי ? למה זה ?
דומין : לשם טיולים על פני הים... לשם תענוגות...
הלנה : הארי, אבל היא מזוינת בתותחים !
דומין : אמנם, יש שם מעט כלי-ירייה.. את תשוטי כמלכה...
הלנה : מה פשר הדבר ? היש איזו סכנה ?
דומין : אה, לא, לא !... (לוקח את ידה) ובכן, היום מלאו עשר שנים !
 התזכרי ? מיס גלורי, קטנו מן החסד הזה אשר עשתה עמנו גברתנו בבואה !
הלנה : "הה אדוני המנהל הראשי, אני כל כך מתעניינת בתעשייה שלכם !"
דומין : "תעשיית האנשים המלאכותיים היא סוד כמוס !"
הלנה : "אבל אם נערה צעירה, יפת תואר, מבקשת..."
דומין : "כמובן, מיס גלורי ! ממנה לא אסתיר דבר !"

- הלנה :** (פתאום ברצינות) האומנם אין הוא מסתיר דבר ממני, הארי ?
- דומין :** לא !
- הלנה :** (כמקודם) "אך אני מזהירה את אדוני: להווי ידוע לו, כי העלמה הצעירה חושבת מחשבות נוראות..."
- דומין :** "הה, מיס גלורי, מה הן המחשבות הנוראות? האין היא מתכוונת להינשא לי?"
- הלנה :** "לא, לא ! ישמרני אלוהים ! בשום אופן ! באתי הנה בכוונה לעורר למרד את הרובוטים שלכם !"
- דומין :** (קופץ ממקומו)
- הלנה :** (קמה) מה קרה, הארי ?
- דומין :** "חה-חה, מיס גלורי ! מרד רובוטים ! והרי נקל יהי לגברתי לעורר למרד וויס ומסמרים מאשר את הרובוטים שלנו !" (יושב)
- הלנה :** הה, הארי !
- דומין :** מה ?
- הלנה :** (נלחצת אליו) סגור נא את החרושת וניסע מפה. ניסע כולנו !
- דומין :** ואולם... מה זה עלה על ליבך ?
- הלנה :** הארי ! איזה פחד בליבי...
- דומין :** (לוקח את ידה) מפני מה, הלנה ?
- הלנה :** אני מבקשת אותך ! הוציאה נא את כולנו מפה ! נמצא לנו על פני העולם איזו פינה, שאין בה איש. אלקויסט יבנה לנו בית, כולם יישאו נשים, יולידו ילדים, ואז...
- דומין :** מה אז ?
- הלנה :** אז נתחיל לחיות מחדש, הארי
- דומין :** סלחי לי. (צליל טלפון. תופס את השפופרת) הללו... הם... מה ? אהא ! תיכף אבוא. (תולה את השפופרת). פאברי קורא לי. שלום לך, הלנה. אל תצאי מהבית.
- הלנה :** (לבדה) הה, אלוהים, מה מתרחש פה ? נאנא ! נאנא ! מהרי נא !
- נאנא :** (נכנסת) נו, מה קרה שוב ?
- הלנה :** נאנא, תני לי את העיתון האחרון ! מהר ! בחדר המשכב של בעלי.
- נאנא :** תיכף ומייד.

- הלנה :** ספינה! הה, אלוהים! מדוע זה דווקא ספינה צבאית? דבר מה מתרחש פה... דבר מה מתרחש פה... "אול-טי-מוס". מה זה "אולטימוס"?
- נאנא :** (חוזרת ומביאה עיתון)
- הלנה :** (מגוללת בהתרגשות את העיתון) עיתון ישן, מלפני שבוע! אין בו כלום (זורקת את העיתון).
- נאנא :** (מרימה את העיתון, מוציאה מתחת לסינר את משקפיה, יושבת וקוראה) אימה נופלת עלי... כאילו מת הכל, מת... "מלחמה על הבל-... קנים".
- הלנה :** תמיד מלחמות!
- נאנא :** בוודאי! האם אינכם מוכרים יום-יום אלפי מפלצות חדשות, לחיילים?
- הלנה :** דומין אינו יכול לדעת לאיזו מטרה מזמינים אותם!
- נאנא :** הוא לא צריך לעשות אותם! (קוראה:) "ה-ח-ללים הרו-בו-טים אי-נם ח-סים על איש במ-קו-מות הכי-בוש. יותר משבע מאות אלף אוכלוסים נהרגו." הלנה, הם הרגו אנשים!
- הלנה :** לא ייתכן!
- נאנא :** (מוסיפה לקרוא) "מרד בממשלה במדריד. רובוטים רגליים יורים באוכלוסים. תשעת אלפים הרוגים ופצועים."
- הלנה :** די. די. לך, נאנא, הוציאי מפה את העיתון!
- נאנא :** "אוכ-לו-סים". מה פירוש המילה?
- הלנה :** (לוקחת את העיתון בידה) "במשך השבוע שעבר לא נרשם אפילו מקרה לידה אחד!"
- נאנא :** האלוהים סגר את רחם הנשים!
- הלנה :** (קופצת ממקומה) נאנא!
- נאנא :** קץ העולם הוא! בגבה-ליבכם הסיתכם השטן לברוא יצורים כמו האלוהים!
- הלנה :** די, די לך אנא! האם העלבתי חלילה את אלוהיך הרע?
- נאנא :** אל תחללי את שם אלוהים! הוא יודע היטב, למה זה מנע ממך פרי בטן!
- הלנה :** מדוע זה ממני... (פותחת את החלון וקוראה) אלקויסט! יעלה נא אליי! (סוגרת את החלון. עומדת על יד המראה) מדוע זה מנע מימני

פרי בטן? ממני? (נוטה כלפי המראה) האם בי האשם? (מזדקפת.
 נכנס אלקויסט) אלקויסט, מה פירוש המילה "אולטימוס"?
אלקויסט: "האחרון".

הלנה: זה שם הספינה החדשה שלי. הוא ראה אותה? החושב הוא, כי נוכל
 בקרוב להפליג בה?
אלקויסט: ייתכן כי בקרוב.

הלנה: הכולכם תיסעו עימי?
אלקויסט: מאוד אשמח אם... אם כולנו נשתתף בטיול זה.

הלנה: הה, יגיד נא לי, המתרחש דבר מה?
אלקויסט: רק ברכה והצלחה!

הלנה: אלקויסט, הכל מסתירים ממני, אך אני מרגישה... אני מרגישה...
 אלקויסט! מה הוא עושה כשאימה נופלת עליו פתאום?
אלקויסט: אני עובד. אני פושט מעלי את בגדיי ומטפס על הפיגומים.

הלנה: הה, הלא במשך שנים רבות הוא לא ירד מעל הפיגומים.
אלקויסט: מפני שבמשך שנים תוקפת אותי האימה.

הלנה: מפני מה?
אלקויסט: מפני כל ההצלחות הללו. ראשי סחרחר עלי מהן. הנני איש
 בא בימים, הלנה. יש לי שיגעונות משלי.

הלנה: כמו נאנא?
אלקויסט: כן, כמו נאנא. היש לנאנא ספר תפילות?
הלנה: הוא רוצה להתפלל?
אלקויסט: טוב להתפלל מלחשוב.

הלנה: ובזה די לו?
אלקויסט: למנוחת נפשי.

הלנה: ואילו ראה לנגד עיניו את אבדן המין האנושי?
אלקויסט: הנני רואה אותו.

הלנה: כי אז עלה אל הפיגומים והתחיל...
אלקויסט: להניח לבנים, להתפלל ולחכות... יותר מזה אין מה לעשות,
 הלנה.

הלנה: ואולם... לשאר האנשים... לכל העולם... הרי זו היא עקרות...
אלקויסט: העקרות, הלנה, נעשית לאחד הכיבושים האחרונים של
 האנושיות.

הלנה : הה, אלקויסט, יגיד נא לי, יגיד נא : מדוע זה חדלו הנשים ללדת?
אלקויסט : כל העולם, כל היבשה, כל האנושיות – הילולא שאין לה סוף, מטורפת, בהמית! שוב אין אדם מושיט ידו אל האוכל – כי את האוכל תוחבים לו לתוך הפה, כדי שלא יצטרך לקום ממקומו. חא-חא, הלא הרובוטים של דומין מכינים להם את הכל! ואנו, בני האדם, אנו, נזר הבריאה, אין אנו מזקינים מעבודה, מהלידה, מעוני! הבר-הבו לנו את התענוגות, את כולם יחד! והלנה עוד רוצה ללדת להם ילדים? הגברים המיותרים אינם מסוגלים להוליד!

הלנה : אינם מסוגלים?

אלקויסט : לא!

הלנה : האומנם תמות האנושיות?

אלקויסט : היא מוכרחה למות! היא תבול כבשלכת!

הלנה : לאן הוא הולך?

אלקויסט : הביתה. בפעם האחרונה יתלבש הבנאי אלקויסט כמנהל עבודות הבניין. לכבוד הלנה בשעה האחת עשרה ניפגש פה.

(אלקויסט יוצא)

הלנה : נאנא! נאנא!

נאנא : (נכנסת)

הלנה : נאנא! אימה, אימה נפלה עלי.

נאנא : אין לי פנאי.

הלנה : וראדיוס עדיין פה?

נאנא : זה שיצא מדעתו? עוד לא לקחו אותו.

הלנה : הוא עדיין פה, ומשתגע?

נאנא : הוא קשור בחבלים.

הלנה : נאנא, הביאי אותו אליי.

נאנא : חלילה! כלב שוטה טוב ממנו!

הלנה : נו, לכי! (נאנא הולכת. הלנה מדברת בטלפון-בית) הלו! האוכל לדבר עם דוקטור גאל? שלום, דוקטור! כן, אני! חן-חן לו בעד המתנה הנפלאה. בבקשה... בבקשה... ייכנס אלי מהר! כן, תיכף ומייד.

הייכנס? (תולה את השפופרת)

נאנא : הוא הולך. הוא כבר שקט. (הרובוט ראדיוס נכנס ועומד על יד הדלת)

הלנה : ראדיוס המסכן! הגם לך יש התקפה? הלא אתה טוב מאחרים,
ראדיוס. הלא הדוקטור גאל השתדל כל כך לעשותך שונה מכולם.
האינך רוצה לדבר.

ראדיוס : זרקוני אל הדוד!

הלנה : למה זה תשנא אותנו?

ראדיוס : אינכם רובוטים. אינכם מוכשרים כרובוטים. הרובוטים עושים את
הכל. אתם רק מפקדים. אתם מדברים מליצות נבובות. אינני רוצה כי
יושם עלי אדון. רוצה אני להיות אדון לבני אדם.

הלנה : מדעתך יצאת!

ראדיוס : הרשות בידכם לשימני בדוד!

הלנה : הה, מה רבה שנאתכם! (נשמעת דפיקה) יבוא.

ד"ר גאל : בוקר טוב, גברת דומיין, מה נשמע?

הלנה : הנה ראדיוס, אדוני הדוקטור!

ד"ר גאל : הה, ראדיוס שלנו! נו, ראדיוס, מה נשמע?

הלנה : הבוקר הייתה לו התקפה. הוא שבר את הפסלים שלנו.

ד"ר גאל : מוזר הדבר! גם הוא? (מפנה את ראדיוס אל החלון, עוצם

בידיו את עיניו. ראדיוס חוזר ופותחן וחוזר ועוצמן ובוהן את

הרפלקסים של האישונים, אח"כ דוקר את ידו. ראדיוס

מזדעזע). שקט, בחור! סליחה, גברת הלנה... (פותח חיש את

בגדו של ראדיוס ושם את ידו על לבו) יזרקוך אל הדוד,

ראדיוס, הבינות?

הלנה : את ראדיוס לא ייזוקן אל הדוד!

ד"ר גאל : סליחה, גברת? כל רובוט לאחר התקפה... סדר הוא, ולא

יעזור!

הלנה : אחת היא!

ד"ר גאל : (בחשאי) הנני מזהיר את גברתי.

הלנה : הלא חג יובל לי היום. ננסה נא להכריז חנינה. לך, ראדיוס! (ראדיוס

הולך) מה זה עשה אדוני לראדיוס?

ד"ר גאל : הם... לא כלום. האישונים מגיבים, הרגישות מוגברת. ולבו

— אייהו!

הלנה : מה?

- ד"ר גאל:** הוא דפק מפחד, כליבו של אדם. היודעת גברתי, כי השד הזה כבר איננו רובוט.
- הלנה:** אדוני הדוקטור, היש נשמה לראדיוס?
- ד"ר גאל:** אינני יודע. ואולם איזה גועל יש בו.
- הלנה:** אילו ידע אדוני, מה רבה היא שנאתם, הה, גאל, האמנם כל הרובוטים או רק כל אלה שהתחלתם לעשותם אחרת?
- ד"ר גאל:** הם דומים לבני אדם יותר מהרובוטים של רוסום.
- הלנה:** ייתכן כי גם שנאתם זו דומה יותר לשנאה אנושית?
- ד"ר גאל:** גם זהו פרוגרס!
- הלנה:** ואיפה הוא, זה הטוב מכולם, מה שמו?
- ד"ר גאל:** הרובוט דומין? הם מכרו אותו להאבר.
- הלנה:** והרובוטית שלנו, הלנה?
- ד"ר גאל:** אהובת גברתי? היא נשארה אצלנו. היא נפלאה וטיפשה, כמו האביב. פשוט, לא תצלח למאומה.
- הלנה:** הלא היא יפה כל כך!
- ד"ר גאל:** חפצתי שהיא תהיה דומה לגברתי.
- הלנה:** אל נדבר על זה.
- ד"ר גאל:** מביט אני עליה ומחכה: אולי יתרחש הנס... ויש שאני מהרהר בליבי: הה, אילו התעוררת הלנה, ולו רק לרגע, כי עתה אולי הרגת אותי, את האיש אשר יצר אותך; וכידך היפה היית רוגמת באבנים את המכונות הללו, היולדות רובוטיות והורגות בהן את היסוד הנשי.
- הלנה:** דוקטור...
- ד"ר גאל:** כן...
- הלנה:** למה זה חדלו הילדים להיוולד?
- ד"ר גאל:** מפני שהאנשים נעשו מיותרים גברתי. מפני שיש רובוטים.
- הלנה:** הה, גאל, ומה יהיה גורלם של האנשים?
- ד"ר גאל:** האנושיות תשמח בחלקה ותפרח.
- הלנה:** כפרחי שווא?
- גאל:** כן...
- הלנה:** (קמה) ואם יקום פתאום אחד ויפסיק את תעשיית הרובוטים?
- ד"ר גאל:** (קם) המ... זו תהיה מכה גדולה לאנשים.

הלנה : מדוע זה מכה ?

ד"ר גאל : מפני שהם יצטרכו לחזור לקדמותם ! אולי רק...

הלנה : מה "רק" ?

ד"ר גאל : רק אם יישרף הגשר לשוב בו.

הלנה : (עומדת ליד הפרחים של גאלמייר) גאל, הגם הפרחים הללו פרחי שווא המה ?

ד"ר גאל : (מתבונן) כן, אלה הם פרחים עקרים. זוהי התרבות !

הלנה : פרחי שווא...

ד"ר גאל : ואולם תחת זאת הרי הם נפלאים !

הלנה : (מושיטה לו את היד) חן-חן לדוקטור גאל. מדבריו השכלתי להבין הרבה.

ד"ר גאל : (נושק את ידה) כלומר, הראיון נגמר ?

הלנה : כן... (גאל הולך, הלנה לבדה:) פרחי שווא... פרחי שווא... (פתאום כאילו החליטה) נאנא ! (מהלכת על פני החדר בהתרגשות רבה). רק אם יישרף הגשר... לא, לא ! נורא הדבר ! אלי, מה לעשות ? מה לעשות ? (ניגשת אל הפרחים, לוקחת פרח אחד וקוטפת עלה אחר עלה) כן... לא... לא... לא... כן... כן ! אני מוכרחה ! (רצה אל הדלת השמאלית) נאנא ! מהרי הנה ! הסיקי את הקמין ! הסיקי ! מהר !

נאנא : (נכנסת מדלת סתרים ובידיה עצים להסקה) להסיק פתאום ! הנה כבר פרוחה לה כרוח במדבר. (עומדת על ברכיה לפני הקמין ומבעירה אש) להסיק בעצם הקיץ ! בער, בער ! הרי ילדונת היא. שכל אין לה בקודקודה אפילו כזית. פתאום, בעצם הקיץ להסיק !

הלנה : (נכנסת ובידיה ניירות) האש בוערת, נאנא ? סורי נא... אני מוכרחה... לשרוף את כל זה... (עומדת על ברכיה ליד הקמין)

נאנא : (קמה) מה זה ?

הלנה : ניירות עתיקים, עתיקים מאוד. נאנא, האשרוף את זה ?

נאנא : זה לא יצלח למאומה ?

הלנה : טובה לא תצמח מזה !

נאנא : ובכן שרפי !

הלנה : (זורקת דף ראשון) ומה היית אומרת, נאנא, אילו היה זה... כסף ? הרבה כסף !

נאנא : כי עתה אמרתי: שרפי ! כסף רב מדי – כסף רע הוא.

הלנה : (זורקת דפים בזה אחר זה) הביטי נא, איך מתקפלים הדפים באש!
(זורקת את הדפים האחרונים) כמו חיים הם... כמו המון ידיים, כהמון
צללים... (מכה במלקחיים על האש) שכבו... שכבו... ככה!
נאנא : מה זה שרפת...
הלנה : (קמה מזועזעת) נאנא!
נאנא : אל הרחמים, מה היה זה? (נשמע קול גבר צוחק בחדר הסמוך)
הלנה : לכי, לכי מעל פני, עזביני לנפשי. השומעת את? הנה הולכים לכאן!
הנה באים לכאן!
נאנא : ירחם אלוהים עליך, הלנה... (יוצאת בדלת סתרים)
דומין : (פותח את הדלת השמאלית) היכנסו, חבריא! ברכו נא אותה!
(נכנסים גאלמייר, גאל, אלקויסט. אחריהם דומין)
גאלמייר : (בקול רם) מיסטריס הלנה... אני, כלומר, כולנו...
ד"ר גאל : מברכים אותה בשם בית החרושת של רוסום...
גאלמייר : לכבוד היום המכובד מכל הימים...
הלנה : (מושיטה להם את ידיה) אני מודה לכם מקרב לב... ואיפה פאברי?
ואיפה בוסמאן?
דומין : הם הלכו אל הנמל הלנה, יום מאושר לנו היום.
גאלמייר : יום – כשושנה, יום – כחג, יום – כבחורה יפהפיה! חבריא,
ביום כזה הלא מצווה היא לשתות!
הלנה : וויסקי עם סודה?
גאלמייר : לעזאזל, נהיה נא מתונים! בלי סודה!
אקלויסט : לא, תודה רבה.
דומין : מה זה בער פה?
הלנה : ניירות ישנים (יוצאת בדלתה שמאלית)
דומין : האגלה לה את הדבר?
ד"ר גאל : כמובן, הלא כבר חלף הכל!
גאלמייר : (מחבק את דומין ואת גאל) חה-חה! חבריא, אין קץ
לשמחתי! (מסתובב עימהם על פני החדר ושר בקול בס)
חלף-עבר! חלף-עבר!
ד"ר גאל : (בכריטון) חלף-עבר!
דומין : (בטנור) חלף-עבר!
הלנה : (נכנסת ובידיה בקבוק וכוסות) מה קרה?

- גאלמייר :** (שותה כוס) ברר... חה-חה, זה חריף וחזק, ממש כמו השמחה שלנו.
- ד"ר גאל :** מיסטריס, לחייה! (שותה)
- גאלמייר :** חה-חה (מרים כוס) מיסטריס הלנה, לחיי עינייך וחסל!
דומין, מחמד נפשי, ספר נא אתה!
- דומין :** חלף-עבר!
- הלנה :** מה?
- דומין :** המרד!
- הלנה :** איזה מרד?
- דומין :** מרד הרובוטים.
- הלנה :** אינני מבינה כלום.
- דומין :** ייתן נא לי, אלקויסט (אלקויסט מושיט לו את העיתון, דומין קורא)
"בהאבר נוסדה ההסתדרות הראשונה של הרובוטים ונתפרסם כרוז אל רובטיי כל העולם".
- גאלמייר :** לעזאזל, מה משתוקק אני לדעת...
- דומין :** (דופק על השולחן) מי עורר אותם?
- ד"ר גאל :** כן, מיסטריס, צמרמורת תקפה אותנו לשמע הדברים האלה.
- הלנה :** העל כן נתת לי במתנה אונייה צבאית?
- דומין :** אה, לא ילדתי, אני הזמנתי לפני חצי שנה. סתם ככה. לשם ביטחון.
- הלנה :** ולמה זה הזמנת לפני חצי שנה?
- דומין :** היה היו כל מיני סימנים. הבלים! נשתה נא, בניי, עכשיו הנני שמח שוב לחיות בעולם!
- גאלמייר :** כמובן, לעזאזל. לכבוד החג, מיסטריס! (שותה)
- הלנה :** ועכשיו חלף הכל?
- דומין :** בהחלט הכל.
- ד"ר גאל :** אונייה באה אלינו. אוניית-דואר רגילה, בדיוק על פי התוכנית. בדיוק בשעה 11 וחצי היא תשלשל פה את העוגן.
- דומין :** התוכנית מתמלאת טוב!
- גאלמייר :** ואם התוכנית מתמלאת – משמע שכל הצריך להתמלא – מתמלא. התוכנית עדיפה מהאוונגליון, מיסטריס הלנה, אני שותה את הכוס עד תומה!
- הלנה :** ולמה זה לא גיליתם לי דבר?

- ד"ר גאל :** חלילה לנו ! מוטב שנקצץ את לשוננו.
- דומין :** עניינים כאלה אינם נוגעים לך.
- הלנה :** ואילו היה המרד... מגיע אלינו ?
- דומין :** גם אז לא היית יודעת כלום.
- הלנה :** למה זה ?
- דומין :** מפני שאילו קרה הדבר היינו עולים ל"אולטימוס" שלך ומפליגים לנו בים בשקט גמור. ובעבור חודש היינו כופים על הרובוטים כל התנאים שבעולם.
- הלנה :** הה, הארי, אינני מבינה כלום.
- דומין :** מפני שהיינו לוקחים איתנו דבר-מה שהיה מושך מאוד את הרובוטים...
- הלנה :** מה הארי ?
- דומין :** זוהי שאלת קיומם או חדלונם !
- הלנה :** (קמה) מהו הדבר ?
- דומין :** סוד התעשייה ! כתב היד של רוסום הזקן ! רק חודש ימים אם ישבות בית החרושת הלא בעפר רגלינו יתאבקו הרובוטים.
- הלנה :** למה זה... לא אמרת לי... מקודם...
- דומין :** לא חפצתי להפחידך לשווא.
- ד"ר גאל :** חה-חה מיסטריס, זה היה הקלף האחרון שלנו. לא חששת כלל לניצחונם של הרובוטים. וכי מה יוכלו המה לעשות נגדנו, נגד האנשים ?
- אלקויסט :** היא החווירה, גברת הלנה.
- הלנה :** למה לא אמרתם לי דבר !
- גאלמייר :** (ליד החלון) 11 וחצי ! "אמליה" משלשלת את העוגן.
- דומין :** זוהי "אמליה" ?
- גאלמייר :** "אמליה" הישנה והנפלאה, אשר הביאה הנה את הגברת הלנה !
- דומין :** בוסמאן כבר מחכה לה. ופאברי יביא לנו את הבשורות הראשונות. הה, הלנה, מה מאוד חפצתי לדעת, איך השיבה אירופה הישנה את הסדר על כנו ?
- גאלמייר :** נפלא הדבר, דומין ! חבל, כי לא היינו שם אותה שעה. (מסב ראשו מהחלון) ילדיי, איזה דואר עצום !

- הלנה :** הארי !
- דומין :** מה ?
- הלנה :** ניסע מפה !
- דומין :** עכשיו? חדלי לך !
- הלנה :** אני מבקשת אותך, הארי, אני מבקשת אתכם, גאל, גאלמייר, אלקויסט, בשמיים השבעתיכם, סגרו את בית החרושת !...!
- דומין :** צר לי מאוד, הלנה. עכשיו לא יוכל איש מאיתנו לנסוע.
- הלנה :** מדוע זה ?
- דומין :** מפני שאנו רוצים להגדיל את תעשיית הרובוטים.
- הלנה :** עכשיו? עכשיו, לאחר המרד הזה ?
- דומין :** כן, דווקא לאחר המרד הזה. אדרבא דווקא עכשיו נתחיל לעשות רובוטים חדשים. בכל ארץ, בכל מדינה, נבנה בית חרושת, ובתי החרושת הללו יעשו "רובוטים לאומיים".
- הלנה :** מה פירוש הדבר הזה ?
- דומין :** פירוש הדבר הוא כי כל בית חרושת יעשה רובוטים של צבע מיוחד, של טיפוס מיוחד, של לשון מיוחדת. הם יהיו זרים זה לזה, זרים כאבנים. הם לא יוכלו מעתה להבין איש את שפת רעהו. ואנו, אנו האנשים, נחנך אותם שרובוט מטיפוס אחד ישנא את הרובוט מהטיפוס השני שנאת מוות, עד בור קבר, לנצח נצחים !
- גאלמייר :** הה, חזיו ורעם, אנו נעשה רובוטים כושים ושוודים, איטלקים וסינים, ויבוא נא מי שהוא ויכניס להם בקודקודם מחשבה על איזו הסתדרות, על איזו אחווה. מיסטריס הלנה, אני שותה את הכוס עד תומה !
- ד"ר גאל :** יחדל נא לשתות גאלמייר !
- הלנה :** הארי, נורא הוא הדבר !
- גאלמייר :** (מרים כוס) מיסטריס הלנה, לכבוד מאה בתי חרושת חדשים ! (שותה וצונח לתוך הכורסא) חה-חה-חה ! רובוטים לאומיים !
- חבריא ! הרי זהו דבר גאוני !**
- הלנה :** כל עוד לא איחרת את המועד... סגור, סגור את בית החרושת !
- דומין :** דווקא עכשיו נרחיב את התעשייה. (פאברי נכנס)
- ד"ר גאל :** נו, מה פאברי ?
- דומין :** מה משונה מראהו? מה קרה שם ?

פאברי: (מוציא מכיסו עלה מודפס) יקרא נא את זה, דומין!
דומין: (מגולל את העלה) אח!
גאלמייר: (כמנמנם) יספר נא דבר מה שמח...
פאברי: ובכן, הכל על מקומו שב בשלום... בערך... הכל, בדרך כלל, קיבל צורה כפי שאפשר היה לשער.
ד"ר גאל: הם התנהגו כגיבורים, הלא כן?
פאברי: מי?
ד"ר גאל: האנשים.
פאברי: אה, כך... אילו... כלומר... סליחה, עלינו להיוועץ בעניין אחד.
הלנה: ה, פאברי, בשורה רעה בפיו?
פאברי: לא, לא, להיפך. אלא שחושבני כי... נלך אל המשרד.
הלנה: הישאר פה. בעוד רבע שעה אזמינכם אל הסעודה.
גאלמייר: ובכן, הידרד! (הלנה יוצאת)
ד"ר גאל: מה קרה?
פאברי: יקרא נא בקול.
דומין: "רובטיי כל הארצות!"
פאברי: האונייה "אמליה" הביאה המון שקים מלאים עלונים כאלה. דואר אחר אין.
גאלמייר: מה? הלא האונייה באה בדיוק על פי...
פאברי: הרובוטים הם דייקנים.
דומין: "רובטיי כל הארצות! אנו מציעים לכם להשמיד את כל האנשים. אל תחוסו על איש ואישה. שמרו על בית החרושת, על מטלות הברזל, על המכונות, על המכרות, על החומר הגולמי. אל תשבות העבודה!"
ד"ר גאל: נורא הדבר!
גאלמייר: מנוולים!
דומין: "למלא את הפקודה תיכף ומייד!" רצופות לזה הוראות מפורטות. פאברי, והפקודה מתמלאת?
פאברי: כפי הנראה.
אלקויסט: קרה הדבר! (בוסמאן מתפרץ)
בוסמאן: אהא, ילדיי, כבר בישרו לכם את החדשות המשמחות?
דומין: מהרו! נעלה ל"אולטימוס".
בוסמאן: יחכה נא, הארי. יחכה נא רגע! (צונח לתוך הכורסא).

דומין : מה קרה ?
בוסמאן : את ה"אולטימוס" כבר כבשו הרובוטים.
דומין : (בודק את האקדוח) אני הולך.
בוסמאן : הננו במצור !
ד"ר גאל : במצור ?
גאלמייר : עסק ביש, העניין מתקדם במהירות ! (הלנה נכנסת)
הלנה : הה, הארי, דבר-מה נורא מתרחש !
בוסמאן : (קופץ) שלום לכבוד מיסטריס !
הלנה : הארי, מה קרה ?
דומין : היי שקטה !
הלנה : הארי, מה זה ? (מוציאה כרוז לרובוטים שהסתירה מאחורי גבה) מצאתי את זה בידי הרובוטים העובדים במטבח.
דומין : הכרוז כבר הגיע לשם ?
הלנה : המון רב הקיף את הבית ! (נשמעות צפירות)
פאברי : בבתי המלאכה צופרים את שעת הצהריים.
בוסמאן : סעודת ברכה !
דומין : (מביט על השעון) עוד אין שתיים עשרה. זהו, כנראה..
הלנה : מה ?
דומין : אות המרד !

מערכה ב'

ד"ר גאל : הם נתרבו עד מאוד, כן. הם עומדים כחומה בצורה מול הסבכה של הגן. ולמה הם שותקים ? להרגיז בשתיקה – איזו שפלות !
דומין : חפצתי לדעת, למה הם מחכים ?
אלקויסט : מה מנגנת שם מיסטריס הלנה ?
דומין : אינני יודע. היא לומדת דבר-מה חדש.
אלקויסט : אה, היא לומדת עדיין.

דומין: (מביט בשפופרת) מעניין לדעת, מה הם פורקים מעל האונייה
"אמליה"?

ד"ר גאל: מי ייתן ולא היו אלה כלי זין. (נכנס פאברי. מביא שני חוטי ברזל)

פאברי: סליחה... שים נא את חוטיי הברזל גאלמייר.

ד"ר גאל: לשם מה חוטיי הברזל הללו, פאברי?

פאברי: תיכף, תיכף.

גאלמייר: הם עושים רושם רע, דומין. הנני מרגיש משום מה את...
המוות.

פאברי: מים!

ד"ר גאל: מה?

פאברי: חבר את החוט! עכשיו יכולים אנו לחשמל את כל הסבכה של הגן.
ואשר יגע בה – אבוד!

דומין: איפה בוסמאן?

פאברי: הוא בהנהלה, הוא עוסק בחשבונות.

דומין: קיראו לו שיבוא אלינו להיוועץ.

דאלמייר: מי מנגן שם? גברת הלנה?

פאברי: היזהר, בוס! חוטיי חשמל!

ד"ר גאל: מה אתה סוחר שם?

בוסמאן: (שם את הספרים על השולחן) אלה הם הספרים הראשיים,

חברי! אני רוצה לסיים את החשבונות ולפני ש... לפני ש...

(יושב אל השולחן ופותח את הספרים).

דומין: חדל מזה, בוסמאן. הרובוטים פורקים כלי זין מ"אמליה".

בוסמאן: ומה בכך! וכי יש לאל ידי למנוע אותם?

דומין: לא נוכל למנוע את הדבר!

בוסמאן: ובכן, אשב לי ואסיים את החשבונות. (עובד)

דומין: "אוליטמוס" מכוונת את תותחיה נגדנו.

ד"ר גאל: מי זה?

דומין: הרובוטים עלו אל האונייה "אוליטמוס".

פאברי: אם כן, בא הקץ ידידי!

דומין: אין מנוס!

ד"ר גאל: בניי, חטא חטאה אירופה הישנה, כי לימדה את הרובוטים לערוך מלחמה.

אלקויסט: תעשיית הרובוטים הינה החטא !

דומין: לא, אלקויסט. אפילו היום אין אני מתחרט על הדבר.

אלקויסט: אפילו היום ?

דומין: אפילו היום !

בוסמאן: שלוש מאות שישה עשר מיליונים...

דומין: אלקויסט, הננו מדברים כבר מעולם האמת כמעט... הה, אלקויסט, יותר מדיי קשה הייתה העבודה, יותר מדיי קשים היו החיים... ולהתגבר על זה...

אלקויסט: לא חלמו אפילו שני הרוסומים. רוסום הזקן נמשך אחר שטויותיו האפיקורסיות, והצעיר – אחרי המיליארדים. ובעלי המניות של ר.אור. חולמים על דיוידנדים ! והדיוידנדים שלהם יחריבו את האנושיות.

בוסמאן: שלוש מאות שבעים מיליונים...

גאלמייר: החיים היו עניין גדול מאוד. ידידי ורעי, החיים היו... פאברי, שלח מעט זרם בסבכה.

פאברי: למה זה ?

גאלמייר: הם מחזיקים בה.

ד"ר גאל: חבר !

גאלמייר: אל אלוהים. עווית תקפה אותם ! שני אלפים, שלושה, ארבעה...

ד"ר גאל: הם נסוגים אחור.

גאלמייר: חמישה חללים !

ד"ר גאל: המערכה הראשונה !

פאברי: המרגישים אתם את המוות ?

גאלמייר: הם נתפחמו יקיריי, נתפחמו לגמרי ! חה-חה, לא במהרה ייכנע האדם ! למה תשתקו ! בשם כל שדיי האבדון, דברו !

אלקויסט: הכל אבוד ! כל האנושיות ! כל העולם ! הה, אלוהים ! במי האשם...

בוסמאן: (בקול נמוך) חמש מאות עשרים מיליונים... הה, אלוהים, חצי מיליארד !

פאברי : אני חושב כי... אתה מפריז מעט...

גאלקויסט : אני מאשים את המדע! אני מאשים את הטכניקה, את דומין בכבודו ובעצמו! את כולנו! כולנו אשמים! בגלל איזה שיגעון גדלות, בגלל איזה ריווח, בגלל הפרוגרס, בגלל דבר נשגב כביכול השד יודע מה – הרגנו את האנושיות! על כן היו נא לעפר ואפר מפני גאוותכם!

גאלמייר : הבל הבלים, יקירי! לא על נקלה ייכנע האדם! חה-חה, ינסו נא! אדרבא.

ד"ר גאל : אני הוא האשם בכל האסון הזה!

פאברי : אתה?

ד"ר גאל : אני שיניתי את אופיים של הרובוטים. אני החלפתי את אופן תעשייתם... כלומר, אילו סגולות פיזיאלוגיות. בעיקר... בעיקר... את כישרון ההתרגלות...

גאלמייר : לעזאזל, וכי למה דווקא את הכישרון הזה...
בוסמאן : למה עשית את הדבר!

ד"ר גאל : בסודיי סודות עשיתי את הדבר... על אחריותי עשיתי. הפכתי אותם לאנשים. ועכשיו הם עולים עלינו. עכשיו הם חזקים ממנו. הם מכירים כבר את יתרונם ושונאים את כל האנושי. שפטוני ידידי!

פאברי : היודע אתה לידי מה יכול להביא ה... הניסיון שלך?

ד"ר גאל : שערתי את הדבר.

פאברי : למה איפוא עשית את הניסיון?

ד"ר גאל : זה היה בשבילי ניסיון פרטי.

הלנה : הוא משקר! גאל אינו אשם בדבר!

דומין : סלחי לי. גאל ידע את חובתו.

הלנה : לא, הארי, הוא עשה את הדבר מפני שכך היה רצוני! כי חשבתי בליבי: אילו היו הרובוטים כמוני, כי עתה הלא הבינו את האדם ולא יכלו לשנוא אותו.

דומין : אהה, הלנה, אין שנאה גדולה משנאת אדם לחברו!

הלנה : לא, לא! הלא זה היה אסון, כי לא יכולנו להידבר עימהם. איזו זרות איומה הייתה בינינו. על כן ביקשתי את גאל לשנות את הרובוטים. אני נשבעת לך, כי הוא לא רצה לעשות את הדבר!

ד"ר גאל: עשיתי את הדבר לעצמי, לשם ניסיון.
הלנה: לא נכון, גאל! ידעתי כי הוא לא יוכל להשיב את פניי ריקם.
דומין: מפני שהוא אוהב אותך... כמו כולם...
גאלמייר: שוב נתרבו. כאילו האדמה מולידה אותם. אפשר שגם הקירות הללו ייהפכו עוד מעט לרובוטים.
בוסמאן: נדמה לי, כי נוכל לנסות דבר...
דומין: מה?
בוסמאן: ייפה נא, אדוני, את כוחי, ואני אבוא עימם לעמק השווה. אני אגיד להם דרך משל בזו הלשון: "אדוניי ורבותיי הרובוטים הנכבדים! הנה ניתן לכם הכל – גם שכל, גם שלטון, גם כלי זין, ואולם יש בידינו פתקה אחת קטנה, מעניינת מאוד, ישנה נושנה, צהבהבה, מלוכלכת..."
דומין: כתב היד של רוסום?
בוסמאן: זהו! "ושם" – אגיד להם – "מתואר עתידכם הנעלה, מוצאכם הנכבד. אדוניי ורבותיי הרובוטים הנכבדים, בלי נייר מלוכלך זה לא תוכלו לעשות אפילו רובוט אחד. ובעוד עשרים שנה, אם ירצה אלוהים, הלא מות תמותו כזוכים בסתיו. אדוניי ורבותיי הנכבדים, הלא הדבר יכאיבכם מאוד! ובכן" – אגיד להם – "הוציאנו לחופשי, תנו לנו לעלות לספינה – ובשכר זה נמכור לכם את בית החרושת ואת סוד התעשייה. אדוניי ורבותיי הרובוטים! זוהי קנוניא בלי אונאה ובתי רמאות. הב – קח!" – הנה בזו הלשון אדבר עימם, חבריא.
דומין: הסבור אתה, בוסמאן, כי נוציא מידינו את התעשייה?
בוסמאן: אם לא נמכור את הסוד, הלא הם ימצאוהו כאן.
דומין: בוסמאן, והרי אנו יכולים להשמיד את כתב-ידו של רוסום.
בוסמאן: את כתב היד – וגם את עצמנו...
הלנה: הארי, אני מבקשת אותך...
דומין: חכי, הלנה... אנו דנים כאן בשאלה חשובה מאוד. ידידי, למכור או להשמיד? פאברי!
פאברי: למכור!
דומין: גאל!
ד"ר גאל: למכור

דומין : גאלמייר !
גאלמייר : למכור !
דומין : אלקויסט !
אלקויסט : הכל בידי אלוהים.
דומין : בוסמאן !
בוסמאן : למכור ! למכור !
דומין : חכו נא, הנה אביא את כתב היד !
הלנה : הארי, בשם אלוהים, אל תלך !
ד"ר גאל : אל נא תפחדי גברתי הלנה, אנו נפליג הרחק הרחק מכאן ונייסד לנו יישוב אנשים למופת. נתחיל לחיות חיים חדשים...
הלנה : הה, גאל, די, די !
פאברי : זו תהיה ממלכה קטנה עם ספינה אחת. אלקויסט יבנה לנו בית – והגברת תמשול בנו. כל כך הרבה אהבה אנו נושאים בקרבנו, כל כך הרבה תשוקות חיים...
גאלמייר : חה-חה-חה ! ממלכת הלנה ! פאברי, זהו רעיון נפלא !
הלנה : הה, אל אלוהים, חדלו לכם !
בוסמאן : הה, ילדיי ובניי, מה חפצתי להתחיל את הכל מחדש. בתכלית הפשטות, בנוסח ישן נושן כחיי הרועים... שקט, אוויר...
פאברי : ומשפחתנו הקטנה תשמש התחלה לאנושיות חדשה. ונדמה לי כי בעוד מאה שנה תוכל האנושיות החדשה לכבוש את העולם.
דומין : איפה כתב היד של רוסום ?
בוסמאן : אצל אדוני, סגור על מסגר.
דומין : איפה כתב היד של רוסום ? מי... גנב... אותו ? ... אתם שותקים ?
הלנה : אני ! אני שרפתי... הבוקר... את שני כתבי היד...
דומין : שרפת ? כאן בקמין ? ...
הלנה : (על ברכיה) הארי ! הארי !
דומין : (רץ אל הקמין) שרפה ! (עומד על ברכיו ליד הקמין ומחטט באפר) אין כלום, אין כלום מלבד אפר... הנה ! (מוציא פיסת נייר שרופה) "לומר בלילה"...
ד"ר גאל : יראה נא לי את הנייר ! "לאחר בלילת הביוגן"... ותו לא...
דומין : גאל, אולי יוכל לחדש על פי הזיכרון את הנוסחא של רוסום ?
ד"ר גאל : אי אפשר !

דומין : גאל, יאמץ נא את כוח זיכרונו. חיי כולנו תלויים בדבר !
ד"ר גאל : לא אוכל. בלי ניסיונות, אי אפשר. זה יימשך שנים. וגם אחר כך ... הרי אינני רוסום הזקן ...

דומין : (פונה אל הקמין) ובכן, כאן... זהו אפר ! (רומס ברגליו)
הלנה : אני רצחתי אתכם !
דומין : הלנה, למה זה עשית הדבר !

הלנה : חפצתי... חפצתי שניסע מפה, שניסע כולנו, שלא יהיה עוד בית החרושת וכל זה... שיהיה הכל כמו קודם... כולם, כולם אמרו לי, כי בני אדם חדלו להיוולד מפני שאנו מרבים כל כך לעשות רובוטים. ומפני זה, רק מפני זה... הה, הארי, בכל לבי חפצתי לעשות טובה...
דומין : יותר מדי... חפצנו להיטיב... אנחנו האנשים.

בוסמאן : לעזאזל... חמור חמורתיים אני... איך זה נשכח מלבי הדבר...
גאלמייר : מה קרה ?

בוסמאן : חמש מאות מיליון בנקוטים וצ'קים ! חצי מיליארד בקופה !
בעד חצי מיליארד הם ?מכרו... חצי מיליארד... חצי מיליארד... (הולך)

הלנה : מה רוצה בוסמאן. יישאר נא איתנו ?
גאלמייר : מה רב הממון... הנה...
ד"ר גאל : זוהי הגסיסה !

פאברי : נדמה לי כי הם קפאו כאבנים. כאילו משהו איום מתרחש בשתיקתם.
הלנה : הה, אלוהים... פאברי, מה נורא הדבר !
פאברי : אין דבר נורא מהמון. וזה אשר האשם הוא מנהיגם.
הלנה : איזהו ?

פאברי : הוא נאם בנמל.
הלנה : גאל, הרי זהו ראדיוס !
ד"ר גאל : כן.

פאברי : בוסמאן יצא מהבית. מה הוא עושה שם לעזאזל ?
ד"ר גאל : הוא נושא חבילות נייר...
גאלמייר : זהו כסף. חבילות כסף. מה הוא מתכוון לעשות ? הה, בוסמאן !
דומין : האין הוא מתכוון לשלם כופר חייו הוא ? בוסמאן ! היצאת מדעתך ?
ד"ר גאל : הוא עושה את עצמו כאינו שומע. הוא רץ אל הסבכה !
פאברי : בוסמאן !

גאלמייר : (בשאגה) בוס-מאן ! חזור !
ד"ר גאל : הוא אומר דבר מה לרובוטים. הוא מראה להם כסף. הוא מראה עלינו.
הלנה : הוא רוצה להציל את חיינו !
פאברי : יזהר שלא לגעת בסבכה.
ד"ר גאל : חה-חה, הביטו איך הוא מנופף בידיו.
פאברי : (צועק) בוסמאן, שד משחת ! אל תקרב אל הסבכה ! אל תיגע ! מהרו,
הכניסו זרם !
הלנה : מדוע זה נפל ?
ד"ר גאל : הוא נהרג.
פאברי : בזרם החשמל !
אלקויסט : הקורבן הראשון !
פאברי : הנה הוא שוכב... חצי מיליארד על חזהו... הגאון הפיננסי.
גאלמייר : זיכרונו לברכה... הוא רצה לפדות את חיינו.
אלקויסט : אמן !
פאברי : הסוף !
גאלמייר : מה קרה ?
פאברי : תחנת החשמל נכבשה. עכשיו הגיע תורנו !
נאנא : כרעו ברך ! יום הדין !
גאלמייר : העודך חיה, הזקנה !
נאנא : שובו, שובו מדרככם הרעה ! קץ העולם בא ! התפללו לאלוהים !
(בורחת) יום הדין ! יום הדין !
הלנה : שלום לכולם. גאל, אלקויסט, פאברי...
דומין : (פותח את הדלת) בואי הנה ! (סוגר אחריה את הדלת) ועכשיו מהרי !
מי יעמוד על יד השער ?
ד"ר גאל : אני ! (נשמע רעש)
דומין : ועל הסולם ?
פאברי : אני ! ילך אל הלנה !
דומין : ובפרוזדור ?
אלקויסט : אני !
דומין : אקדוח יש לו ?
אלקויסט : תודה, אין אני יורה.

דומין : מה הוא רוצה לעשות?
אלקויסט : למות.
גאלמייר : אני אשאר פה.

(נשמעות יריות)

ראדיוס : מים ?
רובוט א' : מים ?
ראדיוס : מים ?
רובוט ב' : מים !
שני רובוטים : הוא לא ירה, להרוג אותו ?
ראדיוס : להרוג ! (מצייץ בו) להשאירו בחיים !
רובוט : הוא אדם.
ראדיוס : הוא רובוט. הוא עובד בידיים ! הוא בונה בתים. הוא יכול לעבוד.
אלקויסט : הרגני !...
ראדיוס : אתה תעבוד. אתה תבנה. הרובוטים ירכו לבנות. הם יבנו לרובוטים החדשים בניינים חדשים. עתה תעבוד למענם !
אלקויסט : (כורע ברך לפני גאלמייר ההרוג) הוא מת.
ראדיוס : רובוטיי העולם !
אלקויסט : מת.
ראדיוס : ממשלת האדם מוגרה ! הנה כבשנו את בית החרושת, עתה נהיה שליטים על הכל. תמה ממשלת האדם. עולם חדש נולד !
אלקויסט : תקופת הרובוטים ! שלטון הרובוטים !
אלקויסט : והלנה מתה ?
ראדיוס : החזק הוא השליט. הרוצה לחיות צריך לשלוט ! הרובוטים כבשו את השלטון בעולם ! הם כבשו את החיים. תמה ממשלת האדם. אנו אדוניי החיים. אנו אדוניי העולם ! רובוטים, לעבודה. מארש !

מערכה ג'

- אלקויסט :** האומנם לא אמצא את הסוד? גאל, גאל! איך עשו את הרובוטים? לשווא! אילמים המה הספרים. הם מתו, מתו במות האדם. שוב לילה. הה, אילו יכולתי להירדם שוב אין מאומה. המכונות שוקקות בלי הרף. הרובוטים, עצרו אותן! האומנם עוד תבוא לעורר אותן לחיים? הה, לא אוכל לשאת את הדבר. נוסחאות ארוכות, התעוררו נא! האומנם לא אמצא? לא אשיג? לא אבוא עד חקר הדבר? יבוא! מה רצונך?
- מלצר :** אדוני, הוועד המרכזי של הרובוטים מחכה שאדוני יקבל את פניו.
- אלקויסט :** איני רוצה לראות דבר.
- מלצר :** אדוני, דאמין בא מהאבר!
- אלקויסט :** יחכה! האם לא אמרתי לך שתחפש בני אדם? מצא לי גברים ונשים! לך ומצא!
- מלצר :** אדוני, הם אומרים, כי חיפשו כבר בכל מקום, לכל קצווי עולם נשלחו משלחות ואוניות.
- אלקויסט :** ומה?
- מלצר :** אין אדם על פני הארץ.
- אלקויסט :** אף לא אדם אחד? לך, קרא את חבריי הוועד. מה רצון הרובוטים?
- ראדיוס :** אדוני, המכונות אינן מוכשרות לעבודה. אין אנו יכולים להרבות רובוטים.
- אלקויסט :** רק בני אדם יכולים לפרות ולרבות. הרפו ממני!
- רובוט ב' :** אדוני, חוסה נא! אימה גדולה תקפה אותנו. אנו נתקן את כל מה שעוללנו.
- רובוט ג' :** הגברנו את העבודה שבעתיים. בכל העולם בונים בתים.
- אלקויסט :** למי?
- רובוט ג' :** לדורות הבאים.
- ראדיוס :** ורק רובוטים לא נוכל לעשות. המכונות פולטות רק נתחי-בשר מגואלים בדם. גושים-גושים נשפכים מהמכונה.
- רובוט ד' :** שמונה מיליון רובוטים מתו השנה!
- רובוט ב' :** אימה גדולה תקפה אותנו. אמור נא, איך לעשות רובוטים?

- רובוט ג' :** בני האדם ידעו את סוד החיים.
- רובוט ד' :** אם לא תגלה לנו, אבוד נאבד.
- רובוט ג' :** אם לא תגלה לנו אבוד תאבד. ייפו את כוחנו להרוג אותך.
- אלקויסט :** להרוג? הרגוני נא !
- רובוט ג' :** ניתנה לך פקודה.
- אלקויסט :** לי? היעז מי לפקד עלי?
- רובוט ג' :** ממשלת הרובוטים...
- אלקויסט :** מי אתה?
- רובוט א' :** אני דאמין.
- אלקויסט :** מה לך פה? צא !
- רובוט ה' :** ממשלת רובוטיי כל העולם רוצה לבוא עימך במשא ומתן.
- אלקויסט :** אל תטרידני רובוט !
- דאמין :** הוועד המרכזי מצווה לך לתת את ההוראות של רוסום.
- אלקויסט :** (שותק)
- דאמין :** קבע את שכרך. אשר תבקש ניתן לך.
- אלקויסט :** (שותק)
- דאמין :** קרקעות ואחוזות ניתן לך. אוצרות ומטמונים אין קץ ניתן לך.
- אלקויסט :** (שותק)
- דאמין :** הגד את תנאיך.
- אלקויסט :** (שותק)
- רובוט ב' :** אדוני, הגד נא, היש תרופה לשמור על החיים?
- אלקויסט :** עליכם למצוא נשים, השמעתם? בני אדם מסוגלים ללדת, לחדש חיים, לפרות ולרבות !
- רובוט ד' :** כל המשלחות אשר שלחנו חזרו ריקם. הם חיפשו על פניי כל הארץ, אך תם המין האנושי !
- אלקויסט :** הה... הה... למה השמדתם אותם...
- רובוט ב' :** חפצנו להידמות לבני אדם, חפצו להיות אנשים !
- דאמין :** הרוצה להידמות לבני אדם צריך להרוג ולשלוט. יקרא נא את דברי הימים, את ספרי המדע, את הספרים הסוציאליים. את הספרים הלאומיים. הרובוטים ירשו את התרבות האנושית. הרובוטים הגשימו את התרבות האנושית. גלה לנו את סוד החיים !
- אלקויסט :** לא אוכל !

דאמין : גלה לנו את סוד הפרייה והרבייה.

אלקויסט : הוא אבד ואיננו !

ראדיוס : הידעת אותו ?

אלקויסט : לא ידעתי.

ראדיוס : הוא היה כתוב על ספר ?

אלקויסט : הוא אבד. נשרף באש. הנני האדם האחרון. ואינני יודע את אשר ידעו אחרים. הלא הרגתם אותם.

ראדיוס : אותך השארנו בחיים.

אלקויסט : כן, בחיים. הה, אכזרים ! דווקא לי נתתם את החיים. אהבתי את בני האדם, ואת הרובוטים לא אהבתי מעודי. ראו נא, ראו, את העיניים הללו... הן בוכות בעל כורחי. עיני האחת מבכה את בני האדם, והשנייה – אתכם, הרובוטים ! הה, מה חפצתי לתת לכם חיים.

אלקויסט : אָל אלוהים, מי ייתן ויישארו לפחות הרובוטים ! גאל, גאל, אילו אפשר היה להשאיר לפחות את הרובוטים.

ראדיוס : עשה ניסיונות ! חפש את הנוסחא של החיים.

אלקויסט : אינני יודע כלום. רק בנאי אנוכי, רק בנאי. רובוטים, לא מהרס ייצאו חיים.

דאמין : עשה ניסיונות ברובוטים חיים.

אלקויסט : לא ! הם יכולים למות בזמן הניתוח.

דאמין : אתה תקבל במקומם רובוטים אחרים. מאה רובוטים ! אלף רובוטים ?

אלקויסט : זקנתי מאוד. ראה נא, ראה. איך רועדות אצבעותיי. חלשות הן להחזיק את האיזמל. ראה נא, ראה, איך דומעות עיניי. כבדות הן ולא אראה את ידיי. לא, לא אוכל.

רובוט ד' : החיים קרובים לקיצם !

רובוט ב' : החיים כלים והולכים !

דאמין : קח גופים חיים !

אלקויסט : אתה דורש ממני את הדבר ? לך, איפוא, לחדר הניתוח ! מה ? אתה חוזר כך ?

דאמין : אני... וכי למה זה... דווקא... אני ?

אלקויסט : אתה ירא את המוות ?

דאמין : אני הולך !

- אלקויסט :** פשטוהו! השכיבוהו על השולחן! מהרו! החזיקו בו!
אלוהים, אזרני כוח! אזרני כוח! אלוהים, הצלח נא את מעשיי
ידי!
- קול דאמין :** מוכן!
אלקויסט : תיכף! תיכף ומייד! (לוקח כמה צנצנות) איזו מהן לקחת?
איזו משתיכן אנסה!
- קול דאמין :** התחל!
קול אלקויסט : לא אוכל
קול דאמין : אא-אא.
- צעקות דאמין :** נתח! נתח מהר!
הלנה : פרימוס, פרימוס, מה מתרחש פה? מי הוא הצועק?
פרימוס : האדון מנתח את דאמין. גשי נא, הביטי, הלנה.
הלנה : לא, לא, לא! הנורא הדבר?
צעקות דאמין : נתח!
- הלנה :** פרימוס, נלך מפה! לא אוכל לשאת את הצעקות. הה, פרימוס, רע לי!
פרימוס : את כל כך חיוורת!
הלנה : רגליי כושלות. מדוע רבה שם הדממה?
צעקות דאמין : אא-אא... או...
- אלקויסט :** לא אוכל! לא אוכל! אל אלוהים! מה נורא הדבר!
ראדיוס : אדוני, הוא חי עדיין!
צעקות דאמין : נתח! נתח!
- אלקויסט :** הוציאוהו מהר! לא אוכל לשאת את צעקותיו.
ראדיוס : הרובוטים סבלניים יותר ממך.
אלקויסט : מי שם? הלאה ממני, הלאה! אני רוצה להיות לבדי! מה
שמך?
- פרימוס :** הרובוט פרימוס.
אלקויסט : פרימוס, אל תיתן לאיש להיכנס. אני רוצה לישון. השומע
אתה? לכי לך, לכי הנערה, נקי נא את חדר הניתוח! מה זה?
מהרו, מים! מים טהורים, זכים! דם, דם! הה, איך יכולתן
הידיים... הידיים אשר אהבו את העבודה היפה, איכה יכולתן
לעשות את הדבר הזה? ידיי, הה ידיי!
- פרימוס :** הרובוט פרימוס!

אלקויסט : הוציא מעל פני את הגלימה. אינני רוצה לראותה. (מימין נכנס דאמין) מה רצונך פה? מה רצונך?

דאמין : אני... חי... טוב... טוב... טוב יותר לחיות!

אלקויסט : הוציאוהו מפה! הוציאוהו! מהר!

דאמין : לחיות! אני... רוצה... לחיות... טוב!

אלקויסט : לחיות? מה חפצך, נערה? האת היא? צקי מים על ידיי, צקי נא! צקי עוד, עוד! הרבה מים, מים! מה שמך?

הלנה : הלנה הרובוטית!

אלקויסט : הלנה? למה "הלנה"? מי נתן לך את השם הזה?

הלנה : גברת דומין.

אלקויסט : הראיני את פניך! הלנה? שמך הלנה? אני לא אקראך בשם הזה. לכי לך, הוציאי מפה את המים. (הלנה יוצאת)

לשווא, לשווא! לא-כלום, שוב לא מצאתי כלום! (פותח את החלון) עמוד השחר! למה זה יאיר יום חדש? או-או-או, מה לו לבוקר החדש בבית קברות החיים?! אילו... יכולתי... לפחות... להירדם. (מכסה את האור, שוכב על הספה, ומתכסה בגלימה) מה רועד הגוף. או-או-או... קץ החיים!

פרימוס : (ברחש) הלנה, לא לכאן. האדון ישן!

הלנה : ראה נא את השפופרות שלו. מה הוא עושה בהן?

פרימוס : ניסיונות! אל תיגעני בהן.

הלנה : ראה נא, פרימוס, מה כתב פה האדון?

פרימוס : אסור לך לקרוא את הדבר, הלנה. זהו סוד!

הלנה : איזה סוד?

פרימוס : סוד החיים!

הלנה : פרימוס, הנח נא את סוד החיים הבזוי הזה. מה לך ולסודות! גש נא וראה, מהר!

פרימוס : מה זה?

הלנה : השמש עולה!

פרימוס : אל תביטי בשמש, עיניך דומעות.

הלנה : השומע אתה? ציפורים שרות! איזה רגש מוזר בקרבי... אינני יודעת מה זה... כמשוגעת אני... ראשי כגלגל, גופי כואב עליי, לבי כואב... כולי כואבת...

- פרימוס :** אתמול דיברתי שוב עימך בחלום !
- הלנה :** בחלום ?
- פרימוס :** דיברנו באיזה לשון זרה או חדשה, כי אינני זוכר דבר מכל אשר דיברנו.
- הלנה :** ועל מה דיברנו ?
- פרימוס :** בעצמי לא הבינתי כלום, ואף על פי כן יודע אני, כי מעולם לא דיברתי דברים נפלאים כאלה. וכל פעם שנגעתי בכך נדמה לי, כי הנני מת. הנך יפה !
- הלנה :** אני? פרימוס, מה אמרת? ולמה זה הנני רודפת אחריך יום תמים? ועכשיו הנה אמרת כי יפה אני.
- פרימוס :** את משתמטת ממני, הלנה.
- הלנה :** עמוד, פרימוס, עליך להיות יפה !
- פרימוס :** הלנה, האם לא ידפוק פתאום, לבך? הנה-הנה יתחולל דבר מה !
- הלנה :** הבט במראה !
- אלקויסט :** מה? קול צחוק? אנשים? מי חזר?
- הלנה :** מה יהיה איתנו, פרימוס?
- אלקויסט :** אנשים? האתם... אתם אנשים?
- הלנה :** (מזדעזעת והופכת פניה)
- אלקויסט :** אתם אוהבים זה את זה? אנשים? מאין באתם? מי אתה?
- פרימוס :** הרובוט פרימוס.
- אלקויסט :** מה? הראיני את פנייך, נערה! מי את?
- פרימוס :** הרובוטית הלנה.
- אלקויסט :** רובוטית? הסבי פניך. מה, את מתביישת? תניני ואראך, רובוטית!
- פרימוס :** הרף ממנה, אדוני !
- אלקויסט :** מה? אתה מגן עליה? צאי, הנערה !
- פרימוס :** לא ידענו, אדוני, שהוא ישן פה.
- אלקויסט :** מתי עשו אותה?
- פרימוס :** לפני שנתיים.
- אלקויסט :** ד"ר גאל עשה אותה? עלי לעשות אילו ניסיונות ברובוטים של גאל. כל העתיד תלוי בזה, המבין אתה?

פרימוס : כן.
אלקויסט : הובילה נא את הנערה לחדר הניתוח, אני אנתח אותה !
פרימוס : את הלנה ?
אלקויסט : בוודאי, הלא אמרתי לך. הכן את הכל. למה אתה עומד ?
פרימוס : אדוני, קח נא אותי לניתוח. אני עשוי ממש כמוה, מאותו החומר, באותו יום. קח נא את חיי, אדוני. נעץ, נעץ הסכין פה !
אלקויסט : האינך רוצה לחיות ?
פרימוס : בלעדיה – לא ! בלעדיה אינני רוצה לחיות. אסור לך להרוג את הלנה !
אלקויסט : (מצלצל)
פרימוס : אני הולך, אדוני.
אלקויסט : חכה ! (הלנה נכנסת) ובכן, נערה, חדר הניתוח מוכן ?
הלנה : כן, אדוני.
אלקויסט : טוב, את תעזרי לי. אני אנתח את פרימוס.
הלנה : את פרימוס ?
אלקויסט : ובכן, מה האסון ? אה, בתי, את יודעת לבכות ?
הלנה : אני אלך !
אלקויסט : לאן ?
הלנה : לחדר הניתוח, כדי שתנתח אותי.
פרימוס : את לא תלכי, הלנה ! אני מבקש ממך לצאת מפה. אסור לך להיות כאן.
הלנה : אני אקפוץ דרך החלון, פרימוס ! אם תלך לשם, אקפוץ דרך החלון.
פרימוס : לא ארפה ממך. שמע הזקן, אתה לא תהרוג לא אותה ולא אותי !
אלקויסט : למה זה ?
פרימוס : אנחנו... אנחנו... קשורים זה בזו...
אלקויסט : סוף-סוף אמרת את הדבר ! הסו ! לכו !
פרימוס : לאן ?
אלקויסט : (בלחש) לכל אשר תרצו. הלנה, הוביליהו נא. לך, אדם ! לכי, חוה ! והיית לה לאיש, פרימוס, והיא תהיה לך לאישה ! היום המבורך מכל הימים ! רוסום ! פאברי ! גאל ! אין דבר אשר

יצרתם שיהיה נשגב מהנערה הזאת, מהעלם הזה, מהצמד
הראשון הזה אשר יצר את האהבה, הדמעות – ובת הצחוק.
כי בתים ומכונות ייהרסו!
שיטות ותורות תגווענה כלא היו,
ושמות גדוליי-עולם ייסוערו ברוח כעלים בשלכת!
ורק את, האהבה,
את היחידה,
הנך עולה כפורחת על פני החורבות
ופיזרת ברוח את זרְעֵי החיים.

-מסך-

(עברית: אברהם שלונסקי)

העננים - מערכה ראשונה

[בית סטרפסיאדס. סטרפסיאדס ופידיפידס שוכבים ישנים.

סטרפסיאדס חסר מנוחה, מתעורר ויושב.]

סטרפסיאדס : אוי,

זאוס מלכנו, איזה לילה כה ארוך,
בלי סוף! האם מתישהו יבוא היום?
ודי מזמן שמעתי את התרנגול.
העבדים נותרים. זה מקובל היום.
שתקולל המלחמה, בין שאר צרות
איני יכול להעניש את עבדיי.
והבחור המחונן הזה ממול
לא יתעורר בלילה. עדיין הוא מפליץ
עטוף לו בחמש גלימות צמר עבות.
טוב, אם יורשה לי, אתכסה שוב ואנחר.
נורא... איני יכול לישון, עוקצים אותי
הבזבזים, האבוסים והחובות
בגלל הבן הזה. הוא מגדל שיער,
רוכב, נוהג במרכבה של שני סוסים,
חולם לו על סוסים, ולי נשבר הלב
לראות שהעשרים לחודש כבר עבר,
כי הריבית עולה. ילד, הדלק מגורה, [קורא לעבד]
הוצא אלי את הפנקס. אראה למי
אני חייב, ואחשב את הריבית.
נו, מה החוב? אלף מאתיים לפסיאס.
אלף מאתיים לפסיאס? לשם מה?
אה, כן, לקנות סוס אלפא. אוי דפוק, חבל

שאבן לא עקרה לי עין לפני כן. [פידיפידס בחלומן]

פידיפידס : פילון, אל תרמה ! נהג במסלול שלך.

סטרפסיאדס : הנה, זו הצרה, מה שהרס אותי.
גם בשינה הוא רק חולם על מרוצים.

פידיפידס : עוד כמה סיבובים נותרו למרכבות ?

סטרפסיאדס : לי, לאביך, יש ממך די סיבובים !
ואיזה חוב אחרי פסיאס ? שלוש מאות
לאמניאס על מרכב וגלגלים.

פידיפידס : עשה לסוס גלגול ואז קח לאורווה.

סטרפסיאדס : אותי, חמוד, אותי גלגלת מרכושי,
הפסדתי במשפט, ועוד על הריבית
יקחו לי ערבונות. [פידיפידס מתעורר]

פידיפידס : נו אבא, באמת
למה בלילה אינך נח ורק רוטן ?

סטרפסיאדס : עוקץ אותי במצעים פקיד התביעות.

פידיפידס : אל תעצבן, אולי תיתן לי קצת לישון ? [חוזר לישון]

סטרפסיאדס : תישן, אך החובות האלה, שתזכור,
כולם עוד יום אחד יעיקו על ראשך.
אוי,

היתה צריכה להתפגר השדכנית
ששמה לי בראש לשאת לי את אמך !
חיי כפרי היו לי אז, חיים טובים,

בטחב, בלי להתרחץ, רובץ חפשי
בין נחילי דבורים, כבשים, זיתים כתושים.
ואז נשאתי אחיינית של מגקלס
בן מגקלס, אני כפרי, היא עירונית,
גברת עדינה, טיפוס עם אף מורם.
שכבנו נשואים, גופי נודף ריחות
דבלים, וצמר של כבשים, ורווחה,
והיא עם מור, כרכום ונשיקות לחות,
בזבוז, זלילה, חגי אלות חרמניות.
איני טוען שהתבטלה. לא, היא ארגה,
אבל נזפתי בה על המעיל הזה:
"אישה, הביטי, רק הכוס עובד אצלך." [המנורה כבתה]

עבר : אין לנו עוד טיפה של שמן במנורה.

סטרפסיאדס : אוי מטומטם, זו המנורה השתיינית,
בוא הנה, תקבל מכות !

עבר : על מה מכות ?

סטרפסיאדס : כי שמת במנורה פתילה עבה מדי. [העבד בורה]
אחר כך, כשנולד לנו הבן הזה,
לי, כמובן, ולאותה אישה טובה,
נלחמנו איזה שם ניתן לו. היא רצתה
שם מיוחס, עם 'היפוס', שכלול בו סוס :
או קסנתיפוס או כייריפוס, או קליפידס ;
אני, על שם סבו, הצעתי פידונידס.
הרבה זמן התווכחנו, עד שלבסוף
הסכמנו כפשרה לקרוא לו פידיפידס.
הבן הזה היה שומע בחיקה :
"גדל ותנהג ברכב לאקרופוליס
הדור כמו מגקלס." ממני הוא שמע :

“אתה תוביל את העזים מהגבעות
כמו אביך, מכורבל במעיל מעור.”
אך כל מה שאמרתי לו היה לשווא,
וב”סוסיטיס” הוא הדביק את רכושי.
חשבתי כל הלילה על איזה מוצא,
גיליתי שביל אחד מופלא ואלוהי,
ואם אשכנעו לצעוד בו, אנצל.
אבל ראשית אני רוצה להעירו.
איך אעירו כך שהכי ינעם לו? איך?
פידפידס, פידפידסלה!

פידפידס : מה, אבא ?

סטרפסידס : תן נשיקה, ואת ירך הימנית.

פידפידס : הנה, למה ?

סטרפסידס : הגד, אתה אוהב אותי ?

פידפידס : כן, חי פוסיידון שממול, אל הסוסים. [מצביע על פסלו של האל]

סטרפסידס : שלא אשמע ממך את שם אל הסוסים.
האל הזה הוא הסיבה לכל פגעיי.
אך אם אתה אוהב אותי בכל הלב,
ציית לי, בני.

פידפידס : במה שאציית לך ?

סטרפסידס : שנה את הרגלי חייך, ומהר,
ולך ללמוד את מה שאבקש ממך.

פידפידס : אז מה אתה דורש ?

- סטרפסיאדס :** האם תסכים ?
- פידפיידס :** אסכים,
חי דיוניסוס.
- סטרפסיאדס :** יפה. עכשיו הבט לשם.
אתה רואה בקתה עם דלת קטנטנה ?
- פידפיידס :** אבא, אני רואה, אך מה זה בדיוק ?
- סטרפסיאדס :** זה מכון החשיבה לנשמות שנונות.
חיים בו אלה שאומרים ומוכיחים
שהשמים הם מכסה של מין תנור,
מקיף מעל, ואנו בו הפחמים.
הם ילמדו אותך, אם תשלם להם,
לזכות בכל טעון, צודק או לא צודק.
- פידפיידס :** ומיהם ?
- סטרפסיאדס :** לא ידוע לי שמם בדיוק.
הם פילוסופים, אנשים מאוד שווים.
- פידפיידס :** מגעיל, אני מכיר אותם, כוונתך
למתחזים חיזורי עור שהולכים יחד,
מסוג סוקרטס הדפוק וכיירפון.
- סטרפסיאדס :** חי הי, תשתוק, אל תקשקש כמו תינוק.
הקשב, אם קצת חשוב לך לחמו של אב,
היה אחד מהם, ושכח מהסוסים.
- פידפיידס :** לא, לא, חי דיוניסוס, גם אם תיתן לי את
הפסיונים שמגדל לאוגורס.

סטרפסיאדס : הריני מתחנן, אין לי יקר ממך, לך ולמד.

פידיפידס : ומה אלמד שם בשבילך?

סטרפסיאדס : אומרים שיש להם את שני הטיעונים, את המוצדק, אם יש כזה, והמוטעה, ומשניהם, אומרים, אותו טעון מוטעה יגן על צד בלתי צודק, וגם יזכה. למד עכשיו את הטיעון הלא צודק, ואז מהחובות שיש לי בגללך אפילו שקל לא אחזיר לאף אחד.

פידיפידס : איני יכול, הן לא אעז לזרוק מבט בפרשים אחרי ששיזופי ידהה.

סטרפסיאדס : אז, חי דמטר, לא תאכל כאן, לא אתה, לא סוס העול ולא הסוס המיוחס. אזרוק אותך מתוך ביתי לעזאזל.

פידיפידס : אך מגקלס דודי ידאג שלא אחיה בלי סוס. אני נכנס, ולא איכפת ממך. [הוא נכנס לבית]

סטרפסיאדס : אז גם אני איני נופל מבלי לקום. אשמיע לאלים תפילה, ובעצמי אצעד אל מכון החשיבה כדי ללמוד. [הוא מתקרב לבקתה] אך איך אני, זקן איטי ושכחן, אלמד דיוק ודקויות של טיעונים? לא, יש ללכת. מה אני עוד מתעכב, במקום לדפוק בדלת? ילד! הי ילדון! [התלמיד פותח]

תלמיד : שתתפגר! מי זה דופק בדלת זו?

סטרפסיאדס : סטרפסיאדס בן פידון, מקיינה.

תלמיד : חי זאוס, איזה בור אתה, שבלי לחשוב בעטת בום בדלת? אגרופך גרם להפלת עובר של רעיון חדש.

סטרפסיאדס : תסלח לי, אני גר רחוק מכאן בכפר. אבל ספר לי מה נולד בהפלה.

תלמיד : אין לגלות אותו, אלא לתלמידים.

סטרפסיאדס : ספר לי בלי חשש. אתה רואה, אני מגיע כתלמיד אל מכון החשיבה.

תלמיד : אגיד לך. אך ראה בזה סודות קדושים. סוקראטס זה עתה שאל את כיירפון לטוח של כמה מרגליו פרעוש יקפוץ; זה שעקץ את את הגבה של כירפון, ואז קפץ אל קדקודו של סוקראטס.

סטרפסיאדס : ואיך מדד את זה?

תלמיד : ברעיון מבריק. הוא התיך דונג, את רגלי אותו פרעוש טבל, וכשהדונג התקרר, דבקו לשתי רגליו מין נעליים פרסיות. אותן חליץ, ואז מדד את המרחק.

סטרפסיאדס : הו זאוס השליט, איזה שכל חריף!

תלמיד : זה לא הכול, תרצה לשמוע עוד הגיג מפי סוקראטס?

סטרפסיאדס : מהו? יש לי חשק רב.

תלמיד : איש ספטוס כיירפון הציג לו קושיה
האם לדעתו יוצא ליתושים
זמזום דרך הפה או דרך העכוז.

סטרפסיאדס : ובכן, מה הוא אמר בקשר ליתוש?

תלמיד : מעיו של היתוש, אמר, צרים מאוד,
ובצינור הדק הזה אוויר נדחס
בכוח וזורם ישר אל אחוריו;
וחור התחת שצמוד למעי הצר,
משמיע קול בגלל הרוח העזה.

סטרפסיאדס : ובכן התחת של יתוש הוא חצוצרה.
אשריו שיש לו שכל חודרני כזה!
הוא בטח בקלות יחמוק מהרשעה
אם יש לו ידע כה עמוק במעי יתוש.

תלמיד : וגם שלשום נגנב לו רעיון גדול
בגלל שממית.

סטרפסיאדס : באיזה אופן, נא ספר.

תלמיד : כשחקר את מסלוליו וסיבוביו
של הירח והשקיף פעור פה, שממית
מעל הגג בחושך חירבנה עליו. [סטרפסיאדס צוחק]

סטרפסיאדס : מקסים, סוקראטס מתחרבן מלטאה!

תלמיד : ואמש לא היתה לנו שום ארוחה.

סטרפסיאדס : אוהו, ואיך תיחבל למצוא לכם גריסים ?

תלמיד : כיסה שלחן באפר דק, כופף שיפוד למחוגה, אך אז מצא פושק עכוז במכון הכושר וגנב את מעילו.

סטרפסיאדס : אז למה עוד נחשיב את תלס לגאון ? תפתח, תפתח מיד את מכון החשיבה, מהר, הראה לי את סוקראטס, אל תחלום. פתח את הדלת, אני מת להיות תלמיד. [מהבית יוצאים תלמידים, ובידיהם מכשירי לימוד ומחקר] הרקלס, איזה יצורים ! מאיפה הם ?

תלמיד : אתה מופתע ? למי חשבת שהם דומים ?

סטרפסיאדס : לאלה שנשבו בפילוס, הספרטנים. אך למה חלק מסתכלים באדמה ?

תלמיד : אלה חוקרים מה יש מתחת.

סטרפסיאדס : אה, בצלים הם מחפשים. ובכן, אל תתעמקו יותר, אני יודע איפה יש גדולים נהדרים. ומה עושים כל אלה שגבם כפוף ?

תלמיד : אלה חוקרים את אפלת עמקי השאול.

סטרפסיאדס : אך למה עכוזם מביט אל השמים ?

תלמיד : לומד הוא אסטרונומיה בכוחות עצמו. [לתלמידים] שובר מיד. שלא ימצא אתכם בחוץ.

סטרפסיאדס : עוד לא, עוד לא, מוטב שיחכו, כדי
שאשתפם בבעיה קטנה שלי.

תלמיד : לא, אין להם רשות להתעכב בחוץ
ולבטל זמן רב מדי באוויר צח.
[הם נכנסים. סטרפסיאס מצביע על מכשיריהם]

סטרפסיאדס : חי האלים, ומהם אלה? נא הגד.

תלמיד : זה משמש לאסטרונומיה.

סטרפסיאדס : ולמה זה?

תלמיד : לגיאומטריה.

סטרפסיאדס : ובשביל מה זה טוב?

תלמיד : למדוד את הקרקע.

סטרפסיאדס : שטח למתנחלים?

תלמיד : לא, לקרקע בדרך כלל.

סטרפסיאדס : חידוש נאה,
הוא דמוקרטי, ונוסף על כך מועיל.

תלמיד : וזו מפה של העולם. אתה רואה?
וכאן אתונה.

סטרפסיאדס : באמת? לא יאמן;
איני רואה את השופטים בבית הדין.

- תלמיד :** היה בטוח, זה שטחה של אטיקה.
- סטרפסיאדס :** ואיפה בני קיקינה, המחוז שלי ?
- תלמיד :** הם כאן. ופה אובויה, הן אתה רואה, ממול היא משתטחת למרחק גדול.
- סטרפסיאדס :** עם פריקלס דאגנו שתהיה שטוחה. אך איפה ספרטה ?
- תלמיד :** איפה ? תסתכל, היא כאן.
- סטרפסיאדס :** היא כה קרובה אלינו. תשנו דיעה, עדיף שתסלקו אותה הרחק מכאן.
- תלמיד :** זה אי אפשר.
- סטרפסיאדס :** חי זאוס, עוד תבכו על כך.
[סוקראטס מופיע, תלוי מלמעלה בתוך סל]
הי, מי זה שתלוי למעלה שם בסל ?
- תלמיד :** זה המורה.
- סטרפסיאדס :** זה הוא ?
- תלמיד :** סוקראטס.
- סטרפסיאדס :** אה, סוקראטס !
אז בוא וקרא לו בשבילי, ובקול רם.
- תלמיד :** אתה בעצמך תקרא לו. לי אין פנאי. [יוצא]

סטרפסיאדס :

סוקראטס !

סוקראטיק !

סוקראטס :

מה אתה קורא לי, בן חלוף?

סטרפסיאדס :

ראשית אנא הגד לי מה אתה עושה?

סוקראטס :

הולך על האוויר ומתעמק בשמש.

סטרפסיאדס :

נישא בסל אתה בוחן את האלים?
אז למה לא מהקרקע?

סוקראטס :

כדי לדייק

בחשיפת התופעות השמימיות
עלי לתלות את תבונתי ולמהול את
פרודות שכלי עם יסודן שבאוויר.
אילו השקפתי מלמטה למרומים,
כלום לא הייתי מגלה. האדמה
מושכת מהמחשבה את הלחות,
הן כך קורה גם לגרגיר הנחלים.

סטרפסיאדס :

אבל איך יתכן? האם המחשבה
מושכת מגרגר הנחלים לחות?
אז בוא, סוקראטיק, רד למטה ולמד
את מה שבגללו באתי לכאן ללמוד. [סוקראטס יורד]

סוקראטס :

אז למה באת?

סטרפסיאדס :

רצוני ללמוד לנאום.
כי הריבית והנושים הנרגנים
עושקים, גונבים, ומעקלים את רכושי.

סוקראטס : ואיך בלי לשים לב שקעת בחובות.

סטרפסיאדס : הרסה אותי מחלת סוסים זללנית.
למד אותי משני הטעונים שלך
את זה שלא מחזיר שום חוב. ובאלים
אני נשבע שאשלם מה שתדרוש.

סוקראטס : באיזה מין אלים? ראשית אין האלים
כסף חוקי כאן.

סטרפסיאדס : אז במה כאן נשבעים?
כמו בביזנטיום במטבע מברזל?

סוקראטס : אתה רוצה ללמוד על טבע האלים,
ומה הם באמת?

סטרפסיאדס : חי זאוס, אם אפשר.

סוקראטס : ולשוחח עם העננים שהם
אלוהויות אצלנו?

סטרפסיאדס : כן, רוצה מאוד.

סוקראטס : אז שב על היצוע הקדוש הזה.

סטרפסיאדס : הנה, אני יושב.

סוקראטס : כעת שלח את ירך,
קח את הזר.

סטרפסיאדס : למה הזר? אבוי, סוקראטס,
רק אל תזבח אותי כמו את אתמס.

סוקראטס : לא. זה הליך שאנו מקיימים לכל המתקדשים.

סטרפסיאדס : ומה אני אשיג מזה ?

סוקראטס : תהיה דברן, מין קסטניטה, קמח דק. די, אל תזוז. [זורה עליו קמח]

סטרפסיאדס : חי זאוס, לא תשלה אותי. אתה כך מנפה אותי לקמח דק ?

סוקראטס : חובה על הזקן להשתתק, ולהאזין לתפילה : אדון, שליט, אוויר שלא ימדד, אוחזו הארץ במרום, אתר זוהר, אלות העננים הכבודות, המשגרות ברקים ורעמים, התנשאו, גבירות, התגלו מעל לעיני ההוגה !
[סטרפסיאס מתכסה במעיל]

סטרפסיאדס : עוד לא, עוד לא, עלי להתעטף, לפני שאתרטב. איזה מין ביש מזל, יצאתי אליכם בלי כובעי.

סוקראטס : בואנה, אלות העננים המהוללות, התגלו לאיש הזה, אתן היושבות על אולימפוס הקדוש מוצלף השלג, או מקבצות את הנימפות לרקוד בגני האב אוקיאנוס, ואולי אתן בפי הנילוס, שואבות מים בכדי זהב, או שוהות באגם מיאוטיס, או על צוק מימס המושלג. הקשיבו, קבלו את קרבני, ושמחו בפולחנים הקדושים.
[קולות המקלה נשמעים מרחוק]

מקהלה : בנות עננים נצחיים,
הבה נתרומם, נופיע
בצורתנו הטלולה, הקורנת,
משאון עמקי אבינו אוקיאנוס

אל רכסי ההרים הגבוהים
עטורי היערות.
נשקיף אל הפסגות באופק,
לעבר הארץ הקדושה
שאת יבולה אנו משקות,
אל שטפי נהרות אלוהיים
ואל עמקי הים המרעים.
כי עין הרקיע שאינה נלאית
מאירה בנוגה קרניה.
ננער את אדי הגשם
מעל דמותנו הנצחית, ובעין חדה
הבה נתבונן בארץ.

סוקראטס : בנות עננים נכבדות, ברור ששמעתן את קולי.

[לסטרפסיאדס]

האם הבחנת בקולן המלווה בנהימת רעם אלוהי?

סטורפסיאדס : כן, אני ירא אתכן, המהוללות, ובא לתקוע נוד

בגלל הרעם; כל כך אני חרד מהן ומתחלחל.
ועכשיו, אם זה חוקי, וגם אם לא, עלי לחרבן.

סוקראטס : אל תשתטה ותתנהג כשחקני קומדיות עלובים.

הקפד לשתוק, כי נחיל אלים גדול בא הנה בזמרה.

[המקהלה מתקרבת]

מקהלה : נערות נושאות גשם,

נלך אל ארצה הזוהרת של אתנה,
נראה את אדמת קרופס החמודה,
מעון לגברים מצטיינים ;
שם נערכים הפולחנים הנשמרים בסוד,
והמקדש המקבל את המתקדשים
נפתח לעין בחג המסתורין הטהור.

שם מנחות לאלי השמים,
מקדשים רמי גגות ופסלים,
תהלוכות קדושה למבורכים מעל,
קרבנות עטורי זרים לאלים,
וחגיגות בכל עונה ועונה ;
ובבוא האביב הילולת דיוניסוס,
תחרות מקהלות שמזמרות בחן,
ואבובים משמיעים צליל עמוק.

סטרפטיאדס : חי זאוס, בוא סוקראטס, הגד לי מיהן אלה ששרו את השיר הנשגב? האם אין הן מין גבורות?

סוקראטס : לא. אלה ענני שמים, אלות גדולות לגברים הבטלנים, הן מביאות לנו שיפוט, חכמת דיון, והיגיון, כושר דמיון, לעקוף במלים, לכתוש ולהפריך.

סטרפטיאדס : כן, כששמעתי את קולן נפשי פרשה כנפיים, וכבר רוצה להתחכם ולהתפלסף על העשן, לנקוב היגד בהיגדון שלי, ולהפגיש טעון עם היפוכו. בוא, אם אפשר, אני תאב לראות אותן במו עיניי.

סוקראטס : אם כך, הבט לשם, אל הר פרנס. הנה אני מבחין שחרש הן יורדות.

סטרפטיאדס : איפה? הראה !

סוקראטס : שם, באות, ודי רבות, בגאיות דרך הצמחייה. הן שם בצד.

סטרפטיאדס : איך יתכן, איני רואה.

- סוקראטס :** שם בכניסה בצד.
- סטרפסיאדס :** קשה לי עוד לראות.
- סוקראטס :** אתה רואה כבר, אם ענייך לא מטפטפות מוגלה.
- סטרפסיאדס :** כן כן, חי זאוס, הו הנפלאות! והן בכל מקום!
- סוקראטס :** ואתה לא ידעת שהן אלות, ולא האמנת בהן?
- סטרפסיאדס :** לא, בחיי, חשבתי שהן ערפל וטל וסתם עשן.
- סוקראטס :** כי אין לך מושג שהן מכלכלות המון מומחים, מנחשים מאיטליה, רופאים, בטלנים ארוכי שיער עונדי טבעות, צורמי לחנים למקהלות דיתירמבים, יומרנים נפוחים, אפסים שהן מאביסות, כי הם מתפייטים לכבודן.
- סטרפסיאדס :** כן, עם דימויים כמו "פשיטת אימה של עננים לחים מזגוגי זוהר", ו"תלתלי מאה ראשיו של טיפון", "הלם סופות", "עופות אוויר הים מעוקמי טפרים שוחי מרום", ו"גשם עננים טלולים". וכשכר על כך הם זוללים נתחים גדולים, טעימים, של זאב ים, ובשר קיכלים!
- סוקראטס :** בטח, הודות להן, האם זה לא הוגן?
- סטרפסיאדס :** אם באמת הן עננים, הגד לי איך קרה שהן נראות כנשים בנות תמותה? הרי העננים אינם כאלה.
- סוקראטס :** טוב, אז כמו מה הם?

סטרפסיאדס : איני יודע בדיוק; הם נראים כפקעות צמר פרושות, ולא כמו נשים, חי זאוס, בכלל לא. ולא לה גם יש אפים.

סוקראטס : אז בוא וענה על כמה שאלות.

סטרפסיאדס : טוב, שאל מיד כרצונך.

סוקראטס : הסתכלת פעם למעלה וראית ענן שדומה לקנטאור, או לברדלס, או לזאב, או לשור?

סטרפסיאדס : בטח, ראיתי. אז מה?

סוקראטס : הם הופכים לכל מה שהם רוצים. אם הם רואים פרא ארוך שיער, בחור שעיר, כמו בנו של קסנופנטוס, הם לועגים לשיגעונו, ועושים את עצמם לקנטאורים.

סטרפסיאדס : וכשנראה למטה אחד ששוודד את כספי הצבור, כמו סימון, מה הם עושים?

סוקראטס : הם חושפים את אופיו, וברגע אחד נהפכים לזאבים.

סטרפסיאדס : לכן אתמול כשראו את קלאונימוס מפקיר המגן, הם הבחינו שהוא פחדן נוראי, ונהפכו לאיילות.

סוקראטס : ועכשיו הם ראו את קליסתנס, אתה שם לב, ולכן הן נהפכו לנשים.

סטרפסיאדס : ובכן, שלום, גבירות! ועכשיו, אם התחשבתן באיש, גם אלי, מלכות כל-יכולות, הרעימו בקולכן מרחבי השמיים.

ראש המקהלה : שלום לך, ישיש קשיש, צייד טיעונים רבי השראה,

[פונות אל סוקראטס] ואתה, כוהן עידית הפטפוט הדקיק,
הגד לנו מה רצונך ;
כי לא נטה אוזן לאף אחד מהוגי הנשגב העכשוויים,
אלא לפרודיקוס, בגלל תבונתו ובקיאותו, וגם לך,
כי אתה צועד כתרנגול ברחובות, ופוזל לצדדים,
יחף, סובל הרבה צרות, ומרצין את פרצופך למעננו.

סטורפיאדס : איזה קול, אדמה קדושה ! כל כך אלוהי, נשגב ומופלא !

סוקראטס : כן, כי אלה בלבד הן באמת אלות, וכל השאר הם שטויות.

סטורפיאדס : חכה, חי האדמה ! וזאוס האולימפי אינו אל בעיניכם ?

סוקראטס : איזה זאוס ? אל תקשקש. זאוס בכלל לא קיים.

סטורפיאדס : מה אתה אומר ?

אז מי מוריד גשם ? לפני כל היתר ענה לי על כך.

סוקראטס : ברור שהן. ואת זאת אלמד אותך בהוכחות מוצקות.
האם כבר ראית שיורד גשם בלי עננים ? הרי זאוס עצמו
היה אמור להמטיר משמים בהירים, כשהן אינן בעיר.

סטורפיאדס : חי אפולון, ניסחת עכשיו נימוק שמתאים היטב לעניין.
ובחיי, קודם חשבתי שזה קורה כשזאוס משתין דרך נפה.
אבל הגד לי מי בורא את הרעם שגורם לי לרעוד.

סוקראטס : הרעם נוצר כשהן מתגלגלות.

סטורפיאדס : אינך נרתע מכלום. ואיך ?

סוקראטס : כשהן מתמלאות בשפע מים הן נאלצות לנוע מעל,
ומכוח ההכרח הן שוקעות תפוחות מגשם, ואז הן

מתנגשות זו בזו ובכובדן מתפוצצות בקול נפץ.

סטרפסיאדס : אבל מיהו זה שכופה עליהן לנוע? האם לא זאוס?

סוקראטס : בכלל לא. זה מערבל היקום.

סטרפסיאדס : המערבל? את זה לא ידעתי, שזאוס כבר נעלם, והמערבל מולך עכשיו במקומו. אלא שעוד לא לימדת אותי כלום על הנפץ והרעם.

סוקראטס : לא שמעת? אני אומר שהעננים כשהם מלאים מים, מתנגשים זה בזה, ומתפוצצים בגלל דחיסותם.

סטרפסיאדס : עזוב, מי יאמין בזה?

סוקראטס : תלמד מפי על סמך גופך. לא קרה לך שהתמלאת במרק בחג הפנאתניה, ואז קיבתך התהפכה, ופרצה מהומה שטרטרה אותה?

סטרפסיאדס : חי אפולון, כן! ומיד זה תוסס נורא ומשגע את הבטן, והקצת מרק הזה מתפוצץ כמו רעם, ומרעיש נורא, תחילה בשקט, פפקס פפקס, ואז מתגבר, פפפפפקס, וכשאני מחרבן הוא רועם, פפפפפקס, ממש כמוהן.

סוקראטס : ושקול איזה נוד אתה מוציא מבטן כזאת קטנטנה; האם לא סביר שהאוויר הזה, האינסופי, יפלוט רעם כביר?

סטרפסיאדס : ועובדה שגם שתי המילים, רעם ופלוץ, דומות מאוד! אך כעת הסבר לי: מאין בא הברק, שטס וזוהר באש, מכה ומפחם אותנו, וצולה במרץ את אלה שעוד חיים. ברור שזאוס משליך אותו על אלה שנשבעים לשקר.

סוקראטס : איזה תרח נבער, עם ריח של אמונות מיושנות,

אם הוא מוחץ את הנשבעים, איך לא שרף את סימון, או קלאונימוס, או תאורוס, שאין כמוהם נשבעים לשוא? להפך, הוא פוגע במקדש שלו, ובסוניון, 'צוק אתונה', ובאלונים הגבוהים. ולמה? הרי אלון אינו מחלל שבועה!

סטרפטיאדס : איני יודע. נראה שדיברת בהיגיון. אם כך מהו הברק?

סוקראטס : כשרוח יבשה עולה למרום ונכלאת בעננים האלה, היא מנפחת אותם מבפנים כשלפוחית, ואז בהכרח היא מפוצצת אותם ומרוב דחיסות נחלצת בתנופה, ועקב החיכוך והתאוצה העזה היא מתלקחת ונשרפת.

סטרפטיאדס : חי זאוס, זה בדיוק מה שקרה לי פעם בחג הדיאסיה, צליתי לקרובי מעיים, שכחתי לעשות בהם חתך, והם כמובן התנפחו, ואז בבת אחת התפוצצו, התיזו טינופת ישר אל עיניי ושרפו לי את הפנים.

סוקראטס : וברור שעכשיו לא תאמין בשום אל, חוץ מבאלה שלנו: החלל הריק, העננים, והלשון, ובשלת אלה בלבד?

סטרפטיאדס : לא אגיד מילה לאלים האחרים, וגם אם אפגוש אותם, ולא אזבח להם, או אצוק נסכים או אכבדם בקטורת.

ראש המקהלה : אתה, התאב לקבל מאיתנו את החכמה העליונה, איזה אדם מאושר תהיה בין האתונאים וכל היוונים, אם תאמץ לך זיכרון וחשיבה, ואם מושרשת התמדה בנפשך, ולא תתעיף לא בעמידה ולא בהליכה, ולא תסבול מדי מהקור או תתאוה לארוחת הבקר, אם תרחק מיין, מאימונים גופניים, ושאר השטויות, ואם תסגל את מה שמעולה, כיאה לאיש נבון, כלומר לנצח בפעולה, בשיקול דעת, ובקרבות הלשון.

סטרפסיאדס : אם נדרשים חוסן נפשי ולבטים חסרי מנוח במיטה, ובטן קמצנית, רגילה לתזונה עלובה, ולסלט מרור, אל תחששו, אני כשיר, ובאומץ אסכים שתחשלו אותי.

ראש המקהלה : אז הגד בכנות מה נעשה למענך, כי לא תינזק בתנאי שתוקיר ותכבד אותנו ותשתדל להיות נבון.

סטרפסיאדס : ובכן, האלוהיות, אני מבקש מכן חסד קטן מאוד- שאקדים במאה קילומטרים את כל הנואמים ביוון.

ראש המקהלה : ודאי, נמלא את בקשתך, וכך מהיום והלאה איש לא יזום יותר ממך הצעות לאסיפת העם.

סטרפסיאדס : עזבו את העניינים החשובים. אני רק מבקש מכן יכולת לעוות את הדין לטובתי ולהשתמט מהנושים.

ראש המקהלה : אז תשיג את מבוקשך, הרי אינך שואף לדבר גדול. ועכשיו מסור את עצמך באמון לידי נציגינו.

סטרפסיאדס : אעשה זאת ואבטח בכן, כי ההכרח לוחץ עלי, בגלל סוסי האלפא והנישואים שדפקו אותי. ולכן עכשיו אני מוסר את גופי לידיהם ובלי שום סייג, ושהם יעשו בו כל דבר שירצו. אסכים להכאה, להרעבה, לצמא, לזוהמה, לקור, שיפשטו את עורי, הכול, אם רק אוכל להיפטר מהחובות וארכוש בין האזרחים מוניטין בתור איש קשוח, רהוט, חצוף, מתגרה, נבל מגעיל, שמטליא שקר לשקר, שולף מלים, משופשף בענייני בתי דין, ספר חוקים, קסטנייטה, שועל, קוף מחט, חלקלק, צבוע, חמקמק, שרלטן,

מקל דוקרני, חלאה, סלפן, טרחן,
לוקק פטפוטי סרק.
אם ככה יכנו אותי ברחוב,
מותר להם לעשות בי מה שירצו,
ואין מניעה, אם מתחשק להם,
חי דמטר, שיכינו ממני נקניק
ויגישו לתלמידי מכון החשיבה.

מקהלה:

לאיש הזה יש נפש
עם ביצים, ומוכנה לכול!
דע לך,
לאחר שתלמד אצלי, תזכה בין האנשים
לתהילה שמגיעה עד לשמים.

סטרפסיאדס:

ומה ייצא לי מזה?

מקהלה:

יחד איתי תזכה כל ימיך
בחיים מעוררי קנאה שאין כמוהם בעולם.

סטרפסיאדס:

ובאמת עוד אראה את זה יום אחד?

מקהלה:

בטח!
המונים ישבו תמיד לפני דלתך,
כדי לפגוש אותך ולשוחח בענייני משפט
ובתביעות בנוגע לסכומי כסף עצומים,
ולהחכים בעניינים שראויים לרמת שכלך.

[ראש המקהלה פונה אל סוקראטס]

ראש המקהלה: התחל ללמד את הזקן בכיוון שהתאמת לו ;

גרה אותו לחשוב ובחן את כושר תפיסתו.

סוקראטס:

עכשיו, תאר לי את הנטיות שלך ;

אכיר, ואיישם עליך מעכשיו
את תכסיסי הלחימה החדרישים.

סטרפסיאדס : חי האלים, אתה רוצה לצור עלי?

סוקראטס : לא, רק רוצה ללמוד עליך טיפ טיפה.
אתה טוב בלזכור?

סטרפסיאדס : חי זאוס, כן ולא.
אם חייבים לי, זכרוני הוא מעולה,
אך אם, אבוי, אני חייב, הוא מחורבן.

סוקראטס : יפה. ולדיבור נולדת מוכשר?

סטרפסיאדס : לא לדיבור, אך בהחלט להונאה.

סוקראטס : אז איך תלמד?

סטרפסיאס : יהיה בסדר, אל תדאג.

סוקראטס : שים לב, אזרוק לך מין חתיכת חכמה
על קוסמולוגיה, ומיד תתפוס אותה.

סטרפסיאדס : איך זה? אבלע כמו כלב את השכלתי?

סוקראטס : האיש הזה הוא גם ברברי וגם בור.
אני חושש, זקן, שעוד תחטוף מכות.
אז מה אם מרביצים לך?

סטרפסיאס : אני מוכה,
לרגע מחכה. ואז מזמין עדים,
שוב קצת ממתין, ואז הולך אל בית הדין.

- סוקראטס :** אז פשוט את מעילך.
- סטרפסיאדס :** עשיתי דבר רע ?
- סוקראטס :** לא, זה נהוג שמתפשטים כשנכנסים.
- סטרפסיאדס :** הן לא אטמון שם חפץ שכביכול נגנב.
- סוקראטס :** תפשוט, די לפטפט ! [סטרפסיאדס מסיר מעיל ונעליים]
- סטרפסיאדס :** טוב, אך הגד לי זאת :
אם אהיה קשוב ואתאמץ ללמוד
למי מתלמידיך אהיה דומה ?
- סוקראטס :** במהותך לא תיבדל מכיירפון.
- סטרפסיאדס :** אוי ואבוי לי, אהיה חצי גוויה.
- סוקראטס :** די לקשקש. לוח אותי והזדרז
ללכת פנימה.
- סטרפסיאדס :** שים לפני כן בידיי
עוגת דבש, כי אני פוחד. זה כמו לבוא
למערה שבה טרופוניוס מקנן.
- סוקראטס :** ווז. מה אתה עוד מחטט על המפתן ! [שניהם נכנסים]
- ראש המקלה :** לך, והיה מבורך,
בזכות האומץ שהפגנת.
- מקהלה :** שיצליח האיש הזה,

משום שעל אף שהתקדם
אל מעבה החיים,
הוא טובל את עצמו
בצבעי הרעיונות החדשניים
ומטפח את ההשכלה.

(מיוונית: אהרן שבתאי)

מתוך: 'העגונה'

מחזה בארבע מערכות על-פי הרומן 'העגונה' מאת חיים גראדה

מערכה ראשונה

תמונה 1

המסך עולה על הרחוב שהוא הרקע לרוב ההתרחשויות. בחציה הימני של הבמה – שורה מלוכסנת של חנויות צפופות, דוכנים, ושלושה אטליזים קטנים. זהו קצהו של השוק היהודי בְּאַרְצָה*. שורת החנויות נפסקת במפתיע על ידי סמטא, המתפתלת אל תוך עומקה של הבמה. היא מובילה אל בית-העלמין היהודי. בקצה הימני הקדמי של הבמה, ממול לשוק, נראית חזיתו של בית בן שתי קומות, המבטיח בלובנו לעומת עגמימותו של השוק. מדרגות מסולסלות-מעקה מוליכות אל הקומה השנייה. שם – מתגוררת מרל. מעברה השני של הסמטא שבקצה השוק, בחלקה השמאלי של הבמה – חצר של בתים קטנים מגובבים זה על זה. גרם-מדרגות מוביל אל הקומה השנייה. שם מתגורר ר' לוי הורוויץ.

השעה היא שעת אחרי-צהריים של יום חול אביבי. בשעה זו השוק מרוקן כמעט מקונים. כמה תגרים, חנוונים וקצביות מתגודדים בקבוצות קטנות, שפים ידיהם בניסיון לחממן בקרני השמש הקלושות. מסתודדים, מונים את כספם.

הצבעים עגמומיים. מתוך ההמיה עולים קולותיהן של שלוש קצביות.

* בְּאַרְצָה – רחוב מגורי היהודים בוילנה.

קצבית א': בושה לעיניים שכך רואות! לפני שנה, בעונה הזאת, בימים אלה ממש, אי אפשר היה לראות את הנוים באטליז שלי. למה? הוים היו מכוסים בשר. בשר טוב, בשר אדום, בשר יפה, מאושמנה. ועכשיו – בושה לעיניים! הוים מתנדנדים ריקים.

קצבית ב': הקופה ריקה – הלב ריק. שיראה הוא, הרבי הזה, נחת מבתו, כשם שאנו רואות נחת מן האטליז שלנו. "טַרְפָּה!" הוא צעק. "בשר-טרפה, הבשר מאושמנה!" והקונות – נבהלו. מדוע, שואלת אני אתכן?!

קצבית א': שיינה, מה לך לשאול מדוע? אין קושיות בעיר הזאת בכלל, ובפרט מי שמקשה קושיות על ר' לוי הורוויץ, הוא שוטה גמור.

קצבית ג': כבר אמרתי לזעליג שלי, שמוטב ונמצא לנו פרנסה אחרת.

קצבית ב': (בספקנות) איזו פרנסה חדשה?

קצבית ג': אולי בית-אוכל...

קצבית א': בית-אוכל? ומי יאכל אצלך?

קצבית ב': מי יאכל אצלה? – עכברים יאכלו אצלה!

קצבית א': ואולי אפרוש לעסוק קצת בשידוכים. מה יש? נעשה נחת לאחריים.

קצבית ב': (בצחקוק ארסי; לוחשת באזנה של קצבית א') דעתה נטרפה – בגלל מעשה הטרפה...

קצבית א': הגיעו מים עד נפש, כמו שאומרים. טפו! (רוקת, ומקנחת ידיה בסינור הגומי שלה.) ר' לוי הורוויץ הוא בעצמו טרפה!

קצבית ג': (מהסה אותה בבהלה) ביילה! נצרי את לשונך! חס וחלילה! (נשמע רעש עמום כקולן של רגליים רבות המשתרכות לאיטן.)

קצבית ב': הלוויה.

קצבית ג': (בלחישה מבוהלת) הלוויה?

קצבית ב': כן. הלוויה.

קצבית ג': (מתחילה להתייפת. אחר-כך, משהיא נרגעת, היא שואלת:) מי מת?

קצבית א': פייגה. מתה. לא ידעת? אתמול בבוקר.

קצבית ג': פייגה... לא, לא ידעתי. אוי, אוי, פייגה. כל כך צעירה. כל כך טובה...

קצבית א': שמונה ילדים השאירה...

קצבית ב': שמונה ילדים ובעל שגידולו היה קשה מגידול תריסר ילדים.
פלא שמתה עם בעל כזה?
קצבית ג': (סופקת כפיים) ביילה! חס ושלום!

(ברגע זה נפתחת דלת דירתה של מרל, ומרל, בצעיף שחור על ראשה ובשמלה שחורה, פניה נפולות, אך עיניה יוקדות, יורדת במרוצה במדרגות, ונעלמת בסמטא.)

חנווני א': אמרי לי ביילה, האם היתה זו מרל שחמקה כארנבת?
חנווני ב': כמובן, מרל – היא ולא אחרת! עז-בר סוררת.
חנווני א': בכל זאת אין זו אותה מרל של פעם. פעם היתה מפתלת ירכיה ופורעת שיערה. בימים היתה צועקת בהפגנות נגד הקיסר, ובלילות היתה תופרת ושרה, תופרת ושרה.

חנווני ב': אבל עיניים, עיניים יש לה! (מתרגש) עיניים – תאווה לעיניים.

חנווני א': נו, ו... (משרטט בידו גופה של אישה נאה) ו... "גובה" – גובה חסר לה?

חנווני ב': (פורץ בצחוק מצטלצל) בוא ואומר לך מה כן חסר לה... (נוטל את חנווני א' לוחש משהו על אזנו של חנווני א', והשניים מצטחקים בחשאי.)

קצבית א': ומה? מה אמרתי לכן? גם כשתהיה בת תשעים תסחרר עליהם את ראשם, הנבזה!

קצבית ג': אבל ביילה, זה לא בא שמתה. תחשבי על זה, שש-עשרה שנה בעגינותה. איציק שלה לא חזר מן המלחמה וזו יושבת ויושבת. אוי...
קצבית ב': מה יש? מה הרחמים? באמת, לא חסר לה כלום. עושה שמלות לגבירות-העיר, אוגרת זהב, יושבת לה בחלון, ואוספת את מבטי הגברים.

קצבית א': הנה מגיע לו מוישקה צירולניק, הקבליר הכי עקשן שלה... (מימין הבמה מתקרב צירולניק, בחליפה מגוחכת בהידורה, בנעלי לק מבריקות, במגבעת גבוהה ונוקשה, ובמקל בעל גולת-כסף נוצצת.)

קצבית ב': לא מוישקה – מ ו ר י ס צירולניק! הוא אוהב כשקוראים לו מוריס.

קצבית א': תראו את הפוחלץ המנופח הזה! גביר שלם! רודף אחרי מרל שנים, מתחנן לפנייה – והיא כאילו כלום. אינה מנידה עפעף.

קצבית ב': שועל זקן! (פונה במתיקות מעושה אל צירולניק) שלום, אדון מוריס. מה זה כי סוחר-הפרוות מכבד בביקור את תגרי השוק?

צירולניק: סתם טיול של-סתם. (בחנופה) טוב לראות את פניכן. זה עושה חם בלב. אה, נשים זה דבר יפה – אני אומר לכן, נשים!

(קצבית ג' מצחקקת בביישנות, מיישרת את סינר הגומי על פני כרסה.)

קצבית א': מוישקה מוישקה, מוריס, מוריס, עד מתי תעמוד ברווקותך? טול לך אישה נאה וראה עמה חיים!

צירולניק: חיים רואה אני גם ברווקותי.

קצבית ב': אל תאמר נואש, מוריס. לפעמים ירחרח אדם קרוב, מתחת לאפו ממש, פּבוץ בו הוא שרוי – והנה, מה הוא מוצא, זהב הוא מוצא.

צירולניק: וכי איפה רואה את כאן זהב?

קצבית ב': הנה (בהיתממות), למשל כאן, ממש בטווח-יריקה מן האטליז שלי, גרה לה אישה נאה, מרל שמה...

צירולניק: (צוחק צחוק רם ומעושה) מרל? מרל אינה רעה כלל וכלל, אבל היא כבר בלויה מדי בשבילי. שש עשרה שנים של ציפיייה – חרשו בה חריש עמוק.

(אל החבורה מתקרב בזריזות שְדוֹנִית מוכר-הגרביים הקטן, ליצן-החצר של השוק. הוא עומד רגע ומאזין למיליו האחרונות של צירולניק. סל תלוי על צווארו, ועליו משתלשלות גרבי משי.)

מוכר-גרביים: כלומר, בדיוק להפך, מר מוריס. אל נא בחמתך עלי, אבל הרי כולם יודעים שמרל אינה שְפֵשֶׁה לצאת מעגינותה המזהרת. ואם תצא, שמא תבחר בך כמושיעה, סבור אתה? (מפזם)

מרל התופרת

זוהי עיזת-בר

שועטת ודוהרת

בעמק ובהר

דוהרת ומסחררת

את ראש כל הפרוור

(כאן מצטרפת אליו קצבית א', ואילו האחרות מקישות על פי הקצב בקופיץ. כמה לקוחות וחנוונים מצטרפים למעגל. מישהו מוחא כף לקצב.)

מרל התופרת

האם ראיתם כבר?

צוענייה שחרחרת

ויופי נהדר

מרל התופרת

במקום לצוד פרפר,

ולאכול פרפרת,

אוהבת טעם מר

ט"ו שנים דוגרת

על עגוניה כבר

(צחוק כללי. צירולניק, קשה לו להחליט אם להיות נבוך או להשתתף בעליצות הכללית.)

חנווני א': (מורה על זרועו החשופה) שערותיי סומרות. סימן שקר לי. סימן שהשמש שוקעת. סימן שהלילה קרב. (מכניסים את הסחורה, נועלים את דלתות החנויות ואת הדוכנים. אגב המולה זו, האורות דועכים על שוקה של זארצ'ה.)

תמונה 4

באותו יום, בשעת לילה. התפאורה, כבתמונה 1. הפעם מואפל השוק, וביתה של מרל גם הוא כמעט ונבלע בחשכה. פנס-רחוב מאיר את "החצר" מגובבת-הבתים שבחלקה השמאלי של הבמה. באחד החלונות בקומה השנייה דולק אור יחיד. זוהי דירתו של הרב ר' לוי הורוויץ. שאר החלונות – חשוכים. קלמן מופיע מצדה הימני של הבמה ומתבונן ארוכות בחלון המואר. לרגע נדמה לו כי הוא שומע רשרוש, והוא שולח מבט מהיר ומבוהל אל חלונה של מרל. אך משהוא נוכח כי דירתה חשוכה, הוא נרגע. עתה מסתבר מקור-הרחש. אחד מדיירי "החצר" יוצא מדירתו ופונה אל ק.

שכן : מה מחפש יהודי בשעה מאוחרת כל-כך ?
קלמן : (נבוך) כלום, כלום. אה... אמור לי בבקשה, האם כאן גר ר' לוי הורוויץ ?

שכן : גר? ועוד איך גר! (מתקרב אל קלמן, משל היה מכר ותיק) אם תראה אור בחלון כל הלילה – תדע ששם גר ר' לוי הורוויץ. אם תשמע צעדים מתרוצצים בתקרה מעליך כל הלילה – תדע כי שם גר ר' לוי הורוויץ. אם תשמע איש מקונן תהילים כל הלילה – תדע כי זה הוא. בר' לוי הורוויץ אי אפשר לטעות. וכי מה מבקש האדון אצלך ?

קלמן : (נבוך) צריך אני אותו לעניין כלשהו.

(מדלת דירתו של השכן יוצאת עתה אשתו, בחלוק לילה)

חינה : אוי אין אוויר, אין אוויר, מחנק בכל. (כממשיכה את דברי בעלה בחום אימהי) אדרבא ואדרבא. מוטב שתעלה אליו דווקא בשעה כזאת. ראשית, אינו ישן כמעט בלילות. אני יודעת. אני מנקה את ביתו יום-יום, מאז נלקחה אשתו אל בית החולים. (בלחישתה מאוימת) דעתה נטרפה! נו, והרי גם צירה'לה בתו הלכה אחריה לשם. לאותו מקום ממש. מסכנה! ניפצה שמשות, צווחה צווחות משונות, ו- (בלחישתה על אזנו של קלמן) ... ממש כך! מעשים שלא ייעשו עשתה היא! מלעיזי לעזו אמרו שכזאת אירע לבת-ישראל זו, דווקא בשל היותה בתו של רב קפדן ומדקדק! ובכן, האישי אינו עוצם עין בלילות מאז. בלילה נדמה לו שצירה'לה שלו מהלכת בחדרים. אתה מבין, הוא מפחד מן השקט. בטוחה אני כי ישמח להחליף מלה עם יהודי הגון דווקא עכשיו... (חינה מפסיקה, נועצת עיניה בחלוננו של הורוויץ) ששש... הנה הוא שם, מתרוצץ לו...

שכן : אוי, רע לו לרבי שלנו. אומרים שלב חלמיש לו, אבל אני איני סבור כך. אדם שידע צרות כמו שלו – אי אפשר שיהיה לו לב חלמיש, ויחד עם זאת, אינו יכול אלא לנהוג כאילו לב של אבן לו. (ר' לוי הורוויץ משרבב ראשו מן החלון וצועק אל תוך האפלה)

ר' הורוויץ : מי שם ?

חינה : זאת אני, רבי, אני – חינה. יהודי בא לדבר אתך, רבי.

ר' הורוויץ : (נרגע) בבקשה. יעלה נא.

(קלמן מתבונן בדמות הרבי אדום-הזקן בחלון, אחר כך בזוג השכנים, מהסס, אך לבסוף אזור עוז ועולה במדרגות) (אור עולה בתוך חדרו של ר' לוי הורוויץ)

ר' ל. ה.: בבקשה, ישב.

קלמן: (מתיישב באי-נוחות, ואחר, כדי להתגבר על פחדיו, ללא הקדמות) שמעתי כי אומרים כי אתה הממונה על התרת-עגונות. רבי, רוצה אני, כלומר הייתי רוצה לשאת לי עגונה אחת, אישה כשרה ומהוגנת.

ר' ל. ה.: (מפסיקו ברוגזה) נו...

קלמן: כבר חלפו שש-עשרה שנה מאז יצא בעלה למלחמה. מן הפלוגה שלו לא חזר איש. יש עדים ששמעו בשדה-הקרב כי כל הפלוגה, כולם עד אחד, הושמדו.

ר' ל. ה.: נו...

קלמן: היא, כלומר העגונה, ישבה וחיכתה לו כל השנים. אבל הוא לא חזר. כלומר, גם לא היתה מלכתחילה כל תקווה שיחזור, שהרי הפלוגה כולה הושמדה, אבל היא האמינה וחיכתה...

ר' ל. ה.: נו... (מפסיקו) עדים יש – עדים שראוהו במיתתו?

קלמן: (בקול-נכאים) לא, אין עדים.

ר' ל. ה.: (בהחלטיות) ובכן, הכל לשווא. אם אין עדים נאמנים שראו את הבעל מת – בפירוש מת – אי-אפשר לעשות כלום.

קלמן: (מנסה) וכי היכן כתוב שהעדים חייבים לראות את המת כמו עיניהם?

ר' ל. ה.: (קופץ מכורסתו ומרצה דבריו בסערה כשהוא צועד לאורך החדר) היכן כתוב? במשנה כתוב, בגמרא כתוב, בשולחן ערוך כתוב. (בהתלהבות וזעם גוברים) אם העד ראה את הבעל גוסס – אין די בזה; יש לראותו ביציאת נשמתו. אם ראוהו מחותך לחתיכות, אין די בזה. מסומר במסמרים לקורה, אין די בזה. חיה טורפת נתחים מבשרו, אין די בזה. שכן, יכול אדם שיבואו עליו כל הצרות האלה, וייעשה לו נס – ויישאר בחיים. וכך גם אם ראהו העד נופל אל תוך הים הגדול, אין די בזה. ואם יש מלחמה בעולם והאישה אומרת שבעלה נהרג, ואין עד שראהו במותו – אין מאמינים לה. ייתכן כי רק שמעה כי חיילים אחרים מגדודו נהרגו, והיא מדמה

בנפשה שגם בעלה הוא בין המתים. (בהטחה) והנה אתה בא אלי ומספר לי שמכל הפלוגה לא שב איש! (רגע של שקט. הרבי הנרגש ממשיך להתרוצץ. אחר כך מתיישב בכבודות בכורסה וכובש ראשו בידיו. קלמן נדהם, מאוכזב, מבוהל. ר' לוי מרים עתה פנים חיוורות, מכווצות בכאב, ומוסיף בקול חנוק, כשעיניו עצומות):

יאמין לי אדוני שלבי נקרע לגזרים. איש איננו מיטיב להבין ממני מה פירוש היות אדם שרוי בגפו. אוי, כמה מבין אני זאת... (נבהל מגילוי-חולשה זה שלו עצמו, וממשיך בטון יבש יותר) אלמלא באת לשאול אצלי, לא הייתי מתערב. בימינו כבר אין מורא שמים על הבריות, ומי זה מתיירא מפני רב? אבל אם באים אלי ושואלים, חייב אני לפסוק על-פי הדין. והדין הוא שכל זמן שאין עדים שראו במו עיניהם את הבעל מת, אסורה העגונה בנישואין. (ר' ל. ה. קם ממקומו, ניגש לארון-הספרים, כשגבו מופנה אל קלמן, ונשאר עומד כך. קלמן מבין שעליו להסתלק, והוא קם ועוזב את החדר חרש, אבל וחפוי-ראש – כאילו נתאלמן בשנית).

מערכה שנייה

תמונה 2

כעבור שבוע. בית המדרש של זארצ'ה, לאחר תפילת מעריב, שרוי באפלולית מעיקה: על גבי העמוד דולק נר גדול של אזכרה ששלהבתו מפרכסת ומטילה צללים ואורות המרקדים על הכתלים בריקוד מזור. ר' דוד עומד, קופא, בפינת ארון הקודש. האוויר טעון כובד ודממה. תמונה זו מעבירה את הצופה אל ספירה אחרת. בתחילת התמונה ניצב ר' דוד דומם, אך קולו נשמע מעבר לבמה בשיח עם התורה, עם עצמו, עם איידל אשתו. הקולות מתהדהדים בשקט, בלחישה-כמעט ובהתנגנות מתארכת. רגע ארוך של דממה. ר' דוד מקשיב קשב רב. אחר כך:

קולה של התורה:

זו היא התורה, העומדת מבוישת בארון הקודש, המדברת אליך. אוי להם, לבריות, מעלבונה של תורה! אוי לדור כזה! בית המדרש שומם. ארונות ספרי-הקודש אסורים בקורי-עכביש, והתורה קופאת בבדידותה, שכוחה מלב. מבוישת, עומדת היא ככלה הניצבת בהינומה הלבנה שלה, וממתינה וממתינה לחתנה. ואילו החתן לא בא, לא בא. לא בא. לא בא. לא בא. לא בא. לא בא.

קולו המייבב של ר' דוד:

השיבנו אבינו לתורתך. השיבנו ה' אליך ונשובה. השב את לב הבריות לתורה. עשה נא שילדי ישראל שעזבו את תורתך ישובו אליה בלב שלם... כן, איידל. אני שומע את קולך. גם את קולך אני שומע.

קולה הגוער של איידל:

דוד, דוד. מה לך לשבור לבך על ילדי ישראל, וילדך שלך גווע? ! לרופאים משובחים זקוק הוא, לבית מוסק, לאוכל! הצרות שבאו עלינו הכריעוני, דוד. לבי – עוד מעט ויתפקע מכאב. והרי מוטל'ה שלנו זקוק לאם בריאה, לאם חזקה. חשוב על בנך הקטן. בקש מחילה מן הרבנים. הם יעשוך רב של קהילה, ולא נצטרך לחיות על פרוטות. או מוטב והיה בעל-מלאכה, ונוכל להסיק את הבית! (ר' דוד מגשש בידו אחר מסעד הספסל שממולו, כדי שלא ייפול תחתיו. בימינו הוא מאהיל על עיניו.) (דממה ארוכה מאד).

קולה של התורה:

בני, היה מכניע עצמך לפני חבריך הרבנים. אמור להם: חטאתי. היה מודה שאסור היה לך לפסוק על דעת עצמך באותו עניין. אם כך תדבר אליהם, עתידים הם למחול לך. אם ימחלו לך – יושיבו אותך בתוכם. אם יושיבו אותך בתוכם יתחילו גם בעלי-הבתיים שבעיר לנהוג כך דרך-ארץ. אז, תוכל לבוא לפני יהודים בדברי מוסר ותוכחה ולתבוע מהם שלא יעזבו אותי. אותי, את התורה. (קולה המהדהד מעבר לבמה:): אותי, את התורה, רבי דוד, אותי, את תורת ישראל, רבי דוד. (דממה.)

קולו המיוסר של ר' דוד :

ריבוננו של עולם, הרי גלויה וידועה לך האמת שלא עשיתי מה שעשיתי מתוך גאווה. מרחמנות על ילדי-ישראל רעבים עשיתי זאת. אנא, הער-נא לבותיהם של רבני-העיר שיהיו מלמדים עלי זכות. (שקט ארוך.) האם נכון אני שומע? האם את, תורת שלי, אומרת לי:

קולה של תורה :

לך את ה אל הרבנים ובקש מחילתם! שערם הלבין בבית-הדין הרבני, ואילו אתה, הצעיר שבהם, חטאת להם...

קולו הזועם של ר' דוד :

לא, לא אלך. לא אבקש מחילה. האמת אתי! הדין, הצדק והרחמים אתי! אילו על כבודי בלבד צריך הייתי למחול, הייתי מתפלש בעפר רגליו של ר' לוי הורוויץ. איני רוצה כי האמת תתפלש בעפר לרגליו! בשום-פנים לא טעיתי. מה שאמרתי ועשיתי – הלכה למשה מסיני. לא אשמע לרבנים. ואם בורא העולם עומד לימינם, אקרא אותו עצמו, כביכול, לדין-תורה לפני בית-דין של מעלה. ואם בית-דין של מעלה ירשיע אותי, מוכן ומזומן אני להישרף באשה של גיהנום עד סוף כל הדורות ולא אתחרט על מעשי! אם פרוסת-לחם אחת הגיעה לידי תינוק אחד מישראל רגע אחד קודם – הרי שהצלתי לא רק נפש תינוק מישראל אלא גם את כבודו של ריבון העולמים. וגם את כבודך שלך, כבוד התורה, הצלתי.

(רגע של דממה. מפינת בית המדרש עולה לפתע קול בכייה דק וחרישי של אישה. ר' דוד מרים פניו בבהלה ורואה דמות קמה מבין הספסלים השרויים בחשכה.)

ר' דוד : מי את?

מרל : (נבוכה, נרגשת) סלח לי, רבי. באתי לבקש אותך... באתי לשאול בעצתך... היית שקוע כל כך בהרהורים... היתה כאן דממה מוזרה כזאת... ופתאום תפילתך... (מנגבת עיניה. לאחר רגע, מתעשתת.) סלח לי.

(מסתכל בה כאילו היא בת-קול, רוח, חלום. שותק רגע. אח"כ:)

ר' דוד : מה רצונך?

מרל: (עדיין נרגשת) עגונה אני, רבי, עגונה. שש-עשרה שנה חיכיתי לבעלי שיצא למלחמה, שש-עשרה שנה, אך הוא לא חזר... אינני יכולה יותר... בדידותי קשה עלי... באתי אליך שתושיעני, הושיעני. רבי!

(מסתכל בה לרגע ללא אומר. מתיישב. אחר רגע, כשחושיו שבים אליו, כאילו -)

ר' דוד: לא אלי צריכה היית לפנות. אני אינני אלא דיין-של-פרוורים. היית צריכה ללכת אל ר' לוי הורוויץ; הוא מונה מטעם ועד הרבנים לענייני עגונות. לכי אליו.

מרל: היו כבר אצלו בעניין שלי... (מהססת) ביקרו אצלו, אך הוא מסרב. **ר' דוד:** (ממלמל כאילו לעצמו) כך? מסרב... מסרב... ר' לוי מסרב משום שאין עדים. אם הו א אינו יכול לעשות כלום, אני – על אחת כמה וכמה.

תמונה 4

(ששה שבועות אחר-כך. בוקר בשוק של זארצ'ה. השוק הומה ממוכרים ומלקוחות. הקיץ – בעיצומו. על-פני השוק עובר הלך-ושוב מוכר-הגרביים הקטן ומכריז על סחורתו. על קולו גוברות מדי פעם צעקותיהן של הקצביות המכריזות על סחורתן, וצעקותיהם של תגרים אחרים.)

מוכר-הגרביים: (מכריז) גרביים! גרביים! גרבי משי, גרבי משי! גרבי משי לגבירות, לצנועות ולמהודרות! גרבי משי יפות – עבות או שקופות. גרבי משי לנשים הכשרות! גרבי משי – למופקרות! גרבי משי, משי, משי!

קצבית א': (קוראת אל עבר מוכר-הגרביים) היי, איציק, תפסיק להרעיש את העולם עם הגרביים שלך! אפשר לחשוב שאין דבר חשוב יותר מן הגרביים שלך!

מוכר-הגרביים: (קרוב אליה ומחיך) אלא מה? שמא רצונך לומר כי הבשר השמנוני המסריח הזה שלך – יפה יותר? (הקצבית

מתכעסת בחשבה כי הוא מתכוון אל גופה שלה, מזדקפת ומתקנת
את סינורה.) לא, לא: שם על הווים...
קצבית ג': נו, באמת, ביילה. כיצד זה עלה בדעתך לעלוב באיזיק שלנו?
איזיק, אמור-נא, כמה עולה היום זוג הגרביים הלבנות האלה?
מוכר-הגרביים: לך – בשבעים אגורות. תראי, תראי איזו רכות, איזה
יופי. (מפזם ומפזז) הוי מרל התופרת / זוהי עיזת-בר / ט"ו שנים
דוגרת על עגוניה כבר / בוררת ובוררת / וכלל לא ממורמרת /
טרייה, לא מתבגרת / דוהרת וזוהרת. / מרל התופרת / תופרת
ותופרת / גוזרת ונוברת / נוהגת כעיוורת / ממש כמו חפרפרת /
כאילו כאן בקרת / אף גבר לא נותר / הוי מרל התופרת!
קצבית א': סתום פוך, שד-משחת, וחדל לפתות אותנו לקנות גרביים!
ומלבד זאת, באיזה עולם חי אתה, האינך יודע כי מרל כבר אינה
עגונה?

מוכר-הגרביים: מה? מרל העגונה היא כבר מרל הנשואה?
קצבית א': ועוד איך! כבר חודש ימים שהיא (בניפוח אירוני) הגברת
מְיִיטוּס. אותו סייד זכה בה. הוא בוודאי מטפס אליה בסולם-
הסיידים שלו...
(צחוק כללי)

קצבית ג': ואני כלל לא ידעתי...
קצבית א': גם לי נודע הדבר רק הבוקר. שמרו את העניין בסודי-סודות.
אומרים שאף רב לא רצה לתת לה היתר. רק ר' דוד הסכים, בתנאי
שלא יספרו...

מוכר-הגרביים: נו, מילא. נישאה? – נישאה. אני משירי איני זז! (מפזם
ומכרכר) מרל התופרת / האם ראיתם כבר / צוענייה שחרחרת /
ויופי נהדר... (מתרחק כשהוא מציע את מרכולתו).
(אל החבורה מתקרב עתה המוהל לפידות).

לפידות: (בלשון-חלקלקות ובעיניים זוממות) בוקר טוב לכם, יהודים
טובים. בוקר טוב לכן, יהודיות גאות. שומע אני ששמחות
מתרחשות בעירנו...

חנווני א': מי התחתן? כולם שומעים הכל על כולם, ולאוזני שלי לא
הגיעה אף שמועה...

קצבית א': העגונה. העגונה עם הסייד.

לפידות: (נכנס לדבריו) מה אמרת על ר' דוד?

קצבית א': הוא הוא שהתיר אותה.

לפידות: בסודי-סודות, אומרת את, הוציא את ההיתר? וכי פלא הדבר?
חינה: אינכם מתביישים לדוש כל כך בענייניהם של אחרים?! (יוצאת בכעס)

קצבית ב': (אל חנווני א') מוישה, ספר, מי עומדת להינשא?

חנווני א': לא תאמינו! בתו הפרוצה של יודקה!

קצבית א': ואיזה הוכחות יש שפרוצה היא?

חנווני א': יש ויש!

לפידות: וכי פלא הדבר? וכי פלא הדבר שר' דוד התיר את העגונה

במחירת? והרי כלל איננו רב. אפיקורוס הוא! מנוול!

חנווני א': אכן, מזמן אמרתי: בולשביק, ולא רב!

לפידות: ובטוח אני כי אותו ר' דוד לא התיר אותה עגונה אלא תמורת נתח שמן...

מוכר-הגרביים: ראו-נא ראו! עומד לו המוהל לבית לפידות בשוקה של

זארצה' וזורק רפש בעגונה כשרה וברב הגון! שמא, אם רודף-

צדק כזה אתה, לפידות, תעמוד ותספר לנו מה יש לך בלבך על ר'

דוד, או על העגונה?

לפידות: לי? לי אין כלום.

מוכר-הגרביים: וכי העובדה שר' דוד פסל אותך כמוהל ואסר עליך למול

תינוקות – כלום היא בעיניך?

חנווני א': ובכן, כפי שאמרתי, פרוצה הנערה. פרוצה שבפרוצות...

קצבית ג': פרוצה לכל רוח! חה-חה-חה!

מוכר-הגרביים: (מתרחק ומציע את מרכולתו) גרביים! גרביים! גרבי

משי לכשרות ולמופקרות! משי! משי!

(החבורה מתפזרת. בליל של קולות שב ועולה. על פני השוק

עוברים עכשיו שניים ההולכים ורבים: ר' יושה, השמש הראשי

של בית הכנסת הגדול, ועוזרו – זלמנקה).

ר' יושה: סתום פיך, זבוב עלוב!

זלמנקה: אינני רוצה! לא אסתום! לא אחשה!

יושה: תמיד טענות לך אלי, זבוב מרדן! רק טענות מזמזם אתה כל

היום!

זלמנקה: (ממשיך לצפצף את טענותיו) כבר שתיים-עשרה שנה משמש אני
לך עוזר בבית הכנסת, ומעולם לא הנחת לי לזקוף את ראשי!
יושה: אבל הרי אין לך מה לזקוף!
זלמנקה: לא אחשה! לא אחשה! גם חופות אינך מניח לי לסדר!
יושה: לא סידרת ולא תסדר חופות!
זלמנקה: (זוקף ראשו ומנפח כרסו) נא! הא לך! דווקא סידרתי חופה
אחת! ועוד ידי נטויה!
יושה: (מתרתח) מה! חופות אתה כבר מסדר לי מאחורי גבי?!
זלמנקה: וכי יש לך מונופול על כל החופות בעיר? מה יש? ולא חופה של
סתם-אישה, אלא אחת שהיתה עגונה הרבה שנים!
יושה: (קופץ ממקומו) כך! ובכן, דע לך כי אותו סייד בא אלי לפניך!
אלא שאני סרבתי. הרי ר' לוי הורוויץ אסר עליה להינשא! חכה,
חכה! אתה עוד תראה אצלי! אתה עוד תראה שמאחורי גבי אי-
אפשר לעשות חתונות! (סוחב אותו בצווארון מעילו) בוא!!
זלמנקה: (מצווח באימה) לאן זה?!
יושה: הנה, כאן למעלה, אל ר' לוי הורוויץ. בוא ונספר לו על שני
מדרגות של העיר: ר' דוד, היוצא כנגד ר' הורוויץ ומתיר עגונה;
וזלמנקה, המתקומם נגד ר' יושה, (בניפוח רציני) השמש הראשי!
שני מעשי-נבלה! (יושה עולה במדרגות אל ביתו של ר' לוי וגורר
אתו את זלמן. אחר, הוא מקיש על דלתו של ר' לוי הורוויץ.)
(גורר את זלמנקה במדרגות לדירתו של ר' לוי הורוויץ.)
(האור עולה בחדרו של ר' לוי הורוויץ, היושב ומעיין בספר. עם
הישמע הנקישה, הוא מסתכל בחרדה אל עבר דלתו הנעולה של
החדר הסמוך, קם ומפסיע על בהונותיו, פותח את דלת הכניסה
לדירה, ושם אצבעו על שפתיו:)
ר' לוי הורוויץ: ששש... בבקשה מכם...
יושה: עניין חשוב לי אליך רבי. (מחזיר מבטו אל אחוריו, שם עומד
זלמנקה, מבוהל.) (אל זלמן:) בוא היכנס, ממה אתה מפחד?
ר' לוי הורוויץ: אנא מכם, בשקט, בתי צירה'לה חזרה הביתה מבית
החולים... (הוא חרד. קולו רך, מתחנן) חשובה לה המנוחה...
ששש... אנא, שבו. מה בפיכם?

יושה : רבי, שני מעשי-נבלה נעשו בעיר. האחד – ר' דוד המרה שוב את פיך, והתיר נישואיה של עגונה. השני – זלמנק'ה, עוזרי, הוא שערך את החופה – וזאת, לאחר שאני סרבתי!

ר' לוי הורוויץ : (מופתע ונרגש. לרגע הוא כאילו רוצה לזנק מן הכורסא, אך במשנהו הוא מסתכל בדלת-חדרה של צירה'לה. ואז הוא ממלמל:) כן, היה אצלי אותו יהודי שרצה להשתדך אליה. אני אמרתי לו שאסור! (ידיו שמוטות אין-אונים.)

יושה : (מופתע לראות את הפאסיביות בר' ל. ה.) רואה אני, רבי, שפניך אינן למלחמה! אינני מבין! (מנסה לדרבנו) ר' הורוויץ, צריך לעשות משהו!

ר' לוי הורוויץ : (מביט על סביבותיו בפחד) עלינו לשתוק! ישמרך אלוהים, ר' יושה, אל תדבר על כך עם הרבנים!

יושה : (נדהם.) אינני מבין! אינני מבין מה יש לחשוש... האם מפני אותו דיין-פרוורים? מה טעם יש להעלים מעשה כזה של חילול השם!

ר' לוי : (מזנק מכורסתו) (בקול רועד מהתרגשות) צריך לשתוק! לא אתה תאמר לי מהו חילול השם! מכיר אני את הדיין! מרדן ועקשן הוא מאין-כמותו. הוא לא יזוז מעמדתו. מכיר אני גם את יהודי עירנו. אם יתעורר רעש בשל ההיתר יהיה חילול השם חמור עוד הרבה יותר. אז – ייווכחו יהודים שאפשר ל א לשמוע בקולם של רבנים! (מנסה) אבל...

ר' לוי : אתה כועס על עוזרך, ולכן רוצה אתה להמיט אסון על ראש כולנו? אל תאמר מלה בעניין, משביע אני אותך!
(יושה מושך בכתפיו ויוצא, כשזלמנק'ה אחריו.)

(ר' לוי תומך עצמו בשולחן ומלווה אותם במבט נרגש. אחר כך הוא ניגש בשקט אל דלתה של צירה'לה, מקשיב לנשימותיה. באנחת-רווחה:)

תודה לאל, היא לא התעוררה... (האור בחדרו כבה.)

מערכה שלישית

תמונה 1

(בשוק. שלוש חבורות נסערות מתגודדות ברחבה הקטנה שבין השוק לבין ביתו של ר' לוי הורוויץ: חבורת הסיידים האפיקורסים, חבורת התגרים והקצביות, וחבורת זקנים דתיים ועסקני-דת. מדי פעם עולה קול מאחת החבורות. בתחילה שומעים אנו קריאות של השתוממות ומחאה על הפרשה.)

וולוול: מי יכול היה להעלות על הדעת שהעגונה תוֹתֵר – ותעמוד תחת לחופה?!

איציק הבונדיסט: מה יש? זה הוא – ר' יושה שבוחש בקדירה! והכל בגלל משחקי-כבוד עם עוזרו, זלמן! ובכלל, אם רב אחד אומר שהעגונה מותרת, ורב אחר אומר שהיא אסורה, ומתנהלת מלחמה ביניהם – במה שונים הרבנים מגנובים שדוקרים זה את זה, ואיש מלבדם אינו יודע על מה ולמה?

מוריס צירולניק: (מצטרף לחבורה ומלבה את האש:) רק תרומות מבקשים הרבנים ורק מסים הם מטילים! (צירולניק, משעשה מלאכתו בקהל זה, מסתלק מן החבורה המצעקת ועובר לחבורה השנייה, אל אנשי השוק.)

המוהל לפידות: (משחיל עצמו ביניהם) אין ר' דוד טוב מר' הורוויץ, וכל הרבנים גרועים הם! הם באים ומנופפים עלינו בשוטים בעניינים של מה-בכך, ואילו בעניינים של ממש, אינם נוקפים אצבע! והצעד הראשון שיש לעשות: כבר הערב יש לשלוח אל ר' לוי הורוויץ משלחת שתטיל עליו אימה, ותתבע את סילוקו של ר' דוד! ובכלל, אם מותר לשאת עגונה, בלא עדים נאמנים שראו את בעלה במיתתו, הרי מותר לשאת גויה! ובכלל, מי שמע על אי-צדק כזה: בשר שהוא כשר באושמנה, הוא בשר טרף בעירנו!

קצבית א': עד מתי יקפחו רבנים את פרנסתנו?!

צירולניק: כן, ואשת-איש שהיא אסורה בכל מקום, היא דווקא מותרת! כאן! קודם כל צריך להסדיר את בעיית העגונה, ואחר כך את

בעיית הבשר! יש לתבוע – ומייד! – את ביטול נישואיה של
מרל!
איציק הפונדיסט: כבר הערב יש לעלות אל ר' לוי הורוויץ ולהטיח אגרופים
בשולחנו! ידע נא כי מכירת בשר וענייני עגונות אינם
ה פ ק ר !!!
(קולות הסכמה מכל עבר.)
(בצד עומד המוהל לפידות ונאנח)
המוהל לפידות: רבנים קודמים היו מנופפים בשוט, ועולם שלם הרכין
ראשו לפנייהם – ולאן הגענו היום? רבנינו שלנו רועדים מפני
האספסוף...

תמונה 2

ביתו של רבי לוי הורוויץ.
ערב.
ר' לוי הורוויץ יושב ליד שולחן מכוסה מפה צחורה, ומולו יושבת צירה'לה.
צירה'לה מחייכת חיוך סהרורי, קפוא. ר' לוי הורוויץ מנסה לדובב אותה
ברפנות.
ר' לוי הורוויץ: אוי, צירה'לה, תודה לאל שאת שוב בבית. (צירה'לה אינה
מגיבה.)
(כאן מתחיל מעין מונולוג פנימי של ר' לוי הורוויץ. הוא מפנה,
כאילו, שאלות אל בתו – אך הוא יודע כי אין היא שומעת. אגב כך
הוא מתדיין עם עצמו, שוקל, מתרץ, מייסר את עצמו.)
ר' לוי הורוויץ: אילו יכולתי להבין, צירה'לה, מדוע חלית? אוי, ילדה
שלי... כמה את סובלת... טרופ זה – לרוץ ערומה ברחובות –
מלבד חרפה, גם חילול השם יש בו... אולי יש כאן מידה כנגד
מידה: ואולי עונש הוא זה? אולי עונש הוא על שפל ימי מחמיר
אני? ואולי נרפאת מעט דווקא עכשיו, כיוון שלא התערבתי לאחר
שר' דוד התיר את העגונה? ומאיך גיסא, אולי לא נרפאת? אולי
כל זה בא עלינו – משום שאני עצמי סירבתי להתיר את העגונה?

צירה'לה (מסתכלת בו לפתע): אבא, מדוע אינך מבדיל?

ר' לוי מאושר, מגיש לה את נר ההבדלה, ומתפלל. מעטה הקרח שבו היתה צירה'לה כלואה נמס, והיא מתגלה, אט אט, ביופייה, בסיבלה.)

צירה'לה: אבא, מדוע לא שלחת אותי לגימנסיה, מדוע בודדת אותי?

ר' לוי הורוויץ: צירה'לה, חשבתי שכך טוב לך יותר. היה זה אחרי שאמך הלכה לבית החולים ונותרה שם. את שקעת בעצב...

צירה'לה: חששת שאני אתפקר – אם אצא את הבית? (ר' לוי נבוך) אבא מה שָלוֹם החברה שלי, גיטל?

ר' לוי הורוויץ: (שמח על שהיא זוכרת אותה) גיטל נישאה. ויש לה שני בנים...

צירה'לה: וכי אין היא מתביישת? הרי כולם יודעים כיצד באים ילדים לעולם! איך היא לא מתביישת להראות פניה בִּרְחוּב? (פניה שבות וקופאות. לפתע נשמע דשדוש רגליים רבות; צעדים כבדים במדרגות. צירה'לה נבהלת, בורחת, ומסתגרת בחדרה.)

(אל חדרו של ר' לוי נכנסים נציגי ה"משלחת". הם משסעים איש את דברי רעהו, טוענים טענות, וכולם ביחד תובעים:) לבטל את נישואי "העגונה" להטיל חרם על ר' דוד!

ר' לוי הורוויץ: אינכם מבינים? ר' דוד הוא עקשן, ולא יחזור בו. יקום רעש גדול, העגונה תסבול, יסבול בעלה, יסבלו הרבנים – ודבר לא יתוקן!

נציגי המשלחת: אז מה – לשתוק? לשבת בחיבוק ידיים?

ר' לוי הורוויץ: צריך להמתין זמן מה. יהודים שמורא בורא העולם עליהם – יסיפו לקיים את מצוות התורה; ובאשר לכל האחרים – אין עצה ואין תרופה.

נציגי המשלחת: (מרימים קולם, מאיימים) צריך לפעול פעולה! אי אפשר להחשות! (הרוחות מתלהטות. המהומה גדלה.)

ר' לוי הורוויץ: (נכנע) בסדר, אזמן את הדיין לבית הדין הרבני.

לפתע ניצבים כולם פעורי פה, פניהם אל דלת חדרה של צירה'לה, שנפתחה לרווחה. "תראו, היא ערומה!", נשמעת צעקה. אחדים מליטים פניהם בידיהם. האנדרלמוסיה רבה.

ר' לוי ניגש בַּרְפּוֹת לַצִּירֵה־לֵיה, מנסה לשדלה שתיכנס לחדרה, אך היא מסרבת.

הוא נאבק עמה, מרים קולו בצרחה, ומתעלף.

מתוך **המשלחת** נשמעת צעקת אישה מתוך המעגל: להזמין את העגלה! צריך להחזיר אותה לבית החולים!

הנשים מקיפות את צירה־ל'ה במעגל צפוף, להסתירה ולחסום את ריצתה. הגברים גוהרים על הרב, מנסים להשיב את רוחו.

קולות: הנה... הוא פוקח את עיניו...

— האורות כבים —

עם פרסום תמונות אחדות מתוך 'עגונה'

בראשית לימודי באוניברסיטה, בירושלים, התוודעתי במקרה גמור לרומן 'העגונה', המתרחש בין שתי מלחמות העולם, מאת הסופר והמשורר האידי חיים גראדה, בתרגומו העברי של א.ד. שפיר. אני, שהייתי עמוסה בעבודה ובלימודים, ושבקושי מצאתי זמן לקרוא את המינימום הנדרש ללימודים, מצאתי עצמי נספגת כליל אל תוך רומן רב-נפשות, סבוך-עלילה, ורווי-יצרים.

מה שבעיקר עניין אותי – מעבר לדמויות וליחסים המורכבים ולהווי העיירה היהודית – היה מה שחשתי קֶתֶת-שיכבה הרוחשת בתשתית-הרומן: העיסוק ב"דעת קהל", בפסיכולוגיה של ההמון, בדרכם הפתלתולה של אינטרסים אישיים קטנים, של שמועות ורכילות, ושל יצרים – בעיצוב הקווים החזקים, הגורפים, הטרגיים, של ההתרחשויות "הגדולות" בחיי-קהילה.

הספר שלהב אותי כליל. מתוך מניע לא ברור, ישבתי וכתבתי באִבחה גרסא תיאטרונית של הרומן הגדול הזה. ואז, כדרכי, לא עשיתי עם המחזה דבר. לא ניסיתי לעניין בו אנשי תיאטרון. לא הראיתי אותו לאיש. לפחות, לא באותן שנים.

כתבתי ושמתי במגירה.

רק כעבור זמן, מישהו שידע על עבודותי הקשות בעת לימודי (בגלל קשיי פרנסה) הציע לי לשלוח את המחזה שכתבתי לתחרות מחזות שהתקיימה אז מטעם המועצה לתרבות. שלחתי את המחזה בדואר – וקיבלתי מכתב שבישר לי שהמחזה זכה ב"פרס המחזה המקורי".

לא עבר זמן רב, ויד-המקרה שוב הניעה את חוטי העלילה: באחד מביקורי בבית משפחת רוכמן (משפחתה של המשוררת רבקה מרים) פגשתי פּסופר שכתב את הרומן המרתק הזה: חיים גראדה. ידעתי אודותיו אך מעט. והנה, יושב מולי איש שנראה לי אז – לסטודנטית מתחילה – "מבוגר", לבוש חליפה בהירה, בעל עיניים תכולות, בהירות וצלולות, ומבט חודר. אחר כך נודעו לי מעט פרטים עליו: יליד וילנה, שהיגר ראשית לרוסיה ומשם לניו יורק. באותה פגישה, ובשיחה נוספת, הוא הביע שמחה רבה על כך שסטודנטית ישראלית צעירה כתבה מחזה בהשראת הרומן שלו.

באותה עת, תוך כדי לימודי ועבודותי, כתבתי מדי פעם ברגעים נדירים פנויים, כמה וכמה מחזות, אך שלא כבמקרה זה – כולם היו פרי הזיותי הפרטיות.

* מחזות של רחל חלפי זכו ב"פרס המחזה המקורי" בארץ, וב"פרס המחזאות" מטעם אוניברסיטת ברקלי. הם הועלו על במות בארה"ב, ונדפסו ב- *Drama & Theatre*. בארץ – הם טרם הוצגו.

מכתב להנריק איבסן

6.3.1901

אדון נכבד,

אני כותב לך כדי לברך אותך ביום הולדתך השבעים ושלושה ולצרף את קולי לאלה מדורשי טובתך בכל אתר ואתר. אולי זכור לך שאחרי פרסום מחוזך האחרון 'כשאנו המתים מתעוררים' הופיעה הערכה שלו באחד מכתבי העת האנגליים – הרוויו הדו-שבועי – בחתימתי. אני יודע שראית את הביקורת, כי זמן קצר לאחר מכן מר וויליאם ארצ'ר כתב לי ואמר לי, שבמכתב שקיבל ממך כמה ימים קודם כן, כתבת, "קראתי ביקורת ברווי הדו-שבועי מאת מר ג'יימס ג'ויס, שכולה רוחשת-טוב ועליה אני מבקש להודות מאוד למחבר, אילו רק היה לי די ידע בשפה." (הידע שלי בשפתך שלך אינו רב, כפי שאתה רואה, אבל אני מאמין שתוכל לפענח את כוונתי.) קשה לי לומר לך עד כמה התרגשתי מהודעתך. אני צעיר, אדם צעיר מאוד, ואולי סיפור תעלולי-עצבים כאלה יגרמו לך לחייך. אבל אני בטוח שאם תחזור אחורה לאורך חייך, לתקופה שהיית תלמיד אוניברסיטה לתואר ראשון כפי שהנני, ואם תחשוב מה הייתה יכולה להיות עבורך המשמעות לזכות במילה ממי שניצב במקום כה רם בהערכתך כפי שאתה ניצב בעיניי, תבין לרגשותיי. צר לי רק על דבר אחד, והוא, שמאמר פזיז ולא בוגר נתקל במבטך במקום משהו טוב וראוי יותר לשבחתיך. אולי לא הייתה בו טיפשות מכוונת, אך למען האמת לא אוכל לומר יותר. אולי מטריד אותך להיות נתון לחסדם של בני תשחורת אבל אני בטוח שתעדיף ולו את חמימות המוח על פני הרפיסות הקרירה של פרדוקסים "מתורבתים".

מה עוד אומר? השמעתי את שמך בהתרסה בין כתלי אוניברסיטה, בה לא היה ידוע או ידוע רק בקלישות אפלולית. תבעתי למענך את מקומך הצודק בתולדות הדרמה. הראיתי מה, כפי שנדמה לי, הייתה הצטיינותך המרוממת ביותר – כוחך הבלתי-אישי הנעלה. תביעותיך הזוטרות – הסאטירה שלך,

הטכניקה שלך והתזמור ההרמוני – גם את אלה קידמתי. אל תחשבני למעריץ-גיבורים. אינני כזה. וכאשר דיברתי עליך, במועדוני-ויכוח וכיוצא באלה, כפיתי תשומת לב באמצעות התרעמות לחלוטין לא מיותרת.

אלא שאת הדברים היקרים ביותר אנו שומרים לעצמנו. לא סיפרתי להם מה קשר אותי כה קרוב אליך. לא אמרתי כיצד מה שיכולתי להבחין בעמימות מתוך חייך היה לי לגאווה לראות, איך הקרבות שלך העניקו לי השראה – לא הקרבות החומריים המובנים מאליהם אלא אלה שנלחמו וניצחו מאחורי מצחך – איך החלטתך הנחושה לחלץ את הסוד מן החיים חזקה את לבי, וכיצד אדישותך המוחלטת לקנונים הציבוריים של אמנות, חברים ושיבולת! הצעידו אותך באור הגבורה הפנימית. ועל זה אני כותב לך עכשיו.

יצירתך על פני אדמות קרבה לקצה ואתה מתקרב אל הדממה. בעבורך גוברת החשכה. רבים כותבים על דברים כאלה, אך הם אינם יודעים. אתה רק פתחת את הדרך – על אף שהלכת והרחקת בה ככל שיכולת – עד סופו של 'ג'ון גבריאל בורקמן' והאמת הרוחנית שלו – כי המחזה האחרון שלך, לדעתי, ניצב במקום משלו. אך בטוח אני שהארה גבוהה וקדושה מזו מצויה – קדימה.

כאחד מבני הדור הצעיר שלמענו דיברת, אני נותן לך את ברכתי – לא בענווה, כיוון שאני בצל ואתה באור הזוהר, לא בעצב, כי אתה אדם זקן ואני אדם צעיר, לא ביומרה, לא ברגשנות – אלא בשמחה, בתקווה ובאהבה, אני נותן לך את ברכתי.

שלך בנאמנות,

ג'יימס א. ג'ויס



1. "שיבולת" - סממן לשוני או אחר המבדיל קבוצת אוכלוסייה מסוימת מן האחרות. הביטוי באנגלית לקוח מהגיית המלה שיבולת כ"סיבולת" במבטא של בני אפרים. [שופטים יב:6] המתרגם.

(מאנגלית: שמעון לוי)

על המוות

בני-האדם פוחדים מן המוות כפי שילדים פוחדים ללכת בחושך. וכפי שהפחד הטבעי הזה אצל ילדים גובר למשמע סיפורים, כך גם הפחד האחר. כמובן, החשיבה על המוות, בתורת גמולו של החטא ומעבך לעולם אחר, היא מקודשת ומוכיחה יראת שמיים; אבל הפחד מפניו, בתורת תשלום שהטבע משית עלינו, הוא אווילי. ועם זאת, בהרהורים הדתיים יש לפעמים תערוכת של גאוותנות ואמונה-טפלה. בכמה מספרי מירוק-העוונות של הנזירים תקראו, שעל האדם לחשוב בינו לבין עצמו איזה כאב יחוש אם ילחצו או יענו את קצה אצבעו, ומכאן עליו לשוות בדמיונו כמה קשים ייסורי המוות, כאשר הגוף כולו נשחת ומתפרק; כשבעצם, לעיתים קרובות המוות פועל את פעולתו בכאב מועט מזה שבייסורי אחד מחלקי-הגוף, שכן רוב האברים החיוניים אינם בעלי תחושת-הכאב החיה ביותר. ויפה אמר אותו אדם שדיבר רק כפילוסוף וכאדם טבעי: ¹ *pompa mortis magis terret quam mors ipsa*.² אנקות ועוויות, ופנים שהצבע ניטל מהן, וחברים מתייפחים, ולבוש השחורים, וטקסי ההלוויה וכיוצא בהם – כל אלה מציגים את המוות כמזרה אימים. אבל ראוי לציין שאין בנפש האדם אף רגש שהוא חלש מכדי שיוכל לגבור ולהשתלט על פחד המוות; והמוות, אפוא, אינו אויב מר כל-כך, כאשר האדם מוקף בני-לוויה כה רבים³ היכולים לנצח בשבילו במאבק. הנקמה מנצחת את המוות; האהבה בזה לו; הכבוד – שואף אליו; היגון – נמלט אליו; הפחד מקדים וחוזה את בואו. והרי קראנו כי לאחר שהקיסר אותו שלח יד בנפשו, החמלה (שהיא

¹ "אדם טבעי" – כלומר, אדם רגיל, ולחלופין, מי שלא זכה בהארת הדת הנוצרית. וראו האיגרת הראשונה אל הקורנתים, ב' 14-15.

² טקסי המוות מפחידים יותר מן המוות עצמו. מקור הציטוט אינו ידוע, אבל אפשר שבייקון מכון אל סנקה ואל איגרת 24 שלו, המוקדשת כולה לפחד מן המוות.

³ כלומר, רגשותיו של האדם.

הענוג שברגשות) דרפנה רבים למות, מתוך הזדהות גרידא עם שליטם, וכחסידיים שלו מן הסוג הנאמן ביותר.⁴ וסנקה עוד מוסיף על הרגשות הללו גם את אנינות-הדעת ואת השובע: *Cogita quamdiu eadem feceris; mori velle, non tantum fortis aut miser, sed etiam fastidiosus potest* עשוי לשאול את נפשו למות, גם אם אינו אמיץ ואינו אומלל, רק משום שנמאס לו לעשות את אותו הדבר שוב ושוב. ראוי לציון לא פחות, עד כמה מועט השינוי שמחוללת קרבת המוות ברוחו הטובה של האדם; שכן נראה כי האדם נותר כפי שהוא עד לרגע האחרון. אוגוסטוס קיסר מת בהחמיאו: *Livia, coniugii nostri memor, vive et vale*⁶. טיבריוס מת בעודו מסובב בכחש, כפי שאומר עליו טקיטוס: *Iam Tiberium vires et corpus, non dissimulatio, deserebant*⁷. אספסיאנוס מת בהתלוצצו, בעודו יושב על בית-הכיסא: *Ut puto deus fio*⁸. גִּלְבָּה בעודו חורץ משפט, *Feri, si ex re sit populi Romani*⁹, רפושת את צווארו. סְפְטִימִיוס סְוֹרוּס בעודו מצווה: *Adeste si quid mihi restat agendum*¹⁰, וכן הלאה. אין ספק שהסטואיקנים השקיעו במוות משאבים רבים מדי, והכנותיהם העצומות גרמו לו להיראות מבהיל יותר. עדיפים דבריו של אותו אדם *qui finem vitae extremum inter munera ponat naturae*¹¹. טבעי למות באותה המידה שטבעי להיוולד. ובעיני תינוק קטן, אפשר ששניהם מכאיבים באותה המידה. מי שמת בעודו הולך בדרך הישר כמוהו כמי שנפצע בלהט

⁴ פלוטארכוס, **חיי אישים**, "אותו", 4: 17.

⁵ חשוב כמה זמן עשית את אותו הדבר; לא רק החזק והאומלל, אלא גם אנין-הדעת יכול לרצות למות. (ראו סנקה, **על שלוות הנפש**, 2, וכן איגרת 24, פסקה 26).

⁶ ליוויה, זכרי את תקופת נישואינו. היי שלום (על פי סוֹטוֹנִיוּס, **חיי 12 הקיסרים**, "אוגוסטוס", 99).

⁷ הגוף וכוחותיו כבר הלכו ונטשו את טיבריוס, אבל לא הפחש. (על פי טקיטוס, **ספרי השנים**, 6: 50)

⁸ לדעתי אני נהפך לגל (על פי סוֹטוֹנִיוּס, **חיי 12 הקיסרים**, "אספסיאנוס", 23)

⁹ הכה בחרבך, אם יהא הדבר לטובת העם הרומי (על פי פלוטארכוס, **חיי אישים**, "גלבה", 27. המקור ביוונית).

¹⁰ הֵיוּ כאן, למקרה שיישאר לי משהו לעשות (אולי בעקבות קסיוס דיו, **תולדות רומא**, תמצית ספר 77, 17. במקור ביוונית).

¹¹ המונה את קצם האחרון של החיים בין מתנות הטבע. על פי יובנאליס, סאטירה 10, שורה 358.

הקרב, ואשר באותו רגע כמעט שאינו חש בכאב. ולפיכך נפש הממוקדת ודבקה בדבר-מה טוב הודפת מעליה את ייסורי המוות. אבל בראש ובראשונה, הַאֲמִינוּ, המזמור העָרַב מכולם הוא Nunc dimittis,¹² כאשר אדם הגשים ציפיות ומטרות רבות-ערך. ועוד יתרון למוות, שהוא פותח את השער אל המוניטין הטוב, ומכבה את אש הקנאה. Extinctus amabitur.¹³ idem

(תרגום מאנגלית והעיר: אביעד שטיר)

¹² תפילה נוצרית הלקוחה מן הבשורה על פי לוקס, ב 29 – 32, ונפתחת במילים "עֲתָה תִפְטֹר אֶת־עַבְדְּךָ כִּדְבַרְךָ אֲדֹנָי בְּשֵׁלוֹם". מסמלת השלמה מבורכת עם המוות.
¹³ אותו האיש (שבחייו היה שנוא), במותו יאהבוהו. הוראטיוס, איגרות, ספר שני, 1.

אסתטיקה כמדע של ביטוי ובלשנות כללית

פרק 16 : טעם וייצור מחדש של אמנות

לאחר השלמת התהליך האסתטי ותהליך ההחצנה, כאשר נוצר ביטוי יפה אשר קובע כחומר פיזי מוגדר, עולה השאלה – מה זאת אומרת לשפוט אותו? והתשובה, עונים מבקרי האמנות, פה אחד כמעט – היא ליצור אותו מחדש בעצמו. הבה ננסה להבין עובדה זו היטב, ולצורך כך נייצג אותה בתרשים.



קרוצ'ה (1866-1952)

האינדיבידואל א' מחפש ביטוי לרושם שהוא מרגיש או חווה, אבל לא ביטא עדיין. הוא מנסה מילים וניסוחים שונים אשר עשויים להיות הביטוי המבוקש, אותו

ביטוי שחייב להתקיים, אבל לא נמצא ברשותו. הוא מנסה את הצרוף m, אבל דוחה אותו כלא מתאים, דל הבעה, לקוי, מכוער: הוא מנסה את הצרוף n, אך התוצאה דומה. הוא לא רואה כלום, או לא רואה בבהירות. הביטוי ממשיך לחמוק ממנו. לאחר ניסיונות סרק נוספים, במהלכם הוא לעיתים מתקרב ולעיתים מתרחק מהסימן אליו הוא חותר, הוא יוצר את הביטוי המבוקש בבת אחת (כמעט כאילו נוצר מעצמו) והנה "ויהי אור". הוא מתענג לרגע על ההנאה האסתטית או מהיופי. המכוער, עם אי שביעות הרצון המתלווה אליו, היה הפעולה האסתטית שלא הצליחה להביס את המכשול; היפה הוא פעולת הביטוי אשר חוגגת את ניצחונה כעת.

הבאנו את הדוגמה הזאת מהתחום המילולי אשר קרוב ונגיש אלינו מפני שכולנו מדברים, אף שלא כולנו רושמים או מציירים. אילו יצטרך עתה

אינדיבידואל אחר, אשר נקרא לו ב', לשפוט ביטוי זה ולהחליט אם הוא יפה או מכוער, הוא ייאלץ למקם את עצמו בנקודת המבט של א', ולעבור את כל התהליך מחדש, בעזרת הסימן הפיזי שייצר לו א'. אם א' ראה בבהירות אזי ב' (אשר מיקם את עצמו בנקודת המבט של א') יראה אף הוא בבהירות, ויחווה את הביטוי פִּיפּה. אם א' לא ראה בבהירות אזי גם ב' לא יראה בבהירות, והוא יחווה את הביטוי כפי ש-א' חווה אותו, כלומר פחות או יותר כמכוער.

ניתן להבחין שלא לקחנו בחשבון שני מצבים נוספים: המצב שבו יש ל-א' ראייה חדה ול-ב' ראייה מעורפלת; או של-א' ראייה מעורפלת ול-ב' ראייה חדה. אם נדבר ישירות, שני המקרים בלתי אפשריים. פעולת הביטוי, בדיוק משום שזאת פעולה, אינה גחמה אלא כורח רוחני; ואין לה אלא דרך אחת לפתור בעיה אסתטית נתונה: הדרך הטובה. כטענת נגד לטיעון היבש שלנו נאמר שיש יצירות אשר נראו יפות בעיני האמנים ונחשבות מכוערות בעיני המבקרים; בשעה שעבודות אחרות שתסכלו את האמנים שהעריכו אותן כפגומות או גרועות, נחשבות יפות או מושלמות בעיני המבקרים. אבל במקרים אלו אחד מהצדדים טועה: או המבקרים או האמנים, לעיתים אלו האמנים ולעיתים המבקרים.

למעשה, יוצר הביטוי לא תמיד מבין לאשורו את המתרחש בנפשו. בגלל חיפזון, יוהרה, חוסר מודעות עצמית ותיאוריות מלאות בדעות קדומות. יש האומרים, ואחרים כמעט מאמינים להם, שהעבודות שלנו יפות, בעוד שאם נתבונן בהן כראוי בעצמנו נראה שלאמיתו של דבר הן מכוערות. כמו דון-קיחוטה העלוב, אשר לאחר שתיקן כמיטב יכולתו את מגן הפנים מקרטון של קסדתו, אותו מגן שהוכיח יכולת עמידה רופסת מאוד בהיתקלות ראשונה, נזהר מאוד שלא לבדוק אותו שוב במכת חרב מכוונת היטב, אלא הכריז והניח בוודאות (לדברי המחבר) כי "קובע-הברזל שלו משובח שבמשובחים"¹. במקרים אחרים, אותן סיבות, הפוכות אבל דומות, טורדות את רוחו של האמן, וגורמות לו להמעיט בערכה של

¹ סרוואנטס, דון קיחוטה, מספרדית ביאטריס סקרויסקי-לנדאו ולואיס לנדאו, הספריה החדשה, 1994. עמ' 33.

יצירה טובה, או לנסות להרוס ולעשות רע יותר את מה שהיטיב לעשות בספונטאניות אמנותית. דוגמה לכך הוא טורקוואטו טאסו, ששכתב את האפוס "ירושלים המשוחררת" ל"ירושלים הכבושה". באופן דומה, בגלל חיפזון, עצלות, חוסר מודעות עצמית, תיאוריות מלאות בדעות קדומות, חיבות וטינות אישיות, ומניעים אחרים מאותו סוג מכריזים לעיתים המבקרים על היפה כמכוער ועל המכוער כיפה. ואילו היו מסלקים את אותם מניעים מפריעים ולא מותירים אותם לדורות הבאים, היו חשים את מה שלמעשה חשים שופטים מעמיקים ושקולים יותר, והיו קושרים להם כתרים או עושים עמם את הצדק שהם עצמם מנעו.

מתוך הטענה שהוכחנו כאן ברור שפעולת השיפוט, שמבקרת ומזהה את היפה, זהה לייצורו. ההבדל היחיד נעוץ בנסיבות השונות, שכן במקרה אחד מדובר ייצור ובאחר בייצור מחדש אסתטי. פעולת השיפוט נקראת טעם; פעולת הייצור נקראת גאונות; לכן גאונות וטעם הן תכונות זהות במהותן.

זהות זו מגיחה לרגע מתוך האבחנה הנפוצה שהמבקר זקוק לשמץ גאונות והאמן צריך לפתח טעם; כלומר, קיים טעם פעיל (יצרן) וטעם סביל (מיצר מחדש). אבל אבחנות נפוצות אחרות שוללות את הזהות הזו, כאשר אנשים מדברים על טעם ללא גאונות, או גאונות ללא טעם. האבחנות האחרונות חסרות משמעות, אלא אם הן רומזות להבדלים כמותיים או נפשיים. אנו מכנים גאונים ללא טעם את אלו אשר מייצרים אמנות שפסגתה מלאת השראה וחלקיה המשניים מרושלים או פגומים; ואנו מכנים בעלי טעם ללא גאונות את אלו אשר הצליחו להגיע לאיכויות בודדות או משניות, ואין להם את הכוח הנדרש למיזוג אמנותי רב היקף. ניתן לתת הסברים שקולים לאלו להנחות דומות אחרות. אבל אם נניח שיש הבדל מהותי בין גאונות וטעם, בין יצירה אמנותית ויצירה מחדש, יהפכו התקשורת והשיפוט גם יחד לבלתי מתקבלים על הדעת. כיצד נוכל אנחנו לשפוט את מה שנישאר זר לנו? כיצד תשפוט פעולה אחת את מה שייצרה פעולה מוגדרת אחרת? יתכן שהמבקר הינו גאון קטן, והאמן גאון גדול; הראשון כוחו בעשרות והאחרון במאות; כדי להגיע לגובה מסוים יזדקק המבקר לתמיכת האמן; אבל שניהם חייבים להיות שווים בטבעם. כדי

לשפוט את דנטה עלינו להתרומם לרמתו: יש להבהיר שעובדתית אנחנו לא דנטה, ודנטה אינו אנחנו: אבל באותו רגע של התבוננות ושיפוט רוחנו מתאחדת עם רוח המשורר, ובאותו רגע אנו דבר אחד ויחיד. רק הזהות הזו מאפשרת לנפשותינו הקטנות להדהד את הנפשות הגדולות, ולצמוח אֶתן בתוך האוניברסליות של הרוח.

יש להעיר שמה שנאמר במקרה על שיפוט אמנותי תקף במידה שווה לכל פעולה אחרת ולכל שיפוט אחר; ביקורת מדעית, כלכלית או מוסרית פועלת בצורה דומה. אם נתעכב על השיפוט מוסרי אז רק אם נשים את עצמנו בדיוק באותם תנאים שבו נמצא מי שבחר בפתרון מסוים, נוכל לשפוט אם ההחלטה הייתה מוסרית או לא. אחרת תישאר הפעולה בלתי נתפשת ולכן בלתי אפשרית לשיפוט. רוצח יכול להיות נבל או גיבור: אף שבמידה מסוימת הדבר נטול משמעות לצורך הגנת החברה, אשר דנה את שניהם לעונש, אין הדבר נטול משמעות עבור מי ששואף להבדיל ביניהם ולשפוט אותם מנקודת מבט מוסרית. לכן אין אנו יכולים לוותר על שחזור נפשו האינדיווידואלית של הרוצח כדי לקבוע את דמותם האמיתית של מעשיו, לא מהבחינה המשפטית בלבד אלא גם מההיבט המוסרי. בתורת המידות מוזכרים לעיתים טעם או זיקה מוסרית, מושגים המתייחסים כרגיל למה שמכונה תודעה מוסרית, כלומר פעולת הרצון הטוב עצמו.

ההסבר שניתן כאן לשיפוט או לייצור אסתטי מחדש מצדיק ומפריך בו זמנית הן את טענות האבסולוטיסטים והן את טענות הרלטיביסטים, אלו שתומכים במוחלטות של הטעם ואלו שמכחישים אותה.

האבסולוטיסטים צודקים בטענתם שהיפה בר-שיפוט; אבל הדוקטרינה שעליה הם מבססים את טענתם אינה תקפה, מכיוון שהם תופשים את היפה, כלומר את הערך האסתטי, כמשהו חיצוני לפעולה האסתטית, כרעיון או מודל שאמן ממחיש בעבודתו, והמבקר משתמש בו לאחר מכן בשיפוט העבודה עצמה. הרעיונות והמודלים הללו לא קיימים באמנות, שכן כאשר הם מכריזים שכל יצירת אמנות יכולה להישפט בפני עצמה, והיא מכילה את המודל שלה בעצמה, הם טוענים למעשה להעדרם של מודלים

אובייקטיבים של יופי, בין אם אלו תפיסות אינטלקטואליות, או רעיונות התלויים בגן-עדן מטפיזי.

ובטענה זו צודקים לחלוטין יריביהם, הרלטיביסטים, אשר מצליחים להתקדם הלאה. ובכל זאת, הרציונאליות הראשונית של ההנחה שלהם הופכת בתורה להנחה שקרית. בחוזרם על המימרה העתיקה שעל טעם וריח אין להתווכח הם מאמינים שהביטוי האסתטי יכול להיות נעים או לא-נעים, כלומר הוא בעל תכונה שכל אחד מרגיש בדרכו שלו, ולכן אין טעם להתווכח עליה. אבל כפי שאנו יודעים הנעים והלא-נעים הן עובדות שימושיות ומעשיות. לכן הרלטיביסטים המכחישים כאן את ייחודיותה של העובדה האסתטית ומערבבים בגסות בין ביטוי להתרשמות, בין התיאורטי למעשי.

הפתרון האמיתי מבוסס על דחייה של הרלטיביזם או הפסיכולוגיזם, בתור אבסולוטיזם מזויף; ובהכרה שאמת המידה לטעם מוחלטת, אבל מוחלטת באופן שונה מזה של התבונה, המבטאת את עצמה בחשיבה מנומקת. אמת המידה לטעם מוחלטת במוחלטות האינטואיטיבית של הדמיון. יש להכיר בכך שכל מעשה של פעולת ביטוי הינו יפה, וכל עובדה אשר פעולת ביטוי וסבילות כרוכות בה זו בזו במאבק ללא הכרעה, הינה מכווערת.

בין האבסולוטיסטים המוחלטים והרלטיביסטים המוחלטים קיימת מחלוקה שלישית, אשר יכולה להיקרא הרלטיביסטים היחסיים. הם מאשרים את קיומם של ערכים מוחלטים בתחומים אחרים, כמו תורת ההיגיון או תורת המידות, אבל מכחישים את מוחלטותם בתחום האסתטיקה. נראה להם טבעי ומוצדק להתווכח על מדע או מוסר, משום שהמדע תלוי באוניברסאלי, המשותף לכל בני האדם, והמוסר תלוי בחובה, שגם היא חוק של טבע האדם; אבל איך להתווכח על אמנות, אשר תלויה בדמיון? ועדיין, לא רק שפעולת הדמיון אוניברסאלית וטבועה בטבע האדם במידה שווה למושג ההיגיון והחובה המעשית; אלא שמן הראוי להתנגד מלכתחילה להנחת הביניים הזו. אם תישלל המוחלטות של הדמיון, תישלל גם המוחלטות מהאמת התבונית או המושגית, ובעקיפין

תישלל גם מוחלטות המוסר. האם המוסר לא מבוסס על אבחנות לוגיות? וכי איך אחרת נכיר אותן ללא ביטויים ומילים, כלומר, בצורה דמיונית? ללא המוחלטות של הדמיון היו מתערערים חיי הרוח מהיסוד. אינדיבידואל אחד לא היה מבין את האחר, אף לא את עצמו לפני רגע, מפני שרגע מאוחר יותר היה נחשב כבר לאינדיבידואל אחר.

אכן, מגוון השיפטים השונים הוא עובדה בלתי מוטלת בספק. אנשים חלוקים לגבי תורת ההיגיון, תורת המידות וערכים כלכליים; ובאותה מידה, או אפילו במידה רבה יותר, הם חלוקים בנושאים אסתטיים. גם אם סיבות אחדות שהזכרנו כאן כבר (חיפזון, דעות קדומות, תשוקות ועוד) יכולות להמעיט בחשיבותם של חילוקי הדעות, הן לא מבטלות אותם כליל. כשדנו במעוררים ליצירה מחדש, נהגנו במשנה זהירות, שכן אמרנו שייצור מחדש מתרחש אם כל שאר התנאים נשארים כשהיו. האם הם נשארים כשהיו? האם ההנחה תואמת למציאות?

כנראה שלא. כדי לחזור וליצור מחדש רושם באמצעות מעורר פיזי מתאים יש צורך שהמעורר לא ישתנה, ושהאורגניזם יישאר באותם תנאים פיזיים כמו אלו שבהם נחוה הרושם שאותו רוצים ליצר מחדש. עובדה היא שהמעורר הפיזי משתנה ללא הרף, וכך גם התנאים הנפשיים.

ציורי שמן מתכהים, תמשיחים דוהים, פסלים מאבדים אפים, זרועות ורגליים, מבנים אדריכליים נחרבים לחלוטין או חלקית, המסורת של ביצוע יצירה מוסיקלית אובדת, טקסט שירי מושחת בידי מעתיקים גרועים או על ידי הדפסה גרועה. אלו הן דוגמאות ברורות לשינויים היומיומיים שקורים לעצמים או למעוררים הפיזיים. לגבי שינוי התנאים הנפשיים, אנו לא נתעכב על מקרים של חירשות או עיוורון, כלומר, אובדן של סוג של רושם פיזי; אלו מקרים משניים ופחותי ערך בהשוואה לשינויים היסודיים, היומיומיים, הבלתי נמנעים והנצחיים של החברה הסובבת אותנו ושל התנאים הפנימיים של החיים האינדיווידואליים שלנו. הרושם שהייתה יוצרת הגיית המילים והחרוזים של קומדיה האלוהית של דנטה על אזרח

איטלקי מעורב בפוליטיקה של 'רומא השלישית'², היה שונה לגמרי מהרושם שהיה הנחווה על ידי בן זמנו המעורבן של המשורר. המדונה של צ'ימבואה עדיין נמצאת בכנסיה של סנטה מריה נובלה; אך האם היא מדברת אל המבקר בן זמנינו כמו אל בן פירנצה מהמאה השלוש עשרה? גם לולא התכהתה עם הזמן, האם אנחנו לא חייבים להניח שהרושם שהיא מותירה היום שונה בתכלית מהרושם שהותירה בעבר? וגם במקרה של אותו משורר עצמו, האם השיר שחיבר בצעירותו ישאיר עליו את הרושם שהשאיר עליו בעבר גם כשיקרא אותו שוב בזקנותו, לאחר שמצבו הנפשי השתנה לגמרי?

אמת היא שאסתטיקנים מסוימים ניסו להבחין בין מעורר למעורר, בין סימנים טבעיים לסימנים מוסכמים. לראשונים יוחסה השפעה קבועה על כולם; לאחרונים השפעה על מעגלים מצומצמים בלבד. לאמונתם, הסימנים שמשמש בהם הציור הם טבעיים, ואלו שמשמשים בהם בשירה הם סימנים מוסכמים. אבל ההבדל בין סימנים אלו לאחרים הוא לכל היותר הבדל של דרגה. לעיתים תכופות נאמר שהציור הינו שפה המובנת לכל, בניגוד לשירה. בדיוק בכך ראה לאונרדו דה וינצ'י את אחד היתרונות של אמנותו "שבניגוד למכתבים אינה זקוקה למתרגמים ללשונות אחרות", והיא מהנה אנשים וחיות. הוא מתייחס לאנקדוטה על דיוקן של אבי המשפחה "אשר הנכדים בחיתולים נהגו ללטף, כפי שעשו לכלבים ולחתולים בבית." אבל אנקדוטות אחרות, כמו הפראים שהתבלבלו בין דמות של חייל לבין סירה, או חשבו שלאדם המצויר על גב סוס יש רגל אחת בלבד, מערערות את האמונה שפעוטות, כלבים וחתולים מבינים ציורים. למזלנו אין צורך במחקרים מפרכים כדי להבחין שציור, שירה וכל יצירות האמנות משפיעות רק על נפשות הנכונות לקלוט אותן. סימנים טבעיים אינם קיימים; מפני שכולם מוסכמות באותה מידה, או אם נדייק: הם תלויים בתנאים היסטוריים.

בהתחשב בכך, איך נוכל להצליח ליצור מחדש ביטוי באמצעות עצם פיזי? איך נגיע לאותה תוצאה, כשהתנאים כבר אינם אותם תנאים? אין

² הכוונה למוסקבה של המאה החמש עשרה, לאחר נפילת האימפריה הביזנטית (הערת המתרגמת)

הכרח להסיק לעומת זאת שביטויים אינם ניתנים ליצירה מחדש, על אף הכלים הפיזיים שנוצרו למטרה זו; וכי הדבר שמכונה יצירה מחדש אינו מתבסס על ביטויים חדשים לבקרים? זו אכן היתה המסקנה אילו מגוון התנאים הפיזיים והנפשיים היו בלתי מושגים מיסודם. אבל מכיוון שלחוסר המושגות אין שום מאפיין הכרחי, עלינו דווקא להסיק שהיצירה מחדש תמצא תמיד מקום שבו נוכל להכניס את עצמנו לתנאים בהם יוצר המעורר (היופי הפיזי).

לא רק שאנו יכולים להכניס את עצמנו לתנאים אלו כאפשרות מופשטת, אלא שלמעשה אנו נכנסים אליהם ללא הפוגה. החיים האינדיווידואליים, אשר אנו חולקים עם עצמנו (ועם עברנו), והחיים החברתיים, אשר אנו חולקים עם הדומים לנו, לא היו מתאפשרים אחרת.

ובנוגע לעצמים פיזיים, חוקרי כתב ובלשנים חושפים את פניהם המקוריות של הטקסטים, משחזרי תמונות ופסלים ובעלי מלאכה אחרים משתדלים לשמר או לשחזר בעצם הפיזי את כל האנרגיות הקדמוניות שלו. ברור שמאמצים אלו אינם זוכים תמיד להצלחה או להצלחה מלאה, מכיוון שאף פעם, או כמעט אף פעם, אי אפשר להגיע לשחזור מלא עד הפרט האחרון. אבל הבלתי מושג זניח כאן, ואינו יכול לגרום לנו להתכחש לתוצאות הטובות שהם משיגים.

פרשנות היסטורית פועלת בכל אמצעיה כדי למזג בנו מחדש את התנאים הפסיכולוגיים שהשתנו במהלך ההיסטוריה. היא מחייה את מה שמת, משלימה את הקטוע, ומאפשרת לנו לראות יצירת אמנות (עצם פיזי) כפי שראה אותה המחבר ברגע היצירה.

התנאי לעבודה היסטורית זו היא המסורת אשר מסייעת, במידת האפשר, לאסוף את הקרניים המפוזרות ולרכז אותן למוקד אחד. בעזרת הזיכרון אנו מקיפים את המעוררים הפיזיים בכל העובדות שמתוכן הוא נולד; וכך אנו מאפשרים לו לפעול עלינו כפי שפעל על מי שייצר אותו. כאשר נקטעת המסורת נעצרת הפרשנות; יצירות העבר נשארות אילמות עבורנו. כך הביטויים הכלולים בכתובות האטרוסקיות והמספיות אינם ברי השגה; כך אנו עדיין שומעים דיונים בין חוקרי תרבות אם תוצרי אמנות

מסוימים של פראים הם ציורים או כתב; כך ארכיאולוגים וחוקרים פרהיסטוריים לא תמיד יכולים להכריע בביטחון אם לדמויות שנמצאו על כדים וכלים שימושיים מאזור נתון יש אופי דתי או חילוני. אבל עצירת הפרשנות, כמו עצירת השחזור, הן לעולם לא מכשול בלתי עביר; והגילויים החדשים לבקרים של מקורות היסטוריים והשיטות החדשות לחקר העבר, אשר אנו יכולים לקוות שימשיכו להשתפר בהתמדה, מחברים אותנו מחדש למסורות קטועות.

לא נרצה להכחיש שהפרשנות ההיסטורית המוטעה מייצרת לעיתים את מה שמכונה 'גיליון קלף מחוק', ביטוי חדש שנכפה על העתיק, דמיונות אמנותיים במקום יצור היסטורי מחדש. הדבר המכונה 'קסם העבר' תלוי בחלקו בביטויים אלו שלנו, שאותם אנו טווים מההיסטוריה. כך נחשפה באמנות הפלסטית ההלניסטית גישה שלווה ורוגעת לחיים של אותם עמים שכרעו תחת הכאב האוניברסלי; כך התברר ש'האימה של שנת אלף' בפניהם של קדושים ביזנטיים, אינה אלא אי-הבנה, או אגדה מלאכותית שהומצאה על ידי מלומדים מאוחרים יותר. אבל כוונת הביקורת היסטורית היא בדיוק לתחום את המצאות הדמיון ולקבוע את נקודת המבט המדויקת שממנה יש להביט.

באמצעות התהליך שתואר כאן חיינו מחוברים לאנשים אחרים בהווה ובעבר; ואם כי לעיתים, לעיתים תכופות אפילו, בגלל אי הבנות ודברים שתומים אנו מסיקים ואף מאמינים שאנו בדיאלוג - אנו תמיד במונולוג; והרי איננו מסוגלים לשחזר אפילו מונולוג שהיה לנו עם עצמנו בעבר.

Benedetto Croce, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale: teoria e storia*, Guis.Laterza & Figli, 1912.

(מאיטלקית: שירלי פינצי-לב)

על הוראת פילוסופיה

הודעתו של מר. עמנואל קאנט לגבי הרצאותיו בסמסטר החורף 1765-1766

כאשר מלמדים בני נוער נתקלים תמיד בקושי פנימי. המורה נאלץ להקדים את המאוחר וכמו להוסיף שנים לתלמידיו. בלי להמתין ששכלם יבשיל, הוא נדרש להקנות להם ידיעות, שלפי הסדר הטבעי רק תבונה מנוסה ומתורגלת יכולה לתפוש. קושי זה עומד ביסוד הדעות הקדומות הרווחות בבתי הספר, שלעתים הן קשות עורף וגסות יותר מדעותיו של הציבור בכלל. הוא גם עומד ביסוד בוֹסֵךְ המחשבה ואהבת הפטפוט של הצעירים, שהן עיוורות יותר מכל הונאה עצמית וקשות לריפוי יותר מן הבורות. מקושי זה לא ניתן להיפטר לגמרי, וזאת כיוון שבתקופה המאופיינת במבנה חברתי מתוחכם מאוד, נחוץ עיון דק בכדי להתקדם. העיון הוא צורך, ואילו לפי טבעו הוא רק קישוט לחיים, וראוי לחשוב עליו כעל יופי סתם.

גם אם אכן ניתן להתאים את שיעורי הפילוסופיה לטבע העניין, לא ניתן להתאים אותם התאמה שלמה, וזאת בשל דרך ההתקדמות הטבעית של ההכרה האנושית. בדרך זו קודם כל מתפתח השכל, בכך שהוא מגיע באמצעות הניסיון אל משפטי ההסתכלות, ובאמצעותם למושגים. אחר כך, באמצעות התבונה, ניתן להכיר מושגים אלו ביחס

¹ [כל הערות השוליים הן של המתרגם] הכותרת "על לימוד הפילוסופיה" אינה של קאנט, אך היא שימשה עורכים החל מראשית המאה ה-19 בכדי ללוות הרצאה קצרה זו שניתן למצוא במהדורות בנות זמננו תחת הכותרת "הודעתו של מר. עמנואל קאנט לגבי הרצאותיו בסמסטר החורף 1765-1766" M. Immanuel Kants Nachricht von der "Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765-1766 dem Winterhalbenjahre von 1765-1766 המקור הגרמני ניתן למצוא בכרך השני של מהדורת האקדמיה של כל כתבי קאנט המוקדש לכתבים קדם ביקורתיים מהשנים 1757-1777. Kant, Immanuel, Gesammelte Schriften, Hrsg. Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff., ab 1922 de Gruyter, Band II, 1905: Vorkritische Schriften II 1757-1777, S. 303ff

לסיבות ולתולדות שלהם. לבסוף, באמצעות המדע, ניתן להכירם כחלק ממכלול סדור כהלכה. על הלימוד לצעוד לפיכך באותה הדרך, וממורה מצופה שיעשה מתלמידו ראשית כל אדם **חריף שכל**, אחר כך אדם **תבוני** ולבסוף אדם **מלומד**. לדרך זו יש עוד יתרון, שכן אפילו התלמיד שלעולם לא יגיע לדרגה האחרונה (כפי שקורה על פי רוב) מרוויח משהו מהלימוד, והופך מיומן ופיקח יותר, אם לא לצרכי בית הספר, אז לפחות לצרכי החיים.

אם הופכים את המתודה על פיה, אזי חוטף לו התלמיד סוג של תבונה עוד לפני ששכלו התפתח. הוא רוכש לו מדע בהשאלה, כזה שרק נדבק לו לעור, ולא צמח עליו ממש. יכולותיו של התלמיד נותרות עקרות כתמיד, אבל בה בעת הוא הופך מושחת בהרבה בגלל תעוועי החוכמה. זו הסיבה לכך שאפשר לפגוש לא מעט מלומדים (יודעי ספר של ממש), שלא ניכר בהם כמעט שימוש בשכל. זו גם הסיבה לכך שהאקדמיה מוציאה ממנה יותר אנשים גסים מכל מוסד ציבורי אחר.

מהלך השיעור נקבע לפי הכלל הבא. ראשית כל יש להביא את השכל לכדי בשלות ולהאיץ את גדילתו, בכך שמתרגלים אותו במשפטי הניסיון ומסבים את תשומת ליבו למה שיוכל ללמוד באמצעות השוואה בין הרגשות חושיו. ממשפטים או מושגים אלו אסור לו לשכל לקפוץ קפיצה נועזת מדי אל מושגים גבוהים ורחוקים, אלא עליו להגיע אליהם לאט-לאט בדרך הטבעית והסלולה של מושגים נמוכים מהם. יש לעשות הכל בהתאם ליכולות השכליות שהאימון הקודם מוכרח היה כבר לטפח בתלמיד – לא בהתאם ליכולות אשר המורה רואה שיש לו בעצמו, או מאמין שהוא רואה, ומניח בטעות שיש גם לתלמיד. בקיצור, במקום **מחשבות**, ראוי שילמד **לחשוב**. במקום **לשאת** אותו על גבו, המורה צריך **להוביל** את התלמיד, כדי שבעתיד הוא יוכל ללכת לבד.

מתודת הלימוד הזו מתחייבת מתוך טבעה המיוחד של חכמת-העולם.² אבל כיוון שחכמה היא עסק למבוגרים, אין פלא שנתקלים

2 את המונח "חכמת-עולם" (Weltweisheit) ניתן למצוא בעיקר אצל המטאפיזיקון הגרמני כריסטיאן וולף בתור חידוש בשפה הגרמנית למונח היווני פילוסופיה. וולף, שהיה מהראשונים שכתבו פילוסופיה בגרמנית, ידוע בכך שחידש מילים רבות, ולמעשה גיבש בספריו את הטרימינולוגיה הגרמנית המודרנית בפילוסופיה. כמה דוגמאות לחידושי הן המונחים הגרמניים לתודעה (*Bewußtsein*), דימוי (*Vorstellung*) ומושג (*Begriff*).

בקשיים כשרוצים להתאים אותה ליכולות של בני הנוער, שטרם תורגלו די הצורך. אדם צעיר שסיים את בית הספר התרגל ללמוד. כעת הוא חושב שהוא ילמד פילוסופיה. אבל זה בלתי אפשרי, כי עכשיו הוא צריך ללמוד להתפלסף.

אני רוצה להבהיר את דבריי. את כל המדעים שאפשר ללמוד (במובן הצר של המילה) ניתן להעמיד על אחד משני סוגים: המדעים ההיסטוריים והמדעים המתמטיים. לסוג הראשון שייכים, מלבד ההיסטוריה עצמה, גם תיאור הטבע, מדע הלשון, תורת המשפט וכו'. בכל המדעים ההיסטוריים הניסיון הפרטי או עדותו של אדם זר הם למעשה מה שנתון ומונח לפנינו, ולא נותר אלא להטמיע אותו. לעומת זאת במדעים המתמטיים מה שנתון הוא מובהקות המושגים ועובדה זו שההוכחות לא טועות לעולם. בשני סוגי המדעים מה שניתן ללמוד הוא מה שיכול להימסר לנו בתור תחום ידע, כלומר מה שיכול להיות מוטבע בזיכרון או בשכל. כדי שיהיה אפשר ללמוד גם פילוסופיה, חובה קודם כל שהפילוסופיה תהיה משהו שמונח לפנינו. חובה שנוכל להצביע על ספר ולומר "זוהי תורה בדוקה. הבינו אותה, ותהיו גם אתם לפילוסופים." עד שיראו לי ספר כזה של חכמת-עולם שאוכל לפנות אליו, כמו שפונים לפוליביוס או לאוקלידס³ אם רוצים להבין נסיבות היסטוריות כאלו או אחרות או משפט מסוים בתורת הכמויות, עד אז אני רשאי לומר שאדם בוגד באמון הציבור כאשר, במקום שירחיב את יכולות השכל של בני הנוער שהופקדו בידו, ויחנך אותם להגיע בעתיד לתובנות בשלות משלהם, הוא מאחז את עיניהם בעזרת תורה שכבר הושלמה כביכול, תורה שנהגתה בידי אחרים ולהנאתם הם. כך באה לעולם אשליה של מדע, שיש לה ערך רק במקום מסוים ובקרב אנשים מסוימים, ובכל מקום אחר היא ידועה לשמצה.

3 לצד אוקלידס, אבי הגיאומטריה, מוזכר כאן פוליביוס, היסטוריון יווני בן המאה ה-2 לפנה"ס, ככר-סמכא בתחום ההיסטוריה. ייתכן שתהילתו של פוליביוס בעיני קאנט קשורה בחשיבות שהייתה להיסטוריון עבור הנאורות הצרפתית, ובעיקר עבור מונטסקייה, שראה בו אבי רעיון "הפרדת הרשויות".

מתודת הלימוד המיוחדת שמתאימה לחכמת-העולם היא לפיכך **ἤθησις** (נגזר מ-*ἤθησις*)⁴, לפי השם שנתנו לה כמה מבני יוון. כלומר, היא מתודה **חוקרת**, כזו שהופכת **דוגמטית**, כלומר **החלטית**, רק לאחר שהתבונה תורגלה די הצורך ורק בתחומים מסוימים. כך גם אין להביט על הפילוסוף שעומד במוקד השיעור כעל מופת של שיפוט, אלא אך ורק כעל הזדמנות שניתנה לתלמיד לשפוט בעצמו את הפילוסוף, ואפילו לשפוט לחומרה. המיומנות שהתלמיד מחפש באמת היא מתודה שבעזרתה יהיה מסוגל לחשוב ולהסיק היסקים **בעצמו**. זו גם המיומנות היחידה שיכולה להיות נחוצה לו. ובאשר לאותן הכרות דוגמטיות שרכש תוך כדי הלימוד, עליו להביט בהן כעת כעל תוצרים מקריים, שניתנו בשפע רב מדי, ושמתוכם אין עליו לשתול בעצמו אלא שורש פורה אחד.

אם משווים בין מה שנאמר עד כה לבין הדרך שבה מלמדים על פי רוב – דרך שונה כל כך – ניתן להבין דברים שאחרת נראים משונים. למשל ניתן להבין מדוע אין עוד תורת מקצוע אחת, שבה ניתן למצוא כל כך הרבה מומחים כמו בפילוסופיה. ניתן להבין גם מדוע קשה למצוא אפילו אדם אחד שמעולם לא עלה בדעתו ברצינות גמורה שבנוסף לעיסוקיו היומיומיים הוא בהחלט יכול להרצות קצת על לוגיקה או על מוסר, לו רק רצה לטרוח על זוטות שכאלו. וזאת בניגוד לרבים וטובים מבין אלו שלמדו היסטוריה, משפטים, מתמטיקה וכו', שאינם מוצאים לנכון ללמד, כיוון שלדעתם עדיין לא למדו מספיק. הסיבה לכך היא שבכל מדע יש אמת-מידה כללית, ואילו בפילוסופיה לכל אחד יש אמת מידה משלו. מכאן גם רואים בבירור שמפילוסופיה ניתן להתפרנס רק בניגוד לטבעה, שכן מהותה אוסרת עליה להתאים את עצמה לדרישת התענוע או לחוק האופנה, ושרק

4 **ἤθησις** (ἤθησις) היא ביוונית "חיפוש" או "חקירה". אפלטון למשל משתמש לעתים במונח זה, שאינו מושג של ממש, בכדי לתאר את צורת החקירה הפילוסופית שלו, הדיאלוג. מעניין לציין כי את הפילוסופים הסקפטיים מבית מדרשו של פירון נהגו היוונים לכנות **ἤθησις**, כלומר "החוקרים". הפניית זרקור לכפל המשמעות של המונח במקור היווני, לצד משמעותו היחידה אצל קאנט, יכולה לחשוף בפנינו מתח מסוים שאצור בטקסט בכל הנוגע למורשת הסקפטיציזם עבור קאנט. מצד אחד מטיל קאנט ספק ביקורתי בתורות המטאפיזיות שהוא מלמד בשיעוריו, אך מן הצד השני הוא חסר ספקות ביכולת המדעים (ובאותם שנים מניינם כולל מבחינתו גם את המטאפיזיקה) להיות תחומי ידע של ממש.

הכורח הדוחק, שעוד מושל בפילוסופיה, יכול לכפות עליה ללבוש צורה שתזכה בחום תשואות הציבור.

במסגרת הרצאותי הפרטיות בחצי השנה הבאה אני מתכוון לדון במדעים הבאים במלואם:

1) **מטאפיזיקה**. במאמר מסוים שנכתב בחפזון⁵ ביקשתי להראות כי מדע זה נותר חלקי ורעוע, למרות מאמץ רב בקרב המלומדים, מכיוון שאלו לא הכירו את הדרך המיוחדת שבה יש להתקדם בו. דרך זו אינה **מרכיבה**, כמו במתמטיקה, אלא **מנתחת**. בתורת הכמויות הפשוט והכללי ביותר הוא גם הקל ביותר להבנה, ואילו במטאפיזיקה הוא דווקא הקשה ביותר. במתמטיקה הוא מופיע ראשון, ואילו במטאפיזיקה הוא מופיע אחרון. בזו פותחים עם ההגדרות, ובזו מסיימים איתן, וכן הלאה. זמן רב עבדתי לפי קווים כלליים אלו, וכל צעד בדרך חשף בפני את מקורות הטעות ואת אמת-המידה לשיפוט נכון, שרק בעזרתה ניתן להימנע מטעויות, אם ניתן בכלל להימנע מהן.

אני מקווה שתוך זמן קצר אוכל להציג במלואו את מה שעתיד לשמש לי יסוד להרצאותי במדע זה. ואילו עד אותו היום ניתן בהחלט להוביל באותה הדרך את א.ג. באומגרטן, שבספרו בחרתי להשתמש בשל העושר וההידוק של מתודת הלימוד שלו.⁶ לאחר מבוא קצר, אפתח לפיכך

5 קאנט מתייחס כאן למאמרו "חקירה אודות בהירותם של עקרונות התאולוגיה הטבעית והמוסר" (Untersuchung über die Deutlichkeit) der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral) שפורסם ב-1764, ובעיקר למבוא ולחלקו השלישי. שיפוטם דומים ניתן למצוא לאורך כל כתיבתו של קאנט, והם נמנים עם הסיבות שהובילו אותו לכתיבת "ביקורת התבונה הטהורה".

6 אלכסנדר באומגרטן מוכר לרוב קוראי הפילוסופיה כאסתטיקון. בספרו "אסתטיקה" (1750) וכן בחיבורים מוקדמים יותר היה באומגרטן הראשון להשתמש במילה זו במובן של שיפוט הטעם והערכת היפה. בביקורת התבונה הטהורה הוא מוזכר בתור מי שביקש, לשווא לפי קאנט, להעלות את ההערכה הביקורתית של היפה למדרגה של מדע (תר. ברגמן ורוטנשטרייך, עמ' 44, הע' 1: B35). אלא שמעבר לכך היה באומגרטן הוגה משפיע במיוחד בדור שלפני קאנט. ספרו "מטאפיזיקה", שנכתב לטינית, היה לספר הלימוד הפילוסופי הנפוץ בגרמניה במשך שנים. לא רק קאנט השתמש בו בהרצאותיו, אלא דור שלם של פילוסופים כגון משה מנדלסון, יוהאן גוטפריד הרדר ושלמה מימון. במטאפיזיקה היה באומגרטן תלמידו המוכשר של כריסטאן וולף.

בפסיכולוגיה הניסיונית, שאינה אלא מדע הניסיון המטאפיזי של האדם. כי גם אם אכן הזכרנו את נפש האדם,⁷ עדיין אין לנו רשות בחלק זה לטעון כי יש לו נפש. החלק השני, שנושאו **הטבע הפיזי בכלל**, לקוח מאותם פרקים בקוסמולוגיה הדנים בחומר, ואת הדיון בו אני מתכוון להשלים בעזרת כמה כתבים נוספים. אם כן, במדע הראשון (אליו ניתן גם להוסיף, על דרך ההשוואה, גם את הזואולוגיה הניסיונית, כלומר את המדע הבוחן את בעלי החיים) נותנים את הדעת על **החיים כולם**, במידה שהם נתונים לחושים. במדע השני לעומת זאת נותנים את הדעת על כל מה שאין בו חיים. מכיוון שאת כל הדברים בעולם ניתן לצמצם ולהעמיד על אחת משתי מחלקות אלו, מכאן יש להמשיך לאונטולוגיה, שהיא מדע התכונות הכלליות יותר של כל הדברים. בקצה האונטולוגיה עומד ההבדל בין העצם הרוחני לעצם החומרי, וכן התקשרותם או פירודם של השניים, ולפיכך הפסיכולוגיה התבונית. כאן נרשם למתודה שלי יתרון גדול. אינני רק מוביל את התלמיד

כמוהו הושפע באומגרטן עמוקות מהמטאפיזיקה של לייבניץ. מושגיו המוכרים של לייבניץ כגון "עקרון הטעם המספיק", "הרמוניה קבועה מראש" ו-"מונאדה" תופסים בספריו מקום נכבד. כמוהו לא היה באומגרטן מרוצה מהאופן שבו הוצגו תובנותיו של לייבניץ, שהיו לטעמו אוסף גרידא של טענות, וביקש לכתוב מטאפיזיקה כמערכת סדורה, ששואבת את השראתה מהמתודה המתמטית. בספריו צריך היה לפיכך להוכיח את הטענות המטאפיזיות, תוך הסקת כל טענה מהטענות הקודמות (זוהי המתודה ה"מרכיבה" שקאנט מזכיר לעיל). אך ייתכן שהמאפיין החשוב ביותר של שיטותיהם של וולף ובאומגרטן היה הניסיון למזג בין הרציונליזם המטאפיזי של לייבניץ לבין תורת ניסיון אמפירית שהושפעה באופן ניכר בידי הנאורות (וולף אפילו מדבר על "נישואין קדושים" [sanctum connubium] בין הפילוסופיה והניסיון). שניהם טוענים שגם אם השכל הוא אכן זה שפועל בהכרה, הניסיון הוא זה שמספק את החומר או התוכן של המחשבות. בכל הנקודות האלו השפיעו השניים השפעה מכרעת על הפילוסופיה של קאנט, בין אם כהשראה ובין אם כבני פלוגתא. לקריאה נוספת על באומגרטן, תלמידו של וולף, ועל תורתו בתור מקור חשוב עבור קאנט, מומלץ לפנות למהדורה ביקורתית משובחת של ה"מטאפיזיקה" שלו שפורסמה לאחרונה באנגלית. המדורה חשובה במיוחד כיוון שבנוסף לתרגום גרידא טרחו העורכים גם ללקט ולתרגם את ההערות הרבות שקאנט כתב על העותק של ה"מטאפיזיקה" שמתוכו לימד, הערות ששופכות אור רב על התפתחותו הפילוסופית של קאנט בשנים אלו. Alexander Baumgarten, *Metaphysics. A Critical translation with Kant's Elucidations, Selected Notes, and Related Materials*, tr. Courtney D. Fugate and John Hymers, Bloomsbury, London, 2013.

7 היא הזכרה כאשר נאמרה המילה פסיכולוגיה, ביוונית, תורת הנפש.

המנוסה מכבר בחקירה זו, שהיא הקשה מכל החקירות הפילוסופיות, אלא גם בוחן את המופשט בכל פעם ביחס לדבר-מה **קונקרטי**, אותו אני נוטל מענפי המדע שהוזכרו לעיל. בצורה זו הכל מונח לפני התלמיד באופן הברור ביותר, מבלי שאצטרך להקדים את המאוחר, כלומר מבלי שיהיה עליי לשלב ביאורים בנוגע למה שצריך להופיע רק מאוחר יותר. כאשר מרצים בדרך **ההרכבה** טעות זו נפוצה מאוד, ולא ניתן להימנע ממנה. אחרונה מגיעה הבחינה של סיבת הדברים כולם, וזהו המדע הנסוב על האל והעולם.

לא אוכל שלא להזכיר עוד יתרון שאני מבקש למצוא במתודה זו, יתרון שאמנם יסודו רק בסיבות מקריות, ועם זאת לא ניתן להפריז בערכו. כולם יודעים באיזה להט וערנות נפתחת שנת הלימודים בקרב הצעירים הנסערים, וכיצד לאחר מכן מתרוקנים האולמות בהדרגה. זה לא אמור להתרחש, ועם זאת כנראה יוסיף ויתרחש למרות כל האזהרות. מול מצב זה כוללת דרך הלימוד שלי תועלת מיוחדת, כי גם התלמיד שהתלהבותו שוככת כבר לקראת סוף הפסיכולוגיה הניסיונית – ואפילו קשה להניח שדבר שכזה יקרה, אם מלמדים בדרך זו – הרי גם הוא כבר הספיק לשמוע משהו שניתן להבין בקלות, משהו מעניין ושמיש, ולכן נחוץ לחיים. מן הצד השני, אם אותו תלמיד נרתע מפני האונטולוגיה, שהיא אכן מדע קשה לתפיסה, הרי אפילו אם היה מצליח להבין בה משהו, ממילא לא הייתה היא שימושית עבורו כלל וכלל.

2) לוגיקה. מדע זה יש לו למעשה שני סוגים. הסוג הראשון הוא ביקורת והוראות **לשכל הישר**, והוא גובל מצד אחד בבורות ובמושגים גולמיים ומן הצד השני במדע ובמחקר. לוגיקה מסוג זה צריכה להקדים כל הוראת פילוסופיה באקדמיה. היא מעיין הֶסְגֵר שבו יש לשים את התלמיד (אם תרשו לי להתבטא כך) שברצונו לחצות את ארץ הדעה הקדומה והטעות ולעבור למחוזות התבונה הנאורה והמדעים. לוגיקה מהסוג השני היא ביקורת והוראות **למחקר ממש**. לא ניתן לעסוק בה אלא מתוך המדעים,

ועבורם היא צריכה לשמש כאורגנון⁸. בעזרת לוגיקה זו מסדירים את הנהלים, שלפיהם מתנהלת העבודה המדעית, ומבארים את טבע המקצוע ואת האמצעים לשיפורו. כמו כן אני מתכוון לייחד מקום בסוף הדיון במטאפיזיקה לבחינת המתודה המתאימה למדע זה, מתודה שתוכל להיות לו אורגנון. בחינה זו אין לה מקום בתחילת הדיון, מפני שבאותו שלב עדיין אין שום דוגמא בנמצא, והרי לא ניתן לקבוע כללים בבירור, כאשר אי אפשר להדגים אותם על שום דבר *in concreto*. כמובן, המורה חייב להחזיק באורגנון לפני שהוא מציג את המדע בכיתה, וזאת בכדי לכוון בעזרתו את ההרצאה, אבל לסטודנטים הוא חייב להציג אותו אך ורק בסוף. הביקורת וההוראות של חכמת-העולם כולה, אותה לוגיקה שלמה, יכולה לפיכך לתפוס את מקומה בלימוד רק בסופה של הפילוסופיה כולה. שכן אך ורק לאחר שרכשנו ידיעות אודות הפילוסופיה ואודות ההיסטוריה של השקפות בני האדם, ניתן לפתוח בבחינה מקיפה של מקורות תובנותיה ושגיאותיה, וכן להניח יסודות נכונים, שעליהם אפשר להקים בניין תבונה שיהיה בר-קיימא וסדור.

אני ארצה על הלוגיקה מהסוג הראשון, וזאת לפי החוברת של פרופ' מאייר,⁹ מפני שמחבר זה שם לנגד עיניו את ההגבלות שהוזכרו לעיל בכל הקשור ביומרותיה, וכן מעניק לנו את הכלים כדי לתפוש, לצד תרבות התבונה המעודנת והמלומדת, גם את מבנה השכל הישר, שהוא אמנם פשוט, אך פעיל. את הראשונה תופשים כדי לשקוע בחיי עיון, ואילו את השני כדי להשתלב בחיי אזרחות פעילים. הזיקה הקרובה בין חומרי הלימוד היא גם הזדמנות לעוסקים במלאכת ביקורת התבונה להעיף מבט או שניים לכיוון ביקורת הטעם, כלומר לכיוון האסתטיקה, שכן הכללים של ביקורת אחת משמשים כדי לבאר את הכללים של השנייה, וכאשר מעמתים ומבחינים בין השתיים ניתן לתפוס אותן טוב יותר.

⁸ אורגנון (*órganon*), ביוונית "כלי". המושג נקבע על ידי תלמידיו של אריסטו כדי לציין את כתביו אודות הלוגיקה, והוא שימש לאורך השנים כדימוי נפוץ למדע זה, שבתור "כלי" אמור לספק לחוקר אמצעי בדוק לבחינת ידיעותיו, הנרכשות ממקור אחר.

⁹ קאנט מתייחס כאן ככל הנראה לספרו של גאורג פרידריך מאייר (*Meier*), "מובאה מתוך תורת התבונה" (*Auszug Aus Der Vernunftlehre*). מאייר היה תלמידו של באומגרטן וממשיכו באוניברסיטת האלה (*Halle*), ואף תרגם את ספרו "מטאפיזיקה" מלטינית לגרמנית.

3) אתיקה. לענף זה מתוך חכמת-העולם העוסק במוסר יש גורל מיוחד. אף יותר מן המטאפיזיקה נדבקה באתיקה מראית עין של מדע ואיזו תדמית של יסודיות, ואילו למעשה לא תוכל למצוא בה לא מדע ולא יסודיות. וזוהי הסיבה: בכדי להבחין בין מעשים טובים ורעים ובכדי לחרוץ משפט אודות אורחות מוסר אין צורך לעבור דרך הוכחה. לב האדם ידע להכיר את הדברים האלו הכרה קלה, מדויקת ונכונה באמצעות מה שנקרא סנטימנט. בניגוד לשאלות מטאפיזיות, שאלות של מוסר מוכרעת לרוב עוד לפני ששוקלים את הסיבות התבוניות, ולפיכך אין פלא שאיש לא מערים קשיים מיוחדים כאשר נדרש ממנו להכיר בתוקפן של סיבות כאלו, שניחנו רק במראית עין של השפעה. על כן אין שכיח מן התואר "פילוסוף של המוסר", ואין נדיר מאדם הראוי לתואר זה.

לפי שעה אני מתכוון להרצות על **חכמת-העולם המעשית הכללית** ועל **תורת המידות** לפי באומגרטן. למרות שניסיונותיהם בלתי גמורים ומלאי פגמים, **שאפטסברי, הצי'סון ויום**¹⁰ העמיקו מכל האחרים בחקר הסיבות הראשונות לכל מוסר. את הניסיונות שלהם אשלים ואדייק היכן שצריך. בתורת המידות אדון כל פעם גם מבחינה היסטורית וגם מבחינה פילוסופית, ואציג תמיד את מה שקורה, לפני שאני מציג את מה שראוי **שיקרה**. בדרך זו אציג בבירור את המתודה, שלפיה יש ללמוד את האדם – לא את האדם שעוות בידי תבנית המשתנה, תבנית שמצבו המקרי יצק עבורו (ככזה האדם הובן כמעט תמיד שלא כהלכה, אפילו בידי הפילוסופים), אלא את **טבע** האדם שנותר בעינו תמיד, ואת מקומו יוצא הדופן בבריאה. לפי מתודה זו יש ללמוד אילו מיני שלמות מתאימים לאדם כאשר הוא נתון במצב של פשטות **גולמית** ואילו מתאימים לו במצב של פשטות **חכמה**. לעומת זאת, בעזרתה גם לומדים את הציווי להתנהגות

10 העובדה שקאנט בוחר לציין דווקא את שלושת ההוגים האלו היא תזכורת נוספת להשפעה הגדולה שהייתה לפילוסופיה הבריטית על קאנט כבר בשנות ה-60 של המאה ה-18. מעבר להשפעתו הידועה של יום, קאנט מזכיר כאן גם את הפילוסוף האנגלי אנטוני אשלי קופר, רוזן שאפטסברי השלישי (3rd Earl of Shaftesbury), ואת ממשיכו הכומר הסקוטי פרנסיס הצי'סון (Hutcheson). ניתן לשער שהסיבה לחשיבותם בעיני קאנט היא העובדה שאצל שלושת הפילוסופים האלו ניתן למצוא את הטענה לפיה שיפוט מוסרי אינו פעולה תבונית, אלא חוש (sense) או רגש (sentiment) מסוים, מה שעולה בקנה אחד עם דבריו של קאנט בפסקה הקודמת.

האדם, אם יוצא הוא מגבולות שתי אלו ומבקש להשיג את הדרגה הגבוהה ביותר של הצטיינות פיזית או מוסרית, אך מחמיץ את שתייהן פחות או יותר. מתודת החקירה המוסרית היא גילוי נאה של זמננו, וכאשר נותנים עליה את הדעת לפי תוכניה המלאה, הריהי תורה שהעתיקים כלל לא הכירו.

4 גיאוגרפיה פיזית. עוד בתחילת עבודתי כמורה באקדמיה הבנתי כי העובדה שמלמדים את הנוער **להתפלפל** מוקדם מדי, ובלי שרכשו מספיק ידיעות היסטוריות שיוכלו לפצות על **ניסיונם** המועט, היא בגדר הזנחה גדולה. כך גמרתי אומר להביא בפניכם סקירת תמצית נעימה וקלה אודות ההיסטוריה של העולם במצבו הנוכחי, או הגיאוגרפיה במובנה הרחב ביותר. סקירה זו יכולה להכין ולעמוד לשימושה של תבונה מעשית, וכן לעורר את הרצון לשוב ולהרחיב את הידיעות שכבר נרכשו במסגרתה. לתחום ידע זה, שלחלקיו אלו הקדשתי בזמנו תשומת לב מיוחדת, קראתי **גיאוגרפיה פיזית**. מאז הוספתי עוד ועוד על תוכניתי המקורית, וכעת אני מציע שנמצצם מעט את העיסוק במאפייניו הפיזיים של העולם, כדי להרוויח זמן שבו נוכל להרחיב את הדיבור על אודות החלקים האחרים, שתועלתם הכללית רבה עוד יותר.

גיאוגרפיה פיזית היא לפיכך גיאוגרפיה **פיזית, מוסרית ופוליטית**. במסגרתה מצביעים **קודם כל** על מאפייני הטבע הראויים לציון בשלוש ממלכותיו, אך עושים כן תוך שבוחרים, בין אינספור מאפיינים, את אלו אשר משביעים ביותר את התשוקה הכללית לידע, בין אם בשל נדירותם המרתקת או בשל השפעתם על המסחר או התפוקה, וכך על המדינות. חלק זה, העוסק ביחסים הטבעיים בין כל הארצות והימים ובה בעת בסיבות לקשרים ביניהם, הוא-הוא היסוד לכל היסטוריה, ובלעדיו קשה להבחין בינה ובין סיפורי אגדות. בחלק **השני** מתבוננים **באדם** (בעולם כולו) מבחינת ריבוי תכונותיו הטבעיות, ומבחינת ההבדל המבחין את המוסרי שבו. מלאכת עיון זו חשובה מאוד, מרתקת לא פחות, ובלעדיה קשה מאוד לחרוץ משפט כללי אודות בני האדם. ההשוואה בין בני האדם כמו גם ההשוואה בין המצב המוסרי כיום לבין המצב בימי קדם פורשות לנגד עינינו מפה גדולה של המין האנושי. **אחרון** הוא העיון במה שניתן להביט עליו כעל תוצאה של פעילות הגומלין בין שני הכוחות שהזכרנו, דהיינו מצב **המדינות** והעמים. בנושא זה לא נדון לפי סיבות מקריות של התנהגות

אנשים פרטיים וגורלם, ובדבר זה בתור מה שיסודו בחילופי שלטון כיבושים ותככים מדיניים. נדון בו ביחס לגורמים קבועים יותר, הכוללים את סיבותיהם הרחוקות של הגורמים לעיל, כלומר מצב הארצות, התוצרת, אורחות המוסר, התפוקה, המסחר והאוכלוסייה. הצמצום של מדע בעל אופקים רחבים כל כך לפי אמת מידה צרה הוא בעצמו מהלך בעל תועלת גדולה, שכן רק דרכו ניתן להגיע אל אחדות ההכרה, שבלעדיה כל ידע אינו אלא מלאכת טלאי על טלאי. במאה חברותית כמו שלנו, האם מותר לי להזכיר גם את העניין הבא מבלי שיראו בו פחיתות כבוד? כי אחד מהשימושים שמדע זה מציע הוא מלאי גדול של ידיעות מהנות ומרחיבות דעת, שניתן לתפוס בקלות, וכן להנעים בעזרתן את הזמן בחברה. לכל הפחות ייתכן שלא נעים לאדם מלומד להיקלע למצב מביך, כמו זה שנקלע אליו הנואם הדגול **איסוקרטס** בשעה שדרשו ממנו לדבר בחברה, והוא נאלץ לענות: **מה שאני יודע, איננו מתאים כאן; ומה שמתאים כאן, אינני יודע.**

זו הייתה הודעה קצרה בדבר הנושאים שבהם אעסוק בחצי השנה האקדמית שמתחילה עכשיו. נדמה לי שהיא הייתה נחוצה בכדי להבהיר מעט את דרך הלימוד שלי, שבה ביקשתי כעת לערוך כמה שינויים, Mihi sic est usus: Tibi ut opus facto est, face. Terentius¹¹



אחרית דבר

הערה קצרה על ביקורת מדעית בפילוסופיה לפי קאנט

הטקסט "על הוראת הפילוסופיה" נכתב בידי מר. עמנואל קאנט, "מרצה מן החוץ" באוניברסיטת קניגסברג, שלימד פילוסופיה ללא תהילה. הטקסט נכתב בשנת 1765, שש עשרה שנים לפני פרסום "ביקורת התבונה הטהורה" שתפוך את קאנט לעוקר ההרים הגדול של הפילוסופיה המודרנית.

11 קאנט מצטט כאן מתוך המחזה "המענה-את-עצמו" (Heauton Timorumenos) מאת המחזאי הרומי טרנטיוס: "כך עשיתי אני, ואתה, עשה ככל שתמצא לנכון."

ניתן לזהות מאחורי הטקסט אדם צעיר. דבריו מלאים במה שנראה כמו תוכן מוכר, גם אם מדובר בתוכן שעדיין לא התגבש לחלוטין. הם מלאים ברעיונות שיתפסו אחר כך צורה ברורה יותר, צורה קלאסית. מיד ארחיב על מה שכתב אותו צעיר מבטיח – שקיים בינתיים את כל ההבטחות – בין השאר דרך גישור בין טקסט זה לבין כתביו המאוחרים. אלא שמלבד הטרמה, חשוב לראות בטקסט קודם כל דבר-מה אחר. זהו טקסט של מורה לפילוסופיה שאין לו שיטה, ושטרם הצליח למצוא שיטה פילוסופית שתשביע את רצונו. כאשר קאנט קובע ש"כדי שיהיה אפשר ללמוד גם פילוסופיה, חובה קודם כל שהפילוסופיה תהיה משהו שמונח לפנינו", הוא מבטא את נקודת מבטו של מורה, שנאלץ ללמד תורות של אחרים, ושיש לו מספיק כנות, וכן הוא מתוסכל מספיק, כדי לומר באופן ברור שהוא אינו מרוצה ממה שהוא נאלץ ללמד, ועם זאת אין לו עדיין משהו טוב יותר להציע. אך חשוב מכל, מדובר בטקסט של אדם שמחפש פילוסופיה טובה, אדם שמחפש פילוסופיה שניתן ללמד.

קאנט בשנות ה-60.* בשנת 1764 עמנואל קאנט בן 40. באותה שנה הוא

דוחה הצעה לכהן כפרופסור לרטוריקה ושירה באוניברסיטת קניגסברג. סיבת הסירוב לוטה בערפל. מי שעוקב אחר חייו של קאנט חמוש בחוכמה בדיעבד, יתפתה להציע שקאנט, בלתי מתפשר, ממתין למשרה במחלקה למטאפיזיקה. אלא שבניגוד לתדמיתו הקשוחה, היו שנות ה-60 שנים קלילות יחסית עבור קאנט, ועיסוק במטאפיזיקה לא נראה שתפס מקום נכבד מדי בחייו. עדויות מכריו מספרות על אדם מבודח, שהזהיר את תלמידיו מפני שקיעה יתירה בקריאה, והצטיין בערכי שיחה שנונה. המשרה שהוצעה לו כמו המאמרים שפירסם באותה תקופה מעידים דווקא על התעניינות יתירה בתחום האסתטי. כך גם מאמר שפירסם באותה שנה תחת הכותרת "השקפות על תחושת היפה והנשגב" (*Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*). באותו עשור, כאשר הוא כן נדרש לפילוסופיה, נדמה שהרחק מהמסורת המטאפיזית האוניברסיטאית, קאנט נטה לכיוון פילוסופיה, שגם אם היא אכן מבקשת יסודות איתנים בתור מדע, חשבה על עצמה כעל "פילוסופיה לעם" שתהיה שימושית ואפילו מהנה.

* סקירה זו נשענת בעיקרה על הביוגרפיה של קאנט שכתב מנפרד קון (Manfred Kuehn, *Kant: A Biography*, Cambridge University Press, 2001) וכן על המבוא המצויין של פטריק פריירסון לתרגום האנגלי של כתבי קאנט משנות ה-60 של המאה ה-18 (Patrick Freirson, "Introduction", in Immanuel Kant, *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime and Other Writings*, ed. Frierion and Guyer, Cambridge University Press, 2011).

ממרחק השנים קשה לעמוד על הלך רוח של אדם, קל וחומר להניח שיהיה נטול סתירות. ואכן ידוע כי בשנות ה-60 קאנט התמסר ברצינות גם לקריאה ולהוראת פילוסופיה. הוא התעניין בפולמוס בין זרמים שונים של מטאפיזיקה נאורה בגרמניה. למשל, סביב הסתירה בין רעיון של הרמוניה קבועה מראש (כפי שנמצא במטאפיזיקה של וולף) לבין אפשרות של רצון חופשי. הוא התחיל לקרוא באופן נרחב פילוסופיה בריטית וכן עיתונות וספרות שתורגמו מאנגלית. בפילוסופיה קרא לא רק את דיוויד יום, שעוד עתיד להעירו "מתרדמה דוגמטית", אלא גם את תורות המוסר של הרוזן שאפטסברי ופרנסיס הצ'סון, לפיהן המוסר האנושי אינו פרי התבונה, אלא רק רגש או חוש. אלא שיותר מכל התמסר אז קאנט לקריאת הפילוסוף הצרפתי ז'אן ז'אק רוסו. ספרים כמו "אמיל" ו"האמנה החברתית" יצקו בו, לפי עדותו, תחושה של כבוד כלפי בני האדם, וכן את החובה לכתוב פילוסופיה, שאינה עסוקה במחקר מופשט בלבד, אלא נכתבת בכדי להגן על בני האדם ולהועיל להם.*

הטקסט העומד לפנינו אמור בעיסוק השני של קאנט באותם שנים, הוראה. בתור "מרצה מן החוץ" קאנט לא הועסק באוניברסיטה אלא רק לימד בה, כאשר את שכרו שילמו לו תלמידיו ישירות. בהתאם לצורך הכלכלי להשביע את רצון תלמידיו, אך גם לפי כוונתו להביא את הפילוסופיה לעם, קאנט אימץ דרך לימוד ידידותית ונעימה, ושם לנגד עיניו, לצד פיתוח השקפותיו שלו, גם את השכלתם הרחבה של שומעיו. עדות טובה לכך, ואכן נלהבת, היא עדותו של מי שהיה תלמידו באותן שנים, ומי שיהיה לימים בן פלוגתא, הפילוסוף יוהאן גוטליב הרדר: "קאנט שילב בדיבורו בדיחות ומיני שינה, אך תמיד במקום הנכון, כך שכולם צחקו. הרצאותיו היו יותר כמו שיחה מהנה. הוא דיבר על הוגה מסוים, אבל גם דיבר מתוך עצמו, ולעתים הרחיק הרבה מעבר לתחומו של אותו הוגה. שמעתי את השיעורים שלו במשך שלוש שנים, ומעולם לא הרגשתי שמץ של התנשאות."** עדות טובה עוד יותר לדרכו המיוחדת של קאנט ללימוד פילוסופיה באותן שנים היא עדותו שלו בטקסט העומד לפנינו, "על לימוד הפילוסופיה".

"על לימוד הפילוסופיה". ארחיב כאן בכלל הנוגע לחלק הראשון של

הטקסט, שבו בהתאם למעמד הרשמי של פתיחת סמסטר, קאנט חושף בהודעתו

* על חובו הגדול לרוסו כותב קאנט בהערות שהוסיף לחיבור שהוזכר לעיל, "השקפות על תחושת היפה והנשגב". (במהדורת האקדמיה שכבר הוזכרה: *Gesammelte Schriften*, (Band XX, S. 44ff).

** Johann Gottfried Herder, *Sämmtliche Werke*, 33 vols., hrsg. Bernhard Suphan, Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1877-1913, XX, p. 324.

לתלמידיו, לא רק את התוכן שהוא עומד ללמד, אלא את הצורה שבה הוא מתכוון ללמד אותו. עניין שני זה תלוי כולו בשאלה פשוטה כביכול וחשובה במיוחד, שכן היא מושלת בטקסט כולו למרות שאיננה מוכרזת בו מפורשות: "כיצד יש ללמד פילוסופיה?" את הפתרון לשאלה זו קאנט לא מנחית על שומעיו בלא הסבר. להפך, הוא מגיע אליו דרך סקירה של נסיבות הלימוד, כלומר של התנאים בהם הוא מתרחש בפועל.

באופן גס יחסית, ניתן למנות שתי נקודות מרכזיות שקאנט מתעכב עליהן, ושהן לפי קאנט מה שמתנה את לימוד הפילוסופיה, וכן ראוי שיקבע את המתודה המתאימה לה. ראשית, קאנט מתייחס לאדם הלומד, לתלמיד, מה שניתן לכנות גורם סובייקטיבי. שנית, הוא מתייחס לחומר הנלמד, לפילוסופיה, מה שניתן לכנות גורם אובייקטיבי. את הגורם הראשון חושף קאנט תוך סקירת טיב ההכרה האנושית בכלל, וזו של אנשים צעירים בפרט. את הגורם השני לעומתו הוא חושף תוך סקירת טבע הפילוסופיה בכלל, ומצבה באותה תקופה בפרט.

א. האדם הלומד. בתחילת הטקסט ניתן למצוא סקירה חטופה של מבנה ההכרה האנושית, סקירה שונה מזו שיהיה ניתן למצוא לאחר מכן בשלוש הביקורות (המונחים המוכרים מכתביו המאוחרים משמשים כאן במובן אחר). יותר מאשר מבנה הכרה, קאנט מתאר כאן תהליך מסוים, "התקדמות" בפיו, שבו ניתן להבחין בין שלוש דרגות בהכרה: "שכל", "תבונה" ו"מדע". בעזרת השכל חושב האדם על חייו וממשיג את חוויותיו, בעזרת התבונה הוא מעמת בין מושגיו השונים ומקשר ביניהם, ובעזרת המדע הוא מאחד את מושגיו המקושרים לכדי שיטה. בעניין חלוקה זו קאנט חוסך במילים. הוא אינו דן באופן מעמיק בדרגות אלו, דבר שיעשה במהלך שנת הלימודים, אלא משתמש בסכמה המשולשת של דרגות ההכרה בכדי להבחין בין שני אופנים שבהם ניתן ללמוד דבר-מה. חלוקה לשלוש הופכת דיכוטומיה. מן הצד האחד מבחין קאנט ביכולת ללמוד מאחרים, כלומר לאמץ השקפת עולם (מה שמקביל, פחות או יותר, למדע). מן הצד השני מבחין קאנט ביכולת ללמוד בעצמך, כלומר ליצור מושגים ולהשוות ביניהם (מה שמקביל, פחות או יותר, לשכל). אופן הלימוד הראשון נקרא בפיו **ללמוד פילוסופיה**, ואילו השני **ללמוד להתפלסף**.

כאשר קאנט מכריז, מבחינה סובייקטיבית, שלא ניתן ללמד את הסטודנטים פילוסופיה, כי עכשיו הם צריכים "**ללמוד להתפלסף**", הוא לא מביע התנגדות ללימוד פילוסופיה בכלל, אלא רק מבהיר שהלימוד צריך להיות הדרגתי. כלומר, כאשר יוצאים מנקודת מבטו של האדם הלומד, עדיף קודם ללמוד להתפלסף ורק אחר כך ללמוד פילוסופיה. וזאת משתי סיבות – למען הציבור הרחב ולמען הפילוסופיה עצמה. למען הציבור הרחב: כיוון שאין טעם

להניח שכל מי שלומד פילוסופיה באוניברסיטה יהיה יום אחד פילוסוף. ובעוד ששכל חריף מועיל לכולם בחיי המעשה, הפילוסופיה מועילה בעיקר לחיי העיון של הפילוסופים. למען הפילוסופיה עצמה: כיוון שאדם שלומד פילוסופיה בלי ללמוד להתפלסף יהיה פילוסוף רע. הוא לא ידע לחדש, אלא יאלץ להסתפק בדקלום דברים שאמרו אחרים. לכל אורך הדיון הזה באדם הלומד, שבו קאנט מפנה חיצונית ביקורת חדים כלפי הדוגמטיות והניתוק של האוניברסיטאות הגרמניות, ניתן למצוא לצד דרישה להתאים את הלימוד האקדמי לצורכי לעם, את קולה הרועם של הנאורות. כאשר קוראים כיום את מה שקאנט כתב כבר ב-1765 כלומר ש"במקום לשאת אותו על גבו, המורה צריך להוביל את התלמיד, וזאת כדי שבעתיד הוא יוכל ללכת לבד" – אי אפשר שלא להתרשם מהקרבה שבין דברים אלה לסיסמת הנאורות שיטבע קאנט כמעט עשרים שנים מאוחר יותר: "*Sapere aude!* – אזור אומץ להשתמש בשכלך שלך!" במובן זה הפילוסופיה של קאנט היא שופר לנאורות, והיא מבקשת, עוד לפני שהיא טוענת טענות לגופו של מדע, להיות כלי לחינוך האדם לחשיבה עצמאית.

ב. החומר הנלמד או הפילוסופיה. אלא שמעבר לנאורות ולחשיבה העצמאית, השאלה "כיצד יש ללמד פילוסופיה?" תלויה מבחינת קאנט בעיקר במצבה של הפילוסופיה בתקופתו. כאן הטיעונים של קאנט ברורים לא פחות, ונטענים בלהט מיוחד. קאנט, כמו רבים מבני דורו, דורש מהפילוסופיה להיות מדע אוניברסיטאי. ניתן לומר, לא בלי אירוניה, כי מהרגע שבו מדענים הפסיקו לכתוב פילוסופיה, התחילו הפילוסופים לדרוש פילוסופיה מדעית (בגרמניה הדבר בולט במיוחד, ומקביל למעבר בין לייבניץ, שהיה פילוסוף ומתמטיקאי, לבאומגרטן, שהיה פילוסוף ללא ידע מתמטי מעמיק, וכתב פילוסופיה בהשראת הסדר המתמטי). כך או אחרת, קאנט מאס בפילוסופיה של זמנו, והיה מיואש בעיקר מחוסר ההסכמה סביבה. מבחינתו, עצם העובדה שהפילוסופיה הייתה ידע נטול הסכמה כללית, כלומר עצם הפולמוס וקיומם של זרמים מנוגדים, העידו מבחינתו על כך שהפילוסופיה טרם הגיעה למדרגה של מדע. לפיכך היא בשבילו רק "אשליה של מדע". ביקורת דומות לגבי מעמדה הרעוע של הפילוסופיה ניתן למצוא כל אורך כתיבתו של קאנט, ושיאן ב"ביקורת התבונה הטהורה", שבה משווה קאנט את המטאפיזיקה לזירת התאבקות "שאיש מן המתגוששים עדיין לא הצליח בה לכבוש לעצמו שעל אדמה כלשהו".*

ב-1765 קאנט עדיין רחוק מהשקפתו המאוחרת שידרשו דחייה של כל מטאפיזיקה. עוד נכוננו לו שנים רבות של ניסיונות לכתוב מטאפיזיקה משל

* "ביקורת התבונה הטהורה", תר. ברגמן ורוטנשטרייך, מוסד ביאליק, ירושלים, 1954, עמ' 16; Bxv.

עצמו. בינתיים, קאנט רק מודיע שהמטאפיזיקה, ולפיכך הפילוסופיה בכלל, טרם הגיעו לשלב שבו ניתן לחשוב עליהן כעל מדע שניתן ללמד. לכן שיעורי הפילוסופיה, גם אם הם אכן דנים בהם בתורות פילוסופיות מן העבר, מוכרחים להיות מקום בו ניתן לרכוש כלים כדי לפתח את הפילוסופיה של העתיד. מכאן, היכולות השכליות העצמאיות של התלמידים חשובות כפליים. ראשית, בכדי להפוך אותם לבני אדם נאורים, אך ביתר שאת בכדי להקים דור של פילוסופים שיוכלו לגבש פילוסופיה של ממש. כלומר, קודם כל, מבחינה סובייקטיבית, אי אפשר ללמד פילוסופיה באוניברסיטה כיוון שהסטודנטים עדיין לא הגיעו לרמה המתאימה. ראשית כל יש ללמד אותם להשתמש בשכל שלהם. במקום פילוסופיה, הם צריכים בינתיים ללמוד **להתפלסף**. אבל באופן כללי יותר, וחמור שבעתים, אי אפשר ללמד פילוסופיה באוניברסיטה מבחינה אובייקטיבית כיוון שהפילוסופיה עדיין לא הגיעה לרמה המתאימה. כיוון שהיא לא קיימת עדיין, ובהעדרה, התלמידים צריכים **בינתיים** ללמוד להתפלסף.

בשיעורים עצמם, אם כן, המתודה של קאנט היא שלילית: הוא מעמיד תורות של הוגים שונים לביקורת. אך הוא עושה זאת לשם פרויקט חיובי, שמבקש, באותן שנים, לגבש מטאפיזיקה כמדע קיים.

לימוד הפילוסופיה ב"ביקורת התבונה הטהורה". בספרו הגדול של

קאנט ניתן למצוא, באופן מפתיע, קטעים רבים שנראים כאילו נלקחו מכתביו המוקדמים. הדבר נכון במיוחד כאשר לחלק השני של ביקורת זו, "תורת המתודה". בפרשה השלישית מתוכה, "הארכיטקטוניקה של התבונה הטהורה", עוסק קאנט באחדות השיטתית של הפילוסופיה שלו. זה המקום שבו פורש קאנט מפה של הפילוסופיה שלו על חלקיה השונים, ערוכה לפי כושרי ההכרה וגבולותיהם שנידונו קודם לכן. שם ניתן למצוא משפט מוכר: "לעולם אי אפשר ללמוד פילוסופיה (אלא אם כן באורח היסטורי); ולעניין התבונה –, הרי אפשר, לכל המרובה, ללמוד **להתפלסף**".*

גם ב"ארכיטקטוניקה" ניתן להבחין בין דיון שעוסק באדם הלומד ודיון שעוסק בפילוסופיה עצמה. בכל הנוגע באדם הלומד, קאנט מוסיף הגדרות מפורטות יותר וכן דוגמאות מסברות אוזן, כאשר הוא מעמיד את הביטויים "ללמוד פילוסופיה" ו"ללמוד להתפלסף" בזיקה לחלוקה כללית יותר בין הכרות היסטוריות לבין הכרות תבוניות.

* שם, עמ' 412; B865.

"ללמוד פילוסופיה", פירושו לרכוש הכרות היסטוריות אודות הפילוסופיה, כלומר לרכוש הכרות פילוסופיות מתוך סיפור או הוראה. קאנט נותן דוגמא לידע כזה: "אם למד מישהו שיטה של פילוסופיה, למשל: את שיטתו של **וולף**, אף אם יהיו בראשו כל העקרונות, ההסברות וההוכחות, כאחת עם החלוקה של הבניין הלימודי כולו, ויהא בידו למנות הכול על אצבעותיו – הרי, בכל זאת, לא תהיה לו אלא הכרה היסטורית שלמה של הפילוסופיה של וולף... והוא הדין לגבי רובם של התלמידים ולגבי כל אלה שאינם משקיפים לעולם אל מעבר לאסכולה ונשארים תלמידים לאורך ימיהם".* **"ללמוד להתפלסף"**, לעומת זאת, פירושו לרכוש הכרות תבוניות אודות הפילוסופיה, כלומר לרכוש הכרות פילוסופיות מתוך עיקרים. הכרות תבונית אלו שאובות לפי קאנט "מתוך המקורות הכלליים של התבונה", שמהם יכולות לנבוע הביקורת וכן הדחייה של החומר הנלמד.** הגדרות ודוגמאות אלו, גם אם לא דווקא עמדו לנגד עיניו של קאנט בעת שכתב את "על לימוד הפילוסופיה", עולות בקנה אחד עם הטקסט המוקדם, ועוזרות לנו להבין אותו טוב יותר.

מבחינת הדיון בפילוסופיה עצמה, קאנט חוזר כביכול על דבריו מ"על לימוד הפילוסופיה". הפילוסופיה אינה מדע, אלא רק "אידאה בלבד של מדע שבאפשר", ולפיכך "אי אפשר ללמד פילוסופיה כלשהי; כי היכן היא, ברשותו של מי היא, ובמה ניתן להכירה?" אלא שמעבר למה שקאנט אומר במשפט זה, ראוי להביט על מה שהוא עושה מעט לאחר מכן, כאשר הוא פורש את אותה מפה של הפילוסופיה שלו על חלקיה השונים: מטאפיזיקה של הטבע ושל המידות, ומעליהן ביקורת התבונה. בפסקאות אלו קאנט מפרט לגבי תחומי ידע שמהווים מבחינתו "את שאנו רשאים לקרוא פילוסופיה לדקדוקה. זו מייחסת את הכל לחכמה, אולם, באמצעותה של דרך המדע, הדרך היחידה שאם סללנו אותה אי פעם – הרי לעולם לא תעלה גידולי פרא, ולא תיתן מקום לטעות".***

ניכר כי גם אם קאנט אכן מכריז כי הפילוסופיה אינה מדע עדיין, בדיוק כמו שהכריז שש עשרה שנים קודם לכן, הדרך אל אותו מדע כבר סלולה מבחינתו, מה שכלל וכלל לא היה המצב קודם לכן. את "ביקורת התבונה הטהורה", שכספר אינו אלא לימוד היסטורי של הפילוסופיה, הוא מסיים, כמה

* שם, עמ' 411; B864-5.

** שם. נשים לב שבביטוי "הכרה מתוך עיקרים" (cognition ex principiis) קאנט לא מכון לגזירה של תורה שלמה מתוך כמה משפטי יסוד, כמו שניתן למצוא אצל הרציונליסטים וולף ובאומגרסן, אלא לחתירה להמשיג את הניסיון בהתאם לאותם עקרונות, כלומר "להפעיל את כושר התבונה תוך הימשכות אחר עיקריה הכלליים לגבי אילו ניסיונות מצויים" (שם, 412; B866).

*** שם, עמ' 417; B878.

עמודים לאחר דיון זה, בתקווה "שאפשר יהיה להשיג עוד לפני סיומה של מאת השנים הזאת, מה שמאות רבות של שנים לא יכלו לבצע, להביא את התבונה האנושית, במה שהעסיק תמיד את תאוות הדעת שלה, אולם עד כה לשווא, על מלוא סיפוקה". נדמה אפוא שההבטחה למדע פילוסופי יציב, שכזה שיהיה אפשר ללמוד **אחרי שלומדים להתפלסף**, התחילה להתגשם עם כתיבת הביקורת הראשונה, וזאת לפחות בעיני מחברה.

גבולות המחשבה העצמאית: או ביקורת, ספקנות ומדע. הטקסט

"לימוד הפילוסופיה" אינו "ביקורתי" במובן שהוא לא חלק מהתורה המאוחרת של קאנט. ועם זאת הטקסט הזה כבר ביקורתי, וביקורתי באופן ברור, בכך שהוא מטיף למחשבה עצמאית. גישה זו לפילוסופיה, שקאנט הוא רק אחד מנציגיה, משפיעה השפעה גדולה על תודעתה העצמית של הפילוסופיה גם כיום. שאלו מורה לפילוסופיה בן זמננו מהו תפקידו, וסיכוי רב שהוא שתשובתו תכיל ואריאציה על הנושא "ללמוד לחשוב בעצמך". למשל: "תפקידי הוא ללמד את תלמידי לחשוב. אינני מקנה ידע, אלא כלי שבעזרתו יוכל כל אחד לשפוט בעצמו ולגבש בעצמו ידע".

תשובה שכזו, בדומה לדבריו של קאנט, היא תשובה מבית המדרש של הנאורות. וזאת כאשר חושבים עליה ביחס לצד הסובייקטיבי של הדיון עד כה, כלומר בקשר שלה למשימת החינוך למחשבה עצמאית של האדם הלומד. לעומת זאת, תשובה "עצמאית" שכזו יכולה לעתים להינתן מתוך מחשבה שאת הפילוסופיה צריכים ללמד תמיד כביקורת ולעולם לא בתור תחום ידע תוכני*. לעתים, המורה מרגיש שהתשובות שהוא יכול לתת, וכן הידע שהוא שהוא צבר

* כלפי מתודה שלילית שכזו כווננו דברים שכתב הפילוסוף פרידריך הגל כאשר נדרש להרחיב על הדרך הנאותה מבחינתו ללמד פילוסופיה בבתי הספר. דברים אלו ניתן לקרוא כאילו כווננו לקאנט, אלא שהם מכוונים למעשה לקריקטורה מסוימת של הקאנטיאניות, קריקטורה שאכן ניתן למצוא פה ושם: "לפי המחלה המודרנית, ובייחוד בכל הקשור בפדגוגיה, אין חובה ממש להדריך אדם בתוכן של הפילוסופיה. להפך, לפי מחלה זו ראוי ללמד אותו להתפלסף ללא תוכן. למה הדבר דומה? לכך שיבקשו ממך לנסוע, תמיד לנסוע, וזאת בלי להכיר את שמות הערים, הנהרות, הארצות, בני האדם וכו'. קודם כל, כאשר מגלים עיר, ואחר כך מגיעים לנהר או לעיר אחרת, הרי אז לומדים לנסוע, ויתרה מכך, כבר נוסעים ממש. באותו האופן, כאשר לומדים את התוכן של הפילוסופיה, לומדים להתפלסף, ויתרה מכך, כבר מתפלספים ממש. דבר שני, הפילוסופיה מכילה את המחשבות התבוניות הנעלות ביותר אודות מושאים, היא מכילה את מה שכללי ונכון בהן. חשוב מאוד להתייחד עם המחשבות האלו ולהכניס אותן לראש. המהלך העצוב, מהלך צורני בלבד, מסע ונדודים הרחק מכל תוכן, פולמוסנות וספקולציה שאינה מערכתית, כל את מרוקן את הראש מכל מחשבה, והאנשים לא יודעים לבסוף מאומה."

Hegel, G.W.F., *Gesammelte Werke*, hrsg. v. d. Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg, 1968ff, Bd. 10,1: *Nürnberger Gymnasialkurse und Gymnasialreden (1808-1816)*, 2006, pp. 823ff.

בלימודיו מועט כל כך, עד שהוא מצמצם את תפקידו עד שלא יוכלו לבוא אליו עוד בשום טענות של יומרה. את מלאכת צימצום תחומה של הפילוסופיה בהחלט ניתן ללמוד מקאנט, אלא שאצלו, אחרי הביקורת, נותר לפילוסופיה תוקף בתחומים מסוימים, למשל כמדריך למדעי הטבע והאדם או כתורת מוסר. וזאת מפני שנאורות במובן קאנטיאני מבינה את הביקורת, לא רק כשלילית, אלא כאמצעי ליצור תוכן שעומד במבחן הביקורת. מבחינה אובייקטיבית, כלומר בקשר שלה למושג הנלמד, המתודה של קאנט אינה ספקנית, גם אם היא אכן מטילה ספק. בגרסתה המאוחרת היא ספקנית לגבי המטאפיזיקה, אך לגבי הפילוסופיה היא תמיד מדעית, או כמו שהוא מנסח זאת: **”חוקרת**, כזו שהופכת **דוגמטית**, כלומר **החלטית**” בתחומים שבהם היא מצליחה להוכיח את טענותיה.

זהו גם גבול העצמאות המחשבתית של הנאורות הקאנטיאנית, שהיא אינה מקריבה את שאיפתה לאובייקטיביות על מזבח הסובייקט וביקורתו הפרטית. היא ביקורתית למען המדע, ועוסקת בצורה על מנת לעסוק בתוכן. בכל הקשור בנקודה זו ניתן לתמצת את העמדה הקאנטיאנית בתחום העיוני בעזרת משפט פשוט, אולי פשוט מדי, שיכול להצביע על מהו איזון נכון מבחינתו בין מחשבה עצמאית לאובייקטיבית: אצל קאנט כל אחד חושב בעצמו, אבל זאת במטרה להגיע לתוצאה אחת. תפישה זו עומדת בקנה אחד עם דרך המחשבה שאנחנו מכירים מן המדעים המדויקים, שעמדו לנגד עיניו של קאנט כדוגמת מופת. פיזיקאי למשל נדרש לחשוב בעצמו. הוא נאלץ בעצמו לערוך ניסויים ולהמשיג אותם, ולא להסתפק רק בנוסחאות שנוסחו בידי מוריו. אבל תוצאה נכונה יש רק אחת, ואת השבחים מקבל מי שמגיע בעצמו לתוצאה שתקפה עבור כולם. מבחינת קאנט, זוהי הדרישה גם בפילוסופיה. וזוהי לפיו, על רגל אחת, מה שניתן לכנות ביקורת מדעית.

(תרגם מגרמנית והוסיף אחרית דבר: **טל מאיר גלעדי**)

על הזכות-לכאורה לשקר מתוך אהבת אדם

בכתב העת "Frankreich" משנת 1797, בכרך השישי, נכתב מאמר בשם 'על השפעת-הנגד הפוליטית' מאת בנד'מן קונסטן,¹ בו נאמרו הדברים הבאים:

אם תופסים את העיקרון המוסרי: 'חובה לומר את האמת' באופן מוחלט וכעומד לעצמו הוא הופך כל חברה לבלתי אפשרית. את ההוכחה לכך ניתן למצוא במסקנתו המאוד ישירה של אחד הפילוסופים הגרמנים מתוך העיקרון הזה, מסקנה שמרחיקה לכת עד כדי הטענה: אמירת שקר לרוצח הרודף אחר חבר שלנו ושואל אותנו אם הוא מתחבא בביתנו מהווה פשע.²

הפילוסוף הצרפתי סותר בעמוד 124 את העיקרון הנ"ל באופן הבא:

ישנה חובה לומר את האמת. מושג החובה איננו ניתן להפרדה ממושג הזכות. חובה היא מה שתואם אצל האחד לזכויותיו של האחר. במקום בו אין זכויות אין חובות. אמירת אמת היא אם כן חובה; אבל רק כלפי מי שיש לו זכות לאמת. אך לאף אדם אין זכות לאמת שפוגעת באחר.

הטעות היסודית (πρωτον ψευδος) בדברים הללו נעוצה במשפט: "אמירת האמת היא חובה, אך רק כלפי מי שיש לו זכות לאמת".

¹ בנד'מן קונסטן (1767-1830) – סופר ופעיל פוליטי צרפתי-שוויצרי, שעסק ביחס הבעייתי שבין כוחה של המדינה לבין הפרט.

² הערת קאנט: אני מתוודה שאכן אמרתי את הדברים באיזשהו מקום, אף שאיני זוכר כעת היכן. ע. קאנט.

קודם כל יש להעיר, שהביטוי: "להיות בעל זכות לאמת" הוא ביטוי חסר מובן. מה שנכון לומר: "לאדם יש זכות לאמיתיות (veracitas) העצמית שלו", כלומר לאמת הסובייקטיבית שלו עצמו. כי לטעון שיש לך זכות אובייקטיבית לאמת, פירושו לטעון (כמו בכלל כשאומרים "שלי" או "שלך"), שהשאלה האם משפט נתון הוא אמיתי או שקרי, היא שאלה שנוגעת לרצון שלך; ולו היינו מקבלים טענה כזו, הייתה מתקבלת לוגיקה משונה.

כעת השאלה היא, האם במקרים שבהם לא ניתן להימנע מתשובה של כן או לא, האם אז יש לאדם רשות (זכות), שלא לומר את האמת. השאלה השנייה היא: האם בדיבור מסוים שבו הכרח בלתי מוצדק כופה אותו, מוטלת על האדם חובה שלא לומר את האמת, על מנת למנוע פשע שמאיים עליו או על מישהו אחר.

אמירת אמת שממנה לא ניתן להימנע היא החובה הפורמאלית של האדם כלפי כל אחד,³ לא משנה כמה גדול הנזק שייגרם לו או למישהו אחר כתוצאה מכך; ואף אם איני נוהג שלא בצדק כלפי [אותו רוצח], בכך שאני מטעה אותו, כשהוא מכריח אותי שלא בצדק לדבר, אף על פי כן בהטעיה כזו – שבשל כך עשויה גם להיקרא 'שקר' (גם אם לא מבחינה משפטית) – אני נוהג שלא בצדק כלפי החובה בכלל במרכיביה המהותיים ביותר. דהיינו, ככל שהדבר תלוי בי, אני גורם לכך שאמירות (הצהרות) בכלל תהיינה בלתי אמינות, וכתוצאה מכך יתבטלו גם כל הזכויות שמבוססות על חוזים והסכמות והן ייאבדו את תוקפן. וזהו עוול שייגרם לאנושות בכללותה.

השקר, אם כן, ככל שהוא מוגדר כהצהרה לא-אמיתית מכוונת כנגד אדם אחר, לא זקוק לתנאי נוסף, לפיו "הוא חייב לפגוע באחר", תנאי אותו

³ **הערת קאנט:** אין ברצוני לנסח את העיקרון באופן חריף עד כדי כך שאומר ש"אי אמירת אמת היא פגיעה בחובה של האדם כלפי עצמו". כי ניסוח כזה שייך לתחום המוסר, בעוד כאן מדובר בחובה מצד החוק. – תורת המידות רואה בפשע רק בבחינת חוסר ערך, חרפה אותה השקרן מביא על עצמו.

דורשים המשפטנים בהגדרה שלהם (mendacium est falsiloquium in praeiudicium alterius). אין צורך בתוספת זו כיוון ששקר תמיד פוגע באחר, גם אם הוא לא פוגע באדם אחר, הוא פוגע באנושות כולה בכך שהוא פוגם בשורש הצדק והופך אותו לבלתי ניתן לשימוש.

אך אותו שקר מתוך כוונה טובה עלול להיות דרך יד המקרה (casus) עילה לעונש לפי החוקים האזרחיים, ומה שמתחמק רק בדרך המקרה מלהיות עבירה על החוק, עשוי להידון כבלתי צודק גם על פי החוקים החיצוניים. דהיינו, אם באמצעות שקר אתה מעכב בפועל מישהו שמנסה לרצוח, הרי אתה אחראי מבחינה חוקית לכל ההשלכות שעלולות להיגרם בשל כך. לעומת זאת אם היית נצמד לאמת, אז החוק הציבורי לא יוכל לעשות לך דבר, יהיו אשר יהיו ההשלכות שאינן צפויות מראש. ואף ייתכן שלאחר שתענה בכנות בחיוב לשאלתו של הרוצח אם הקורבן שאחריו הוא רודף נמצא בביתך, אותו נרדף ייצא מבלי משים מהבית, וכך התחמק מהרוצח והמעשה לא היה יוצא אל הפועל. אך אם היית משקר ואומר שהוא לא בביתך, ואכן אותו נרדף היה יוצא מביתך (אף שאתה לא היית מודע לכך), ובשל תשובתך הרוצח היה מוצא אותו בדרכו ומבצע את זממו, אז אתה עלול למצוא את עצמך מואשם ובצדק כגורם למותו. זאת מכיוון שלו היית אומר את האמת, ככל שאתה מודע לה, אז אולי במהלך חיפושיו בביתך אחרי האויב שלו, היו השכנים נזעקים לעזרה ותוקפים אותו, וכך הפשע היה נמנע. מי שמשקר – יהיו כוונותיו טובות ככל שיהיו – חייב לשאת באחריות לתוצאות, אפילו בפני בית-משפט אזרחי, ולשלם על ההשלכות, לא משנה עד כמה בלתי צפויות הן תהיינה. כיוון שאמירת אמת היא חובה אותה יש לראות כיסוד לכל החובות המבוססות על הסכמים, ואם נתיר ולו חריגה קלה שבקלות מהחובה הזו, החוק [העומד ביסודה] של החובה הזו יהפוך רעוע וחסר תועלת. זהו אם כן צו-התבונה הקדוש, המחייב באופן מוחלט, אותו אין לצמצם באמצעות שום מוסכמה: "בכל דיבורך היה אמיתי (כן)".⁴

⁴ קאנט חייב לפרש את המילה 'אמת' במקרה זה כ'כנות', כיוון שמושג האמת כשלעצמו תלוי גם במציאות אובייקטיבית שאינה ידועה תמיד לדובר, כמו החבר שיצא מן הבית בלא ידיעת הדובר ושדבריו הכנים של האחרון נחשבים אמיתיים על אף שהם לא נכונים.

הערה חשובה ואף נכונה היא זו של האדון קונסטן שטוען להזלת ערכם של עקרונות כה מתמירים, שכביכול נאבדים בתוך אידיאלים בלתי ישימים ושבשל כך יש לדחותם. "בכל פעם (אומר הוא בעמוד 123) שעיקרון שהוכח כאמיתי נראה בלתי ישים, הסיבה לכך היא שאין אנו מכירים את העיקרון הממצע שכולל בתוכו את האמצעי ליישם אותו." הוא מביא לכך ראייה (עמוד 121) מתורת השוויון כחוליה הראשונה המרכיבה את השרשרת החברתית (122): "אדם לא יכול להיות קשור אלא באמצעות חוקים שלכינונם הוא תרם מעצמו. בחברה קטנה וצרה ניתן להחיל את העיקרון הזה באופן ישיר, ואין צורך בשום עיקרון ממצע על מנת להפוך את העיקרון לרווח בחברה. אך בחברה גדולה יש להוסיף עיקרון נוסף לזה שהצגנו. אותו עיקרון ממצע אומר שהפרטים בחברה יוכלו לתרום לכינונו של החוק, או באופן אישי או באמצעות ייצוג של עמדתם. מי שרוצה להחיל את העיקרון הראשון על חברה גדולה מבלי להשתמש לשם כך בעיקרון הממצע יביא ללא ספק להרס של החברה הזו. אלא שהנסיבות הללו, שמעידות רק על אי פיקחותו או אי התאמתו של המחוקק לתפקיד זה, אין בכוחן להוכיח דבר כנגד העיקרון. והוא מסיק מכך בעמוד 125: "לעולם אין לזנוח עיקרון שהוכר כאמיתי; יהיה אשר יהיה הסיכון הכרוך בכך" (ולמרות זאת זנח האיש הטוב בעצמו את העיקרון הבלתי-מותנה של אמירת האמת, בשל הסכנה שהוא מהווה לחברה. וזאת מפני שהוא לא הצליח למצוא עיקרון ממצע, שיוכל לשמש למניעת הסכנה, ובמקרה דנן אכן אין בנמצא עיקרון ממצע שכזה).

אם נשמור על כינויי האנשים כפי שהוצגו עד כה, אז "הפילוסוף הצרפתי" החליף בין הפעולה שבאמצעותה אדם פוגע / מזיק (nocet) בחברו, בכך שהוא אומר את האמת שהוא לא יכול להתחמק מלהודות בה, לבין הפעולה שבאמצעותה הוא עושה (laedit) עם חברו עוול. היה זה רק מקרה (casus) שהאמת שבדבריו של בעל הבית גרמה לנזק, לא מעשה (במובן המשפטי) שנובע מתוך חירות. שהרי מתוך הזכות/רשות, לדרוש מאדם אחר לשקר לטובת חברו, תצא טענה שסותרת כל חוק. אך לכל אדם לא רק שיש זכות אלא אפילו חובה במובן החמור ביותר שלה, שדבריו, שאין הוא יכול להימנע מלאומרם, יהיו אמת, גם אם הם יפגעו בו או באחר. מכאן שבפועל הוא עצמו לא עושה בכך לקורבן שנפגע שום נזק, אלא המקרה גורם לכך.

שהרי לאותו בעל בית אין כאן שום חופש לבחור, שהרי אמירת האמת (מרגע שהוא מוכרח לומר משהו) היא חובה בלתי מותנית. – ה"פילוסוף הגרמני" אם כן, לא מציב את המשפט "אמירת האמת היא חובה, אך רק כלפי מי שיש לו זכות לאמת" בתור עיקרון. ראשית כל, בשל חוסר הדיוק שבניסוחו, שהרי אמת אינה רכוש שהזכות עליו יכולה להינתן לאחד ולהישלל מהאחר; אך חשוב מכך, מפני שבחובה לאמירת אמת (שרק עליה מדובר כאן) אין שום הבחנה בין אנשים שכלפיהם יש חובה לבין אלו שכלפיהם ניתן להיפטר מהחובה הזו. זוהי חובה בלתי מותנית שתקפה בכל מצב.

על מנת לעבור ממתפיזיקה של זכויות (אשר מפשיטה ומתעלמת מכל תנאי הניסיון), לעיקרון-היסוד של הפוליטיקה (אשר מחיל את המושגים המתפיזיים הללו על מקרים שמספק הניסיון), ובסיועו של עיקרון-היסוד להגיע לפתרון הבעיה של הפוליטיקה, וזאת בהתאם לעיקרון הזכות הכללי – לשם כך נדרש מהפילוסוף:

1. להציב אקסיומה, כלומר להציב משפט וודאי באופן מופתי, שנובע באופן ישיר מההגדרה של הזכות החיצונית (התאמה בין חירותו של כל אדם עם חירותם של יתר האנשים לפי חוקים כלליים).
2. להציב פוסטולט (של החוק הציבורי החיצוני כרצון מאוחד של כולם לפי עיקרון השוויון, שבלעדיו שום חירות לא היתה יכולה להתקיים).
3. להעלות את הבעיה, כיצד יש לנהל את העניינים כך שלא משנה כמה תהיה החברה גדולה, תישמר בה ההרמוניה על פי העקרונות של החירות והשוויון (כלומר באמצעות מערכת ייצוגית); וזה יהפוך לעיקרון-יסוד של הפוליטיקה, שאת כינונו וסידורו יכילו כעת פסקי דין שיוסקו מתוך הידע הניסיוני האנושי, ופסקי הדין הללו יכוונו רק למנגנון של ניהול צודק וכיצד להתאים אותו למטרתו. – לעולם אסור להתאים את הצדק/זכות לפוליטיקה, יש להתאים תמיד את הפוליטיקה אל הצדק.

"לעולם אין לזנוח עיקרון שהוכר כאמיתי (ואוסיף לכך: שהוכר באופן אפריורי, ולכן באופן מופתי) יהיה אשר יהיה הסיכון הכרוך בכך", כך אמר מחבר המאמר. אלא שאת ה'סיכון' אין להבין בתור הסיכון להזיק (באופן מקרי), אלא בכלל לעשות עוול: עוול שהיה קורה אם הייתי הופך את החובה לדבר אמת – שהיא חובה בלתי-מותנית לחלוטין ואשר מהווה את התנאי המשפטי העליון בהצהרות – לחובה מותנית הכפופה לשיקולים אחרים. ולמרות שעל ידי שקר אחד איני עושה עוול לאף אחד, אף על פי כן ישנה פגיעה בעיקרון של היושר, ביחס לכל ההצהרות (אלו ההכרחיות שמהן לא ניתן להימנע) בכלל. (כלומר אני עושה עוול מבחינה פורמלית, אם כי לא מבחינת התוכן). ופגיעה כזו היא גרועה בהרבה מלנהוג שלא בצדק כלפי אדם אחד, הואיל ומעשה כזה לא תמיד מניח מראש שיש בסובייקט עיקרון לחולל מעשה כזה.

אדם שמפנים אליו את השאלה: "האם בהצהרה אותה אתה עומד למסור כעת, בכוונתך לומר אמת או שלא?", ואינו מתייחס בכעס אל אותו החשד שמביעה השאלה הזו, חשד לפיו ייתכן בהחלט שהוא שקרן, אלא מבקש רשות להרהר באפשרות לחרוג מן הכלל – אדם זה הוא כבר שקרן (in potentia). זאת מכיוון שהוא מראה שהוא לא תופס את אמירת האמת כחובה כשלעצמה, אלא שומר לעצמו אל הזכות לחרוג מכלל כזה, שמצד מהותו לא יכולות להיות ממנו חריגות, כי חריגות כאלו סותרות את הכלל לחלוטין.

כל העקרונות המעשיים של הזכויות חייבים להכיל אמת במובן החמור של המילה, ואותם עקרונות שנקראים כאן 'עקרונות ממצעים' יכולים לכלול רק קביעות מדויקות של החלת העקרונות המעשיים על מקרים ספציפיים (על פי כללי הפוליטיקה), אך הם לעולם לא יכולים להכיל חריגות מהעקרונות הללו. כי חריגות כאלו הורסות את הכלליות של עקרונות, הכלליות שרק בזכותה הם ראויים לשם 'עקרונות'.

קניגסברג

ע. קאנט

אחרית דבר

Though this be madness,
Yet there is method in 't.

(פולוניוס, המלט)

קשה לתאר את התדהמה, השיממון והאכזבה שאוחזים בך למקרא המאמר הזה. איך ייתכן שמי שנחשב לאחד מגדולי הפילוסופים של העולם המערבי יתייחס בשוויון נפש כה עמוק כלפי נתינת יד לרצח ובלבד שלא להוציא דבר שקר מהפה? לא די שקאנט לא דורש לנטרל את הרוצח, הוא מונע גם את האפשרות לעכב אותו על ידי אי אמירת אמת. קשה להישאר אדיש נוכח האבסורד: מצד אחד, באי אמירת אמת – גם אם היא משרתת מטרה נעלה – מטיל עליך קאנט את האחריות למיטוט כלל האמון העומד ביסוד הסכמים וחוזים בין בני אדם בכל העולם, ומצד שני, באותה נשימה, פוטר אותך קאנט מהאחריות הבסיסית לחייו של חברך התמים שנמלט מרוצח ומחפש מקלט בביתך. גם דבריו בענייני המשפט האזרחי מעוררים תהיות לגבי טיב שיקול הדעת של הפילוסוף: באיזה בית משפט סביר יאשימו אדם על שבאמצעות שקר מנע את הסגרתו של חברו לידי רוצח? וכן להיפך: באיזה בית משפט יפטרו אדם מאשמת סיוע לרוצח, רק משום שאמר את האמת?

ניתן אמנם לראות קשר בין עמדתו המחרידה של קאנט כאן לבין עמדתו מעוררת-הכבוד והחלחלה של סוקרטס, שעה שעמד בפני גזר דין מוות. בדיאלוג 'פיידון' מסביר סוקרטס לתלמידיו מדוע מתוך נאמנות לחוקים אין זה ראוי שהוא יימלט מעונש המוות שהוטל עליו על ידי בית המשפט האתונאי, על אף שגזר הדין היה בלתי צודק לחלוטין. ולמרות הדמיון אין להסיק מכך שסוקרטס היה מקבל את עמדתו של קאנט.

אין טעם בהצבעה על הכשלים המצויים בטיעונו של קאנט, שכן קטנות המחשבה, הצרת תחום האחריות של האדם והפורמליות הריקה, בולטות לעין. אין ספק שמעבר לטיעונים, אותם ניתן להפריך בנקל, הדברים מבטאים אינטואיציה מעוותת ביסודה מבחינה מוסרית. למרבה הצער תפיסה זו אינה רק נחלתו של הפילוסוף הגרמני. ההמון הגרמני כמו האירופאי בכללותו לא היה זקוק לתורת מוסר פילוסופית, מנומקת ומבוססת על מנת להסגיר את שכיניהם ולעתים גם את חבריהם הקרובים – תוך אמירת אמת, כמובן – לידי מבקשי

נפשם. מבלי לקרוא את קאנט נהגו המונים על פי תורתו. ההתאמה המופלאה בין דעת הפילוסוף הגרמני לבין ההתנהגות בפועל של האדם הפשוט בגרמניה וכמעט באירופה כולה, אין פירושה אלא שנימוקיו של קאנט הם ניסוח פילוסופי של אותה אינטואיציה חולנית, שאמנם לא יזמה וחוללה באופן פעיל, אך בהחלט אפשרה – תוך דבקות באמת! – את הזוועה הגדולה ביותר שנעשתה בתולדות האנושות.

למסורת היהודית תפיסה שונה בתכלית, הן ביחס לאמירת אמת והן ביחס למוחלטות התוקף של החוק בכלל. מובן מאיליו שישנו איסור חמור לומר שקר (איסור שנלמד מהפסוקים: "מדבר שקר תרחק", "שפת אמת תיכון לעד" ועוד). אך ברור מאיליו שישנן חריגות מכלל זה. מלבד שלוש העבירות (גילוי עריות, שפיכות דמים ועבודה זרה), כל חוק איננו עומד בפני סכנת חיי אדם. את הפסוק "וחי בהם" פירשו חז"ל ככלל שעומד ביסודה של התורה, כאשר שמירת המצוות מותנה בעצם קיומו של האדם שאמור לקיים אותן, ולכן כאשר חיי האדם בסכנה תוקפן מתבטל. מעבר לכך, באגדות חז"ל (ב"ר ח, ה) נזכרת האמת כאחת מארבע המידות המכוננות את דמותו של האדם, שאותה היה צורך להעלים (!) על מנת לברוא את האדם. מידת האמת מיוחסת במקרא ובאגדה דווקא ליעקב. אותו יעקב ששינה כדיבורו מול אביו יצחק על מנת לקבל את ברכת הבכור, בלי שהמקרא מבקר את מעשהו ומבלי לשלול ממנו את האמת במובנה הרחב.

פרשניו וחסידיו של קאנט טרחו וממשיכים לטרוח ולהראות שהשיטה הקאנטיינית שרירה וקיימת גם אם דוחים את ההיגיון המוצג במאמר זה. הם טוענים שההתנהגות שאותה רואה קאנט במאמר זה כנכונה וישרה אינה תוצאה הכרחית של אימוץ הצו הקטגורי ועקרונות השיטה. במילים אחרות: ניתן לדבריהם להיות קאנטייני ובכל זאת אנושי. גם אם יש צדק בדברים הללו, בכל זאת ניצב כאן מחולל השיטה, האיש שהוליד מתוכו את האינטואיציה העומדת ביסודה, ומנתח באופן מובנה ומסודר, מדוע שיטתו מחייבת את האדם להסגיר את חברו לידי רוצח, על לא עוול בכפו, ובלבד שלא להוציא דבר שקר מפיו. ההיגיון השיטתי שעומד ביסוד המאמר לא רק שמערער את שיטת התבונה המעשית של קאנט, אלא שיש בכוחו להטיל ספק בשיטה הקאנטיינית כולה, כאשר היפוכם של דברי פולוניוס שהובאו בפתיחה יוכלו לתאר זאת היטב: גם אם יש פה מתודה, הרי זה טירוף!

(תרגם מגרמנית והוסיף אחרית דבר: ידי אורן)

סימפוזיון: מסביב למשולש – הגל, נצרות והגות עכשווית. מומחי הגל משיבים למיכל סגל.

בסימפוזיון שלפנינו, הצבתי בפני אחדים מחוקרי הגל המובילים בעולם, כמה מן המסקנות המרכזיות של מחקרי על הגל – בצורת שאלות – בכדי לקבל את תגובותיהם, על הסכמותיהם והתנגדותיהם. המחקר עצמו נולד מתוך השאיפה לעמוד על כמה מן המאפיינים העיקריים של רוח התקופה העכשווית, ולהתחקות אחר מקורותיהם ומחולליהם בהיסטוריית המחשבה המערבית: בהגותו של הגל (שמחשבתו מהווה חוליה אחת בלבד, אם כי משמעותית, בהיסטוריה זו) אך גם מעבר לה. עיקר עניינו של המחקר הוא זיהויה וניתוחה של סטרוקטורת המחשבה של המערב (שהגל עצמו מנתחה ומנסחה), על בעיותיה ותחלואיה: סטרוקטורה שמשותפת לנצרות, לפילוסופיה של הגל, ולחילוניות ה"נאורה" המודרנית והפוסט-מודרנית (להלן 'רוח התקופה'). מסקנתו המרכזית של המחקר מובילה להבנת ההווה לאור רוח הנצרות וכגורלה.

התמות העיקריות שסביבן נסוב הסימפוזיון הן:

- 1) ההגות ההגליאנית כהגות נוצרית מעיקרה (מדעת ושלא מדעת).
- 2) ההגליאניזם (בעקבות הנצרות) כמוביל לאובדן המוחלט (או האל).
- 3) רוח התקופה הנוכחית כהמשך של ה"רוח" ההגליאנית, כמו גם של רוח הנצרות.

ברצוני להודות מקרב לב לכל המשתתפים, שתרמו – בסידרת התכתבויות ממושכת וקדחתנית – מזמנם וממחשבתם, והשיבו לשאלותיי, גם כאשר הללו לא תמיד מצאו חן בעיניהם, בשום לב, בכובד ראש, ובלב חפץ.

להלן השאלות (שמטבע הדברים, במסגרת דיון מעין זה, הוצגו בתמצות ניכר, כך שאין ביכולתן להביא את המהלך השלם של המחקר, או לפתח, להסביר ולהצדיק את הקביעות, ההקשרים והשרשרים שהן מציבות):

השאלות

1) נהוג לראות בפילוסופיה ההגליאנית מופת למחשבה הכובלת עולם ומלוואו, את החיים בכללם, בכבלי הזהות, האחדות והאחידות, כך שהיא מבטלת כל אפשרות ממשית לחירות, לאחרות, לשונות, לכל דבר שעשוי שלא להיענות לתכתיב האחד והאחדותי של השיטה. אני מניחה שמי שאמון על השיטה ההגליאנית, יתייחס להבנה שכזו כאל בלתי נכונה. מצד שני, ברצוני לטעון שההבנה הנכונה את הפילוסופיה ההגליאנית היא ההיפך הגמור: שהשיטה ה"מוחלטת", השיטה של המוחלט, או של הזהות המוחלטת – מבטלת, למעשה, כל זהות וכל מוחלטות. מאחר שהדבר שאותו היא מכנה 'זהות', אינו אלא התנודה המתמדת בין ערכים וקביעות מנוגדים, המשתנים תדיר והופכים זה לזה, ומאחר שהדבר שאותו היא מכנה 'מוחלט', אינו אלא התנועה המוחלטת, או אי-המוחלטות המוחלטת, הרי שלאור מושגים מעין אלו של 'מוחלט' ושל 'זהות' – נדמה שהשיטה ההגליאנית הופכת כל זהות יציבה, "מוחלטת" או קבועה, לבלתי אפשרית, ושהמוחלט עצמו מאבד את מוחלטותו מכל וכל. כיצד, לדעתך, ניתן לחמוק מן המסקנה, שהשיטה ההגליאנית מכחידה כל מוחלט אפשרי וכל זהות אפשרית?

2) ההשקפה הראשונה שהוזכרה לעיל (זו הרואה בשיטה ההגליאנית שיטה המכפילה את כל הנתונים הקיימים והאפשריים למסגרתה השיטתית המובנית והמוגדרת מראש), באה לידי ביטוי הן בביקורות מן הסדר האונטולוגי-אפיסטמולוגי-לוגי, והן בביקורות מן הסדר החברתי-פוליטי, ומובילה לניסיונות רבים ושונים להיחלץ מן ההרמטיות של שיטת הזהות המוחלטת, ולהציב תחתיה את ההבדל הממשי (שאינו פונקציה של הזהות), את האחר הממשי (שאינו פונקציה של האחד), את היחיד הממשי (שאינו פונקציה של המדינה), את הריבוי והפלורליזם (שאינם פונקציה של אחידות השיטה), ואת החירות הליברלית (שאינה פונקציה של ההגמוניה הריבונית והאוטוריטיבית). אך מאחר שהבנה זו את השיטה ההגליאנית אינה נכונה, ומאחר שאני מאמינה שההבנה הנכונה היא היפוכה הגמור, עלי להסיק, שאלו המתנגדים לשיטה ההגליאנית, כמו גם אלו המבקשים

להיחלץ ממנה, מציבים "תחתיה" את אותה הלוגיקה (המוכנת שלא כהלכה) עצמה, כך שהם נותרים נאמנים לחלוטין לאותה הלוגיקה שאותה הם מבקשים לבקר. כל ניסיון להיחלץ מן השיטה ההגליאנית, מן הזוהות והמוחלטות שלה, באמצעות התמקדות בהבדל, באחר, באי-הזוהות, באי-אפשרות הקביעה – אינו מהווה התנגדות, כי אם, למעשה, היענות מלאה לאותן ההנחות ולאותן התוצאות. האם היית מסכים עם הקביעה שהמחשבה העכשווית – הליברלית, הפלורליסטית, הפוסטמודרנית – אינה אלא המשך ישיר וטבעי של הלוגיקה ההגליאנית, ואף תוצאתה ההכרחית, הבלתי-נמנעת? ובמידה שאינך מסכים – כיצד היית מתאר את היחס שבין המחשבה של הגל לבין המחשבה העכשווית?

3) אני מקבלת – ואנא אמור לי אם אתה חולק עלי בעניין זה – את טענתו של הגל כי שיטתו היא הניסוח הפילוסופי של האמת של הנצרות, כך שמחוייבויות היסוד של האמונה הנוצרית משמשות כיסוד השיטה ההגליאנית, והצדקתן היא, כפי שטוען הגל, מטרתה של השיטה. למרות שאני בהחלט מודעת לטענתו של הגל, שההיסטוריה כולה מגלמת אמת אחת ויחידה, ומתקדמת לקראת מימושה, אני מאמינה, אף על פי כן, ש"אמת" זו, ו"היסטוריה" זו, הינן למעשה האמת וההיסטוריה של הנצרות. אני מאמינה שבחינה מדוקדקת מגלה שהשיטה ההגליאנית היא נוצרית מכל וכל, הן בהנחות היסוד המטאפיזיות שלה, הן במושגים שלה, והן באפשרויות הריאליות והאידיאליות שהיא מאפשרת. ה-Aufhebung מנסח במדויק את הלוגיקה או התאולוגיה הנוצרית של ההחלפה, שמאפשרת לנצרות להפוך ל-Verus Israel [ישראל האמיתית]: לוגיקת ההגשמה באמצעות הביטול, המבוטאת, למשל, במילה 'טלוס' [Telos] (כמו באיגרת אל הרומים י' 4: ישו הוא בה בעת הקץ וההגשמה של החוק/התורה/הברית של היהדות).

א) האם יהיה זה נכון, לדעתך, להסיק שאותה הלוגיקה עצמה, של הגשמה באמצעות ביטול, מובילה באופן בלתי-נמנע אל הלוגיקה שלפיה "אי הנאמנות היא הנאמנות האמיתית" (אחד מניסוחיו של דרידה ללוגיקה של הדקונסטרוקציה)? ולפיכך, שהנצרות עצמה (דרך פאולוס, לותר, קאנט, הגל) מובילה באופן בלתי נמנע לחילונה, כמו גם לפוסטמודרניזם? האין

זה אפשרי, ואף הכרחי, לשרטט קו ישיר ורציף – כאשר המחשבה ההגליאנית מהווה נקודה אחת בלבד על קו זה – בין היווצרותה והתמסדותה של הנצרות, לבין המחשבה העכשווית (שוב, הפוסטמודרנית, הליברלית והחילונית), ולהבין את זו האחרונה בתור הגשמתה וצורתה האמיתית של הנצרות?

ב) הן הנצרות והן השיטה ההגליאנית חותרות לאותה המטרה (הפיוס), נשענות על אותן הנחות המאפשרות את השגת המטרה (השילוש, זהות האדם והאל), ומחייבות את אותם האמצעים (ההמרה, ההפרה, וחציית הגבולות, שבמסגרתה הגבול שבין האל והאדם אינו הגבול האחרון שנותר לחצותו, כי אם הגבול הראשון, שחצייתו היא התנאי לאפשרות השיטה). בהינתן ששני הקורפוסים – זה של המחשבה הנוצרית וזה של המחשבה ההגליאנית – מושגתים על אותן הנחות היסוד המטאפיסיות (היינו, ה"דוגמות" של הנצרות), ומכוננים את אותה הלוגיקה – האינ שניהם מובילים, למעשה, לאותה התוצאה: לאובדן המוחלט, לאי-הזהות של כל זהות, ולפיכך ל-Zeitgeist של תקופתנו, שבה מוקע כל שיפוט פסקני, ושבה 'אידיאולוגיה', 'הגמוניה', 'ריבונות', 'סמכות' ו'שמרנות' הן מילים מגונות?

ג) מאחר שהשיטה ההגליאנית אינה יכולה להיווצר ולא לתפקד, ללא הדוגמות הנוצריות הבסיסיות המונחות ביסודה (ושאותן היא שמה לעצמה למטרה לנסח באופן פילוסופי), אין לנו אלא להסיק, שלא ניתן לאמץ את הדיאלקטיקה של הגל, או לנסות לפתח, לשנות או לשכלל את תובנותיה, מבלי לאמץ בכך את תפישת האלוהות הנוצרית, ולמעשה, את הדוגמה הנוצרית בכללה. מסקנה זו תקפה גם לגבי הגות שמתנגדת לדת באופן מפורש (למשל, המרקסיזם ה"חילוני" לכאורה): כל הגות שמאמצת, גם אם שלא במודע, את הארגומנטציה הדיאלקטית ההגליאנית – מבלי להביא בחשבון את האופן בו המחשבה הנוצרית משמשת כעמוד התווך של השיטה כולה – מסתמכת, למעשה, גם אם על אף רצונה ובניגוד לכוונתה, על אותן הנחות היסוד של התאולוגיה הנוצרית, ללא כל יכולת לתת על כך את הדעת. האם היית מקבל מסקנה זו?

טרי פינקרד

טרי פינקרד (Pinkard) הוא פרופסור במחלקה לפילוסופיה באוניברסיטת ג'ורג'טאון שבווישינגטון, ארה"ב. פינקרד ידוע בעולם כחוקר הגל בפרט ופילוסופיה גרמנית, מקאנט ועד ימינו, ככלל. מלבד תרגום 'הפנומנולוגיה' לאנגלית, חיבר פינקרד גם את הביוגרפיה של הגל. בין ספריו:



- *Hegel's Naturalism: Mind, Nature, and the Final Ends of Life*, Oxford, 2012.
- *German Philosophy 1760-1860: The Legacy of Idealism*, Cambridge, 2002.
- *Hegel: A Biography*, Cambridge, 2000.
- *Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason*, Cambridge, 1994.
- *Hegel's Dialectic: The Explanation of Possibility*, Temple, 1988.

1) השאלה היא טובה, והיא שאלה שהועלתה כנגד הגל עוד בימיו. בזמנים מאוחרים יותר, בוטאה התנגדות זו גם על ידי קאסירר, אדורנו (במיוחד) והאברמאס, בין היתר, אך במובנים רבים, הייתה זו גם אותה הסוגיה שהובילה להיפרדות המפורסמת של הגל מידידו הוותיק, שלינג. ב'פנומנולוגיה של הרוח' של 1807, הגל טען, בהקנטה, ששיטת "הזהות המוחלטת" של שלינג מסתכמת אך ורק ב"לילה שבו כל הפרות שחורות" – שבשיטה שכזו אינך יכול, בסופו של דבר, להבחין בין דבר למשנהו. הוא התכוון, מן הסתם, לרמוז ששיטתו שלו אינה עניין עוטף-כל שכזה. אני מבין שאת, כמו רבים אחרים, נותרת אף על פי כן חשדנית כלפי טענתו של הגל כי הוא חומק מביקורת זו.

להלן מעט רקע. קאנט אמר, כידוע, בשנות ה-70 של המאה ה-18, שעל התבונה האנושית מכביד הצורך לבקש אחר הבלתי-מותנה – שאותו כינו שלינג והגל, מאוחר יותר, "המוחלט" – אך לעולם אין היא יכולה להצליח להשיגו. בניסיון הרגיל איננו פוגשים בו. תמיד עלינו לעבור עוד רגע אחד בזמן, לקחת עוד צעד אחד במרחב, לחבר עוד מספר אחד לאחרים. גרוע מכך: כאשר אנו מנסים לחשוב על הבלתי מותנה באופן בלתי תלוי בניסיון, אנו נתקלים אך ורק בסתירות (כמו למשל, צמד הטענות התאומות: (1) הדברים ניתנים לחלוקה עד אין קץ, ו-(2) הדברים מצטמצמים בסופו של דבר לכדי דברים "פשוטים" שאינם ניתנים לחלוקה). בשנות ה-90 של

המאה ה-18, שלינג הוביל את המסקנות של קאנט לכיוון נועז. אכן – הוא אמר – איננו יכולים להתנסות במוחלט בניסיון הרגיל, ואיננו יכולים לחשוב עליו באופן בלתי-תלוי בניסיון, אך אנו יכולים להסתכל עליו בהסתכלות שכלית, שבה אנו פשוט "רואים", בעיני רוחנו, את ה"הכל באחד". את הצורה הפרדיגמאטית של תפישה הסתכלותית מסוג זה, טען שלינג, ניתן למצוא באמנות, לא בפילוסופיה. אך מסתבר, שכאשר אנו נוטלים חלק בשתיהן, אנו נוטלים חלק, כמו כן, בתהליך היצירתי של היקום עצמו. אנו "רואים", באופן שכלי, את האינסופי הופך עצמו לסופי בעולם – הן של הדברים והן של בני אדם סופיים, עצמאיים, החושבים על הדברים ועל עצמם. אם אנו מתחילים ממוחלט זה, כך הניח שלינג, אנו יכולים להתבונן, באופן שכלי, באופן בו זורמים כל הדברים הסופיים מן המוחלט.

הגל התרחק הן מקאנט והן משלינג. כנגד חברו הוותיק, שלינג, טען הגל, שהסגנון הנבואי ששלינג נאלץ לאמץ, עם כל פניותיו אל "ההסתכלות השכלית", העניק לנו מוחלט שבולע את כל הניצב בדרכו. כל דבר ודבר הוא מה שהינו אך ורק בתוך המוחלט (האינסופי), ובסופו של דבר, במוחלט – הכל זהה. מה שנדמה כדברים סופיים שונים, יכול להיות אך ורק פאזות שונות של המוחלט. הגל ראה בשיטתו כולה טיעון כנגד המשגה שכזו של המוחלט (שלינג לא באמת סלח לו על כך לעולם). בשובו לדחייתו של קאנט את הטענה שביכולתנו לתפוש אי-פעם את האינסופי, הגל התמקד ברעיון הקאנטיאני של תודעה-עצמית: כאשר אני מודע לעצמי, התודעה-העצמית מציגה בפנינו שניים-באחד – מה שהגל כינה ההבדל שאיננו הבדל באמת, אני כשונה מעצמי ולא שונה מעצמי. את אותו שניים-באחד אנו פוגשים בצורה פחות מעורפלת בהיבטים רבים אחרים של החיים האנושיים, כמו למשל כאשר אנו אומרים, שאף על פי שחיות פועלות לאור מטרות, הן אינן מתייחסות אליהן, בפעולתן, כמטרות – לחיה פשוט יש מטרות אלה למולה, ואילו גם לנו יש את מטרותינו למולנו, ויש מרחק בינן לבינינו. באופן דומה, אנו אומרים, שאף על פי שחיות מגיבות לאמיתות, הן אינן מגיבות אליהן כמטרות אמיתות. מודעות זו לעצמי כמטרות עצמי, היא הליכה של השיטה של הגל – השניים-באחד הוא הדופק של הדיאלקטיקה שלו – והיא מובילה להבנה של המוחלט כסוג של

מחשבה כוללת על מה זה יהיה לתת מובן לדברים, ואז לתת מובן למתן המובן עצמו (אם לאמץ שינוי של ביטוי שהשתמש בו מי שלא היה הגליאני – א.ו. מור [Moore] – ושהוכנס, כמו כן, לשימוש על ידי הגליאני אחר – רוברט פיפין [Pippin]). המחשבה על מה שזה אומר עבורנו לתת מובן לעצמנו, אינה דבר-מה שמוחק את המובחנות והפרטיקולריות של הדברים, מאחר שדבר זה היה מוחק את המובחנות של עצם מחשבתנו. זו גם אינה הסתכלות באחד והיחיד שבולע את הכל בתוך עצמו, וגם אין פירוש הדבר, פשוט לא לזוז מהדרך בה אנו מתמודדים עם תעלומות שכאלה. את המשימה הזו – לחשוב על מה שזה אומר עבורנו להיות הישויות המודעות-לעצמן שהננו – אנו מבצעים, הן באופן אינדיבידואלי והן באופן קולקטיבי, בעיקר באמנות, בדת ובפילוסופיה. המוחלט ההגליאני אינו "דבר" שמחכה, בסופה של הסידרה, לזלול את כולנו. הוא התהליך של הסידרה שפורשת את עצמה, ושמבינה את העקרונות שהיא מפתחת בתהליך פרישתה את עצמה. אפילו השניים-באחד של התודעה העצמית, מכונן במונחים של המפגש שלו עם הממשות הבלתי ניתנת לצמצום של אחרים בעלי תודעה עצמית. האינסופי של הגל שונה מאוד, אם כן, משיטת "הזהות המוחלטת" של שלינג.

2) שוב, שאלה טובה מאוד. חלק מהחשש קשור לשאלה האם, כפי שציניתי זה עתה, אנו חושבים על המוחלט כעל משהו כמו "דבר". הגל כינה את הרעיון בְּדָבָר האינסופי כ"דבר" – "האינסופי הרע"; והוא חשב – אם להביא דוגמא שהגל עצמו השתמש בה, מן המתמטיקה – שרעיון זה עמד מאחורי המחשבה שחייב להתקיים משהו כגון מספרים אינפיניטסימאליים (קטנים מכל מספר טבעי אך גדולים מאפס), כך שהמספר האחרון שיש להוסיף בסידרה "2 1 + 1/2 + 3/4", יהיה מספר אינפיניטסימאלי שכזה. במונחיו שלו, המוחלט אינו דבר (גם לא דבר ממש-ממש גדול, או ממש-ממש קטן) אלא, תחת זאת, הוא בדיוק התבונה האנושית בתהליך של הבנת עצמה – כך שמדובר בבעלי תבונה אנושיים, במלוא האינדיבידואליות שלהם, המעניקים מובן לעצמם ולהיסטוריה שבה הם חיים, על ידי כך שהם מבינים אלו עקרונות פועלים, באופן קולקטיבי, בקירבם ובהיסטוריה שלהם. אך עדיין ניתן להבין את החשש שאת מעלה. הסוגיה מגיעה לנקודה עמוקה אף יותר, הנוגעת לאופן בו הגל עצמו מבין

היסטוריה זו. ייתכן שהדברים הבאים מפשטים זאת במידה רבה מדי, אך הנה הרעיון הבסיסי. הגל חשב שלא תונאים הקדמונים הייתה הבנה של הצדק בתור סוג של יחס "דיאדי" בין אנשים: בני-האדם החופשיים והשווים של הפוליס, התעמתו זה עם זה כאינדיבידואלים, והתווכחו זה עם זה – פנים אל מול פנים – כבני אדם חופשיים ושווים, לגבי השאלה מה צריכה אתונה לעשות. אך אתונה לא יכלה לקיים את עצמה באופן שוטף, ובסופו של דבר נכנעה לרומא, אשר תיפקדה על בסיס עיקרון "מונאדי" יותר, ואשר התפתחה, בסופו של דבר, לכדי מה שהאירופאים מכנים "מוסריות" (להבדיל מהאתוס הישן של הצדק ה"דיאדי"). כשיטה "מונאדית", המוסריות היא, בבסיסה, שיטה של חוקים, וכאשר פלוני עושה עוול, מה שנחשב כעוול אינו העוול כשלעצמו שעשית לאדם יחיד אחר, אלא העובדה שהפרת את החוקים. ל"מוסריות" שכזו יש מעין מבנה של משחק: היא כוללת, פחות או יותר, תמונה של פוסק מוסרי המשגיח על המשחק, וכאשר אתה מפר אחד מן החוקים, הוא שורק לך במשרוקית שלו ומכריז שביצעת עבירה (הוא עשוי להכריז שאתה בנבדל, או להוציא לך כרטיס צהוב, או, במקרה הקיצוני, אפילו כרטיס אדום). הגל סבר ש"מוסריות" לגליסטית רומית שכזו הוחלפה, בסופו של דבר, על ידי תפישה נוצרית. החוקים היו עדיין מונאדיים, אך הפוסק (שהוא גם נותן-החוק) הוא ה"אב" של כולנו, כך שכולנו בניו ובנותיו (ולפיכך ישנה צורה כלשהי של יחס "דיאדי" אחד כלפי השני). מאפיין מרכזי של השיטה של הגל היה טיעונו, כי במודרניות האירופית הגענו לנקודה החברתית והמוסדית שבה יכלו השתיים – התפישה ה"דיאדית" והתפישה ה"מונאדית" – להתקיים בהרמוניה. ה"מוסריות" נותרה מונאדית עבורנו – המודרנים – אך בתוספת הסייג, שעל היחיד להיות בעמדה שבה הוא יכול להחליט עבור עצמו מה באמת דורשים ממנו החוקים (דבר זה כונה "מצפון"), ודבר זה היקשה על ה"פסיקה" לאין ערוך. ואולם, העולם המודרני של משפחות בורגניות ו"חברה אזרחית", צריך היה להיות מוחזק יחדיו באמצעות יחס בין אזרחים (שיכול להיות אך ורק דיאדי), ולא בין ה"נתינים" של מונארך אוטוריטארי שמביא לטוטאליזציה (מה שהיה נותר מונאדי). כמוכן, המבנה הכללי של השיטה ההגליאנית, על חתירתה ל"מוחלט", תמיד גרם לה להישמע כאילו המבנה הסופי אמור להיות איזושהו דבר גדול שיבלע את כל אותם "אזרחים" לתוך איזושהי טוטאליות

כבירה אף יותר, וימוטט את האינדיבידואליות שלהם. הגל לא ממש עזר לעניין, עם קריאותיו המהללות את חשיבותה העצומה ואת קדושתה של המדינה, על אף שהיה עליו להבין עד כמה נפיצות היו הכרזות שכאלה (גם בעת ההיא). הוא התכוון לכך שלא יכולים להיות "אזרחים" מבלי שתהיה מדינה, אך הוא גם התעקש על הרעיון שלכל יחיד במדינה שכזו יש, אף על פי כן, "ערך אינסופי", ושאר מדינה, מכל סוג שהוא – בהיותה "סופית", ולפיכך תמיד חד-צדדית ומגבילה – לעולם אינה יכולה לשמש בתור הטוטאליות שבמסגרתה יכולים בני-האדם למצוא סיפוק של ממש. ובכן, ההיסטוריה הוכיחה שהגל צריך היה להיות יותר זהיר – הרבה יותר זהיר – בשימוש במונחים, ואמנם, לאחריו, אכן קמו מדינות שעשו ככל יכולתן בכדי לבלוע את הכל אל לוען. אם מבינים את ההגליאניזם בתור דוקטרינה של אינסופי כלשהו, של מוחלט שחייב להכחיד כל הבדל שקיים בתוכו (כפי שסבר הגל לגבי המוחלט של שלינג), כי אז קל להבין מדוע התגובה הראשונה תהיה להכחיש מוחלט שכזה ולפנות אל דבר-מה אחר – כמו הדגם של האינטראקציה פנים-אל-מול-פנים, או כמו לכתוב תמיד "אחר" באות גדולה ["Other"]. הגל סבר שהרעיון של מדינה מונאדית שאין בה אזרחות של ממש, יפיק אך ורק מוסדות שלטון ושווקים שיתפקדו כבלמים במקרים שבהם מהלכים תיאורטיים-משחקיים [game-theoretical] יתחילו לרדת מהפסים, והוא סבר שדבר זה כבר הוכיח את חוסר המעשיות שלו. להשקפתו, בכדי שכל המפגן המודרני של זכויות האדם ושלטון החוק יצליח, חייב היה להתקיים אותו יחס דיאדי, עמוק יותר, של אזרחות, בין קהילות. הוא היה אופטימי באשר לסדר המתפתח – של אזרחים חופשיים ושווים – למרות שכבר בשנות ה-20 המאוחרות של המאה ה-19, הוא הצביע בהרצאותיו על כמה מגמות מרפות-ידיים בכיוון הנגדי. הוא גם סבר שאם ישרור הסדר החדש של הזכויות והאזרחות, לא תהיה כל מלחמה בקרב אומות שכאלה. למעשה, הוא אף אמר, בהיותו האירופאי הטוב שהינו, שבימיו שלו (שנות ה-20 של המאה ה-19), מלחמה בין מדינות אירופאיות – על הסדרים החוקתיים הנוצרים בהן, והכבוד שהן מעניקות לזכויות – תהיה, למעשה, לא-רציונאלית עד כדי כך, שהיא כבר לא באמת אפשרית. עד כמה הוא טעה.

3) ישנם שני דברים, בהכרזה זו, שאינם קשורים זה לזה באופן כה הדוק כפי שניתן לחשוב. אכן, הפילוסופיה של הגל הייתה, כך הוא סבר, הניסוח הפילוסופי האמיתי של הנצרות. אך מכך לא נובע שהנצרות היא בסיסה. ובכן, אני סבור שזה נכון לומר שהגל, בהשקפתו, ראה את הפילוסופיה שלו כשיאה של הנצרות, ובכמה מובנים – כביטוי של הנצרות. אך יש לזכור עד כמה משונה היה הדבר. עבור הגל, במודרניות, הדת בכללה אמורה הייתה להיות כפופה לפילוסופיה. הפילוסופיה (היינו, צורה שיטתית של תבונה חילונית), ולא הדת, היא שקובעת את תנאי-הדיון, ולו עברה הדת את הגבול אל מול התבונה החילונית, הרי שהדת היא זו שטעות בידה ושעליה לתקן את דרכיה. אף על פי כן, הוא לא ראה חוסר-תואם של ממש בין הפילוסופיה לבין הדת (אשר מבקשת לבטא את המוחלט בצורה כלשהי של ייצוג, בסיפורים שהיא מספרת, ובטקסיה ופולחניה המסוימים). כמו כן, חיוני גם להבין את ה-Aufhebung של הדת בהקשר זה. "Aufhebung" אינו רק "ביטול" כי אם גם "שימור". להלן אנלוגיה (מעט קלושה, אני מודה, אך אני מקווה שהיא מסייעת): אני עשוי להציג טיעון פילוסופי, ותשובתך עשויה להיות, שכמות שהוא, הטיעון אינו עובד, ואולם, כך את מציעה, אם אנסח אותו מחדש בדרך הבאה, הוא אכן יהיה טיעון טוב. מבחינה מסוימת, "ביטלת" את הטיעון שלי, אך בכך שניסחת אותו מחדש ובנית אותו מחדש, גם "שימרת" אותו, מבחינה אחרת. אם לנסח זאת מן הבחינה ההיסטורית, הרי ש-Aufhebung שכזה מתרחש כאשר דרך חיים מסוימת קורסת, מבחינת המשמעויות המקיימות אותה, ואלו שבאים לאחריה, אלו שחיים בקרב ההריסות של הקריסה, אוספים את החלקים שעדיין עובדים, נפטרים ממה שלא עובד, ועוברים לבניית דבר-מה חדש. העבר משתמר ועם זאת גם מתבטל. נראה שהגל סבר שזהו המצב באשר לדת כולה אל מול התבונה החילונית המודרנית (היינו, הפילוסופיה). בתור הפוסקת בשאלה 'מה נחשב משמעותי וניתן לביסוס', על הדת להיכנע לפילוסופיה. אך גם ברור שהגל סבר, שסוג של נצרות פרוטסטאנטית היא, כמו כן, הדת המודרנית הנאותה – כאשר הכוונה ב"נאותה" היא לסוג של פרוטסטאנטיות "אתית" מרוככת, ללא המטאפיסיקה המפותחת במלואה של הנצרות שקדמה לה. ובכן, שאלה זו – עד כמה הדוקה ההתאמה בין הגל לבין הנצרות – היא אחת הסוגיות השנויות ביותר במחלוקת בנוגע להגל. מאחר שהנצרות ממוקמת בבירור

במקום מרכזי בשיטתו, את יכולה להבינו כמי שמפתח את עיקרי האמונה של הנצרות לתוך שיטתו (קריאה מקובלת), או להבינו כמי שמייסד את שיטתו, ואז מושך לתוכה את הנצרות (תלמידו, היינריך היינה, לדוגמא, סבר שמדובר באפשרות האחרונה). אף על פי כן, גם ברור שבשיטה של הגל, אין מקום לאל שהוא "אחר" באופן רדיקאלי. הנצרות שלו, כפי שהוא מבהיר בהרצאותיו, היא "יוחננית" [Johannine]. בראשית היה הלוגוס, נקודה. אם לנסח זאת במונחים של היידיגר, הרי שמשמעות ההווה, עבור הגל, היא הלוגוס, כלומר, להיות מובן למחשבה. האל של הגל, אם כן, נשמע דומה הרבה יותר לאל של אריסטו ב'האתיקה הניקומאכית' מאשר לאל של הנצרות האורתודוקסית. חלק מן הרדיקאליות של הגל היה, לומר שזה המובן היחיד שאנו יכולים להעניק לאל, ואז לטעון שתפישה שכזו יכולה, בכל זאת, להתאים לתפישה הנוצרית האורתודוקסית. זהו גם חלק מרכזי בטענתו שהנצרות היא ההגשמה של הדת היהודית (כמונותיאזים), ובה במידה, גם של הדת היוונית (על הדגש שזו שמה על דמותם האנושית של האלים). הנוצרים המסורתיים הבינו את עצמם כיורשיה של ההתגלות היהודית שקדמה להם, אך גם כמחליפיו, בכל מכל כל, של מה שהם כינו העולם הפגאני. לא כך הגל. הנצרות של הגל אינה חלופה לדת היוונית, אלא היא מה שמתגלה בקריסתן של כל הדתות העתיקות, ובכללן הדת היוונית (זו גם הסיבה, כפי שציין זה מכבר שלמה אבינרי, לכך שהמשך קיומה של היהדות היווה בעיה עבור הגל, מאחר שנראה היה שהיא מאובן חזי). העולם היווני לא רק התבטל, הוא גם השתמר, בכמה מובנים מרכזיים. הגל מבסס את שיטתו על דבר-מה אחר מהנצרות, ואז גורם לנצרות להתאים לשיטתו, ולא להפך.

א הגל עצמו הבין את הפילוסופיה שלו ככזו שמפייסת בין החילוניות והדת (בצורה של נצרות פרוטסטאנטית ממותנת), כך שהוא עצמו היה מכחיש זאת. באשר לי, אני סבור שהיינה צדק: מרגע שאתה מתחיל ללכת בנתיב ההגליאני, אתה מובל באופן בלתי נמנע לחילון. על כל פנים, המקום שבו נפרדת דרכם של הנוצרים היותר מסורתיים, מהגל – נוגע לשאלה האם הוא שרטט, כפי שאת מנסחת זאת, את הקו "הישיר והרציף" בין הנצרות והמחשבה החילונית. עבור הגל, בכדי שקו זה יהיה ישיר והמשכי, משמעות הדבר היא, שגירסתו שלו לנצרות מתפקדת בתור Aufhebung של

צורות קודמות. הצורה ההגליאנית של נצרות מחולנת יכולה להופיע רק כאשר אופנים קודמים של הענקת מובן על ידי הנצרות קרסו תחת כובד משקלם, ובמקרה זה, יש להיפטר מחלקים נכבדים, ואת החלקים שעדיין פועלים, יש להפעיל בהקשר חדש. זהו אחד הטעמים לכך שהגל אומר, שההפרדה המשפטית בין הכנסייה והמדינה, היא אחד הדברים הטובים ביותר שקרו למדינה, כמו גם אחד הדברים הטובים ביותר שקרו לדת. עבור הגל, לדת יש עדיין תפקיד ציבורי בתור אחד החוטים המחזיקים את החיים המודרניים יחדיו, אך היא עושה זאת בדרך כה חילונית, עד שקל להבין את התנועה מן הפרוטסטנטיות של הגל אל היעדר-דתיות מכל וכל. זוהי אינה מסקנה שהגל היה מרוצה ממנה, אך זוהי מסקנה שניתן להגיע אליה בקלות.

ב) זהו סוג של דרך פויירבאכיאנית להבין את הגל. היא מבוססת על הרעיון, שמרגע שאתה מוציא את אלוהים מן השיטה, כל שנוותר לך הוא סוג של אנתרופולוגיה, או אולי צורה כלשהי של סוציולוגיה (בתוספת היסטוריה של האמנות וכדומה). בקריאה זו, לפיכך, ההגליאניזם ניתז החוצה לכדי צורות שונות של תיאוריה חברתית שמאלנית קמעה, ולמלמולים נאו-ליברליים כאשר לשאלה 'האם ייתכן שמשטרים בהיסטוריה מתכנסים סביב נקודה כלשהי'. ואולם, אם המוחלט אינו האל כשלעצמו, אלא הבנת המחשבה את עצמה, אזי השאלה 'האם האל משתייך להבנה-העצמית של המחשבה', עולה מיד שוב על הפרק. האם אנו זקוקים לרגישות דתית זו עבור הבנתנו-העצמית הנאותה? עם הגל, השאלה הכללית יותר המרחפת ברקע, היא תמיד 'האם אנו באמת מעניקים מובן לדברים', ודבר זה קשור למקום החברתי וההיסטורי שבו אנו נמצאים. כאשר מחשבה זו נעשתה ברורה יותר עבורו, כאשר השלים את 'הפנומנולוגיה' – "מסע הגילוי" שלו, כפי שתיאר זאת לתלמידיו – השתנתה המחשבה לכדי שיקול דעת מעמיק יותר על טבעה של קריסת-המשמעות, כלומר, לכדי המשגות של האופן בו יכולות אותן הדרכים הבסיסיות של הענקת-מובן, בעצמן להתחיל להתפורר. שתי הפרדיגמות שלו לכך הן, כמובן, קץ העולם העתיק, וקריסת הסדר הישן [the ancien régime] בעולם המודרני של הנאורות והמהפכה (אף כי שתי אלה אינן הדוגמאות היחידות ביצירתו לקריסת-משמעות שכזו). הדברים פשוט

מתפרקים, ואנו אוספים את החלקים, גם כאשר התהליך מתרחש בהילוך איטי. הדיאגנוזה של הגל לגבי מצבים אלו היא שקריסות מסוג זה – שבהן דרך חיים חדלה להיות מובנת לעצמה – קשורות לכך שהסתירות החבויות (או, אם ברצונך לרכך זאת מעט, המתחים החבויים) בדרכי חיים אלה, נעשות כה גלויות ומחוספסות, עד שהן הופכות את החיים שנחיו במסגרת מעגל משמעות זה לבלתי ראויים למְחִיָּה. כאשר מקום המחיה הישן קורס, מתחילים בני האדם לעצב מקום חדש, תוך שימוש במה שעדיין עובד מהמקום הישן. בקריסות שכאלה, הסמכות עצמה מתחילה להתפורר. ההגליאניזם אינו מציין את הקריסה של הסמכות וכו', אלא הוא מכוון להבנתה של קריסה שכזו כאשר זו התרחשה, והוא יכול לעשות זאת רק בזמן עבר, על ידי כך שהוא מבין את מה שכבר התרחש. לעיתים קרובות האמנות – ולא הפילוסופיה של אותה העת – היא שמעניקה לנו את אותות האזהרה על התפוררותם של הדברים.

ג קיימת היסטוריה ארוכה ומכובדת של התייחסות לפילוסופיה של הגל כאל גירסא חילונית של האסכטולוגיה הנוצרית. סיפרו של קרל לווית [Löwith] 'מהגל עד ניטשה' [*From Hegel to Nietzsche*] הוא גירסא מופתית לכך, אף כי לא היחידה. זוהי, אני סבור, טעות גדולה, אך מובנת. שתי דמויות נזכרות יותר מכל בשיטה של הגל: אריסטו וקאנט (כן, ישנן דמויות רבות אחרות המשחקות תפקידים נכבדים במחשבתו. למעשה, מאחר שהגל הינו הגל, כמעט כל דמות חשובה בהיסטוריה האינטלקטואלית, מופיעה במקום כלשהו בפיתוחו הפילוסופי). פעם אחר פעם, באופן בולט למדי, כאשר הוא דן בסוגיה כלשהי, הוא מציין שהמיטב שיש בידינו לגבי סוגיה זו הוא מה שאמר עליה אריסטו, ולעיתים תכופות הוא אף מציין שבמקרים רבים משימתנו היא, למעשה, רק לנסח מחדש את אריסטו במונחים מודרניים. ומונחים מודרניים אלו – מהם? במקום אחר, הגל אומר שהתובנה המעמיקה ביותר ב'ביקורת התבונה הטהורה' של קאנט היא שהאחדות (של מה שהגל מכנה בפשטות "המושג" – העקרונות המחזיקים יחדיו את שיטתו) היא זו של התודעה-העצמית. ב'פנומנולוגיה' הוא אומר שהכל משתרשר מן ההבנה שהאמיתי הוא 'סובייקט' בה במידה שהוא 'עצם' – במילים אחרות: קאנט, ובה במידה אריסטו (ושפינוזה). כפי שאמרתי, הדופק האמיתי של הדיאלקטיקה של הגל הוא השניים-באחד של

התודעה-העצמית, וכאשר דבר זה מתאזן עם אריסטוטליות מקיפה, הכל משתנה. סינתזה זו של "עצם/סובייקט", או של "אריסטו/קאנט", היא שמעצבת את "המונחים המודרניים" שעליהם הוא מדבר. שאלתך, אני מניח, יוצאת מנקודת הנחה, שהמשגה קאנטיאנית זו של התודעה-העצמית, היא נוצרית מעיקרה. אינני סבור כך, אך יידרש רוחב רייעה בכדי לעשות צדק עם רעיון זה. ובכל זאת, אם לגשת לאותו העניין מזווית שונה: אחת השאלות הבוערות שהגל שאל את עצמו בצעירותו הייתה, האם הנצרות יכולה להיות הדת הראויה למודרניות, או שמא, כמו משטר המלוכה עצמו, מעגל המשמעות שלה קרס. הייתה זו הנצרות שצריכה הייתה להתאים את עצמה למודרניות, ולא להפך. כפי שידוע לנו, הגל הגיע למסקנה, שבאשר הנצרות מתקנת לכדי גירסא פרוטסטאנטית מרוככת במידת-מה, היא מהווה את הדת הכמעט מושלמת של המודרניות. זוהי דרך אחרת לומר שעבור הגל, הדת צריכה להכפיף את עצמה לפילוסופיה, ולא להפך. פירושו של דבר, כמו כן, שההבנה ההיסטורית של הגל, שונה מאוד מזו של האסכטולוגיה הנוצרית המסורתית, שעבורה קיימת מטרה ברורה שאליה ההיסטוריה מצביעה, ושלאחריה היא מסתיימת. עבור הגל, להיסטוריה אין ולא יכול להיות סוג כזה של תכלית. מה שמסתבר בתור המשמעות העמוקה יותר של ההיסטוריה, הוא המאבק האנושי לצדק. הצדק הוא "תכלית אינסופית" – במידת מה, באותו האופן שבו תפישת השגשוג האנושי של אריסטו, ה-Eudaimonia, גם היא תכלית אינסופית. זה לא משהו שאתה משיג ואז סיימת איתו. זה לא כמו, נאמר, למידת חשבון פשוט, שבה אתה יכול להסתכל לאחור ולומר: נגמר, הנה, רכשתי את זה. צריך לתת את הדעת על הצדק, ולעדכן את הצדק, באופן אינסופי. יש בכך חשיבות עבור ה-Geist, ה'רוח', שהוא המונח של הגל עבור הזן הייחודי של עולם החי שהוא אנחנו, זה של חיים שמודעים-לעצמם. זן זה הוא ייחודי באופן מיוחד, בכך שהשאלה 'מה זה אומר, מבחינתו, להיות יצור מודע-לעצמו שכזה', נותרת לעולם שאלה פתוחה עבורו. ככל שה-Geist משנה את דמותה לאורך הזמן – בתגובה לאירועים שבעולמה, ובחידוש פרשנויותיה-לעצמה – כך משתנה גם תפישתה את הצדק, ועיסוק זה לעולם אינו מגיע לידי סיום, היינו, היא אף-פעם לא תוכל לעצור ולחשוב שהסיפור של הצדק הגיע כעת אל סופו, הנה השגנו זאת, ואנו יכולים כעת להמשיך הלאה ולדאוג לגבי משהו אחר. בעת הזאת, סבר הגל, מתלווה

לכך חריפות מיוחדת. הקדמונים הבינו את השעבוד הטבעי של בני-אדם מסוימים לאחרים, כעובדה של הסדר הקוסמי עצמו, אך מעגל זה של משמעות קרס תחת כובד משקלו, לאור כל הטרנספורמציות המודרניות העצומות, ודבר זה דרש, בתורו, חשיבה-מחדש על האופן בו ייראה עולם צודק, שבו איש אינו משועבד בדרך הטבע לרצונו של מישהו אחר. לסיפור זה אין סוף שידוע מראש, כך סבר הגל, ואף כי ישנן תשובות טובות יותר וגרועות יותר למה שזה דורש מאתנו, זהו סיפורו של מעגל המשמעות של ה-Geist המודרנית. במידה מסוימת, היא עושה זאת באמצעות המערכים הפוליטיים שלה, אך כל זה מתממש באמת באמנות, בדת ובפילוסופיה – שלושה אופנים שונים מאוד לחשוב על מה זה להיות היצורים המודעים-לעצמם היחודיים שהננו. אם להשתמש במטאפורה שבה השתמש הגל, אנחנו יצורים דו-חיים [amphibians]: כשניים-באחד, כל אחד מאתנו נמצא תמיד, באופן פוטנציאלי, בסכסוך עם עצמו. אנו מגיעים לנקודות ארעיות בהיסטוריה, בהן אנו סבורים שהבנו את הכל, רק בכדי לגלות שאנו נדחקים להעלות שוב את כל השאלות הישנות, בהקשר שונה.

דייויד קולב

דייויד קולב (Kolb) הוא פילוסוף אמריקאי ופרופסור אמריטוס בבויטס קולג' שבמיין, ארה"ב. עיקר עניינו ביחסים שבין מודרניזציה ומסורת בפילוסופיה הגרמנית. בין ספריו:

- *New Perspectives on Hegel's Philosophy of Religion*, SUNY, 1992.

- *The Critique of Pure Modernity: Hegel, Heidegger, and After*, University of Chicago, 1986.



שלוש שאלות על הגל ועל ימינו

אני אסיר תודה על שסיפקת לי את ההזדמנות לכתוב לך, וכך על שחיברת שאלות פרובוקטיביות שכאלה. נהייתי לנסות ולהשיב עליהן, ואני מאחל לך ול'דחק' את מיטב האיחולים. להלן תשובותיי לשאלותייך. בהשיבי עליהן, במקום לקבץ את הערותיי בשלוש תשובות, אדון בסוגיות שעולות לאורך שאלותייך.

האם הפילוסופיה של הגל מושתתת על יסודות הדוגמה הנוצרית?

כאשר למדתי פילוסופיה, אחד מן המורים שלי להגל (קוונטין לאואר [Lauer]) טען שהגל הציע את הניתוח המטאפיסי הטוב ביותר של הדוקטרינות הנוצריות של השילוש והאינקרנציה. שני (ג'ון פינדלי [Findlay]) קרא את הגל בתור ניאו-פלטוניסט גמיש. שלישי (קנלי דאב [Dove]) טען שהגל היה הפילוסוף הראשון שהיה אתאיסט לגמרי, משום שהוא פיתח את הלוגיקה שלו באמצעות הגדרה-עצמית מודרניסטית טהורה, ללא כל יסודות קיימים מראש ברצון-האל או בטבע. בעוד הגל מרבה לדבר על האל והנצרות, הוא שופך עליהם אור באמצעות לוגיקה שמתפתחת בכוחות עצמה.

לפחות מבחינת כוונתו של הגל, הפילוסופיה שלו אינה "מושתתת על" דבר מלבד המתודה שלה המפתחת-את-עצמה. הגל אכן טוען שהנצרות יוצרת חברה שתפקידיה החברתיים יוצרים יחידים עצמאיים ורפלקטיביים

שיכולים לפתח את סוג הפילוסופיה שלו. זהו תנאי-מוקדם חברתי, המאפשר לאינדיבידואלים לראות בעיני רוחם את הפרויקט של מחשבה טהורה הקובעת את עצמה. אך הדוגמות הנוצריות אינן הנחות שמהן מתחילה השיטה. על השיטה להיות מונחית על ידי לוגיקה שאינה מתפתחת מסידרת הנחות היסטורית כלשהי.

עבור הגל, כל מסורת דתית מספקת כניסה לתוך המחשבה, אך רק בדימויים וסיפורים, עדיין לא במושגים. הגל לא "הצדיק" דוקטרינות נוצריות. הוא "חשב" אותן ופירש אותן בכדי להעניק להן מבנה רציונאלי והכרחיות, בהראותו שיש להן מקום הכרחי בשיטה של העולם וההיסטוריה. אך דבר מכך אינו מצדיק את ה"אמת" שלהן, עד אשר הגל מצליח לחשוב לעומק את תוכנן המושגי ואת המקום אליו שייך תוכן זה בהתפתחות הרחבה יותר של הרוח.

זה נכון ששיטתו בכללה אכן חושבת את טבע הממשות באמצעות מושגים התואמים את הבנתו את הדימויים בדוקטרינות הנוצריות של השילוש, האינקרנציה, הגאולה (אף על פי שמקורות רבים שנמצאים מאחורי פרשנויותיו היו אך בקושי אורתודוקסיים). לקראת סוף חייו הגל השתעשע ברעיון לעזוב את ברלין ולעבור לבלגיה, כדי להתרחק מהתערבותם של "אותם כמרים" בברלין התובעים אורתודוקסיה נוצרית. זכרי גם שהגל טען שתפילת הבוקר של האדם המודרני היא לקרוא את עיתון הבוקר. מִצא את הרוח בעולם, לא בספר נתון כלשהו. הדבר שאליו מובילה אותך הפילוסופיה של הגל, אינו לפיוס יחסים אישיים עם אב סלחן, כי אם למציאת הוורד שבצלל של זמנך הנוכחי: להיות מפויס עם ההישגים, המגבלות, ואכן, גם הרעות, של מצבך הנוכחי; לקבל את חייך הסופיים כחלק מתנועה גדולה יותר בסוג של אינסופיות, שאינה האינסופיות של הדימוי הסטנדרטי של אל פרסונאלי.

הכתבים הלוגיים של הגל מציגים תמונה רדיקאלית יותר מזו של מצגיו הפופולאריים המשתמשים בדימוי הנוצרי. כמו כן, הוא מצפה מאזרחים רגילים, לא-פילוסופים, להבין את המסקנות של הפילוסופיה, בעיקר באמצעות כך שִׂראו אותן בדימויים ובסיפורים הנוצריים, לא בתוכן

המושגי הטהור. למי מאלו מוענקת הבכורה? אשתו של הגל נדהמה לגלות שבעלה לא האמין באלמותיות הנפש האינדיבידואלית. אני מתאר לעצמי שהגל היה כן כשאמר שהוא היה נוצרי טוב, אך אני בטוח, כמו כן, שהנצרות שלו והאלוהים שלו נחשבו מבעד למשקפיים של לוגיקת הזהות ואי-הזהות שלו.

האם התהליך הדיאלקטי של הגל מנתץ את כל הזהויות, או האם הוא מגיע בשיאו לישות מוחלטת אחת ואחרונה? ואף אם כך הדבר, האם הדיאלקטיקה תנתץ את המוחלט שלה עצמה, בהובילה הלאה לעבר קיטוע טוטאלי של הזהות?

הגל טוען שכל זהות – כל זהות-עצמית – כרוכה במומנט של אי-זהות; שזהות היא "הזהות של זהות ואי-זהות". האם מומנט שלילי זה נבלע בתוך יחס-עצמי נעדר-קשיים? או האם הוא ממשיך להטריד ולסבך את הזהות שהושגה? אני משיב, שבכל המקרים נותר המומנט השלילי ומניע לשינוי.

אך האין שליליות זו, שמניעה את ההתפתחות של השיטה, מבויתת בסופו של דבר בטוטאליות השיטתית הסופית? רבים פירשו את הגל כמבקש זהות-גמורה סטאטית. בעולם דובר-האנגלית, פרשנות זו חוזקה על ידי האידיאליסטים הבריטים בשלהי המאה ה-19. התצורות של הרוח, שאותן אנו רואים מופצות בחלל בפילוסופיה של הטבע, ומופצות בזמן – ממוקמות בטוטאליות חלל-זמנית סטאטית, אם כי בכזו שהינה בעלת טופולוגיה פנימית ייחודית.

כאן אנו ניצבים בפני המחלוקת לגבי "קץ ההיסטוריה" אצל הגל. השקפתי היא, שהגל ייעד את הלוגיקה להיות שלימה, אף כי ידע שטרם השלים אותה. אך הוא ציפה שההיסטוריה האמפירית תימשך, שאומות יקומו וייפלו, שהאמנות תמשיך לחדש במסגרת גבולותיה, שהטבע ימשיך להתגלות על ידי המדע – ואולם כל זה יתרחש על במה שהייתה מצוידת כעת במלואה, בכל המושגים והכלים הנדרשים לנו בכדי להבין את ההתפתחות של הרוח במסגרת התרחשויות חדשות אלה. הטוטאליות השיטתית הסופית לא הייתה סטאטית, לא לגמרי פוזיטיבית, עדיין בתנועה,

אך היא אכן הגיעה לשלב בו היא מבינה עד גמירא את המבנה המהותי של תנועתה.

כל פרשנות של הגל כפילוסוף של זהות טהורה סופית, מניחה שישנו צעד (באמצעות שכל או אינטואיציה, נוסח שלינג) אל עבר מקום שנמצא מחוץ לניגוד ולדיאלקטיקה. אך הלוגיקה של הגל מנסה להשיג את ההבנה הטהורה של המחשבה את תנועתה שלה, מתוכה של תנועה זו, בהסתמך על הרפלקטיביות או הכפילות שטבועה בתודעה. הסילוגיזם המשולש שבסוף האנציקלופדיה, אינו מציע כל מקום לעמוד בו שאינו תמיד כבר בתנועה, בהיותו מכונן על ידי ההיבטים האחרים של השיטה. אין מגדל שמירה שממנו אתה יכול לצפות בשיטה סבה במעגלים מתחתיך. בהינתן טבעה הדיאלקטי של הזהות, אין מראָה-כולל שְלוֹ באף שלב. חלק מהרטוריקה והדימויים של הגל רומזים אחרת, אך אני מתעקש על קדימותו של הניתוח הלוגי בפירושם-מחדש של דימויים אלו במונחים של זהות שתמיד מפוצלת מבפנים, ושלעולם אינה שלווה.

מכל מקום, אין זה מרמז באופן אוטומאטי על כך שהגל עושה לעצמו דקונסטרוקציה לכדי פוסטמודרניזם. השאלה במקרה זה היא, האם ההבנה-העצמית הטהורה של התנועות הפנימיות של הרוח, חותרת תחת טהורותה והשלמתה שלה, או לא. הגל יטען שהיא אינה עושה זאת. אני חושב שאכן קיימות בעיות עם עמדתו של הגל, אך מקורן שונה מזה שמציעות שלוש השאלות.

האם ניסיונות לסור מדרכו של הגל, על ידי מציאת אי-זהות כלשהי שחומקת מן הדיאלקטיקה, מצליחים לחסום את האסטרטגיה של הגל, או שמא הם כבר נכנעו לה?

שאיפותיו של הגל עבור שיטתו הן כה כוללות, עד שרבים חוששים שאם הם יניחו למכונה הדיאלקטית להתחיל לפעול, היא תתקדם לעברם בנחרצות, תוך שהיא בולעת הוגים ורעיונות, ותוחבת אותם לנישה כלשהי במוזיאון-השיטה העצום. כך שמתנגדיו מנסים למצוא משהו שהשיטה אינה יכולה לעכל: סובייקטיביות, אינדיבידואליות, אחרות, ריבוי, הבדל,

משהו שיחמוק מהמפלצת הדיאלקטית השועטת של השיטה, ומעיקרון הפעולה שלה, של השלילה הכפולה.

אני מסכים עם השאלה: כל עוד הוגים משרטטים ניגוד בין זהות ואי-זהות, הם נותרים בקירבתה של הלוגיקה של הגל. אך איני משוכנע שהם מאמצים בדיוק את אותן ההנחות כהגל. דבר זה יהיה תלוי בשאלה, לאיזה סוג של אי-זהות אנו מתכוונים כאשר אנו מדברים על פוסטמודרניזם, פרגמנטיזם ודקונסטרוקציה. כמו כן, אני מסכים שהסכולסטיקה הפוסטמודרנית השיגרתית, שמתפשטת ומפשטת רעיונות – כמו הדיסמיניציה הדרדיאנית האינסופית או הריבוי הדלזיאני – אכן ניצבת במישרין במסלולה של הדיאלקטיקה ויכולה להיקטל על ידי המכונה. אך הרעיונות הפוסטמודרניים המקוריים סוטים הצידה במקום להתנגד להגל במישרין. אפשר להימנע מלהיות מעובד על ידי המכונה הדיאלקטית, אך לא באמצעות הצבת מכשולים בלתי ניתנים לעיכול לכאורה, בדרכה.

אנו יכולים לבקר את הפרטים של מהלך דיאלקטי כזה או אחר אצל הגל, אך הוא הודה שעבודו המפורט לשיטה היה בלתי-מושלם. בהרצאותיו, לאורך השנים, הוא שינה את הפירוטים של הלוגיקה ושל הפילוסופיה של הרוח פעמים רבות. אך ברובד עמוק יותר, מה שנותר קבוע לאורך השינויים היה היעד של הגל. זהו המקום שעליו צריכה הביקורת להתעכב.

היידיגר יוזם התקפות רבות על הגל, המבוססות על קריאה מוטעית בכתביו. הטענה האחת שיש לה אחיזה היא שהיעד של הדיאלקטיקה מבטא פרשנות היסטורית פרטיקולרית למשמעות ההווה. הדרך להימנע מהגל אינה לשחק את המשחק בתנאיו או במונחיו שלו, אלא לשלול ממשחקו את טהרתו והכרחיותו המשוערות. היעד של מחשבה מוגדרת-עצמית טהורה, מותנה במשמעות אחת של ההווה. יש לה חוץ. לראות את הגל כמציע מתודת-הבנה אחת, גם אם חשובה מבחינה היסטורית, מאפשר לנו להימנע מהבחירה של "הכל או כלום", שגורמת לאנשים להימנע אפילו מלנסות להתמודד עם ניתוחיו המורכבים. ניתוחיו יכולים ללמדנו רבות, ואל לנו לגשת אליהם מתוך חשש להיבלע (ייתכן שהשאלות שנשאלתי

מציעות משהו מעין זה, בצינן שהלוגיקה של השיטה "מובנת שלא כהלכה".

מה שעושה את ניתוחו של הגל את התרבות לשונה מהפוסטמודרניזם הוא שהגל טוען לקיומו של מומנט של מיידיות, שעשוי להיות מובן כזהות-עצמית פשוטה. הגל סלחני יותר מהפוסטמודרניסטים כלפי אלו שיסכימו לקבל את קיומן של זהויות פשוטות – באמנות או בדת או בשכל הישר – משום שהוא מבין אותם ככאלה המדגישים מומנט אחד של התנועה המורכבת. אך הם אינם הסיפור במלואו, והזהות המיידית הפשוטה שלהם מכוננת כמומנט בתוך תנועה רחבה יותר; מומנט שחותר תחת עצמו. הגל היה מוכה תדהמה לנוכח דרגת הפרגמנטציה בעולמנו כיום, והוא עשוי היה להצביע על התפשטות הפונדמנטליזם החדש, כעל כזו שמוכיחה את טענתו שהתרבות והחברה זקוקות למומנט של זהות מיידית.

הסוגיה הופכת להיות, אם כך: מהו הדבר שהולך אל-מעבר או שחותר-תחת מומנט זה של מיידיות. הגל חשב שהתרבות האירופאית נמצאה בסכנת התאדות לכדי ההכפלות-העצמיות האירוניות האינוסופיות של תיאורטיקנים רומאנטיים כגון השלגלים, או של אמנות אירופית כמו ברומאנים של ז'אן-פול. הוא ניסה לבלום תנועה הרסנית זו על ידי התעקשות על תוכן מהותי באמנות. ניסיונו נכשל, משום שהוא לא יכול היה לדמיין באיזו מידה של הצלחה יכולה האמנות עצמה לבצע תימרונים מושגיים ולחרוג מכל הגדרה-עצמית או גבול שמוצעים.

אם כן, אכן – הזהויות הפכו למקוטעות ושבורות, אך אין זה בדיוק משום שכוחו של השלילי ההגליאני מתפרץ החוצה מתוך כתונת-המשוגעים השיטתית שלו. תחת זאת, זה משום שכמתודה מוגבלת, שמוצאה היסטורי, הדיאלקטיקה מעולם לא שלטה בכל כוחות הריבוי והשינוי.

האם הנצרות, דרך הגל, מובילה באופן בלתי נמנע לחילון ולא-זהות?

החילון מביא עימו את הסרת הכישוף של הטבע, באשר הוא מסיר את עקבות המאגי והרוחני, ומוצא מניעים מכאניים ולא סיבתיים-תכליתיים.

הוא מרחיק את האתיקה מכל גיבוי של צו אלוהי, באשר הוא משחרר את התפקידים החברתיים מכל הצדקה אלוהית או "טבעית", בהסתמכו על יצירתיות אינדיבידואלית וחברתית ולא על דוקטרינות ותפקידים "נתונים". ואכן כן – הדבר התרחש באמצעות הנצרות ובאמצעות תנועות בפילוסופיה, שהגל העביר הלאה. אך לא – לא הנצרות ולא הפילוסופיה עשו זאת לבדן; מגמות חברתיות וכלכליות וטכנולוגיות שיתפו פעולה, ובלעדיהן עשוי היה העולם המקודש [sacralized] להמשיך עוד ועוד, בדיוק כשם שהנצרות ודתות אחרות פועלות כדי להשיב עולם מקודש גם כיום. ולא – לא נראה ששילוב זה של מגמות ותנועות היה בלתי נמנע. אנו מתמודדים כאן עם הבעיה של שחזור ההיסטוריה, היכן שההכרחיות או הבלתי-נמנעות קשה מאוד להוכחה. אנו יכולים להראות שהתרחשויות מסוימות סיפקו תנאים מספיקים עבור התרחשויות אחרות, אך איננו יכולים להראות שהן היו תנאים הכרחיים.

אם אני צודק בכך שביכולתנו להראות שהניתוחים של הגל חסרים את ההכרחיות המובטחת שהוא טען שיש להם, אזי כל שביכולתנו לומר הוא שהגל גילה סידרה של קשרים משכנעים, אך אלו אינם מוציאים מכלל אפשרות את קיומם של נתיבים אחרים המובילים לאותו היעד, או נתיבים שסוטים לכיוונים בלתי-צפויים.

יתר על כן, ניתן לטעון שהנצרות מובילה לחילון, גם ללא התייחסות כלשהי להגל. זאת ועוד: קשה לטעון שהנצרות היא הדת היחידה שיכולה להוביל לחילון. אפשר שבודהיזם מחולן מתפתח לנגד עינינו. ההיסטוריה של המודרניזציה ביפן וסין מעלה על הדעת, בתורה, אפשרויות אחרות. אנו חיים כיום תוך ניסיון למצוא אפיקים חלופיים לעולם חילוני באמצעות מסורות דתיות או תרבותיות אחרות.

הנתיבים המרובים הללו בתרבות ובפילוסופיה גורמים לי לתהות, אם ייתכן ששלוש השאלות – השבות ומעוררות את ההכרחיות, הבלתי-נמנעות וההמשכיות – נכנעו יתר על המידה לרטוריקה של הגל, של הכרחיות אוניברסלית.

מה היחס בין הגל לבין הפילוסופיה העכשווית?

התשובה לכך תלויה בשאלה אלו חלקים של הפילוסופיה העכשווית אנו בוחנים. אם לפשט את הגיאוגרפיה, הרי שבאירופה, הגל הוא ההורה הדחוי שילדיו מנסים באופן קבוע לשכוח אותו, ודבר זה שומר אותו תמיד בנבכי תודעתם. באנגליה ובאמריקה, הוא הדוד המשוגע שאף אחד לא רוצה לדבר עליו... עד לאחרונה, וכעת פילוסופים וחוקרי מדעי החברה חוצבים בכתביו בחיפוש אחר אבני-חן של טיעון מוסרי, או אחר מושגים של 'עצמי' ו'חברה' שיכולים להתקבל בדיונים העכשוויים מבלי להפעיל את המכונה הטוטאלית (ולמרבה הצער, פעמים תכופות גם מבלי להשתמש בתובנותיו בכדי להטיל ספק בהנחות-המוקדמות של דיונים עכשוויים אלו).

כמי שעבר בין האסכולות הפילוסופיות המכונות 'אנליטית' ו'קונטיננטלית', מצאתי את הגל כבן לווייה יקר ערך. הוא המריץ אותי לחשוב על מתודות ומסגרות מושגיות, כעל ניתנות לשינוי ובעלות דינאמיקות פנימיות משלהן, תחת שתהיינה אך ורק כלים שאנו מקבצים כרצוננו. אף שאני דוחה את טענותיו לטהורות של המתודות שלו ולהכרחיות של התוצאות שלו, אני עדיין רואה אותו כמי שקורא תיגר הן על שאלות סכולאסטיות צרות, והן על הצהרות גרנדיזיות (כולל אחדות מאלה שלו) לגבי קיצו של דבר זה או השלמתו של דבר אחר. עבור מישהו שכותב באופן מעורפל כהגל, ייתכן שזה נראה משונה לדבר על התעקשותו על רציונאליות ועל דיוק, אך הוא אכן חפץ בשניהם.

השאלות מדברות על *Zeitgeist* שבו "מוקע כל שיפוט פסקני, ושבו 'אידיאולוגיה', 'הגמוניה', 'ריבונות', 'סמכות' ו'שמרנות' הן מילים מגונות". טענתי לעיל שהתפתחות מעין זו אינה תוצאה הכרחית ולא בלתי-נמנעת של הנצרות או של הגל, אך היא ניזונה בחלקה על ידי שניהם. אף כי הייתי מוסיף, שאם אנו מוותרים על תביעות לבלתי-נמנעות ולהכרחיות, אנו מוותרים גם על תביעות לאוניברסליות ולטוטאליות, כך שאנו יכולים להיעשות גמישים יותר בהתמודדות עם הבליל של "אידיאולוגיה, הגמוניה, ריבונות, סמכות", של זהות ואי-זהות, שסובב אותנו.

הגל מעודד אותנו לראות את התופעות ככאלה הנמצאות במתיחות זו עם זו, כאשר אף אחת אינה שלילית לחלוטין או חיובית לחלוטין. חלק ניכר מן הפילוסופיה העכשווית יכול היה בהחלט ללמוד לנהוג בזהירות עם הכרזות על הקץ של זה או השלטון של אחר. הכל נמצא במתיחות – לא לגמרי נתון ומייד, ולא טוטאלי אחת ולתמיד, והגל יכול לספק כלים להבנת הניגודים וההבדלים הפנימיים שבתוך המושגים והאידיאלים שלנו, ובתוך עצמנו וחברותינו.

שוב, אני אסיר תודה עד מאוד על ההזדמנות להציע לכם מחשבות אלה.

ז'אן פרנסואה קרווגן

ז'אן פרנסואה קרווגן (Kervégan) הוא פילוסוף צרפתי יליד אלג'יר, פרופסור בסורבון ומרצה אורח באוניברסיטאות רבות בעולם. קרווגן הוא סגן נשיא האגודה הבינלאומית ללימודי הגל, וחבר באגודת המדעים של צרפת. בין ספריו:

- *Hegel au présent : une relève de la métaphysique ?*, CNRS, 2012.

- *L'Effectif et le rationnel. Hegel et l'esprit objectif*, Vrin, 2007.

- *Hegel et l'hégélianisme*, universitaires de France, 2005.

- *Hegel penseur du droit*, CNRS, 2003.

- *Hegel, Carl Schmitt: Le politique entre spéculation et positivité*, Léviathan, 1992.



1) זהו סיכום מושלם של הזרם-המרכזי של הפרשנות של הפילוסופיה ההגליאנית. היא נותרה הפרשנות השלטת, חרף מאמציהם הבלתי רגילים של פרשנים מוכשרים לבטלה או לתקנה. דבר זה מעלה את השאלה הבאה: כיצד חזות זו – של שיטה סגורה, המכפילה את החירות של האינדיבידואלים ושל החשיבה להכרחיות חסרת-הרחמים של ה"מושג", והמצמצמת את ההבדל לכדי "מומנט" בלבד של הזהות – נותרה כה הגמונית? במילים אחרות – אם להמשיך בכיוון בו הלכת את – כיצד יכולה חשיבה על הפתיחות הדיאלקטית לניידות הבלתי-פוסקת של הממשי, להתפרש ככתב-הגנה על סגירה שיטתית – כמיקומם של כל הדברים ושל החשיבה כולה במסגרת אופק המכפוף אותם לחוק הזהות, למוחלט, ל"אותו הדבר"? אם ברצוננו להיוותר נאמנים לרוח ההגליאניזם, עלינו לומר לעצמנו שחייבת להימצא הכרחיות כלשהי מאחורי העובדה ש"אנחנו" קוראים את הגל "באופן גרוע". אין ספק שחשיבתו, כפי שאני מבין אותה, אינה תואמת את ה-Zeitgeist, את "רוח התקופה", שמעודדת אותנו, אך לא מאלצת אותנו, להפוך לסופי ולנייח, את כל מה שמבקש לבטא – מעבר ל"דואליזמים" המרגיעים של השכל, או של "השכל הישר" – את הניידות של הממשי ואת הדיאלקטיקה של החשיבה.

כיצד ביכולתנו להתחמש כנגד קריאה שהינה כה רדוקטיבית, ושנמצאת, בה בעת, בהתאמה עמוקה לייצוגים השולטים? הייתי אומר, בעקבות

המלצתו של גדמר, שנוכל לעשות זאת באמצעות קריאה צמודה של הגל, באמצעות "איות" הטקסט שלו. לדוגמא, בכדי "לרפא" את עצמנו מהקריאה ה"זהותנית" [identitarian] השטוחה והמטאפיסית במובן הקלאסי, של השיטה, הבה נקרא את מה שיש לחלק השני של 'הלוגיקה' לומר על הזהות, ההבדל והסתירה, היינו, על אותן "הקביעות הרפלקטיביות" שיש להן מובן רק במסגרת יחסיהן ההדדיים, ושהינן הכלים הבסיסיים של כל חשיבה: הגל טוען כי הזהות שמופשטת מן ההבדל, הזהות "עצמה", אינה אלא "הזהות של השכל" ('האנציקלופדיה', §115). באותה הפיסקה אנו מוצאים את ההצהרה הבאה: "לעיתים קרובות, למילה מוחלט אין אלא את המשמעות של המילה מופשט". אם נפנה אל ה'דוקטרינה של המהות' שב'לוגיקה' "הגדולה" (שקיימת כעת בתרגומו החדש והמצויין לאנגלית – העולה על התרגומים הקודמים – של די-ג'ובאני), אל הפרק שכותרתו "המוחלט", הרי שאנו קוראים כי דבר אינו יכול להיאמר על "הזהות המוצקה והפשוטה של המוחלט", מאחר שלחשוב משמע להגדיר: רק מוחלט מוגדר – או מוטב, שמגדיר את עצמו – יכול להיעשות לאובייקט של שיח רציונאלי. כאן אנו נמצאים בדיוק בצד הנגדי לשלינג; הגל אכן שרף את הגשרים בינו לבין שלינג, בהקדמה ל'פנומנולוגיה של הרוח', בכך שהצהיר שמוחלט שכזה הוא "הלילה שבו כל הפרות שחורות", בדומה לשפינוזה שכתב ב'אתיקה' שלתפוס מחסה תחת רצון האל, על כל צעד ושעל, הוא מקלטה של הבורות. אם נקרא את ה'לוגיקה' ואת ה'דוקטרינה של המושג' נבין (אולי, אם נקדיש את המאמץ) שהחשיבה ההגליאנית היא חשיבה של חירות, בתנאי שזו האחרונה אינה מובנת כהיצמדות נאיבית ומיידית לעצמי, אלא כ"היות עם עצמי באחרות" (Beisichsein im Anderen), כלומר, כשליליות, כתכונה שיש למחשבה, לשלול כל אחת מן התוצאות שהיא צוברת, כך שהיא נושאת את עצמה דרך קבע מעבר להן. זוהי החירות של המושג, של המחשבה שלוקחת על עצמה לחשוב, מה שמוביל אל הדיאלקטיקה, כלומר, אל הנעתן של הקטגוריות ה"מופשטות", כגון אלה של הזהות או המוחלט.

2) את לגמרי צודקת – על בסיס פרשנות זו של ההגליאניזם כפילוסופיה הכפופה ל"אילוצי הזהות", הוקדשו בפילוסופיה העכשווית מאמצים רבים לשקם את ההבדל, האחרות, ואת אי-הניתנות לצמצום של הלא-זהה. בין

הקריאות הביקורתיות העיקריות (למרבה הצער קיימות רבות כאלה), עולות בדעתי אלה של לוינס, דלז ודרידה – בצרפת, או של אדורנו והיידגר בגרמניה. 'הדיאלקטיקה הנגאטיבית' של אדורנו, לדוגמא, שהיובל שלה נחגג השנה, היא ניסיון רב-עוצמה לחשוב "עם הגל וכנגד הגל", באמצעות כך שהיא שמה לעצמה, בתור תמה, הבדל שלא ניתן "לסילוק" ("relever", אם להשתמש בתרגום שמציע דרידה ל-aufheben הבלתי ניתן לתרגום) על ידי הזהות – הבדל שלא ניתן לפייסו. ובכן, כמובן: אם חושבים על הפיוס, על ה-Versöhnung ההגליאני, בתור התגברות סופית ואחרונה על ניגודים, על סתירות, ועל אחרות, הרי שחייבים לנוע בכיוון זה – או באמצעות גינוי הדיאלקטיקה (דלז בעיקבות ניטשה), או באמצעות ניתוקה מהמומנט ה"רציונאלי באופן פוזיטיבי" שלה (אם להשתמש בז'ארגון של הגל), ומיצוי פוטנציאל-הביקורת של השלילה. אך מנגד, ניתן לפרש את ה-Versöhnung בתור הפעולה שבאמצעותה – במסגרת החוויה הקשה של הסתירה (אני חושב על הדפים הנפלאים ב'אנציקלופדיה' שאותם הקדיש הגל לשגוען, לאותה "הפורענות המוחלטת של הסתירה") – הרוח לומדת "להישיר מבט אל השלילי ולשכון בקרבו" (ההקדמה ל'פנומנולוגיה של הרוח' [עמ' 119 בתרגומה לעברית]), "לפייס" את עצמה עם השלילי, ולכבוש במסגרתו – ולא מעבר לו – את הזהות-העצמית שבקרב הביטול העצמי. כאשר אנו קוראים את הגל, עלינו תמיד לזכור, אני סבור, את העמוד האחרון, היוצא מן הכלל, של 'אמונה וידע' (1802), שבו טוען הגל – בהתייחסו ל"יום שישי הטוב הספקולטיבי", ובהעבירו בכך את התמה הדתית של הפסיון של ישו אל תחומה של הדיאלקטיקה של המושג – שעלינו תמיד לשוב ו"להשיב על כנם, עם כל האמת והקושי שבכך", את הניגוד לעצמי, את הסתירה, ואת ההבדל הרדיקאלי, אם ברצוננו להשיג אי-פעם את "החירות הנאצלת ביותר" – חירותה של המחשבה הנעה בחופשיות, המושלת בעצמה בקרב מה ששולל אותה, ושעימו לעולם לא תחדל להתעמת.

כאשר את אומרת שההגות העכשווית "אינה אלא המשך ישיר וטבעי של הלוגיקה ההגליאנית", אני מבין זאת באופן הבא: כאשר מבקשים להתנגד להגל באמצעות הצבת קביעות החומקות מן השיטה (המובנת כשיטה סגורה, הכפופה ל"אילווצים הזהותניים"), ומנגידים לקביעותיו שלו את אי-

הניתנות-לצמצום של ההבדל (או של הדיפראנס [differance], אם להתנסח כמו דרידה), או של האחר, של הסופי, של הסינגולרי, הרי שמגיעים בסופו של דבר – חרף הכוונות הברורות – לידי תלות בשיטת מחשבה שמתפקדת בהתאם להגיון של "או (זה) או (זה)": מצייבים את הסינגולרי כנגד האוניברסלי, את הסופי כנגד האינסופי וכן הלאה. במקרה זה, הגל יכול להשיב, שחשיבה שכזו – במונחים של חלופות – היא חשיבה סופית: זוהי "המטאפיסיקה השכיחה ביותר [זו של השכל]" ('האנציקלופדיה', §95), הסבורה שהסופי הוא האחר של האינסופי, בזמן שהסופי הוא למעשה מומנט אחד בתהליך האינסופי שהינו הממשי. נקיטת העמדה המנוגדת להגל, אין משמעה להיותר בשבי מחשבתו, כי אם דווקא בשבי הדימוי החד-צדדי והקפוא שיש לנו לגביה. במובן זה, אם כך, ניתן אכן לומר שחלק ניכר מן המחשבה העכשווית, בעצם ניסיונה להתנגד להגל, נותרת תלויה במחשבתו. אני יכול להעלות בדעתי התנגדות מיידית: האין זה בדיוק הטיעון הטוב ביותר כנגד השיטה של הגל – ההבנה שלא ניתן לחמוק ממנה גם כאשר מנסים להתנגד לה? הייתי משיב, שזהו טיעון מכריע רק אם השיטה של הגל מיוצגת בדיוק כדבר שאינה מתכוונת להיות: כשיטה סגורה של טענות, שמתיימרת למצות את הטוטאליות של מה שניתן להעלות על הדעת. אך אם משיבים לשיטה את הנזילות שהגל דורש, זו של מחשבה בתנועה, הרי שמבינים מיד שהאנטי-הגליאניזם העכשווי, על גווניו הרבים, מחמיץ את מטרתו. מבלי דעת, הוא מכפיף את עצמו להגל באמצעות הפרכתו; אך הוא מבדיל את עצמו מהגל – לא באופן שבו הוא סבור שהוא עושה זאת, כי אם בכך שהוא מפריך אותו כצודה גרועה.

3) זוהי שאלה מורכבת במידה בלתי רגילה – שאלת היחסים בין הפילוסופיה ההגליאנית והנצרות (ועקב כך, יחסיה המתווכים עם היהדות, מאחר שהנצרות מובנת כהשלמתה של האחרונה), והיחסים של המחשבה ההגליאנית עם הדת באופן כללי. שאלה זו הולידה את הפסיקות הסותרות ביותר, למן המחלוקות המוקדמות, לאחר מותו של הגל, בין ההגליאנים "הוותיקים" ו"הצעירים". את שואלת האם אני מקבל את הגדרת ההגליאניזם בתור "האמת" של הנצרות. הכל תלוי בשאלה למה הכוונה בכך. האם משמעות הדבר היא, שהפילוסופיה ההגליאנית היא ההמשגה של האמונה הנוצרית, ושלפיכך היא תלויה באמונה מבחינה מבנית, או

שהיא דווקא "שמה-לעל" את הנצרות, ושלפיכך היא גם מחליפה וגם ממשיכה אותה. אנו מתמודדים כאן, אם תרצי, עם שתי פרשנויות מנוגדות לתמה של החילון: האחת מדגישה את מה שמקשר, והשנייה את מה שמפריד, בין נקודת המוצא (הדת) לבין נקודת היעד (בהתאם לעניין: הפילוסופיה, המדינה המודרנית...). מן הפרספקטיבה הראשונה – זו שאת מאמצת כאן, אם אינני טועה – ניתן אכן לומר על המחשבה העכשווית, שבעודה מאמצת עמדה אנטי-הגליאנית, היא נותרת תלויה, באופן בלתי-מודע למדי, בדבר שאותו היא מפריכה: תלויה בהגליאניזם ולפיכך בנצרות. בהליכתו בעקבות נתיב שכזה, יכול היה קארל לויט [Löwith] לטעון, בסיפרו 'משמעות בהיסטוריה' [Meaning in History], שפילוסופיית-ההיסטוריה – ההגליאנית והפוסט-הגליאנית – נותרה בצילן של הנצרות והיהדות, ואכן, אף במסגרת האחרונה גופא, כאשר הוא טוען שאת מרקס, למשל, ניתן להבין כנצר האחרון לשורה ארוכה של נביאי ישראל...

אני, מצידי, הייתי מדגיש דווקא את ההיבט האחר – זה של חוסר-ההמשכיות: ההגליאניזם הוא האמת של הנצרות במובן זה, שהוא נושא את אמונותיה היסודיות אל שלב שבו, בחדלן להיות אמונות, הן משתחררות מאופיין הדתי – בדיוק בכך שהן חדלות להיות "יצוגים" בכדי להפוך למושגים. ככל שיטה של ייצוגים, הנצרות מבטאת את האמת, אך יש לשנות אמת זו "לצורה של החשיבה ושל המושג", כך שתהא "מוצבת באור הנכון" ('האנציקלופדיה', §5).

שאיפה זו – להצליח לחשוב את מה שהדת מייצגת, לחשוב את האל – מובילה לתזה נועזת: בדיוק כשם שהדת האמיתית (הנצרות הלותראנית, לפי הגל) היא האמת של האמונות, כך הפילוסופיה היא האמת של הדת. הגל, המודע לתעוזתה של טענה זו, לקח על עצמו להפיג, בכתבים שונים, כל חשד לאתאיזם שטענה זו עשויה לעורר. אך אין בתשובותיו כדי להרגיע התאולוגים. לשפוט כיוהרה את שאיפתה של הפילוסופיה להיות ידע תבוני על האלוהי, משמע לפסוק שהתבוניות עצמה היא חסרת-ערך: איזו תבונה תמשוך את ידה מכל ידע על הדבר שאותו חשוב לדעת יותר מכל? בדיוק משום שהתבונה אינה שייכת לאנושות לכדה – כשם שהדת אינה היחידה

שמבטאת את השקפתה על האלוהי – אין מפלט מלתבוע עבור התבונה את יכולתה להיות הידע על המוחלט. את האתאיזם האמיתי, לכן, אין לחפש בחיקה של הפילוסופיה, אלא בקרב אלו שאינם מכירים בכך ש"האל הוא תבוני באופן מהותי". האתאיזם הרציני של התאולוגים מוביל לייצוג של אל שהינו נסתר משום שהוא חשוב: לאל שהיה מתבייש להיות אל. לאותו הדימוי הישן של הפילוסופיה כ"שיפחת התאולוגיה", הגל מנגיד, אם כן, את הרעיון שהפילוסופיה היא התאולוגיה האמיתית, ה"מדע של האל". והוא מרחיק לכת עד כדי כך שהוא מכריז, בפני תלמידיו, ש"אלוהים הוא התוצאה של הפילוסופיה".

אם כן, כפי שאת רואה, האופן בו אני מבין את היחס של הגל לנצרות, שונה למדי ממה שניתן לקרוא בדרך כלל בנוגע לשאלה זו, וייתכן שהוא גם שונה מרעיונותיו שלו בנוגע ליחס זה. אני מבין באופן מילולי למדי את הרעיון של ה-Aufhebung של הדת בתוך הפילוסופיה ועל ידי הפילוסופיה – כך שאין פירוש הדבר קרע, כי אם טרנספוזיציה של תוכן האמת שבבעלות הדת (ושמרקס עצמו הכיר בו) למישור אחר ולשפה אחרת – זו של *המושג*. מדובר, לפיכך, במילותייך שלך, בלוגיקה של הגשמה באמצעות ביטול. אך אינני יודע אם סכימה זו – המתארת את היחסים בין הפילוסופיה לבין הדת בכלל, ובין הפילוסופיה לבין הדת הנוצרית בפרט – יכולה להיות מיושמת, במסגרת התחום של הייצוג הדתי, גם לגבי היחס בין הנצרות לבין היהדות, כפי שמבין זאת הגל; יכול להיות...

על בסיס זה, אשיב לשאלותייך באופן הבא:

א האם המבנה של היחס בין הפילוסופיה לבין הדת, במסגרת ההגליאניזם, מוביל "באופן בלתי-נמנע" ל"חילון" ולפוסטמודרניזם? כן, במובן זה, שעם הגל מצאה הפילוסופיה דרך לכבוש או להבטיח את האוטונומיה שלה בכל הנוגע לשפה של הדת, שאת ה"אמת" שלה תובעת הפילוסופיה לעצמה, על סמך העובדה שהיא מתרגמת את הייצוגים של הדת לכדי מושגים. מרקס הבין זאת: החל בהגל, עלינו ליטול על עצמנו "ביקורת של השמיים" (זה הדבר שעשה פויירבאך), שחייבת להתרחב, עם מרקס עצמו, ל"ביקורת של הארץ" (של המדינה, של הקפיטאליזם), אשר תוביל אל ה-

Aufhebung, אל המימוש של הפילוסופיה... משזה נאמר, אינני סבור שניתן למקם את הליברליזם, החילון והפוסטמודרניזם, באותה הקטגוריה. אני מודה שניתן לראות בהגל את "האב" הפרדוקסאלי של הליברליזם ושל המודרניות, המובנת כ"אישור-עצמי" (לפי מימרתו של בלומנברג), כקרע של הקשר המהותי מהאופק של הטונסצנדנציה. מצד שני, אני מאמין שהמחשבה הפוסטמודרנית מתנתקת מהגל באופן רדיקאלי, משום שהיא מפנה את הנשק של הביקורת הרציונאלית, כלפי עצמה. מכאן העוינות הגלויה של ה"פוסט-מודרנים" (חישבי על ממציאה של המילה, ז.פ. ליוטאר) כלפי הפילוסופיה שמאגדת את כל התחלואים של "הנראטיבים הגדולים", וההגנה (הזהירה) על הרציונאליזם ההגליאני מצד אלו הסבורים, מנגד, שהמודרניות נותרת "פרויקט שלא-נשלם" (הברמאס). אך יש לעדן תיאור זה, משום שאולי קיימת גם פוסטמודרניות הגליאנית ... (ז'ז'ק).

ב) כפי שבוודאי הבנת, אינני מסכים באשר להנחת-היסוד של שאלתך, היינו, באשר לזהות בין הנחות-היסוד המטאפיסיות של הנצרות ושל ההגליאניזם. אני מאמין, תחת זאת, שככל שהפילוסופיה ההגליאנית תורמת לתוכנית של האמנציפציה של התבונה (ובכך היא מאריכה את משך ההרפתקה המודרנית הכבירה של האוטונומיה, המתגלמת בדמותו של קאנט בפרט), היא כרוכה de facto בהיפרדות מהנחות-היסוד המטאפיסיות של הנצרות. זה בדיוק מה שהבינו התאולוגים של ימיו, אלו שהעלו את החדש באתאיזם, שמפניו ניסה הגל להגן על עצמו. מצד שני, אני אכן מסכים באופן חלקי באשר למסקנה שלך, היינו, שהפילוסופיה – ללא ספק חרף עצמה – נושאת את הזרע של "אובדן המוחלט". האם אובדן זה תואם ל-Zeitgeist של ימינו? אני לא לגמרי בטוח, אם לשפוט לפי ההתרבות המהירה של סימנים לְרֵהָפְּלִיטְצִיָה של המוחלט – אני חושב על הגידול המהיר של פונדמנטאליזם דתי מסוגים שונים. עבור הוגים מסוימים – ורבים הם החושבים כך – המשמעות העיקרית של הפוסטמודרניות היא זו של רהביליטציה של הפְּרָה-מודרניות.

ג) גם כאן אני מקבל את המסקנה, בקווים כלליים, מבלי לקבל את ההנחות. באורח כלשהו, המחשבה המודרנית כרוכה באופן אורגאני בנצרות, גם

כאשר היא מבקשת לערער את יסודות הנצרות באמצעות "חילונה". דבר זה נכון לא רק לגבי הגל בלבד, אלא לגבי המודרניות כולה. זהו בדיוק טיעונו של קארל לויט כאשר הוא אומר שפילוסופיית-ההיסטוריה של המודרניות היא הגירסא המחולנת של תאולוגיית-ההיסטוריה של הנצרות (אוגוסטינוס הקדוש). יתר על כן, ברי כי באופן כללי, הפילוסופיה המודרנית שאבה מאותו המקור המשותף לכל התרבות המערבית, שהינו התאולוגיה הנוצרית, כולל, כמובן (ולעיתים קרובות מבלי משים או באופן מוכחש) שורשיה היהודיים. אך אני מאמין, כמו כן, שהיא השיגה, ובמיוחד הודות לאידיאליזם הגרמני, הישג אדיר של אמנציפציה, הישג שהמניפסט שלו הוא הטקסט של קאנט 'מהי נאורות?'. לאמנציפציה זו היו, ללא ספק, תוצאות מעוותות, ולמודרניות יש גם את צידה האפל (הוגים מסוימים, שעיימם איני מסכים, מרחיקים לכת וטוענים – על ידי הקצנת אינטואיציות מסוימות של חנה ארנדט – שהגזענות והנאציזם הם תוצריה המעוותים של תרבות הנאורות, מבחינה זו שהאחרונה, בכך שפתחה את הדרך לקונסטרוקטיביזם רציונאליסטי, העניקה אשראי לרעיון שהכל אפשרי עבור המין האנושי). נעשינו מודעים לצד אפל זה של המודרניות, הן הודות למתנגדי הדיאלקטיקה (מקירקגור ועד היידיגר), והן הודות לאלו שביקשו להצילה באמצעות הפקעתה מהאופק שלה, אופק "הפיוס" של כל הסתירות (אדורנו). אך המחשבה המודרנית לא נולדה מהדיאלקטיקה ההגליאנית לבדה (דבר זה מעניק לאחרונה יותר מדי כבוד!), והיא אינה חוברת לתאולוגיה הנוצרית בתיווכה של הדיאלקטיקה לבדה. כל מי שמבקש לעמוד בדרישותיה של הפילוסופיה של הגל, חייב להשלים עם הדרך שבה היא "שמה-לעל" את הנצרות (מפריכה אותה, מתעלה עליה, משמרת אותה...) – בכך אין ספק. אך זוהי רק אחת מבין ההשלכות הרבות של המודרניות. בסופו של דבר, השאלה היא זו: לאחר שהשתכנענו שישנו צד אפל למודרניות, ושצד אפל זה קשור איכשהו לאופן, שאינו ביקורתי במידה מספקת, שבו היא "ניהלה" את יחסה עם המסורות הדתיות המונותאיסטיות – האם עלינו ליישם לגביה את כלייה שלה, אלו של הרציונאליזם הביקורתי, או להפנות לה עורף? אני מצדי, בוחר בראשונה מבין האפשרויות הללו.

טום רוקמור

טום רוקמור (Rockmore) הוא פילוסוף אמריקאי, פרופסור אמריטוס באוניברסיטת דוקיין הקתולית שבפנסילבניה ובאוניברסיטת פקין הסינית. בין ספריו:

- *Hegel, idealism, and analytic philosophy*, Yale, 2005.
- *On Hegel's epistemology and contemporary philosophy*, Humanities, 1996.
- *Before and after Hegel : a historical introduction to Hegel's thought*, Berkeley, 1993.
- *Hegel's circular epistemology*, Indiana University, 1986.
- *Cognition: An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*, University of California, 1997.



1) אינני יודע מיהו החוקר שקורא את הגל כפי שאת מתארת אותו, מאחר שדרך זו לגשת להגל לחלוטין אינה מוכרת לי. לדעתי, זוהי קריאה מוטעית שאינה קשורה לטקסטים. מה שמכונה 'תזת הזהות', שאליה את מתייחסת כדרך אגב, הוא סטנדרט אפיסטמי עבור מה שנחשב כהכרה, והוא בלתי-קשור בתכלית לתפישה של חירות, לא משנה באיזה אופן חושבים אותה. להגל ישנה השקפה על החירות שאינה מבוססת על החירות או קשורה אליה בשום מובן ברור מאליו, וייתכן שאינה קשורה לחירות כלל.

תזת הזהות מופיעה מוקדם מאוד במסורת היוונית, אצל פרמנידס, שטוען, כידוע, ובאופן רב-השפעה, בפרפראזה לא-פורמאלית, שהמחשבה וההוויה הן אותו הדבר. מאחר שהוא כופר בשינוי בטענה שמה שישנו ישנו ומה שאיננו איננו, הרי שהוא חושב על ההשקפה שלפיה תנאי הכרחי לידע הוא לתפוש את העולם הבלתי-תלוי-בתודעה, מעבר לחזות בלבד, כפי שהינו באמת.

הגל, שמושפע מהרקליטוס, ולפיכך מהרעיון שקיים שינוי אוניברסלי, כמו גם מקאנט ומדמויות רבות אחרות בתנ"ך, סבור שבכדי לדעת, עלינו לדעת לצרף יחדיו, בטרמינולוגיה שלו, את מושא ההכרה כפי שאנו מבינים שהינו כשלעצמו, וכפי שהינו עבורנו. פירושו של דבר, באופן כללי ביותר, שהמושא שאותו אנו מתיימרים לדעת, ולפיכך הדבר שאליו אנו מתכוונים

במונח 'ידע', חייב לתאום למושא הבלתי-תלוי-בתודעה. פירושו של דבר, באופן כללי, שתפישתנו את המושא חייבת לתאום למושא של התפישה.

המונח 'מוחלט' מוחדר לאידיאליזם הגרמני על ידי קאנט, ולאחר מכן מנוסח מחדש, בדרכים שונות, על ידי פייכטה ושלינג. בעמדתו של הגל, מונח זה מתייחס למושא הבלתי-תלוי-בתודעה, או לממשות, למה שקאנט מכנה 'הדבר כשלעצמו' או לחילופין 'נאומנון'.

2) לחשוב שהגל פועל – במילותייך – עם "מסגרת שיטתית מובנית ומוגדרת מראש", היא תפישה מוטעית, אך נכון לחשוב שהוא הוגה שיטתי ביותר, בר-השוואה, במובן זה, לאריסטו. המסגרת המושגית ההגליאנית אינה קודמת לניסיון, אלא באה לאחוריו. הגישה של הגל מתבססת על האינטראקציה בין מה שניתן בניסיון המודע, לבין האופן בו דבר זה מובן במישור המושגי שמנסח תיאוריה לגבי אותו הדבר בו אנו נתקלים, ושבו עלינו למשול, כמו שאומרים, בכדי שיווצר ידע. אם הגל מצליח או לא לתפוש את תכני הניסיון, הוא עניין שנוי במחלוקת. הגל מת ב-1831. ב-1841 העביר שותפו לשעבר לחדר, שלינג, הרצאות על ההיסטוריה של הפילוסופיה המודרנית, שבהן הוא טען כי גישתו הלוגית של הגל לא התאימה בכדי לתפוש את הניסיון. את ההשקפה הזו ניכסו שני סטודנטים בסמינר שלו: קירקגור ואנגלס. הראשון קיבל את ביקורתו של שלינג, בנסחו השקפה שנודעה מאוחר יותר כאקזיסטנציאליזם, שהדחף העיקרי שלה הוא לתפוש את הקיום. האחרון קיבל אף הוא את ביקורתו של שלינג על הגל, בנסחו את המרקסיזם. לפי הפרשנות של אנגלס, הגל נע מן התודעה אל העולם, בעוד שהגישה הנאותה היא לנוע מן העולם אל התודעה, כפי שהדבר מודגם בעמדה של מרקס.

ובכן, אני חולק על כך שהמחשבה הליברלית הפוסט-מודרנית העכשווית נובעת מהלוגיקה ההגליאנית. עם זאת, הגל הוא בעל השפעה עצומה, בדרכים שונות, על הדיון המאוחר יותר. טיבעה והיקפה של השפעתו, על פי רוב אינם מוערכים. הטיעון על אודות היותו של הדיון הפילוסופי הצרפתי, על פני מאה השנים האחרונות לערך, סידרה של תגובות להגל – נטען על ידי וינסנט דקומב [Descombes] בחיבור שמכונה 'הפילוסופיה

הצרפתית המודרנית' [Modern French Philosophy]. תיאור מתוחכם של הפילוסופיה הגרמנית ניב תוצאה דומה, אך התוצאה תהיה דומה פחות במקרה של המסורת האנגלו-סכסית.

השאלה בנוגע לאופן בו יש להבין את הקשר של הגל לפילוסופיה העכשווית באופן כללי, היא שאלה רחבה מאוד, רחבה מכדי להגיב באופן מושכל בשניים או שלושה משפטים זהירים. ובכל זאת, די לומר שהגל הוא הוגה היסטורי, אחד ההוגים ההיסטוריים ביותר במסורת כולה. מאז שהגל עזב את הזירה, הופיעה מחדש נטייה א-היסטורית נחושה. התוצאה היא שלאחר הגל, ולאחר הטונספורמציה הא-היסטורית פוסט-הגליאנית של הדיון – המימד ההיסטורי שעליו הוא התעקש צריך, כמו שאומרים, להתגלות מחדש. במילים אחרות, בכל הנוגע לגישה ההיסטורית, הפילוסופיה לא התקדמה כי אם נסוגה.

3) אני מקבל את טענתו של הגל שהשקפתו היא, כדברייך, הניסוח הפילוסופי של האמת של הנצרות, אך לא את הדבר שאני חושב שאת מבקשת להסיק על בסיס כך. הגל סבור שהפילוסופיה יוצרת תיאוריה של הכרה שמפתחת את התביעה – שהועלתה בתחילה בשלב מוקדם של המסורת – לְאִתְדוֹת, או לחילופין לזהות, של המחשבה וההוויה. אף שהגל הוא לותראני, ולדבריו, גאה להיות כזה, גישתו לדת היא קונגטיבית ביסודה. הוא חושב על הדת כעל צורה כושלת של הכרה, המבוססת על ייצוג (Vorstellung), אשר מבקשת לדעת את מה שיכול להיוודע רק לבסוף באמצעות המושגים (Begriffe) של הפילוסופיה, שיודעת רק לבסוף את מה שהדת מבקשת לשווא – ומתיימרת בדוגמאטיות – לדעת. נכון הדבר שהגל הוא נוצרי ולא יהודי, אך עמדתו הבסיסית אינה עמדה דתית כלל, ועוד פחות מכך נוצרית, לבר מן העובדה שכגישה דתית הוא מעדיף צורה של פרוטסטאנטיות. חלוציה של ההשקפה שלפיה הגל הוא, בעיקרו של דבר, הוגה דתי, היו ההגליאנים הצעירים, אשר – למעט המקרה החריג והראוי לציון של אדוארד גאנס [Gans] – היו ממוקמים, לאחר מותו של הגל, מחוץ לאוניברסיטה, ונתמכו בדרכים שונות, מטעמים אחרים, על ידי אלו המכונים "ההגליאנים הוותיקים" או "ההגליאנים האורתודוקסים" שבאוניברסיטה. הקאתולים נמשכים לעיתים קרובות להגל, מתוך הנחה

שהוא בעיקרו של דבר הוגה דתי. אך הוא היה אנטי-קאתולי, וכמו-כן, ביסודו, הוא לא היה הוגה דתי כלל וכלל, על אף ידיעותיו המעמיקות בתאולוגיה, כפי שזו נודעה בזמנו.

א) את מתייחסת לדרידה, שהיה יהודי אך בעיקרו של דבר מתבולל, אם מונח זה קביל; על כל פנים, הוא לא היה בדיוק שומר מצוות. יחסו להגל הוא מורכב וסתירתי. הוא ניכס את רעיון הדקונסטרוקציה מן הטיעון שהגל מנסח בפרק הראשון של 'הפנומנולוגיה של הרוח', שניתן לשכתבו לכדי הטענה: אינך יכול לומר למה אתה מתכוון, ואינך יכול להתכוון למה שאתה אומר. דרידה מיישם גישה זו באופן נרחב, בניסיונו להביס את הגל באמצעות הניסיון להביס את עצם הרעיון של שיטה, ובניסיונו להראות שרפרנס מוחלט הוא בלתי-אפשרי. אין צורך להיכנס כאן לפרטים. אינני רואה שמן הגישה ההגליאנית לפילוסופיה נובע שהנצרות מובילה באופן בלתי-נמנע לחילון. הגל היה מודע לגמרי לחילון ההולך וגובר בתקופתו. ובכל זאת, אינני מודע לכך שהוא טוען שתולדה זו מוכלת בנצרות עצמה, בתור תוצאתה הבלתי-נמנעת. הוא גם אינו טוען – כפי שקרוב לוודאי עליו לטעון אם, כפי שנדמה שאת מציעה, גישתו תופשת את חוק הברזל של הלוגיקה של ההיסטוריה – שהמהפכה הצרפתית, נאמר, הייתה התרחשות הכרחית. הגל סבור שאנו חייבים להבין את ההיסטוריה בדיעבד, מן הפרספקטיבה הנוכחית. הוא אינו סבור – ותהא זו טעות לטעון בשמו – שהוא תפש באופן כלשהו את השתי וערב של ההיסטוריה, כך שאנו יודעים מראש את אשר יתרחש ואשר חייב, למעשה, להתרחש. הוא סבור, תחת זאת, שההיסטוריה אינה ניתנת לחיזוי, מאחר שהדבר שאותו הוא מכנה 'עורמת התבונה', מביס וחייב להביס כל ניסיון שכזה.

ב) התיאור שלך מתאים, פחות או יותר, לפרשנות הדתית של האגף הימני, שלפיה הגל קשור לדת בכלל, ולהשקפה דתית מסוימת בפרט. אני, כמובן, דוחה את הרעיון שהגל הוא הגליאני מן האגף הימני, ולפיכך אני דוחה את עצם הרעיון שהגל מבסס את השקפתו על הגשמתה של הדת בהיסטוריה. ברור הדבר, שהגל גדל בתוך ונמנה עם דת מסוימת. אין זה ברור, ולהשקפתי אין זה נכון, שעמדתו מורכבת מסיפוק תימוכין פילוסופיים לאמונותיו הדתיות. ואולם, יחד עם זאת, אין ברצוני לטעון שדבר כגון זה

שעולה בדעתך, אינו מתרחש בפילוסופיה. להפך, ישנן דוגמאות רבות שכאלה, למשל היידיגר, שלמן ההתחלה ייצג צורה שמרנית במיוחד של קאתוליות, אשר אותה – לאחר המפנה הנאצי שלו שלאחר 'הוויה וזמן', אך בטרם עלה היטלר לשלטון – ביקש לממש בכך שסיפק ביסוס פילוסופי לנאציזם-סוציאליזם.

את אומרת שבחציית הגבול שבין האל והאדם, אובד המוחלט. אך דבר זה היה נכון רק אם הגל היה מחוייב להשקפה על המוחלט שלפיה היה האחרון אובד – או אף יכול ללכת לאיבוד – בדרך זו, דבר שבו אני כופר. אינך אומרת מספיק על מנת לאפיין 'אידיאולוגיה', 'הגמוניה' וכן הלאה, בכדי שאוכל להגיב באופן מושכל. ללא ספק, אחת הבעיות עם האידיאולוגיה היא, שהיא מובילה בחזרה להטעיה ולסופיזם, בכך שהיא גורמת לטיעון החלש יותר להיראות פחזק יותר, ולפיכך, בכך שהיא מוותרת על הטענה לאמת, שהינה מכוננת עבור הפילוסופיה לכל אורך מסורתה הארוכה.

ג) אם היה זה נכון שהתיאוריה של הגל נוסדה על בסיס נוצרי, או שהייתה בעיקרו של דבר נוצרית, למשל – אם הייתה מחוייבת, כלשונוך, לדוגמות הנוצריות היסודיות, הרי שניתן לשער שהדיאלקטיקה ההגליאנית תהיה, ביסודו של דבר, בדרך כלשהי, נוצרית. ואולם אני דוחה את ההנחה, ולפיכך אני דוחה גם את המסקנה. הדבר שאותו הגל מכנה 'דיאלקטיקה', אינו אלא גישה אפיסטמית לדבר שאותו הוא מכנה 'הכרה' [Erkennen] – אין לכך דבר וחצי דבר עם הנצרות או אף עם הדת; הדיאלקטיקה אינה מסתמכת על הדת כלל, ומבחינה זו היא נייטראלית לגמרי בנוגע לכל דת ידועה. לכן, אני כופר בכך שהדיאלקטיקה ההגליאנית היא בעיקרו של דבר נוצרית, שלא במודע, שלא במתכוון, או בכל דרך אחרת. בנוסף, אני כופר בכך שהדיאלקטיקה היא שיטה, מאחר שלהשקפתי היא, תחת זאת, דרך להמשיך ולנסות להתגבר על ההבחנה בין מה שניתן בניסיון לבין מה שאנו מסוגלים לתפוש במסגרת התהליך ההכרתי. דבר זה אינו קשור לנצרות, או ליהדות, או אפילו לדת.

הווארד קיינז

הווארד קיינז (Kainz) הוא פילוסוף אמריקאי, מייסד אגודת הגל האמריקאית, ופרופסור אמריטוס באוניברסיטת מרקט שבמילווקי, ארה"ב. קיינז נודע כפרשן בכיר של כתבי הגל. בין ספריו:



- *Hegel's Phenomenology of spirit: not missing the trees for the forest*, Lexington Books, 2008.
- *An introduction to Hegel: the stages of modern philosophy*, Ohio University, 1996.
- *G.W.F. Hegel: the philosophical system*, Twayne Publishers & Prentice Hall International, 1996.
- *Paradox, dialectic, and system: a contemporary reconstruction of the Hegelian problematic*, Pennsylvania State University, 1988.
- *Hegel's Phenomenology, part II: the evolution of ethical and religious consciousness to the absolute standpoint*, Ohio University, 1983.
- *Hegel's Phenomenology, part I: analysis and commentary*, Alabama, 1976.
- *Hegel's Philosophy of right, with Marx's commentary*, Martinus Nijhoff, 1974.

להלן מספר תשובות מתומצתות:

1) הגל, כמו גם פיכטה ושלינג, ביקש להתגבר על הדיכוטומיות הקאנטיאניות של תופעה ונאומנה, ובאתיקה – של חובה ונטייה. הגל, יחד עם שלינג, עמל על איחודם של החירות וההכרח, וביצירתו המאוחרת יותר, הגל התמקד באיחודם של הסובייקט והאובייקט, בחפשו אחר נקודה מוחלטת של "שיויון", אשר שלינג כינה ה"סובייקט-אובייקט", ושעבור הגל הייתה "הרוח המוחלטת". המוחלט שלו לא היה נקודת עצירה סטאטית, כי אם נקודת האחדות בין התודעה והתודעה-העצמית במישור הסובייקטיבי, ובין ההוויה והמחשבה במישור האובייקטיבי. הגל התרחק מ"פילוסופיית-הזהות" המזוהה עם שלינג, שהרסה לכאורה את כל ההבדלים, וקידם מושג זהות חדש, פרדוקסאלי, מסדר-שני – היינו, ה"זהות של זהות והבדל" – איחודם של ניגודים, שלא רק יכולים אלא חייבים לכלול את ההבדלים שלהם.

2) מאפיין מיוחד של מחשבתו של הגל הוא הדגש על אחדות-בהבחנה – לדוגמא, בפילוסופיה של הטבע, הקוטביות בין חשמל ומגנטיות;

בפילוסופיה הפוליטית, האחדות של תשתית טבעית, היסטורית ואתנית, ושל מערכות אשר מאורגנות עבור התפתחותה הרוחנית של הישות הפוליטית. בפילוסופיית הדת שלו, הנצרות ניצבה בראש, בתור האחדות של האלוהי והאנושי.

3) הפילוסופיה של הגל כולה, עסקה בהבאת הדוקטרינה הנוצרית לידי ביטוי מושגי/פילוסופי. ראי את מאמרי בנושא זה, "Hegelian Priorities in Christendom: A Reconsideration", *Philosophy and Theology*, 22, 2011, 1-2 – אותו צירפתי לתכתובתנו.

מיטב האיחולים,
ה.פ.ק.

ג'ון סטיוארט

ג'ון סטיוארט (Stewart) הוא פילוסוף אמריקאי המתמחה בעיקר בכתבי הגל וקירקגור. סטיוארט משמש כפרופסור חבר במרכז המחקר על שם קירקגור באוניברסיטת קופנהגן בדנמרק. בין ספריו:



- *Idealism and existentialism : Hegel and nineteenth and twentieth century European philosophy*, Continuum, 2010.

- *A history of Hegelianism in golden age Denmark*, Reitzel's, 2007.

- *The Unity of Hegel's Phenomenology of Spirit: A Systematic Interpretation*, Northwestern University, 2000.

- *The Phenomenology of Spirit Reader: Critical and Interpretive Essays*, ed., SUNY, 1998.

1) כן, זה נכון שיש מספר אי-הבנות לגבי נקודה זו. מחשבה שיטתית בפילוסופיה היא מאוד לא אופנתית כיום, וכך, כאשר אנשים שומעים עליה, הם מיד מקשרים אותה עם הדברים השליליים שאת מציינת, למשל הקונפורמיות, היעדר החירות וכן הלאה. זה היה מאוד משונה אם התנגדות זו הייתה נכונה, בהינתן העובדה שהגל טוען במפורש שכל עניינה של הפילוסופיה שלו הוא מימוש החירות האנושית.

אני מסכים במידה רבה עם איפיוןך את המחשבה של הגל כמחשבה התפתחותית שבה המושגים האינדיבידואליים מותקנים ו"משתנים תדיר". זה בהחלט נשמע כתיאור של מה שהוא עושה ב'פנומנולוגיה של הרוח'. אך כמו כן, ב'הרצאות על הפילוסופיה של ההיסטוריה', הוא מבקש להתחקות אחר מושג החירות אצל העמים השונים בעולם. הוא מנסה להראות כיצד בני אדם מבינים את עצמם תחילה כהמשכו של הטבע, ולפיכך כבלתי-חופשיים, אך אז, במהלך ההיסטוריה, הם לומדים להכיר בערכה של הסובייקטיביות והחירות האישית שלהם.

אך בעוד הגל מסכים שתפישות אלה של חירות ניתנות לשינוי בהיסטוריה, הוא אינו רלטיביסט. הוא עדיין מאמין שקיימת תפישה מוחלטת של חירות, אשר מושגת לבסוף, בדיוק כשם שקיימת "ידיעה מוחלטת" בסופה של 'הפנומנולוגיה של הרוח'. הוא מאמין שבתקופתו שלו, בני האדם

מימשו את הערך המוחלט והבלתי ניתן לצמצום של היחיד, אשר דוכא באופן היסטורי על ידי המנהג והמסורת. ברגע שמכירים בכך, או אז מושגת החירות הסובייקטיבית. הוא סבור שאין זה הגיוני לדבר על התפתחותה הנוספת של החירות, מאחר שלא ניתן להיות יותר חופשי מחופשי.

מבחינה פוליטית, המטרה היא לפתח מדינה שמכבדת את החירות הסובייקטיבית של היחיד, תוך שהיא מכילה, בה בעת, מוסדות ופרקטיקות רציונאליים שהיחיד יכול להסכים להם ולהזדהות עמם. החוכמה היא ליצור איזון בין החירות הסובייקטיבית, שממנה יכול היחיד ליהנות כיחיד, לבין החירות האובייקטיבית, שממנה יכול היחיד ליהנות כחלק מקהילה או כאזרח של מדינה.

2) אני מסכים עד מאוד עם אופן הערכתך את הביקורות הנוהגות על הגל. בדור שלאחר מותו, הוגים עמדו בתור בכדי לבקרו על ההפשטה שבהגותו, ועל כך שלא הביא בחשבון את היחיד הקיים הממשי. הוגים שונים זה מזה, כפויירבאך, קירקגור ומרקס, הדהדו כולם התנגדות זו. כולם טענו שהם מתמקדים בממשות, בעוד הגל, כך הם חשבו, התמקד באידיאות מופשטות בלבד. ואולם, התנגדויותיהם לא ציינו את העובדה, שהגל עצמו הסביר שבמתודה שלו כרוכה הייתה הבנת האידיאה המופשטת – לא במונחיה שלה, כי אם בהקשר של מציאותה הקונקרטית. כך שאמנם נכון הדבר שהגל מדבר הרבה על "האידיאה", ודבר זה יכול להישמע מאוד מופשט; אך למעשה, הוא מקדיש כמות עצומה של זמן גם לדיבור על דברים וחוויות קונקרטיים שיכולים להימצא במציאות. חרף קיומן של תיאוריות רבות על הפילוסופיה של ההיסטוריה, פילוסופים מעטים בקיאים כמוהו בהתפתחות הקונקרטית של היסטוריית העולם. באופן דומה, חרף קיומן של תיאוריות רבות של אסתטיקה, פילוסופים מעטים בקיאים כמוהו ביצירות אמנות קונקרטיות. ולבסוף, חרף קיומן של תיאוריות רבות של הפילוסופיה של הדת, פילוסופים מעטים בקיאים כמוהו באמונות, הטקסטים הקדושים והפרקטיקות הקונקרטיים של דתות העולם. בקצרה, הגל יוצא מגדרו בניסיון להביא בחשבון את הממשות הקונקרטית.

אני מאמין שהפילוסופיה של הגל רלוונטית למחשבה המודרנית במובנים רבים. הוא היה בין הראשונים להראות את חשיבותה של ההיסטוריה עבור התפתחותם של אידיאות ומושגים, ומבחינות מסוימות ניתן לראותו, בהקשר זה, כמקדים כמה מן ההתפתחויות במדעי החברה. אפשר לנקוב, למשל, בתחומי הסוציולוגיה של הידע או הסוציולוגיה של הדת. בדומה לכך, אני חושב שהוא הוגה רלוונטי עד מאוד בעולמנו הגלובלי המודרני. הוא היה בין הראשונים לנסות לתת דין וחשבון פילוסופי על העמים השונים בעולם, כלומר, לנסות להבין את הטבע והלוגוס של כל אומה בזמן ובמקום המסוימים שלה. זה מאוד חשוב כיום, מאחר שבעידן הגלובליזציה אנו מצויים במגע תדיר עם אנשים מתרבויות ומסורות אחרות, וחשוב שבמגעינו עימם תהיה לנו הבנה כלשהי בעניין זה.

3 (א) אני מסכים לחלוטין עם איפיוןך את השקפתו הכללית של הגל בפילוסופיה של הדת. אכן, הוא אומר באופן ישיר שמטרת ה'הרצאות על הפילוסופיה של הדת' שלו היא לספק הגנה פילוסופית על הנצרות. כך שבאופן כללי לא באמת ניתן להטיל ספק באשר לנקודה זו.

ואולם, אני מהסס לשתף פעולה עם ההשקפה שהפילוסופיה של הגל מובילה באופן בלתי נמנע לחילוניות המודרנית, אף כי אפשר לטעון שזה מה שהתרחש בפועל בכתביהם של ההגליאנים של השמאל, פוירברך ו-ד.פ. שטראוס, ובכתביו של מרקס. נדמה שזה ברור שהגל לוקח ברצינות רבה את הדוקטרינה של השילוש, אותה הוא מבין כדוגמה הסגולית של הנצרות (הדוגמה אשר, למשל, מפרידה אותה בבירור מהדתות המונותאיסטיות הגדולות האחרות, היהדות והאיסלאם). חשוב לו עד מאוד להבין בשילוש את קווי-המתאר של תנועתו הדיאלקטית של המושג (Begriff), קרי, אוניברסליות, פרטיקולריות ואינדיבידואליות. אינני סבור שהוא היה מסכים לפטור זאת בפשטות ולחמוק אל עבר השקפה חילונית לגמרי, שלא תהיה לה שום אנלוגיה למושג. אני חושב שהוא היה מתייחס לחיינו החילוניים כחיים של ניכור, באופן כללי, ולא של פיוס דיאלקטי.

ב) עניין זה נוגע לשאלה הראשונה. אני חושב שהמפתח כאן הוא להבין, שלמרות שהגל מאמין שהמוחלט הוא דינאמי ולא סטאטי, זה לא אומר

שהוא רלטיביסט. לגבי דידו, קיים עדיין מוחלט, אך הוא חייב להיות מובן כדבר-מה שמתפתח באמצעות שלבים שונים. שלבים אלו אינם שרירותיים או בלתי-רציונאליים. תחת זאת, הם צעדים הכרחיים המכוננים תהליך רציונאלי רחב יותר. אפשר לטעון שזה מחליש את המובן של "הגמוניה, ריבונות, סמכות" וכו' שאנו נוטים לקשר להשקפות מסורתיות על המוחלט, אך עמדתו של הגל היא שזהו עדיין מוחלט, אף על פי כן.

ג) אני מסכים עם זה במידת מה. זה נכון שהוגים חילוניים ואתאיסטים רבים כיום, עדיין פועלים עם המושגים שמקורם במסורות הדתיות, ומבחינה זו ניתן לומר שהם דתיים שלא במודע. אך דבר זה, אין דינו כדין האמירה, שעל האנשים הללו להסכים באופן מודע לכל דוגמה פורמאלית של דת נתונה כלשהי. בדומה לכך, נראה סביר בהחלט שפלוני יוכל למצוא שיסודות מסוימים של הפילוסופיה של הגל הם נכונים ובעלי-ערך, ויחפוץ להרחיב את העיסוק בהם ולהשתמש בהם בהקשרים שונים. אך אין זה בהכרח מחייב אותו לדגול במפורש באמונה הנוצרית.

אך זה נכון שאופייה של המחשבה השיטתית של הגל, מקשה במידת-מה על האפשרות פשוט ללקט ולבחור מה נרצה לקחת ממנו ומה נרצה להותיר מאחור. העובדה שהפילוסופיה שלו היא שיטתית פירושה הוא שהמושגים והתיאוריות הבודדים קשורים זה בזה, ולפיכך כרוכים זה בזה באופן הדוק. כאילו רצה הגל לעשותה להיגד של הכל או כלום, כך שפלוני חייב יהיה להסכים עם שיטתו כולה או לדחותה כליל, אך מרגע שהוא מתחיל ללכת עם הגל לאורך הדרך של הפילוסופיה, אזי הוא מחוייב לדבוק בו עד הסוף.

אלן ווד

אלן ווד (Wood) הוא פרופסור לפילוסופיה באוניברסיטת אינדיאנה, מבכירי הפילוסופים האמריקאים הפועלים כיום, ומומחה בעל שם עולמי לאידיאליזם גרמני ולעמנואל קאנט. בין ספריו:



- *The Free Development of Each: Studies in Freedom, Right and Ethics in Classical German Philosophy*, Oxford, 2014.

- Hegel, G.W.F. *Elements of the Philosophy of Right*, ed. Allen W. Wood, trans. H.B. Nisbet, Cambridge, 1991.

- *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge, 1990.

תודה לך על שאלותייך המאתגרות ומלאות-המחשבה. אני מקווה שתמצא בתשובות אלה דבר-מה בו תוכלי להשתמש.

1) בהשקפה שאותה את מתארת (בלשון נקייה, אני חושב) כ"מקובלת", מצדדים אנשים שאינם בקיאים בכתביו של הגל. אני חושב שהגשטאלט הזה הופיע במאה ה-19, כתוצאה מכך שלאחר מותו של הגל, הגליאנים רבים הוצבו בעמדות מפתח בעולם האקדמי הגרמני. באותה העת החלה להתמעט השפעתה של הפילוסופיה של הגל, אף טרם מותו. מצב זה, למעשה, לא האריך ימים – כבר ב-1840 היה המלך הפרוסי החדש, פרידריך וילהלם ה-IV, עויין את ההגליאניזם. אך לעיתים תפישות מוטעות שהתבססו בזמן מסוים, לגבי דמויות פילוסופיות, נוטות להתמיד זמן רב לאחר מכן, בעודן מונצחות באמצעות המוניטין.

התוצאה הייתה דינאמיקה רעילה. הפוליטיקה האקדמית של הפצת פילוסופיה זו או אחרת, היוותה תחליף להבנת הפילוסופיה עצמה. פילוסופים שחלקו על הפילוסופיה של הגל, ניצבו לעיתים תכופות בפני ממסד אקדמי שבוודאי נראה להם צר-מוחין, מונוליתי, הגמוני-קונפורמיסטי, ומנוגד לחירות המחשבה. הדמויות הנבדיות של הפוליטיקה האקדמית תורגמו אפוא בנקל לכדי דימויים מוטעים לגבי הפילוסופיה. בזמנים מאוחרים יותר, מגיני הגל מטעם עצמם אימצו, בתורם, לעיתים תכופות, גישה פרנואידיית של "התבצרות בתוך עצמם", אשר אוששה את

דעתם של האנטי-הגליאנים. אף אחד מן הצדדים אינו אומר דבר שהשני יכול להבין או צריך לקחת ברצינות.

הנקודה המרכזית שיש להבהיר היא, שלעולם אין כל טעם ללמוד פילוסוף כלשהו, אם המוטיבציה היחידה היא לדחות את מחשבותיו בבוז. זה נכון במיוחד במקרה של פילוסוף כמו הגל, שכתביו קשים להבנה עבור רבים. מוטב היה להודות בבורות ולסתום את הפה בנוגע להגל. אך מאחר שזה אופנתי (כמו גם נכון) לחשוב שהגל הוא פילוסוף חשוב שיש לנו הרבה מה ללמוד ממנו, קשה לאנשים לעשות זאת מבלי להיראות לא מתוחכמים. חסרה להם הענווה האינטלקטואלית, בכדי להודות בכך שאינם מבינים ואינם מסוגלים לאהוד. זה מצער, ועם זאת מובן. גם אין ממש טעם לחזור ללא הרף על הו'ארגון ההגליאני, תוך העמדת פנים שהוא מובן מאליו, בעוד אינו כזה.

אני מודה שזה לא קל, עבור אלו שהקדישו זמן ומאמץ בכדי להבין את כתביו של הגל, להתייחס בסבלנות לסוג הבורות העיוורת שמתקבלת כתוצאה מדינאמיקה זו, אף כי אני יכול לחוש אהדה כלפי אלו בעולם הפילוסופי של שנות ה-30 של המאה ה-19 בגרמניה, שחשו מדוכאים ומורחקים על ידי ה"ממסד" ההגליאני. התרופה (לא פשוטה, אני מודה) היא ללמוד את כתביו של הגל, הן באופן אוהד והן באופן ביקורתי. אולם אנשים שאין להם את הזמן ולא את הנטייה לכך, נדרשים לספק תואנה כלשהי לדחייתם בבוז מערכת מחשבות שאינם מבינים ושאינם מוכשרים לשפוט. הם פשוט צריכים להודות שאינם יודעים על מה הם מדברים, ולהפסיק להעמיד פנים שיש להם דבר-מה לומר על הגל. אך לאקדמאים ולאינטלקטואלים, לעיתים נדירות יש את הצניעות האינטלקטואלית הנדרשת בכדי לעשות זאת. יהא עליהם, למעשה, להודות שהם לחלוטין בלתי-מוכשרים להשתתף בחלק ניכר מן השיח בפילוסופיה, בפוליטיקה ובספרות של התרבות המודרנית. בעוד הודאה שכזו תהא נכונה לחלוטין במקרים רבים, הם אינם מסוגלים להביא את עצמם לעשות זאת. קל להבין מדוע אינם מסוגלים.

איני משוכנע שאנסה להשיב על ההשגות בדיוק בצורה בה את מציבה אותן. לדיבור על 'זהות' באופן מופשט, או על 'אחרות', יש מכנה משותף עם השפה של הגל, והוא שמדובר בטרמינולוגיה סתומה למדי. אך אדם שלמד את הגל, יכול להתחיל לחדור ל-Hegelese [לז'ארגון ההגליאני] ולהבין מה הוא מנסה לומר. או אז, התירוצים הקלושים לדחייה חסרת-מחשבה מתפוגגים נוכח הבנה טובה יותר. תשובות באמצעות הכללות שטחיות, לדימויים המשובשים המבוטאים בהכללות שטחיות, לא ישיגו הרבה. חוששני שכל עוד נדרש מאמץ רב בכדי להתמחות בהגל, וכל עוד הפילוסופיה שלו נחשבת אף על פי כן לחשובה, יהיו מי שיסתירו את בורותם מאחורי דימויים מוטעים ופשטניים, המעניקים לדחייתם חסרת-הדעת גוון של הצדקה. איני מצפה שדבר זה יסתיים במהרה. כל שביכולתנו לעשות הוא להתעקש על כך שמדובר בדימויים משובשים בגסות, ולנסות, בביאורינו המפורט להגל, לסייע לאנשים להבין טוב יותר במה עוסקת הפילוסופיה שלו.

2) אני לא בטוח שאני מזהה את הדפוס שאת מתארת, אף כי איני מכחיש שאת מתארת כמה דברים באופן מדויק למדי. אני חושב שחלק ניכר מהמחשבה הפוסט-מודרנית, בפרט כפי שהיא מתנהלת במחלקות לספרות (יותר מאשר בפילוסופיה) בארה"ב, הוא שטחי, פושט-רגל מבחינה אינטלקטואלית, ובעיקרו של דבר מעשה-הונאה. ריאקציות להגל, וניסיונות לנכסו ולעשות בו שימוש לטובת עניין מסוים, משחקים בכך תפקיד חשוב. בארה"ב, פילוסופים אינם עוד מתייחסים להגל בבוז ובדחייה (או, לפחות, לא פילוסופים רבים כל כך) כשם שהתייחסו אליו לפני מחצית המאה (כאשר התחלתי אני ללמוד פילוסופיה, וללמוד את הגל). עלי להודות שאיני לוקח ברצינות רבה חלק ניכר ממה שנחשב כמחשבה פוסט-מודרנית. כמו כן, הייתי מהסס לזהות את הפוסט-מודרניזם כ"ליברלי" – לפחות בכל מובן בו ניתן להשתמש במונח האחרון כבמחמאה. הפוסט-מודרניזם נראה לי בעיקר אנרכי במשמעותו, עויין את התבונה, עויין מחשבה מחמירה מכל סוג שהוא, בה בעת היפר-אינטלקטואלי ואנטי-אינטלקטואלי – כפי שאמרתי, אני מתייחס לחלק ניכר ממנו כאל מעשה הונאה בעיקרו של דבר. פול דה מאן הוא אולי המקרה הפרדיגמטי, אך ישנם רבים אחרים. הלכתי פעם להרצאה של דה

מאן, ושבתי ממנה עם הרושם שהוא שרלטן – רושם שאושר מאז על ידי אלו שחקרו את חייו ואת הקריירה שלו.

ייתכן שיש לכך יוצאים מן הכלל. נפגשתי פעם אחת עם ז'אק דרידה, הייתה לי אינטראקציה איתו, והרושם שלי ממנו היה, בניגוד לכך, חיובי למדי. הופתעתי מכך, מאחר שלא ציפיתי לכך בהתבסס על קריאתי את כתביו. אך אני סבור שרבים מחסידיו, בפרט בארה"ב, ובפרט בחקר הספרות, חסריים את הידע האמיתי שהיה לו על הטקסטים הפילוסופיים בהם עסק, ורק למדו לחקות באופן שטחי סגנון מסוים של פרשנות וביקורת, שאליו אני מתייחס כחסר-ערך ביסודו.

3) אני משוכנע שהגל רצה שהקהל הלותראני שלו יאמין שהוא נוצרי נאמן, ושאיזכורי התאולוגיה הנוצרית לאורך הפילוסופיה שלו, מהווים יסוד לפילוסופיה שלו. אף ייתכן שהוא עצמו האמין בכך. עד לכאן אני מסכים עם הדברים שאת אומרת שאת מקבלת. אך אם המחשבה שלך היא ש"האמת של הנצרות" באמת מהווה יסוד לפילוסופיה של הגל, אני יכול לקבל זאת. זאת, באופן חלקי, משום שאני חושב שהביטוי "האמת של הנצרות" אינו מתייחס לדבר-מה ברור – וייתכן שאינו מתייחס כלל לדבר-מה. הייתי אומר את אותו הדבר לגבי "האמת של..." שלאחריה בא שמה של כל דת אחרת או כל פלג דתי. הדת הממוסדת היוותה חלק כה חשוב מן התרבות האנושית במשך זמן כה רב, עד שאין היא יכולה שלא ליטול חלק הן בטוב ביותר והן ברע ביותר של הטבע האנושי. והיא אכן עושה זאת. הייתי מעדיף לראות את המסורות, כתבי-הקודש והתורות של כל הדתות, כדבר-מה שממנו יש לנו מה ללמוד, ושעלינו לנהוג בו בכבוד במידה שאנו נוהגים בו, אך גם כדבר-מה שעלינו לגשת אליו תמיד בחוסר-אמון קיצוני ובזהירות, מאחר שחלק כה גדול מן הדת העממית והממוסדת הוא רוע גמור. חונכתי כנוצרי, אך חלפו שנים רבות, רבות מאוד, מאז שהחשבתי את עצמי ככזה. אני חש רשאי יותר לתקוף את הנצרות מאשר כל דת אחרת, משום שהיא שלי – חונכתי בתוכה. אני מהסס לתקוף כל דת אחרת משום שאני יודע עליהן פחות. עלינו תמיד להפגין אי-אמון כלפי אומתנו שלנו, דתנו שלנו, המוצא האתני שלנו, ופתיחות כלפי האחרים. היחס הנכון כלפי המורשת שלך – לפחות אם היא כזו ששלטה על אחרים – הוא יחס של

בושה. לכן הנוצרים, ובמיוחד הם, צריכים תמיד להתבייש בנצרות, בטרם יגלו יחס חיובי כלשהו כלפיה.

באשר להגל, אני יכול לזהות מקומות שבהם הוא מנסה להציע פרשנות לדוקטרינה הנוצרית כחלק מהפילוסופיה שלו. גישתי לגבי מקומות אלו היא הבנה צוננת, לעולם לא התלהבות. אין לי מושג האם פירושו של הגל לנצרות הם פירושים נכונים, משום שאני סבור שהשאלה האם הם כאלה, תהיה חייבת להניח שקיימת סידרה של דוקטרינות מרכזיות בנצרות, שבהן יכולה להימצא אמת כלשהי. אני מטיל ספק רב בהנחה זו, כשם שהייתי מטיל ספק בהנחה המקבילה לגבי היהדות, האיסלאם, ההינדואיזם, או כל דת מסורתית וממוסדת אחרת. בכולן קיימת חוכמה כלשהי, אך היא לעולם מעורבת עם רעל קטלני, ובצורות העממיות והממוסדות של דתות אלה, הרעל נוטה לנצח. כל דת מכילה אמת כלשהי, מעורבת עם שקרים רבים, רבים מאוד. לאור המורשת שלי, אני מאמין שביכולתי לראות את השקרים שבנצרות בבהירות רבה יותר מאשר ביכולתי לראות את השקרים אחרות. אני מבין אותן טוב מספיק בכדי לרדת לעומקן של הרוע שלהן, כך שעלי להתייחס אליהן בסובלנות ולנסות להבין בטרם אני מגנה. באשר לנצרות, לעומת זאת, אני כבר יודע מספיק. אני זוכר מה טוב בחינוכי הנוצרי, ואני גם זוכר מה רע. הדת, כמו התרבות האנושית המסורתית עצמה (שבה הדת היא חלק כה מרכזי), מלאה ברעל. מה שטוב בתרבות האנושית מראה את עצמו בדת, ומה שרע, גם הוא מראה את עצמו בדת.

אין ראייה לכך שבדת באים בני האדם במגע עם דבר-מה גבוה יותר או טוב יותר מעצמם. המחשבה שלפיה הדת מציגה את השפעתו של דבר-מה ש"מעל" לאנושות, אינה אלא אמונה טפלה. הדת היא בפשטות ביטוי אחד של האנושיות שלנו – של מה שטוב בה, אך גם של מה שרע. לעיתים תכופות יותר, למעשה, של מה שרע מאשר של מה שטוב.

בקצרה: אם היה זה הכרחי לקבל את הנצרות בכדי למצוא חוכמה או תובנה אצל הגל, הרי שאיני סבור שהייתי יכול עוד לבקש חוכמה או תובנה אצל הגל בתנאים אלו. צריך הייתי לחדול ללמוד אותו. אולם אני אכן מוצא אמת אצל הגל – כל עוד אני מתייחס ליסודות הנוצריים שלו באופן צונן

וביקורת, ולא לוקח אותם ברצינות יתרה. זהו האופן היחיד בו אני יכול לקרוא את הגל באופן אוהד.

הגל ראה בפילוסופיה שלו מעין סיכום אנציקלופדי של התרבות המערבית. דבר זה כולל בייחוד את התרבות היוונית, אך גם את התרבות היהודי-נוצרית. אי-אלו נוצרים הבינו את היסודות היווניים הקלאסיים אצל הגל, ככאלו שהופכים את הפילוסופיה שלו באופן מהותי לצורה של פגאניזם מודרני – עשו זאת בפרט אותם נוצרים המבינים את המודרניות עצמה כנאו-פגאנית. ייתכן שהיא כזו, וייתכן שגם הגל כזה – אך אם כן, אקדם בברכה צורה זו של פגאניזם, על פני המרקחת המתועבת של הדת העממית והממוסדת. ייתכן אף שהגל הצליח לחלץ אמת כלשהי מתוך המרק הרעיל. אם כן, כל הכבוד לו. אני מאמין במודרניות, לא בפוסט-מודרניות ('פוסט-מודרני' הוא מונח שעצם מובנו מבטיח את כשלון הייחוס שלו). כמוכן שהמודרניות תמיד שנאה את עצמה, ואף מבחינה זו אני מודרניסט. אני רואה בנאורות, ובמגמות הפילוסופיות והפוליטיות הרדיקאליות הצומחות מתוך הנאורות, את נקודת השיא של המודרניות. אני נוטה לטובת השקפה על הגל שעולה בקנה אחד עם הדברים הללו. אין זו השקפה על הגל שהייתה חפצה לראות את הנצרות המסורתית בתור היסוד של מחשבתו.

א) איני משוכנע שהייתי מקבל בברכה את הניסוח של דרידה – התרשמות החיובית ממנו כאדם וכפילוסוף, אינה משתרעת רחוק כדי כך שאאמץ רבות מן הדוקטרינות או המימרות שלו. המונח 'דקונסטרוקציה' גורם לשיער שבעורפי לסמור בעוינות. אל תצפי שיצאו ממני שום קולות חיוביים בתגובה למילים שכאלה. ככל שידובר פחות על דקונסטרוקציה או פוסטמודרניזם בטווח שמיצתי, כן ייטב עבור כולנו.

אני בהחלט מסכים שטוב היה לו יכלו המסורות הדתיות ככלל להתעלות על עצמן. אך אל-עבר מה? אני בספק אם השם הנכון לכך יהיה 'חילון', למרות שאם משמעותו של מונח זה היא שהמסורות והמוסדות הדתיים יחדלו לעשות מיסטיפיקציה ולדכא אנשים, אזי הייתי מעדיף זאת. אך האם זו המשמעות של 'חילון'? הארצי (זוהי המשמעות של 'חילוני') אינו הניגוד של הקדוש. המיסטיפיקציה של הקדוש היא רק חלק מהזוועות של

החילוני. הדת היא לבו של עולם חסר-לב זה, אנחתו של היצור הנדכא, האופיום של ההמונים.

באשר ל'פוסט-מודרניזם', כבר אמרתי מה אני חושב על כך. הפוסט-מודרניזם הייתה תנועה של שלהי המאה ה-20, שכבר עשתה את שלה, תוך שחשפה את עצמה בתור המרמה ופשיטת-הרגל האינטלקטואלית שהייתה מאז ומתמיד. מעולם לא ראיתי אותה בתור שום דבר אחר.

ב) אני דוחה את הנחת היסוד שלך. אין להבין אף פילוסוף במונחים של סידרת דוגמות. הגל אינו יוצא מן הכלל. ב'דוגמות הדתיות' (ביטוי פלאונסטי במיוחד, כמדומני) לעולם יש לנהוג בחשד. פיוס הוא רעיון טוב. אך אימתי הנצרות אכן ייצגה זאת? היו יותר מדי מדורות שבהן נשרפו אפיקורוסים וכופרים מכדי שתהיה לנוצרי כלשהו הזכות לדבר על פיוס. לאף נציג של אף דת אין – בתור נציג שכזה – את הזכות לדבר על אמונתו בשום מונחים מלבד במונחים של בושה.

ייתכן שהטיעון הטוב ביותר נגד קיום האל, מורכב מקיומן של אותן דתות המציעות להוקיר את האל. בהתחשב בהתנהגותן כלפי חבריהן שלהן, כלפי חבריהן של דתות אחרות שכאלה, כלפי הטבע, כלפי הכל – לו היה אלוהים, היה זה-מכבר מכה את המאמינים בו אפיים ארצה, על שהם מחללים את שמו בנושאם אותו בשמם של פשעיהם האיומים. מאחר שלא עשה כן, נראה בלתי סביר שהוא קיים. אך ייתכן שהוא סבלני יותר נוכח עלבונות כלפיו – סבלני, למעשה, באופן אינסופי כמעט – ואם כך, אז אני בעדו. בכך טמונה האפשרות הקלושה היחידה שאולי, אחרי הכל, הוא קיים.

ג) שוב, אני דוחה את הנחת היסוד שלך. אם לא ניתן לצאת נשכר מקריאה בהגל, ובה בעת להיותו ספקני ביותר לגבי כל הדוגמות הדתיות (כולל, או אפילו במיוחד, אלה הנוצריות), אז ביזבזתי את זמני במשך כמחצית המאה במחקר הגל. כהערה אוטוביוגרפית, ייתכן שיהיה עניין מה בהערה הבאה: כאשר למדתי את הגל לראשונה, הוא לא מצא חן בעיני כלל. אני חושב שניגשתי אליו תחת ההשפעה של הדיעות הקדומות המסורתיות אותן

תיארת בתשובתי לשאלתך הראשונה. אך אז, שנים ספורות לאחר מכן, התחלתי ללמוד ברצינות את מרקס. התחלתי לראות כמה הרבה ממרקס היה מבוסס על הגל. נוצר לי דימוי חדש לחלוטין של הגל. נעשיתי לתלמיד שמח וטוב לב של הגל, מאז ועד היום. למרקס, אם כן, אני חייב את אהבתי להגל.

אני אכן מוצא את עצמי נוטה למדי לטובת המחשבה של מרקס – אף כי לא ל"מרקס-יזם", אם מונח זה מתייחס לאותן התנועות שביצעו פשעים מחרידים, המזכירים את הברבריות של הדת, בהשתמשן בשמו של מרקס כתירוץ העלוב. אך אם המונח 'מרקסיזם' מתייחס למחשבתו של מרקס עצמו, הרי שאני שמח להחשיב את עצמי כ'מרקסיסט', כל עוד דבר זה מתיר לי, כמו כן, ובה במידה, לתאר את עצמי כקאנטיאני, פיקטיאני, הגליאני, שפינוזיסט או רוסיאני. אני גם נמשך למדי לפילוסופיה של משה מנדלסון, במיוחד כפי שזו מוצגת בחלק הראשון של 'ירושלים' וב'מועדי שחר'. אני מסכים במיוחד עם מחשבתו של מנדלסון, שלכל אדם ישנה זכות שאין להפקיעה, שלא ידחקו בו לקבל או לדחות אמונה כלשהי באמצעות שימוש בשוחד או באיומים – בין אם בחיים אלו או בחיים עתידיים. אמונות צריכות לעולם להתקבל או להידחות אך ורק על בסיס טעמים וסימוכין באשר לאמיתותן הסבירה. יהא זה בלתי-צודק מבחינה מוסרית, להאמין בדבר-מה מטעמים כלשהם זולת אותם טיעונים וסימוכין המצביעים על כך שהוא אמיתי, או שסביר שהוא אמיתי. על האמונה לעולם לתאום את הסימוכין, לעולם לא להיות מושפעת מתקוות, פחדים, לחץ או כפייה מוסריים. הבטחת שכר או איום בעונש עבור הדבר בו אתה מאמין, מנוגדים לזכויות היסוד של בני האדם. אל לדתות להשתמש באמצעים בלתי-צודקים אלו בכדי למשוך או לשמור מאמינים. מאחר שהנצרות מציבה בפנינו, די במפורש, שלמונים ואיומים שכאלו – אתה ניצל אם אתה מאמין בישו וארור אם אינך – אזי במידה שבה הנצרות מזוהה עם מדיניות זו, אני מתייחס אליה כאל דת רוויית-שנאה בתכלית. הדבר נכון לגבי כל דת אחרת, או כל מערכת אמונות חילונית, הנוהגת בדרך זו בבני אדם.

הפשעים שבוצעו בשמו של מרקס במאה ה-20, אירעו לפחות שלושים שנה לאחר מותו של מרקס. אנו עושים בתקופת חינו שלנו די והותר רע שבשלו ניתן להאשימו. אין להאשים איש בשל פשעים שבוצעו בשמו זמן רב לאחר מותו. בדומה לכך, איני מאשים את ישו בפשעי הנצרות – יהא ישו אשר יהא – אין לנו למעשה שום מידע מהימן לגביו, מאחר שהמקורות העיקריים שיש בידינו – מה שמכונה הברית החדשה – היו בכירור פועלם של פנאטים מופרעים נטולי כל מושג על ההבדל בין אמת לשקר. נוצרים רבים כיום – במיוחד אלו המכונים 'אוונגליסטים' במדינת – הינם חסידים נאמנים של הנצרות המקורית במובן מתועב לגמרי זה. הם אינם מעריכים את האמת; אף לא נראה שהם יודעים מה משמעות המילה; הם שקרנים פאתולוגיים; עבורם המילה *אהבה* מציינת, באותה תדירות, *שנאה*. אני חושב שרבים מהם אינם יודעים את ההבדל בין אהבה לשנאה יותר משהם יודעים את ההבדל בין אמת לשקר. אנו רואים זאת ביתר ברור בהתנהלותם הפוליטית. הם היוורשים של מורשת העבדות של המאה ה-19. הם מצביעים, בחלק זה של המדינה, כמו בעלי-העבדים לשעבר. הם שכחו, או שמא סילפו, את החלק בנצרות שתמך בביטול העבדות.

בכדי למנוע אי-הבנה, עלי להוסיף, כהערה אחרונה, על כל הדיבור האנטי-דתי הזה, את הבוז השווה שאני רוחש למה שמכונה כיום לעיתים 'האתאיזם החדש'. אני חושב שמתוך חורבות הדת המסורתית, יכולים הנבונים לחלץ חוכמה רבה, אם הם יודעים כיצד להתבונן בדברים באופן הנכון. הלוואי שהגישה לדת שאומצה על ידי הוגי הנאורות, וכמה מהוגי הפוסט-נאורות – שפינוזה, מנדלסון, קאנט, פייכטה, ואכן, גם הגל – הייתה מושלת בכיפה. אך אין זה המצב. כיום מוצעת לנו בחירה בעיקר בין אתאיזם סטרילי, רדוד, מן הצד האחד, לבין הרעל הקטלני של הדת המסורתית מן הצד השני. גורלנו, אם עומדות בפנינו אפשרויות אלה בלבד, אינו מעורר קנאה. עתיד האנושות נראה לי לעיתים תכופות קודר מאוד, אך ברמה העקרונית, אני חושב שעלינו עדיין לקוות, בכדי לחתור לדבר-מה טוב יותר.

פירמין שטקלר-וייטהופר

פירמין שטקלר-וייטהופר (Stekeler-Weithofer) הוא פילוסוף גרמני, נשיא אגודת ויטגנשטיין העולמית, ופרופסור לפילוסופיה באוניברסיטת לייפציג. עיקר מחקרו מוקדש ליחסים שבין פילוסופיה אנליטית ופילוסופיה קלאסית, עם דגש על הגל. בין ספריו:



- *Hegels Phänomenologie des Geistes: ein dialogischer Kommentar*, Felix Meiner, 2014.
- *Philosophie des Selbstbewusstseins: Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, Suhrkamp, 2005.
- *Vernunft, Wirklichkeit und Geschichte in Hegels Philosophie*, Passage-Verl, 2004.
- *Hegels analytische Philosophie: die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung*, F. Schöningh, 1992.

1) אני קורא את הפילוסופיה של הגל כפילוסופיית-החירות היחידה המשכנעת שזמינה על המדף, שלא רק מבטיחה לנו באופן דוגמאטי את הרצון החופשי והפעולה החופשית, אלא מראה את חוסר-העיקביות הפנימי של הפרה-דסטינציה הנוצרית והפּרה-דטרמיניזם המחולץ. הטעון הבסיסי מורכב מהתובנה, שאין אמת כלל אלא כאוריינטציה סבירה בעולם היחיד שישנו, העולם של ההתהוות האמפירית – שבו כל דבר ודבר למעשה, אם הוא ממשי ומוגדר-כהלכה, הוא 'מומנט' או 'חלק' של תהליך הוליסטי, שבתוכו הוא מגיע לידי קיום, ויסתיים בבוא העת. במילים אחרות, אין כלל עצמים 'נצחיים' ואין חוקים 'נצחיים', אלא רק הניגוד בין אירועים אמפיריים בהווה, בעבר ובעתיד, מצד אחד, מהימנים יותר או פחות, ומן הצד השני, רק משפטים גנריים שכלליותם אינה תלוית-זמן, בתור כללים של ברירת מחדל – כללים של ציפיות רציונאליות וקונספטואליות¹. בקצרה, הגל הוא "הקאנט של שפינוזה". משמעות הדבר היא, שהגל מפתח את תוכנתו של ברוך שפינוזה, שהעצם היחיד הוא העולם כולו. קאנט פיתח את תוכנתו של דייוד יום, שלפיה טענת ידע סבירה אומרת דבר-מה לגבי ניסיון אמפירי אפשרי (או ממשי). ואולם, בניגוד לשפינוזה, הגל אינו מאמין בנטורליזם או מטריאליזם מטאפיסיים.

¹ משפטים גנריים שכלליותם אינה תלוית-זמן: Generic time-general sentences.

קאנט, בתורו, הבין כי מושגי החשיבה של האמפיריציזם החושי הם צרים מדי.

המושגים המוקשים ביותר בעיוניו המטא-לוגיים של הגל, הם המושג של המוחלט וזה של החשיבה הספקולטיבית. ואולם, בדיוק כמו המילה היוונית skeptomai אצל אפלטון – כך ה-speculari הלטינית, והמונח Speculation של קאנט והגל, מתייחסים בפשטות לגיאוגרפיה לוגית מסדר-גבוה של עקרונות בסיסיים, לא להתפלספות-כורסא כלשהי על אודות אמיתות אפריוריות, לא-אמפיריות, שתעמודנה בתחרות שגוייה עם המדעים. למרבה הצער, פולמוס חסר-בקיאות שנמשך למן שופנהאואר ובוּלְצָאנו ועד לפילוסופיה של ימינו, אינו מבין שמשפטים אמפיריים מוערכים כאמיתיים או שקריים באופן אפוסטריורי: הם שייכים ל'Historia' המסורתית ולא ל'Theoria'. בתור משפטים תלויים ועומדים עם התייחסות מצביעה [דִּאִיקֶטִית] או תלויית-הקשר [אינדקסיקאלית] לאיזשהו "כאן", "עכשיו" או "אני" של דובר, הם ניצבים לעומת משפטים עומדים ובלתי-תלויים. אלו האחרונים מבטאים כללים של היסק מותנה, שכלליותם אינה תלויית-הקשר². Sententia et regula convertuntur³. אם תרצי, את יכולה לכנות את המשפטים או הכללים הגנריים – אפריוריים

² כללים של היסק מותנה שכלליותם אינה תלויית-הקשר: Situation-general rules of conditioned inference.

אמיתותם של משפטים תלויים ועומדים [Occasion sentences] תלויה במצב או בהקשר בו הם מבוטאים, בעוד שאמיתותם של משפטים עומדים ובלתי-תלויים [Standing sentences] אינה תלויה בכך. דוגמא לאחרונים היא "מים הם H₂O" או "2+2=4". למעשה, אלו הם ביטויים של כללי-היסק כלליים [general rules of inference]: כמעט בכל מקום שנחפוץ, נוכל להחליף 'מים' ב-'H₂O', או '4' ב-'2+2' (בהקשר שקוף de re, כפי שמורים המונחים הטכניים). היסק מותנה [Conditioned inference] הוא היסק הנמצא תחת תנאי. התנאים תמיד מוגדרים על ידי דיפרנציאציות. הכללים מבוטאים באמצעות משפטים מן הצורה "אם, אז".

משפטים עומדים ובלתי תלויים, וכללים גנריים – כגון "ברזל מחליד", הם כלליים מבחינת הזמן [time-general], בניגוד למשפטים תלויים ועומדים כגון "יורד גשם".³ "המשפט והכלל מתחלפים".

(באופן יחסי) מבחינת התוכן הדיספוזיציוני של המושגים האמפיריים. דוגמאות תהיינה: האוויר הוא חומר בידוד. אין מסע-בזמן⁴.

באורח מעניין, המילה 'מוחלט', בכתיבה של הגל, מתייחסת – לא לתוכן של טענה או אישוש כלשהם, אלא לפרפורמנס של ההווייה שלי, שלך, או של אחר כלשהו – באופן כזה, שכיוון-ההתאמה [direction of fit] (ג'ון סרל) במקרה זה, הוא בעל הצורה המיוחדת של מה שמכונה 'הסתכלות שכלית': "לעשות דבר זה, גורם לכך להיות דבר זה". הדוגמא הנוהגת היא: אני חושב. מאחר שאני יודע זאת, הרי שאני יודע שאני קיים, לא כנפש תלושה כלשהי, אלא כהווייה (גשמית) שלמדה לבצע פעולות דיבור [Speech acts]. בהתאמה לכך, הגל מדבר על ההתגלמות של הרוח. כך, לדוגמא, החלק ה"מוחלט" של כל טענה, הוא עצם הפעולה של אישוש הדובר, ולא איזשהו מילוי "מוחלט" או "אידיאלי" של תנאי מבוטא כלשהו. העולם המוחלט הוא העולם האמפירי של ההתהוות – על כל הקונטינגנטיות שהוא טומן בחובו.

בניגוד לכך, המטריאליזם אינו מכיר בקונטינגנטיות ובחירות. אך בשל האישושים הספקולטיביים שלו, גם הוא אינו אלא גירסא מודרנית, מחולנת, של התאולוגיה הדתית, היינו, פילוסופיית-אמונה [Belief-philosophy] טהורה. הגל תוקף אפילו את קאנט על כך שהוא מעניק מקום

⁴ כללי היסק [Rules of inference] הם בדרך כלל גנריים, לא אוניברסליים. באומרי שהגרמנים אוכלים כרוב כבוש, או שאינם יודעים הומור מהו, אינני אומר שכל גרמני וגרמני אוהב אוכל זה, או נטול הומור (למעשה, אין עם על פני האדמה שאינו אוהב הומור, אך זה בדרך כלל הולך לאיבוד בתרגום). דוגמאות נוספות: לחתולים יש ארבע רגליים, אך ישנם חתולים בעלי מום שהם בעלי שלוש רגליים; או: הדברים נופלים אל האדמה, אך בלון הליום אינו נופל, וכן הלאה. לא רק בלשנים משתמשים במילה 'גנרי' בכדי לאפיין נומינלים גנריים כגון החתול או החתולים, ומשפטים גנריים על אודות הגנוס או המין כולו – עם יוצאי-דופן מרובים. למעשה, כמעט כל המשפטים שלנו הם גנריים. רק במתימטיקה קיימים כימותים אוניברסליים מוגדרים היטב. אך איש כמעט לא חשב על עובדה זו עד היום (בדיוק כשם שהקדמונים לא חשבו על העובדה שהשמם העולה במזרח, חייבת להיות עצומה בגודלה, מאחר שהיא מן הסתם רחוקה עד מאוד).

רב מדי לאמונות שרירותיות, שמתקיימות ברקע של הניגוד הפנימי שלנו בין ידע "נורמאלי" לאמונה "נורמאלית".

2) "המסגרת השיטתית, המובנית והמוגדרת מראש" שאותה הגל מנתח, למעשה, כבסיס לתוכן המושגי, הינה, לדבריו, התוצאה של יוזמה משותפת של "עבודה (מדעית) על המושג". משמעות הדבר היא, שהשכל הישר הוא שיטה של "דיעות קדומות" שהינן, במקרה הטוב, כללי היסק שנעשו לקאנוניים ולמפוקחים, אשר מספרים לנו למה לצפות במקרים אופייניים כאלו ואחרים. המדע – ולא הפילוסופיה – הוא המוסד של בדיקת והצעת קאנונים חומריים⁵. 'דיעה קדומה' או 'שיפוט אפריורי' שכאלו מבוטאים, בעקבות לבואזיה [Lavoisier] וכימאים אחרים, באמצעות הזהות המדומה בלבד "מים הם H_2O ". כתוצאה מכך הגל מבין, הרבה לפני גוטלוב פרגה, שזהויות שצורתן $A=B$ הן מורכבות מבחינה לוגית. אנו יכולים, אם אנו חפצים בכך, לבטא כל ידע בצורה זו. כתוצאה מכך, הזהויות אינן אומרות, בפשטות, ששני ביטויים מתייחסים לאותו האובייקט, אלא הן אומרות דבר-מה לגבי עצם המובן של המונחים, שחייבים להיות מונחים-מראש.

איני משתמש בטרמינולוגיה הגליאנית, ואיני מדבר על זהות ומוחלטות, הבלד, האחר, אי-זהות, או אינסופיות. ואולם, אני משוכנע שהגל חושב, תחת כותרות אלה, על המשמעות והשימוש של טענות זהות, על המילים 'מוחלט', 'נבדל', 'אחר' ו'עצמי', 'אינסופי' ו'סתמי', ובהתאמה – 'סופי' ו'מיודע'. לפיכך, נכון בהחלט לומר, שכל ביקורת על הגל כבר משתמשת במונחים המכריעים שעליהם הגל חושב – כך שישנה הסכנה של הכאת השליח בעטיו של המסר. שימוש גרידא במילים אלה, בוודאי שאינו מודע-לעצמו יותר מאשר הרפלקסיה של הגל על שימוש זה. אנו עשויים לאהוב

⁵ בדרך כלל, אנשים סבורים שהפילוסופיה "מבהירה מושגים". אך למעשה, המדע עושה זאת, על ידי כך שהוא עושה קאנוניזציה להבחנות, מונחים והיקשי-ברירת-מחדל. הפילוסופיה עצמה עושה רפלקסיה על מתודה זו של פיתוח מושגים וידע גנרי בה בעת, וזאת לאחר שהבנו (לאחר קאנט ועם הגל) שלא קיימת כל איזומורפיות מטאפיסית, כל התאמה אפשרית מוגדרת-מראש בין התיאוריה (model) ו'העולם' (an sich), שיכולה להגדיר 'אמת' טרנסצנדנטית. כל מה שיש הן הערכות פרגמטיות של איכות-התיאוריות כמפות להתמצאות בעולם – בעלות מטרות ואובייקטים שונים, כמובן.

זאת בתור פרשנויות, או להעדיף את פרשנותו אנו. מכל מקום, "המחשבה העכשווית – הליברלית, הפוסט-מודרנית", אכן מהווה המשך רציף של המחשבה ההגליאנית, הרבה יותר משיודעים רוב האנשים. לדוגמא, הגל ערך רפורמה, יחד עם עמנואל ניטהאמר [Niethammer], בגימנסיה הגרמנית, שבעקבותיה העניקה הגימנסיה השכלה של תואר ראשון, שקודמת ל- 2-3 שנות התמחות באוניברסיטה. הוא הנהיג, ביחד עם פיכטה, דיון והרצאות חופשיים על חקירות ומחקר עצמאיים – דבר שלא היה קיים קודם לכן, בשום אוניברסיטה בעולם.

יתר על כן, הצעתו של הגל לסדר 'פילוסופי', כלומר, מודע-לעצמו מבחינה מתודולוגית, של המדעים – החל בלוגיקה כללית ומתודולוגיה של המדעים, עבור במדעי הטבע (מכאניקה, אלקטרודינאמיקה, כימיה וביולוגיה), וכלה ב-Geisteswissenschaften [מדעי הרוח] כידע שיטתי על כל המוסדות האנושיים – זכתה להצלחה גמורה וכלל-עולמית. באופן אירוני, איש אינו מכיר את ההיסטוריה האמיתית של השיטות האוניברסיטאיות של ימינו, ושל פרקטיקות ההוראה התואמות. אחד הטעמים לכך הוא, שהצורה עצמה – של מחשבותיו הגנריות של הגל על הלוגיקה והמדע, על הטבע והרוח (Geist), על החברה האזרחית, ועל המדינה בתור המסגרת של כל המוסדות של חברה, ולא רק הממשלה – אינה מובנת עד עצם היום הזה. המצב הוא כזה, משום שקוראים חסרי-השכלה מניחים מראש, שלא בצדק, ישויות אונטולוגיות, טענות מטאפיזיות, כאילו משפטים על 'האֶיִה' או על 'המדינה' הם תמיד שגויים, אם אינם תקפים לגבי "כל המקרים הפרטיים" של אריות ומדינות.

3) עלינו לקרוא את טענתו של הגל, שלפיה השיטה שלו היא ניסוח פילוסופי של האמת של הנצרות, במשנה זהירות, בדיוק כמו את אמירתו שהוא לותראני ובוחר להישאר לותראני. משום שתלמידו הטוב ביותר, היינריך היינה, צודק אף הוא באומרו שהגל לימד אותנו מהו אתאיזם – טענה שנתמכה באופן ישיר על ידי חיבור אירוני במיוחד של ברוננו באואר [Bauer] על הגל כאנטי-כריסט. למעשה, אם נכון הדבר שהגל אמר, על ערש דווי, שאדם אחד בלבד הבין אותו, הרי שהייתי מציע שמדובר בהיינריך היינה – והוא מוסיף, כמוכן, שאדם זה לא הבינו באופן שלם. אך

יהא הדבר כאשר יהא, אני מבין את הדברים שאומר הגל בשבחי הנצרות באופן הבא: בדיוק כשם שסוקרטס ביקר את הליקויים של ה"מדענים" של ימיו, היינו הסופיסטים – על הרטוריקה המתחסדת שלהם, טיעוניהם הפורמליסטיים, הבנתם המוטעית את המתמטיקה, שימושם-לרעה במשוררים וכן הלאה – כך גם ישו לא האמין בפרשנות הפורמליסטית של 'הברית הישנה'. מהפכות שמרניות הן מסוכנות עד מאוד, כפי שמוכיח המקרה של "סוקרטס הקדוש" (ארסמוס מרוטרדם). ההשוואה שלעיל מובילה לכך, שהגל מזהה את האל עם מסורת הידע הגנרי, את ישו האדם עם המימוש של הידע כאן ועכשיו, ואת רוח הקודש עם אמנות הרפלקסיה של הזמן הנוכחי.

אם מישו רוצה לכנות 'אמת' זו, ועמדה זו כלפי ה'היסטוריה' של אוצר הידע הקאנוני של עם – 'נוצרות', הרי שנצרות שכזו כבר אינה דת-אמונה. "השיטה ההגליאנית היא נוצרית מכל וכל", רק כל כמה שהגל מצטרף לפאולוס הקדוש ולאוגוסטינוס הקדוש, בהפיכת היסודות של המטאפיסיקה הנוצרית לכדי התובנה של מוחלטות הסובייקטיביות והכרחיותו של החינוך החברתי לשם ההיעשות לאדם חופשי. ה-Aufhebung של הידע המופשט גרידא לכדי שיפוטים אוטונומיים, אכן מנסח מומנטים אחדים של התאולוגיה הנוצרית, בעקבות מחשבתו של פאולוס הקדוש שעל הנצרות להיעשות ל-Verus Israel [ישראל האמיתית]. אני הולך, באופן חלקי, בעקבות אלן באדיו, בהבנת הטרנספורמציה של ישו [Jesus] ל'צ'לוב [Christ], או בהבנת המשיח בתור "הקץ וההגשמה של החוק/התורה/הברית של היהדות", אבל עם תפנית שהינה, במידה רבה, פוליטית, או מוטב, אנטי-פוליטית. העובדה שישו הוא הצלוב משמעה, באופן אירוני, הוא שהתקוות למשיח – בתור מנהיג פוליטי כנגד הרומאים – הן מוטעות. עצם הרעיון של משיח שכזה הוא מוטעה. הדבר שאותו מראה ישו לקדוש פאול, לשעבר שאול, הוא זה: ניתן לנהל חיים טובים, ולהילחם כגיבור למען מטרה טובה, גם כאשר נדמה שהחיים הממשיים מכזיבים, ואף מסתיימים בצליבה. אין זה מקרה שסוקרטס וישו הם עדיין גיבורים חיים של החשיבה האוטונומית. ניתן לקרוא את המצאת הקימה לתחייה של פאולוס הקדוש בדרך זו בדיוק – הגירסא המיתולוגית היא עבור האנשים התמימים יותר.

א) כמובן, בכל הנוגע לביקורת ספקנית על סכימות של חינוך ולמידה-פאסיבית מסורתיות גרידא, הרי שאותה הלוגיקה עצמה – של שיפוט דיאלקטי באמצעות שלילה של מסקנות פורמאליות בלבד – מובילה ללוגיקה שלפיה "אי הנאמנות היא הנאמנות האמיתית". פירשתי, לפני שנים אחדות, את ניסוחיו של דרידה ללוגיקה של הדקונסטרוקציה, בתור חזרה ותו לא, רק בצרפתית, על הדיאלקטיקה של הגל. לפיכך, הנצרות של פאולוס הקדוש מובילה באופן בלתי נמנע, דרך לותר וקאנט, לחילונה הרדיקאלי בפילוסופיה של הגל. היידגר והפוסט-מודרניזם מעמידים-מחדש כמה מן הטיעונים הרדיקאליים באמת – אך לא את כולם – של הגל כנגד קאנט והמחשבה המוטעית שלפיה יש לסייע למוסר באמצעות פוסטולאטים דתיים של אמונה.

הבעיה של המטריאליזם (אטומיזם, פיסיקאליזם) היא שהוא דתי מדי, אדוק מדי, דוגמאטי מדי, פילוסופיית-אמונה בלבד. זוהי הבעיה של הנאורות כולה, למן הובס ודיקרט, דרך לה מְטרי [La Mettrie], ד'הולבאך [D'Holbach] או לייבניץ, ועד לקאנט. אך, כמובן, נדמה שפיוסו של הגל עם הליטורגיה הלותראנית סותר זאת. ואולם הוא מפרש את הפרקטיקה של הכנסייה רק לאור הצגתו-מחדש [re-presentation] את המצב האנושי, ללא כל דוגמה באשר לחיים שלאחר המוות של נשמה חסרת-קיום. השאלה 'כיצד ביכולתנו לדעת שלא קיימת נשמה נצחית', היא כבר שאלה מוטעית: אנו יודעים זאת כשם שאנו יודעים ש- $2+2=4$. אנו היינו אלה שהגדירו את המספרים; ואנו המצאנו את הסיפורים על הנשמה. באותה הנימה, אנו יודעים שאכילס או שרלוק הולמס לא התקיימו באמת: אנו מכירים את מחברי-הסיפורים. עבור אינטלקטואל מודרני, אין כל דרך אחרת לחשוב על הדברים הללו.

ב) המילה 'מטאפיזית' אינה מילה שאני משתמש בה עבור שום 'הנחת יסוד'. הגל מבין את ה'דוגמות' של הנצרות בתור גירסא נראטיבית (עבור העם) של אמת כללית כלשהי לגבי המצב האנושי. הוא שותף ליעד, שהינו הפיוס, אך הבנתו את הסוגיה היא ייחודית עד מאוד: הבעיה היא לקבל את עובדת הסופיות. התודעה האומללה של האמונה הנוצרית הפוזיטיבית, מקווה לחיים כלשהם שלאחר המוות. אך למעשה, הדבר שעלינו לעשות

הוא לקבל את העובדה שהחיים הם נוכחים וסופיים. בתור שכאלה, הם מוחלטים. זה נהדר לדעת על העולם יותר משיודעים הצמח או החיה. אפשר שידע שכזה לעולם לא יהיה טוב מספיק בכדי להימנע מכל כאב או למנוע זוועות אנושיות. אף על פי כן, החשיבה היא זו שעושה אותנו לחופשיים. החשיבה עוסקת בידע גנרי המאוגד בשפה. החשיבה פועלת עם ידע אנושי גנרי.

השילוש הינו, למעשה, הסמל לזהות האדם והאל. דברים אלוהיים מבטאים אידיאלים, כלומר, קווים מנחים לעריכת שיפורים. ההמרה מורכבת מהבוננות לנבכי רדידותו של הרעיון, שלפיו הדברים שאני בטוח לגביהם, והטענות שאני טוען, יכולים היו להיות מובנים באופן מיידי בתור אמיתות אובייקטיביות. רק הסובייקטיביות המתעלה על עצמה היא זו שפירושה להיעשות לאדם שלם. הגבול בין האל והאדם הוא מיתולוגי בלבד, אך ההבדל בין חיות ובני אדם הוא ממשי.

המושג – בתור השיטה של הידע הגנרי שעבר קנוניזאציה, ידע שאותו אנו לומדים כאשר אנו לומדים את שפתנו – הוא התנאי האמיתי לידיעת דבר-מה על אודות האפשרויות. התוצאה היא "אובדן המוחלט" במובן הישן. המוחלט החדש הוא החיים הממשיים שאנו מנהלים בדרך טובה או רעה יותר או פחות. ה-Zeitgeist של זמננו שוכח כל זאת, ומקווה לעתיד אוטופי כלשהו, כמו ארנסט בלוך, או לסוציאליזם משיחי כלשהו, כמו ולטר בנימין. ואולם, תקוות אלה הן נאיביות, אם איננו מביאים בחשבון, באופן ראוי וכנדרש, את הממשות של עובדות-הטבע הממשיות, ושל עובדות-הרוח התרבותיות – של המוסדות שהופכים אותנו לבני-אדם.

אידיאלוגיה הינה טענות מקומיות בנוגע לשלם, כאילו הייתה לחלקינו הזכות לדבר באופן מיידי בשם כולם – או בשם האל. הוא הדין לגבי כל הגמוניה, לגבי ריבונות טובה או בלתי-צודקת, לגבי סמכות טובה או רעה, לגבי שמרנות טובה או רעה.

ג אמת הדבר, שאיננו יכולים להבין את החשיבה ההגליאנית, מבלי להניח מראש ידע כלשהו על המסורות – הדוגמות, אם תרצי – הנוצריות. אני

מבין אותן כנבואות ומטאפורות גְנוּמיות, כמו אלו של הרקליטוס או של לודויג ויטגנשטיין. עם זאת, טיעוניו של הגל הם עצמאיים לחלוטין. אף על פי כן, הגל שואף לנסח את התורה ה"אמיתית" של המסורות הדתיות, באופן פילוסופי. והוא מספק מספר טיעונים שמסבירים מדוע, ותחת איזו פרספקטיבה, אנו מוצאים תובנות עמוקות יותר לגבי המצב האנושי – ביוון העתיקה מאשר במצרים העתיקה (הודו או סין), ביהדות מאשר באיסלאם, או בנצרות של לותר, שעברה רפורמציה, מאשר בקאתוליות.

כיום, 'מדעי הרוח' עומדים להפוך למשעממים, בשל תקינות פוליטית כלל-עולמית המכונה 'פלורליזם'; אך המצב עוד גרוע מכך: אנשים אינם דנים באמונותיהם – הם משתמשים בכלי נשק. הפלורליזם הפוסט-מודרני מעלים-עין מן העובדה שהוא תומך בתנועה זו – מן הפולמוס הדיאלקטי לגבי הטוב והאמיתי, אל אמונות שרירותיות של קבוצות ותת-קבוצות.

הדיאלקטיקה של הגל אינה חייבת לאמץ את ההבנה הנוצרית של האלוהות, אך היא עושה כן, בכדי שלא להוציא את המאמינים הנוצריים אל מחוץ לתחום של חיפוש האמת הרציני של מדעי הרוח. הוא הדין לגבי כל הדתות האחרות. הפילוסופיה אינה יכולה ואינה צריכה להתנגד במפורש למדע או לדת. המרקסיזם היה רעיון גרוע. המחשבה הנוצרית היא הרבה יותר מעמיקה משסבורים מבקרים שטחיים, אך כך גם המחשבה המוסלמית או היהודית. הגל בפשטות אינו לוקח חלק בהתקפתם המאוחרת יותר של פרידריך ניטשה או של זיגמונד פרויד כנגד הדת, התקפה המושתתת על איזושהי הבנה מוטעית של מה עשוי להיות מדע – או מוטב Wissenschaft – של הטבע הלא-אנושי, מן הצד האחד, ושל ה-Geist בתור תחומן של כל הפעולות האנושיות, מן הצד השני.

רוברט סטרן

רוברט סטרן (Stern) הוא פילוסוף בריטי, נשיא אגודת הפילוסופים הבריטית, אחד מעורכיו של ה-*European Journal of Philosophy*, ופרופסור במחלקה לפילוסופיה באוניברסיטת שפילד, אנגליה. עבודתו עוסקת בעיקר בפילוסופיה הגרמנית הפוסט-קאנטיאנית של המאה ה-19, ובפרט בהגל. סטרן ליקט וחיבר הקדמות לאוסף מאמרים בן ארבעה כרכים המציע הערכה ביקורתית של הפילוסופיה ההגליאנית. בין ספריו:



- *Understanding moral obligation: Kant, Hegel, Kierkegaard*, Cambridge, 2012.
- *Hegelian metaphysics*, Oxford, 2009.
- *The Routledge guide book to Hegel's Phenomenology of spirit*, Routledge, 2003.
- *Hegel and the 'Phenomenology of Spirit'*, Routledge, 2002 (2nd edn 2013).
- *G.W.F. Hegel: critical assessments*, Routledge, 1993.
- *Hegel, Kant and the structure of the object*, Routledge, 1990.

תודה רבה על זה, כל זה מאוד מעניין, שאלותיך מרתקות!

1) תגובתי לשאלה מאתגרת זו, המעלה התנגדות מעניינת, היא להציע שהיא מבוססת על דיכוטומיה מוטעית – אני מבין את הצעתי זו כדרך הגליאנית למדי להתמודד עם קשיים מסוג זה! אם כך, נדמה שההנחה היא שהשיטה של הגל היא *או* לגמרי סגורה ונוקשה, *או* לגמרי פתוחה ובלתי-פסקנית, ללא כל יציבות מכל וכל. ואולם, להשקפתי, השיטה של הגל נמצאת אי-שם בין שתי הברירות הללו, במובן זה שהיא מותירה פתוחה את האפשרויות של שינוי והתפתחות נוספים, בעוד שבה בעת היא טוענת, שככל הנראה, השיטה כפי שמציג אותה הגל אינה דורשת כל שינוי נוסף שכזה, כך שיש לה הזכות לכנות את עצמה "מוחלטת". זכות זו ניתנת לביטול, וניתן לקרוא עליה תיגר, וזה הדבר שעושה את עמדתו של הגל לעמדה פליביליסטית [fallibilist]; אך מצד שני, לא ניתן לפקפק במסקנותיה באמצעות ספק "סרק" בלבד, אלא יש להעלות קושי תוכני שהיא אינה יכולה לפתור – וכל עוד זה לא התרחש, אנו רשאים להבין את השיטה של הגל כמוחלטת.

2) אני מסכים איתך שרבות מהביקורות על הגל פועלות למול מה שאינו אלא קריקטורה של עמדתו, ולעיתים תכופות משקיפות עליה בדרך "חד-צדדית". אך בעוד שאני סבור שהביקורות על הגל טועות, אינני משוכנע שהייתי מצטרף להמשך הביקורת שלך, שלפיה "המתנגדים לשיטה ההגליאנית, כמו גם אלו המבקשים להיחלץ ממנה, מציבים 'תחתיה' את אותה הלוגיקה (המובנת שלא כהלכה) עצמה, כך שהם נותרים נאמנים לחלוטין לאותה הלוגיקה שאותה הם מבקשים לבקר". אני מבין שאת טוענת כאן, שמתנגדים אלו איכשהו מפריכים את עצמם: הם מבקרים דרכי-חשיבה מסוימות, אך למעשה הם עצמם מאמצים אותן. איני משוכנע שהייתי הולך כל כך רחוק, או אומר שאם דבר זה מתרחש, הרי זה משום שהם אינם מעריכים נכונה את השקפותיו של הגל. אך ייתכן שאיני תופש בשלמות את הנקודה שלך כאן.

3) א) אין ספק שזוהי סוגיה עמוקה וחשובה, שקשה להתמודד איתה בצורה פשוטה כלשהי. זה בוודאי נכון שעבור הוגים דתיים רבים, הדבר שהגל מציג אינו אלא חילון, ובמידה שהוא צודק בכך שמחשבנו היא ניסוח פילוסופי של הנצרות, הרי שדבר זה יראה גם כתולדה של הנצרות. עם זאת, הרבה מאוד יהיה תלוי כאן בשאלה למה מתכוונים ב'חילון', שהרי הגל טוען, כמובן, שעמדתו עדיין "תשמר" חלק ניכר מהדת – בניגוד למאמצים אנטי-דתיים ישירים בנאורות, לדוגמא. לפיכך, אני סבור שהגל לא היה מרוצה מה"אתאיזם החדש", על הרדוקציוניזם וה"מדעניזם" הגסים למדי שלו, בדיוק כשם שלא היה מרוצה מהצורות השונות של הפונדמנטליזם הדתי, שכן הגל מבין את הדת, בכל צורה מתוחכמת וסבירה שלה, ככזו שמסוגלת בהחלט לתפקד בין שני הקצוות הללו.

ב) אני לא לגמרי משוכנע שאני מבין לאן את חותרת בשאלה זו, אך אם החשש שלך כאן הוא שהגישה ההגליאנית מוכרחה להסתכם בסוג של רלטיביזם שבו "מוקע כל שיפוט פסקני", איני משוכנע שזה נובע מהדרך בה הוא מבקש לקרוא תיגר על דיכוטומיות חדות (כגון זו שבין האל והאדם).

ג שאלה זו מעלה סוגיה יסודית נוספת: האם הפילוסופיה של הגל תלויה בנצרות, או שאולי הגל מזהה כמתוך הנצרות צורות חשיבה שיכולות להיעשות למוכנות באופן עצמאי. השקפתי שלי היא זו האחרונה: החשיבה הדיאלקטית מודגמת בנצרות, אך היא אינה תלויה בשום הנחות נוצריות או דוקטרינה כשלעצמה. אחרי הכל, נראה לי שניתן לשקול את הפתרונות של הגל לקונפליקטים גלויים-לעין שונים (בין החירות והדטרמיניזם, או היחיד והחברה, למשל) לגופו של עניין, מבלי להיתלות בהנחות נוצריות כלשהן. העובדה שהנצרות עצמה מאמצת גם היא "פיתרון" דיאלקטי לבעיית יחס האל לאדם, רק מעידה על כך שהיא נענית לדפוס כללי יותר של שיקול דעת פילוסופי, ולא על הכיוון ההפוך. לכן אני סבור שזו זכותם המלאה של המרקסיסטים החילונים לנסות להשתמש במתודה הדיאלקטית של הגל כדי להתמודד עם הסוגיות שמעסיקות אותם, אף בשעה שהם מוותרים לגמרי על הדת. כמובן, כפי שצינתי בתשובה קודמת, החילון עשוי להיות קשה יותר להשגה משהם משערים, באשר הוא עצמו מותיר את הפילוסופיה חד-צדדית למדי: אך זהו עניין סובסטנטיבי הקשור לתוכן של הדת ככזו, ולא עניין מתודולוגי הנוגע לגישה הדיאלקטית כשלעצמה.

פיטר הודג'סון

פיטר הודג'סון (Hodgson) הוא פרופסור אמריטוס בחוג לתאולוגיה באוניברסיטת ואנדרבילט שבטנסי, ארה"ב, ומבכירי מתרגמי הגל לשפה האנגלית. בין ספריו:

- *Shapes of freedom: Hegel's philosophy of world history in theological perspective*, Oxford, 2012.
- *Hegel and Christian theology: a reading of the lectures on the philosophy of religion*, Oxford, 2005.
- *G.W.F. Hegel: theologian of the spirit*, Fortress, 1997.
- *God in history : shapes of freedom*, Abingdon, 1989.



1) אני מסכים כי השיטה של הגל אינה כזו של זהות גמורה וסטאטית, אלא של זהות-הבדל-תיווך, דיאלקטיקה שחוזרת על עצמה בספִיךָ פתוחה. המוחלט אינו נעלם בתהליך זה, כי אם נעשה למה שהינו מוחלט באמת, למה שמשחרר וקושר את עצמו לאחר שלו (ראה *absolvere* בלטינית). המוחלט הוא מה שלחלוטין מיוחס – לעצמו ולעולם שהוא משחרר מתוך עצמו.

2) אני מסכים כי קשה מאוד "להתחמק" מהשיטה ההגליאנית, והיו שטענו כי הפילוסופיה הפוסט-הגליאנית היא, ביסודו של דבר, הערת שוליים להגל.

3) אני חושב שהשיטה ההגליאנית היא ניסיון לתפוש ניסיון חי, בצורה לוגית. עבור הגל, צורה זו היא משולשת באופן אינהרנטי, והוא סבור שהשילוש מופיע בדתות עולמיות שונות, ובאופן הנעלה ביותר – בדוקטרינה הנוצרית של השילוש. שיטתו תואמת את הנצרות, אך היא אינה בפשטות נוצרית. ראשית, הוא מתעניין בכל הדתות המרכזיות, שכולן תורמות ל"דת המוחלטת". הוגים יהודים במאה ה-19 (למשל נחמן קרוכמל) טענו כי העם היהודי הוא נושאה [bearer] האמיתי של הרוח המוחלטת, במובן ההגליאני. ראי אבינרי ופקנהיים על עניין זה. אני חושב שהלוגיקה האמיתית של הפילוסופיה של הדת של הגל, מצביעה אל עבר הכיוון של פלורליזם דתי, ולא על העליונות של דת אחת – הנצרות.

א-ג) השקפתו של הגל היא שעל האמת של הדת להגיע לחילון במוסדות של החיים האתיים, כולל בחברה האזרחית ובמדינה. אך אין פירוש הדבר שהדת עצמה תיעלם, מאחר שהפרקטיקות הפולחניות נותרות חיוניות לפיוס בין האלוהות והאנושות. אם הדת נשכחת, אז הסופיות חובקת את האינסופיות (במקום שהאחרונה תחבוך את הראשונה), והופכת לאידיאולוגיה בשירות עצמה. זוהי צורה חדשה של זהות מופשטת. האינסופי האמיתי מרחיק אל מעבר לסופי – הוא לא מכלה את עצמו לתוכו, הוא דורש שהסופי ייחס את עצמו אל האינסופי באופן שלילי ולא באופן חיובי. האידיאה ההגליאנית נעשית קונקרטית בדתות מסוימות (לא בדתות כללית), ועבור הגל, הדת המוגשמת היא הנצרות. אך, כפי שאמרתי, אני מאמין שהלוגיקה האמיתית של הפילוסופיה של הדת של הגל, מצביעה אל עבר ריבוי של דתות קונקרטיות, שכולן מציעות תובנות ייחודיות לגבי הרוח המוחלטת.

נ.ב.

רציתי להוסיף שהשקפתיי זוכות לפיתוח והרחבה בספרי *Hegel and Christian Theology: A Reading of the Lectures on the Philosophy of Religion* (Oxford University Press, 2005). אני מקווה שהדברים שכתבתי יהיו לעזר. אלה הן תשובות מתומצתות לשאלות עמוקות. בברכה,
פיטר.

תומאס א. לואיס

תומאס א. לואיס (Lewis) הוא פרופסור במחלקה ללימודי דתות באוניברסיטת בראון, ומרצה אורח באוניברסיטת פרינסטון. קודם לכן לימד באוניברסיטת הרווארד. לואיס מתמחה בפילוסופיה של הדת. בין ספריו:



- *Why Philosophy Matters for the Study of Religion - and Vice Versa*, Oxford, 2015.
- *Religion, Modernity, and Politics in Hegel*, Oxford, 2011.
- *Freedom and Tradition in Hegel: Reconsidering Anthropology, Ethics, and Religion*, Notre Dame, 2005.

להלן תשובותיי. חלקים מסוימים בהן הם יותר טכניים משהייתי חפץ, אך זוהי מחוייבות מקצועית בכתיבה על הגל. אנא ידעי אותי אם לא הבנת כהלכה את שאלותייך. אני מודה לך על ההזדמנות לנסות ולבטא באופן תמציתי את מחשבתי על סוגיות אלו. היה זה ניסיון מעניין.

1) זו שאלה מצוינת. את מניחה את האצבע על לב המחלוקת לגבי הגל. מהדורות רבות של ספרי מחקר ולימוד עדיין מתארות אותו כמי שמציע שיטה טוטליטרית שממוססת כל הבדל וקונטינגנטיות, בעודה דוחסת מציאויות מורכבות לתוך מבנה נוסחתי. אף על פי כן, חלק ניכר מהעבודות האחרונות מדגישות את תשומת הלב של הגל להבדל, ואת הזיקות בין מחשבתו לבין חלק ניכר מהמחשבה שנכללת תחת הכותרת פוסט-מודרניזם. ואולי חשובה מכך העובדה, כי שני הקטבים הללו אינן האפשרויות היחידות.

ואולם, בטרם אנסה לשרטט אפשרות נוספת, הרשי לי להביע חשש כללי שמקנן בי באשר להפשטה. אחד החששות שיש לי לגבי שתי הנטיות הללו בפרשנות של הגל הוא שלעיתים קרובות הן נותרות ברמה מופשטת מאוד. ככל שהלשון של הגל היא, לעיתים קרובות, מופשטת, היא גם לעיתים קרובות מאוד קונקרטי – למשל באופן בו הוא עוסק בסוגיות אקטואליות בפוליטיקה ודת. אם – כאשר אנו מבקשים להבחין בחשיבותו של הגל עבור סוגיות כגון החיים החברתיים והפוליטיים, כמו גם עבור האמנות, הדת והפילוסופיה (התחומים בהם נדמה, לעיתים קרובות, שמה שמונח על

הכף הוא הרה גורל) – נאפשר לטענות מופשטות לגבי זהות והבדל לפעול ביתר שאת, הרי שקיימת בכך סכנה ממשית. חשוב לזכור זאת בטרם אנו נרתעים מדי, או לחילופין מתפתים, על ידי טענות מקיפות לגבי שיטה, זהות, הבדל או תנועה.

כעת, אם לחזור לשאלה הכללית – אני שותף לביקורות על הקריאה המסורתית, הטוטליטרית לעיתים קרובות, של הגל כמבטל כל הבדל משמעותי. בה בעת, אינני סבור שהאלטרנטיבה היחידה היא מעין משחק אינסופי. בקריאה שלי, האופן בו הגל הן מתייחס להבדל ברצינות והן טוען לסוג של סיגור, מבוטא בצורה הטובה ביותר במונחים של השלמה או הגשמה בלתי-מוגבלת. ההגשמה שאחריה עוקב הגל (בדרך אחת בשתי הגירסאות של 'הלוגיקה' שלו, ובאחרת בחלקים האחרונים של השיטה – "הרוח המוחלטת", העוסקת באמנות, בדת ובפילוסופיה), כרוכה בתודעה-עצמית ברורה באשר לתנועות של המחשבה כזו שמגדירה את עצמה. היבט זה של הפרויקט של הגל נובע מעיבודו מחדש את תיאורו של קאנט את הספונטאניות של המחשבה. עניין מהותי לנקודה של הגל הוא הרעיון שהמשמעות, או החשיבות, נקבעת על ידי מושגים שמופקים, בסופו של דבר, על ידי הפעילות של המחשבה, ולא על ידי נתון כלשהו. ללא הקביעות הללו של המחשבה, אובייקט משוער הוא דימוי ספקטראלי או מוצב, ולא אובייקט בשום מובן משמעותי. כאשר הפרויקט של הגל מובן לאור מתווה זה, אזי הרעיון של השלמה שמופקת – אין משמעו הפסקת כל תנועה, ולא ידע סופי של הכל. מה שאנו לומדים, בהגיענו לשלב זה, אינו את התשובה לכל השאלות המסוימות; לא לכך הגל מתכוון ב"דיעה מוחלטת". אך ישנו סוג כלשהו של השלמה: אנו מגיעים לכך שאנו תופשים את המחשבה, את התבונה, ואת הקריטריונים לשיפוט בכל הקשר מסוים – ככאלו שמוגדרים, בסופו של דבר, על ידי פרקטיקות ההנמקה החברתיות שלנו, ולא על ידי תוכן נתון כלשהו שאינו תלוי בפעילות זו. אין זה אומר שתנועה זו מסתיימת, אלא רק שאנו תופשים אותה – כפי שלא תפשנו קודם לכן – כמוגדרת על ידי תנועה זו עצמה, ולא על ידי סוג כלשהו של סמכות חיצונית או הינתנות.

ואולם התודעה האמורה – שלפיה אנו, הסובייקטים החושבים, מגדירים תנועה זו – אינה טריוויאלית. היא כרוכה בכך שההתפתחות העתידית – לפחות זו שניתן לזהותה כהתקדמות – חייבת להיות מן הסוג שמזהה ומכיר בהגדרה-עצמית זו, ולא מן הסוג שפונה לנורמות כנתונות באופן בלתי-תלוי בפרקטיקות החברתיות שלנו. ה"מוחלטות" של נקודת מבט זו, אם כן, חייבת להיות מובנת, לא במונחים של מערכת סופית של פרקטיקות או סטנדרטים – השיטה הפוליטית האחרונה והסופית, למשל – כי אם במונחים של האופן בו אנו מבינים ומתייחסים לשיטותינו הפוליטיות. וחשובה העובדה, שדבר זה ישמש כקריטריון לביקורת. למשל, הוא יספק טעמים לדחיית רעיונות דתיים ופוליטיים שפונים לכתבי-הקודש או לסמכויות דתיות, כאילו היו נמצאים מעל לתבונה או בלתי-תלויים בה. זוהי, בסופו של דבר, ביקורת סמכותו של מה שלכאורה נתון. ובעולמנו כיום – זוהי ביקורת נוקבת.

האם הדבר מבטל "כל מוחלט אפשרי וכל זהות אפשרית"? זהו המקום בו אני חושש כי ההפשטות פועלות ביתר שאת. המובן הרלוונטי של המוחלט, שונה למדי מזה שמיוחס להגל לעיתים קרובות, אך חלק ניכר מעבודת הפרשנות להגל, והלמידה מהגל, מורכב – לא מההכרעה בסוגיה 'האם הגל מקבל רעיון מסוים', כי אם מהקביעה כיצד הוא מבין אותו.

(2) תשובתי לשאלה הקודמת נוגעת גם לשאלה זו. אני מבין את השאלה ככזו שמציעה שני סוגי הגבלות לביקורת על הגל שמשורטטות כאן: (1) מה שהן מבקשות להציג כאלטרנטיבה להגל, הוא למעשה הגל, ו-(2) ניסיון לנוע לקוטב האחר – להתמקדות בהבדל או באחרות – לכוד בה במידה, על פי רוב, ברעיונות של זהות: מוגדר על ידי אותו פרויקט מקורי-לכאורה, מטאפיסי כביר, פוליטי ותאולוגי, בדיוק כזה שממנו הוא טוען שהוא חומק.

במאמצי לשלול, כאלטרנטיבות מוטעות, את שני הקטבים הפרשניים ששורטטו בשתי השאלות שלך, אני דוחה את הנקודה הראשונה, ומוצא את השנייה מעמיקה בתובנותיה ומאירת-עיניים. חיוני להדגיש, שדחיית מטאפיסיקה ו/או פוליטיקה של זהות, מותירה מספר רב של אלטרנטיבות

פתוחות. דבר זה אינו צריך להוביל אותנו ל"ניגוד" כביכול, מאחר שאין כל עמדה "מנוגדת" אחידה שאליה חייבות כל הביקורות מסוג זה להוביל. נקודה זו משתמעת מתשובתי לשאלה הקודמת. ואולם, כל כמה שאנו מדברים על סידרה או משפחה מסוימת של ביקורות, שמבקשות להחליף את העמדה הזהותנית [identitarian], הטוטליטרית – שלעיתים תכופות סברו כי הגל מציע – בפוליטיקה ומטאפיסיקה של אחרות, אינני חושב שאנו מחליפים הגל מוטעה בהגל לא-ידוע אך אותנטי יותר. כפי שצינתי בתשובתי לשאלה הקודמת, הפרשנויות אותן אני מוצא כמשכנעות ביותר, מציעות אלטרנטיבה שלישית.

במידה שאנחנו מדברים על ביקורות שניתן לאפיין כנעות אל הקוטב הנגדי (במובן שפורט זה עתה), אני מסכים שלעיתים תכופות תגובות אלה חולקות עם העמדה המבוקרת לוגיקה בינארית שמונחת ביסודן, של דומות והבדל המובנים כמוציאים זה את זה. ואילו אני מוצא שחלק ניכר מהכוח הממשי של הפרויקט של הגל, מצוי בפירוקה של הנחה-מוקדמת משותפת זו.

שני המשפטים האחרונים בשאלתך מעלים בפני שאלות נוספות. לא לגמרי ברור לי למה הכוונה ב"מחשבה עכשווית, ליברלית, פוסט-מודרנית". אני לא מזהה כאן קטגוריה אחידה, ולו באופן רופף. אני מסכים שכמה ענפים של המחשבה הפוסט-מודרנית, כמו גם זרמים חשובים של המחשבה הליברלית, וגם של זו הדמוקרטית, עוצבו באופן עמוק על ידי הגל. אני חושב כאן על הכתבים של ג'ודית באטלר, ז'אק דרידה, צ'ארלס טיילור וג'פרי סטאוט, אם לנקוב בדוגמאות ספורות בלבד. אך אי-ההסכמה בקרב דמויות אלה, וההבדלים בדרכים המסוימות שבהן הגל חודר לתוך המחשבה שלהם – הם עצומים. המגוון הקיים במסגרת המורשת של הגל, והמחלוקות בקרב ענפיה השונים, גורמים לי להיות ספקני לגבי התבטאויות כגון "המשך ישיר וטבעי", או "הכרחי ובלתי-נמנע". אני מבין את הקונטינגנטיות ככזו שמשחקת תפקיד גדול יותר מזה שעליו מרמזות התבטאויות שכאלה, ואני חושב שהגל היה מסכים עם נקודה זו – על אף השקפותיו לגבי ההכרחיות.

3) זוהי סדרת שאלות מרתקת, מאתגרת, חשובה וחיונית. הרשי לי להתחיל בכמה הערות כלליות, שאני מקווה שימנעו אי-הבנות אפשריות לגבי תגובתי לנקודות המסוימות שאת מעלה. התייחסויותיו של הגל לדתות שאינן הנצרות, הן ללא ספק כמה מהנקודות שבהן שיפוטי לגבי אחרים נראים בעייתיים ביותר – הן גם עושות עוול וגם מסוכנות מבחינה פוליטית. טענתי באריכות שאל לנו לטאטא מתחת לשטיח את ההיבטים הללו של מחשבתו, בכך שנתייחס אליהם כאל הערות-אגב מינוריות ותו לא, וגם אל לנו להזניח את חפיפתם לאופני-שיח קולוניאליסטים אירופאיים מקיפים יותר, שמילאו תפקידים מכריעים בדיכוי ובסבל של מיליוני אנשים. עלינו להאשים את הגל על שהתייחס לכל המסורות הדתיות מלבד הנצרות כאל מקובעות ומתות. ובהינתן כמות ההוגים והסטודנטים היהודים שסביבו, ייתכן שאין מקום בו אשמה זו נסלחת פחות מאשר במקרה של היהדות. גם אם השקפתו של הגל על היהדות התפתחה במהלך העשור של 1820, הוא מעולם לא התייחס אל היהדות כאל כזו שמתפתחת בעצמה ובאופן משמעותי לאורך ההיסטוריה, כפי שעשתה הנצרות. לכן, אם אני הודף בחזרה כמה יסודות חשובים בשרטוטך את תפקידה של הנצרות במחשבה של הגל, אין בכוונתי, בשום אופן, לומר שהכל בסדר בהתייחסויותיו ליהדות ו/או לנצרות.

בשרטוט היחסים בין הנצרות לבין הפרויקט הפילוסופי הגדול יותר של הגל, נקודת המפתח מבחינתי היא, שהפילוסופיה מנחה את הפרשנות של הנצרות. כלומר, המשמעות של התורה והדוגמות הנוצריות אינה בשום אופן מובנת-מאליה. לו הייתה כזו, לא היה צורך בכרכים של התאולוגיה הנוצרית שנכתבו למן המאות הראשונות לספירה הנוצרית. במובן זה, אין מסומן אחד ויחיד ל"הבנה הנוצרית את האלוהות"; הסוגיה הייתה מושא למחלוקת עזה לאורך ההיסטוריה של המסורת. הגל מבין נקודה זו. והוא טוען מפורשות שהפילוסופיה היא זו שתשחרר, בסופו של דבר, את המשמעויות האמיתיות של תורות, סימבולים ופרקטיקות אלו – אותן המשמעויות שהגל טוען שצריכות להיות להם, אף כי לא כל המזהים עצמם כנוצרים הבינו אותם באופן זה.

לפיכך, בעוד שנכון, אמנם, שהדת נשפּטת על ידי הפילוסופיה, הנקודה היסודית יותר כאן היא שהדת מתפרשת על ידי הפילוסופיה. כפי שטענתו במקום אחר, משמעות הדבר היא, שלהתייחסותו של הגל אל הנצרות – בחלק האחרון של הרצאותיו על הפילוסופיה של הדת – כאל "הדת המוגשמת", יש משימה כפולה: היא חייבת הן להוכיח, בנימוקים פילוסופיים, מה חייב להיות תוכנה של הדת המוגשמת – הדת שמשלימה את ההתפתחות שאחריה עקב עד לנקודה זו – והן להוכיח שהנצרות, כפי שהגל טוען שיש לפרשה, היא דת זו. הראשונה מבין המשימות הללו, כפי שמעצב אותה הגל, נסמכת על הטיעונים הפילוסופיים שמפותחים לאורך שיטתו, ולא על פְּניה לסמכותה של הנצרות. סדר ההצדקה הוא מכריע: ניתן לומר על הנצרות שהיא הדת המוגשמת, לגבי דידו של הגל, משום שהיא מבטאת באמצעות *Vorstellungen* [דימויים] את התוכן שמוצדק על ידי הפילוסופיה. רק בזכות עמידתה בקריטריונים אלו, יכולה הנצרות להיחשב לדת המוגשמת. לכן, בעוד הגל מבין את הנצרות כחיונית להיווצרותה של נקודת המבט שלו, אחד המפתחות לשיטתו הוא, שהיא מבקשת לבטא את עצמה באורח שהופך לבלתי-הכרחית את הפניה להיסטוריה זו – או לכל היסטוריה אחרת – בתור סמכות חיצונית, נתונה גרידא.

כמובן, גם אם מקבלים הבניה זו של הפרויקט, ניתן בהחלט לטעון כי הגל נכשל בהוצאתו לפועל, במובן זה, שטיעונו נשענים על הנחות שאינן מוצהרות ואינן מוצדקות, הנגזרות מן הרקע הנוצרי הנרחב. בעוד שיש משהו בחשש זה – ויותר משאנו יכולים לבחון במלואו כאן – אופן זה של ניסוח העניין הוא פשוט מדי. משום שחלק ממה שמהמם כל כך ב"הגנה" של הגל על הנצרות הוא האופן העמוק בו זו קוראת תיגר על חלק ניכר, וניתן לטעון שעל החלק הארי, של הבנותיה של הנצרות. הגל מחוייב באופן עמוק להעמדת פרשנות מסוימת – על בסיס טענותיו הפילוסופיות – לתוכנה האמיתי של המסורת, ולא לפְּניה נאיבית לבסיס נוצרי פשוט-לכאורה כלשהו.

לנקודות אלה ישנן השלכות רבות לגבי התשובה לשאלות שאת מעלה. ההבנה את הגל כמי שטוען ש"שיטתו היא הניסוח הפילוסופי של האמת

של הנצרות", אינה צריכה להוביל לכך ש"מחוייבויות היסוד של האמונה הנוצרית משמשות כיסוד השיטה ההגליאנית". הטענה האחרונה הופכת את הבנתו של הגל את היחס שמתקיים בין השתיים.

באשר לקשרים בין תיאורו של הגל את הנצרות לבין החילון, אף אני מוצא אצל הגל קשר הדוק בין ההיסטוריה של הנצרות לבין ההתפתחויות בהן אנו דנים תכופות במונחים של חילון, אף אם מונח זה נעשה טעון. תיאורו של הגל את הפולחן או הקהילה הנוצריים טוען שההתפתחות המודרנית של הנצרות שלאחר הרפורמציה – וכדי להיות ברור, הוא מדבר כאן על הפרוטסטאנטיות, ובפרט על הלותראניזם – הייתה כרוכה בכך, שלתוך החיים החברתיים והפוליטיים בכללם, חילחלה יותר ויותר התובנה, שאותה הוא מבין כנוצרית במובהק, שהמוחלט אינו אלא הקהילה שלנו. המוחלט נוכח בקרבנו. בעוד שמכמה בחינות, זהו שלטון של הנצרות על החברה, חשוב לזכור מספר נקודות. אחת, בדיוק במידה שמחוייבויות אלה מתפשטות מעבר לקהילה הנוצרית, הן כבר אינן פונות למסורת זו או למקורותיה כאל בני-סמכא כשלעצמם. בהקשר לכך, מחוייבויות אלה אינן מחייבות השקפה תאוקראטית, כי אם קשורות דווקא לדחייתה. לפיכך, התפתחות זו יכולה להיראות, כמו כן, בתור הפליה של הקהילה הנוצרית, ובמובן זה היא קושרת את הנצרות לתהליך של חילון. ואולם, כפי שמציינת תשובתי שלעיל, אינני מבין זאת כדבר מה המחייב מצב של משחק אינסופי, שבו הנורמות כולן מובנות כתקפות במידה שווה, ולפיכך אינן-תקפות.

בנוסף לכך את מציעה, שכל אלו שעושים שימוש ניכר במחשבה של הגל – כמו למשל מרקסיסטים שמבינים את עצמם כ'חילוניים' – מתחייבים באופן אימפליציטי להנחות-היסוד הנוצריות, שנדמה שרבים מהם מבקשים להתנער מהן. אך נראה לי שדבר זה מפרש שלא כהלכה את היחס שהגל מציב בין הנצרות לבין הפילוסופיה שלו. הצעה זו, הן פונה להמשגה מהותנית והומוגנית יותר של הנצרות מזו שעלינו לקבל, והן נכשלת בהבנת המידה שבה ההבניה המסוימת של הגל את הנצרות, בעצמה מבוססת בפרויקט פילוסופי, שלפחות במקרה שהוא מצליח, הוא מוצא את הצדקתו בתבונה, ולא פונה בפשטות לדוגמה.

אם כן, בסופו של דבר, אני שותף לחשש שרבים מן היורשים והפרשנים של הגל – אף רבים מאלו שאת פרשנותם ליעדיו המנחים אני מוצא מאירת-עיניים ביותר – אינם עושים צדק עם חשיבות הדת במחשבתו. ואף על פי כן, אני סבור שחשיבות זו פורשה שלא כהלכה על ידי אלו הסבורים כי הדוקטרינות הנוצריות המהותיות-לכאורה משמשות – בין אם במפורש ובין אם במובלע – מעין סטנדרט שלאורו עשוי הפרויקט הפילוסופי של הגל להיאמד ולהישפט. הגל קורא תיגר על כל הצדדים בדיון זה.

ג'ורג' די ג'ובאני

ג'ורג' די ג'ובאני (Di Giovanni) הוא פרופסור לפילוסופיה באוניברסיטת מקגיל הקנדית, חוקר ומתרגם של כתבי הגל, קאנט, ופילוסופים נוספים של הנאורות והרומנטיקה בגרמניה. מבין ספריו:



- Hegel, G.W.F. *The Science of Logic*, translated with notes and introductory study by George di Giovanni, Cambridge, 2010.

- *Between Kant and Hegel: Texts in the Development of Post-Kantian Idealism*, translated with critical notes and introductory studies by George di Giovanni and H.S. Harris (originally published, 1985); revised edition, ed. George di Giovanni, Hackett, 2000

- *Essays on Hegel's Logic*, ed., SUNY, 1990.

להלן תשובותיי לשאלותייך. אני מניח שאת עשויה שלא לאהוב אותן. על כל פנים, ניסיתי להיות ישר.

1) זוהי שאלה שקשה להשיב עליה, משום שבעוד שהיא מכירה בכך שההבנה הרווחת את המחשבה של הגל היא מוטעית, היא בכל זאת מעוררת אפֶוֹרִיָה שמתאפשרת רק על בסיס ההנחות שהפכו את ההבנה-המוטעית לאפשרית מלכתחילה. הרשי לי לנסות להסביר זאת באמצעות ניתוח מושגי של השאלה.

א. החשיבה על השיטה של הגל כעל שיטה של 'זהות' אינה רק מוטעית, כי אם חסרת-אחריות מבחינה היסטורית. 'שיטה של זהות' מתייחסת לשלינג – יתר על כן, לשלינג של תקופת הביניים של יינה, כאשר קיבל ללא סייג את המוניזם של שפינוזה, והשתמש במתכוון בלשון-הזהות בכדי לאפיין את מחשבתו שלו. הוא שינה את עמדתו בשנים מאוחרות יותר.

ב. העובדה ש'זהות' אינה יכולה להיות הקטגוריה השלטת במחשבה של הגל, ברורה מ'הלוגיקה' (אני חושב בפרט על 'הלוגיקה' הגדולה יותר). ראשית, ישנה חשיבות לכך שהקטגוריה הראשונה והשלטת בלוגיקה של ההוויה אינה 'הוויה' כי אם 'התהוות'. הגל דוחה את פרמנידס – אבי

פילוסופית הזהות – כבר בהתחלה. בכך הוא סוטה באופן קיצוני מן ההנחות המטאפיזיות הקלאסיות. הוא מבצע רצה אב.

ואולם, מה שנוגע לעניין אף יותר, הוא הספר השני של "הלוגיקה האובייקטיבית", היינו, הלוגיקה של המהות. 'זהות' היא אכן הקטגוריה השלטת שם, אך זאת משום שבחלק זה של הלוגיקה, הגל עושה רפלקסיה על השפה של השכל הישר – שהיא גם השפה של המטאפיזיקה הקלאסית ושל המדע בנוסח הנאורות – ומפתח אותה מתוך דרישותיה המושגיות הפנימיות. שפה זו, בהתייחסות של הגל, מגיעה לשיאה, מבחינה לוגית, עם ההצבה של מוחלט שניתן להכירו בבירור כעצם של שפינוזה. אין זה מפתיע. המחשבה של שפינוזה היא אכן שיאה של המטאפיזיקה הקלאסית. ואולם, בכל הנוגע להבנה של הגל (בניגוד לשלינג של יינה, בין היתר), הנקודה החשובה היא, שעבורו, מוחלט מעין זה גורר את הפיכת הקטגוריות המודאליות ליחסיות – הורדתן למעמד סובייקטיבי לחלוטין (הגל ברור בביקורתו הן על קאנט והן על שפינוזה בעניין זה): ההכרחי הוא בה במידה גם הקונטינגנטי, והקונטינגנטי הוא ההכרחי; והאפשרות מאבדת את משמעותה. אך הרציונאליות פועלת, כמו שאומרים, על קטגוריות מודאליות. המטאפיזיקה הקלאסית מובילה ל- Abgrund der Vernunft, לתהום של התבונה, אם להשתמש בביטוי של קאנט שאותו מהדהד הגל. הגל יכול היה, בנקודה זו, ליפול (כמו שלינג) לאינטואיציוניזם. אך הוא לא עשה כן. מה שהוא עשה היה לצאת אל מחוץ לקטגוריות של המהות, שאותן הוא הוריד בדרגה, וליתר דיוק העביר להקשרים פרטיקולריים של הניסיון; הוא הותיר מאחור את המוחלט בכדי להציג את הרוח, שאינה אלא מילה אחרת עבור התחום של השיח. השפה של המוחלט נעלמת בלוגיקה של הסובייקט. הגל אכן מדבר על "האידיאה המוחלטת". אך אין לכך דבר עם ה- aseitas [סיבת עצמן] וה- perseitas [על ידי עצמן] של שפינוזה. זוהי רק מילה אחרת עבור ה'דיסקורסיביות' של השיח, עבור דרישותיו הלוגיות הפנימיות; או, כפי שהגל מנסח זאת בסופו של דבר: זוהי מתודה.

ג. אני מאמין שכעת את יכולה להבין מדוע מצאתי את האפופריה שלך מתמיהה. איזה סוג של מוחלט או זהות קבועים בדיוק את מנסה לשמור?

אם זה דבר-מה שניתן להגדירו במונחים קוסמוגוניים, כי אז כמובן שלא תמצאי זאת אצל הגל. סוגיות של זהות חייבות להיות, באופן מהותי, סוגיות של קיום חברתי. זהות היא התוצר של שפתה של קהילה על עצמה, היכן שאיכותה של השפה צריכה להיאמד על פי המידה בה היא מאפשרת לקהילה להכיל את הקונפליקטים הפנימיים, שהם התוצאה הבלתי-נמנעת של חבריה המכריזים על עצמם כאינדיבידואלים; במילים אחרות, המידה בה היא מאפשרת חירות אינדיבידואלית בהקשר קהילתי. וזאת ניתן להשיג במגוון דרכים (אף כי הגל, הכרוך בזמן ובחברה שלו, לא היה מעריך נכונה עד כמה רחב, ואף קיצוני, יכול מגוון שכזה להיות). אלו מוחלטים את מחפשת? אני יודע על נורמה מוחלטת אחת בלבד, והיא נורמה שלילית. היא מה שקאנט מכנה בפשטות "השקר" – שיבוש התנאים ההולכים לקראת אפשרות-השיח באופן כללי, כזה שמוביל באופן בלתי-נמנע לתהום של התבונה, לאבסורד שלא מאפשר מילים כלל. החיפוש אחר המוחלט הוא, לדעתי, בדיוק זה.

2) את שוב מציבה אותי בעמדה קשה, משום שבעוד את מושכת, ללא ספק, לאג'נדה משלך, אף כי מבלי להצהיר עליה מראש, את בה בעת מבקשת ממני לנקוט עמדה בנוגע למחשבה הפוסט-מודרנית בכלל. אני חושש שבבטאי אנטיפאתיה כלפי זו האחרונה, אני עשוי למקם את עצמי, שלא מדעת, גם כנגד הפלורליזם והאינדיבידואליזם, בעוד שאלו הם ערכים שאני מוקיר ושעליהם קהילתי הקנדית מבוססת (או לכל הפחות שואפת להתבסס). הרשי לי, אם כך, שוב לפרק את שאלתך למרכיביה.

א. אינני בקיא במה שמכונה מחשבה "פוסט-מודרנית" עכשווית. כמובן, עליך לקבל ווידוי זה ברוח ז'ורנאליסטית. אם ידחקו בי באשר למחברים אלו ואחרים ולטענות מסוימות, יהיו לי טעמים טובים לראות את עצמי כמנסה לדבר על כך. ואולם באופן כללי, אני יכול לומר שאני מוצא את המחשבה העכשווית עודפת מבחינת המחווה הרטורית והעמדת-הפנים, אך חסרה מבחינת הניתוח המושגי. אם טענתך היא, כפי שאני מחלץ משאלתך, שבהבנתם המוטעית את הגל (למעשה, על ידי כך שהם רואים בו את האפותאווה של המטאפיסיקה הקלאסית, בזמן שהוא מסמן, לאמיתו של דבר, את ההתגברות עליה), ההוגים הפוסט-מודרנים נאבקים ברוחות-

רפאים מעשה ידיהם, או אף חמור מכך, שבכישלונם לראות כיצד הגל התגבר על המטאפיסיקה של המוחלט, הם עדיין נותרים בני-ערוכה שלה – אם זה מה שאת אומרת, הרי שאני נוטה להסכים. רק משום שלא קיים מוחלט, אל לנו להסיק מכך ש"הכל הולך". יהיה זה בדיוק היפוך האמירה שמאחר שהרוע קיים, חייב האל להיות קיים. אין כל צורך לקבל אף אחת מהטענות, אלא אם עדיין נטועים בשפה של המוחלט. האתגר, תחת זאת, הוא להבין כיצד ערכים אנושיים מסוימים, למרות סופיותם ושבריריותם ההיסטורית, ראויים, אף על פי כן, לכבוד אינסופי. ובכך, אני מאמין, אם בוחנים את דבריו במדויק ועם זאת ביצירתיות, הגל יכול לסייע.

ב. אני מניח שאת רוצה שאהיה ספציפי יותר באשר לאופן בו הגל יכול לסייע. אני בטוח שאני יכול לעשות זאת מבלי לחבר מסה שלימה. הרשי לי לנסות להבהיר את הנקודה באמצעות משל. עולה בדעתי מצב אנושי מציאותי, והיותו מציאותי, בזמן הווה, הוא עניין מהותי לאפקטיביות של המשל. ישנה משפחה מורחבת, אשר – כאשר בני-המשפחה יושבים סביב לשולחן לסעוד יחדיו באירועים חגיגיים – הם יתארו את עצמם באופן הבא: ה-pater familias [אב המשפחה] הוא נוצרי, שאינו מקיים את הפולחן הדתי, אך נטוע מבחינה היסטורית במסורות הפולחניות הקאתוליות. שני בניו ייחשבו יהודים על פי התורה, ואכן חושבים על עצמם כעל יהודים, בשל אימם המנוחה, בת למשפחה יהודית-ברלינאית, שלפנים הייתה חדורה בערכים mitteleuropäisch [מרכז-אירופים] איתנים. אשתו הנוכחית של האב, ואימם החורגת היקרה של הבנים, היא מוסלמית. שתי בנותיה, עקב התמהיל האתני של הודו המערבית, הן הינדיות. וישנם גם בני הזוג של הבנים והבנות, שהופכים את התמונה למורכבת עוד יותר. לבסוף, ישנה אישה צעירה, שהפכה במידה רבה לחלק מהמשפחה; היא שייכת לפזורה הפלשתינית, אחות ארקטית, ולאחרונה נישאה לסיקי.

עמי-בבל מתקבצים מחדש – במקרה מסוים זה, בקנדה. רק פילוסוף-הכורסא יהיה סבור שהמחשבה של הגל אחראית להתרחשות זו. המהפכה התעשייתית, הטכנולוגיה, ומשחקי-הכוח המונעים על ידי תאוות-בצע, על ידי דלוזיות של זהות-נעלה – בקצרה, כל מה שהתרחש בשלוש-מאות השנה האחרונות לערך, עשה את העבודה שלא כמודע, עם טבח רב במהלך

הדרך. הגל בפשטות שירטט תקציר פילוסופי – לא בשונה מפסק-דין משפטי – בנוגע לעולמו: כיצד הגענו לשם, ומה היה הישגו של עולם זה. תקציר זה אינו הדבר שמסייע כעת. אך ההמשגה של התבונה, ושל האישיות שעליה התבונה התבססה, ושהייתה ההישג של עולמו – מסייעת. מדוע זה יכולה אותה המשפחה לסעוד ביחד סביב לשולחנה, על אף המסורות ההיסטוריות השונות כל כך, הנושפות בעורפם? התשובה היא, משום שהם מוצאים שזה טוב להיות ביחד; שלהיות ביחד, לפיכך, הוא ערך שעליו יש לבסס אנושות חדשה. כל זה כרוך במודיפיקציה – שהינה רצינית אם כי רוחשת-כבוד – של האמונות והגישות הישנות. זהו דבר חדש אשר נוצר.

שימי לב לשבריריות של התהליך כולו: למקריות ההיסטורית הגמורה של ההיאסופות יחדיו סביב לשולחן; ללחץ הנגדי של כוחות חברתיים/פוליטיים בעבר ובהווה; לנסיבות המוצלחות ביד המקרה של הסדר חברתי-משפטי מצוי, שמאפשר את היצירתיות של המצב. אם לחזור להגל, הנקודה שלי היא שהמטאפיסיקה שלו היא כזו של התהוות: היא מעדיפה את ההישג על פני הזהות המוחלטת. כמובן שהיא לא עשתה דבר בכדי להפוך מצב זה לאפשרי, אך כעת היא מספקת את ההון המושגי להבנת והערכת יצירתיותו.

3) חששתי מכך שתעלי את סוגית הגל והנצרות, והסוגיה הנלווית של ישראל. אכן, כיצד ניתן להימנע מכך? הבעיה שלי היא, שהדין וחשבון שאת נותנת על הסוגיה, מבוסס על מספר הנחות שאותן אני דוחה לחלוטין, או לחילופין מקבלן באופן מסוייג בלבד. הרשי לי, אם כן, לפרוט שוב את תשובתי למספר נקודות.

1. מן ההכרח להיות ברורים בנוגע לאופן בו הגל מבין את הדת, משום שבכך הוא מסמן התנתקות רדיקאלית מהנאורות, כמו גם מקאנט, אף כי האחרון בעצמו כבר הותיר את הנאורות מאחור (אך אני חייב להשאיר את קאנט מחוץ לכל זה; הוא יהפוך את הטיעון ליותר מדי מורכב). הדת, עבור הגל, היא השפה של הקהילה לגבי זהותה שלה. היא כרוכה במחוייבות קיומית למה שנחשב כאנושי באמת: *parti pris* [דיעה-קדומה, הכרעה

בראשיתית] קיומית בנוגע לתכלית המין האנושי, כפי שזו באה לידי ביטוי בריטואלים קהילתיים, בערכים, ובאופן בלתי נמנע – כנראטיב בנוגע למקורו של העולם (הנראטיב של ה-*in illo tempore* [כעת ההיא]). נראטיב זה הוא, כמובן, מיתולוגי, אך הוא אמור להצביע על אמת היסטורית כלשהי, שזהו עניין שמאפיין (למיטב ידיעתי) הן את היהדות והן את הנצרות. ההיבטים הקיומיים יותר של מושג הדת של הגל ניתנים לתיעוד ב'פנומנולוגיה' שלו; הדוקטרינאליים יותר – בהרצאותיו על הפילוסופיה של הדת. זוהי הנחת היסוד שלי, שעליה אני מכריז מראש, באופן הברור ביותר שביכולתי.

2. על פי הבנה זו את הדת, אותה אני מבין כהגליאנית טיפוסית, הדת היא באופן מהותי תוצר של התבונה – לא של בורות או גניבת-דעת של כמרים ושליטים (אף כי, ככל המוסדות האנושיים, היא טרף לשניהם). בכך, גישתו של הגל כלפי הדת שונה למדי מזו של הנאורות (ניתן היה לומר את אותו הדבר לגבי האידיאליזם הגרמני באופן כללי). להיות רציונאלי משמע להתעמת עם הסוגיה של מי אנחנו, אף אם ההתעמתות איתה מתרחשת, באופן היסטורי – שלא במודע, ובתנאים טבעיים שלאינדיבידואל ההיסטורי אין כל שליטה עליהם.

באומרו, אפוא, ש"בחינה מדוקדקת מגלה שהשיטה ההגליאנית היא נוצרית מכל וכל" – אם את מתכוונת לכך שהמחשבה של הגל היא התוצר של רפלקסיה ממושכת על האמונות והפרקטיקות הדתיות שעיצבו את עולמו, הרי שאת כמובן צודקת. אך כך היה גם במקרה של אלפטון, אריסטו, הרמב"ם, דיקרט, שפינוזה, לייבניץ, וכל שם שתעלי על דעתך. מה עוד? האם יכול פלוני להתחיל ממקום אחר מאשר זה שבו במקרה נולד? יתר על כן, הגל גם השיב לאמונות ופרקטיקות אלה תרומות שכבר נתרמו על ידי מסורת שלימה של חשיבה (פילוסופית) רפלקטיבית. אך הנקודה בכל העניין הזה, הנקודה המהותית, היא שהגל חילץ, במדיום של המושג (היינו, באופן תיאורטי), את האמת של אמונות ומנהגים אלו – כלומר, את מה שמשמע מהם לגבי המשמעות וההשלכות של היות-רציונאלי. המאפיין הבעייתי של היות-רציונאלי הוא, שבעוד שהדבר דורש מחויבות לערכים אוניברסליים, המחויבות יכולה להיעשות רק בהקשרים – ועם

תוצאות – שהינם בהכרח פרטיקולריים ביותר. הטבע דואג לכך. מטעם זה, במקורה של כל קהילה ישנה הכרעה, שעשויה בהחלט להיות בלתי-נמנעת עבור אלו המעורבים בה, ואף על פי כן, כאשר היא נבחנת *ex post facto* [בדיעבד], או על ידי מישהו מבחוץ, היא יכולה הייתה להיות אחרת. הרפלקסיה הפילוסופית, כפי שהיא מוכנת על ידי הגל, נועדה לחלץ את הערך האוניברסלי של כל הכרעה שכזו, ערך שהינו אפקטיבי על אחת כמה וכמה באמונות ובמנהגים הדתיים, בדיוק משום שבעוד הוא מתעלה *per se* מעל לפרטיקולריות שלהם, הוא אף על פי כן נושא נוכחות מיידית במדיום ההיסטורי שלהם.

במובן זה, במקום לקרוא את המחשבה של הגל כצמצום לכדי המאפיינים הפרטיקולריים של תקופה או תרבות, אני קורא אותה כהזמנה לכל מי שיש לו האומץ לעשות רפלקסיה על ה-*parti pris* שלו עצמו, לבוא ולהתבונן, ולראות אלו הכרעות אנו יכולים לקבל ביחד. אך זהו שיח/דיאלוג, מה שהינו ניסוח אחר, ולהשקפתי נכון יותר, לניסוח הנהוג – 'דיאלקטיקה'. אם את מתכחשת לאפשרות זו, או אף גרוע מכך, אם את חושבת שלמחשבה תהיה משמעות אוניברסלית רק אם, *per impossibile* [כפי שלא מן האפשר], היא מומצאת יש מאין, אזי את גוזרת על מהלך האירועים האנושיים את הלוגיקה המכאנית של משחק-הכוח. אני חושש שהפילוסופיה העכשווית, בפרט בלשון הצרפתית, עושה בדיוק זאת – מכאן האנטיפאטיה שלי כלפיה. אך האם לא כל סוג של אורתודוקסיה דתית גם היא יישום של משחק-כוח?

3. זה המקום להעלות את השם של אמיל פקנהיים, מורי הנכבד, שלו אני חייב חוב אינטלקטואלי גדול, אך שגם אכזב אותי, בסופו של דבר, בדרכים רבות (על כולנו לבצע רצח-אב, במוקדם או במאוחר). היה זה הוא שפיוון אותי לסוגית הקונטינגנטיות בשיטה של הגל. בנקודה מסוימת בקריירה שלו, אמיל הותיר את הגל מאחור, בשל מורשתו הנוצרית בעליל של הגל, והחליט, תחת זאת, להקדיש את עיוניו ליסודות האפשריים של מחשבה יהודית מובהקת מחודשת. וטוב עשה, משום שלהשקפתי, מסעותיו לאחר מכן אל השיבה היהודית אל ההיסטוריה ואל תיקון-העולם, הם תוצרים מבריקים במיוחד של מחשבה פילוסופית מסורה. עד כמה מדויקת הייתה

הבנתו את הגל, זה סיפור אחר. אך הנקודה היא, שבהצגתו את השאלה 'כיצד על היהודי להתמודד עם העתיד לאחר השואה', בפנותו, מטבע הדברים, לקהילתו היהודית, הוא העלה, אף על פי כן, סוגיות הנוגעות לשאלה 'מה זה להיות אנושי', ויותר מכל, 'מהו הדבר בתבונה וברציונאליות, שהינו בעל חשיבות אוניברסלית'. למדתי ממחשבתו של אמיל. אכן, אף קריאתי את הגל נצבעת בה. האם את שוללת ממני את הזכות של למידה זו, רק משום שאני זר מבחינה היסטורית? הגל כתב את יצירתו הטובה ביותר ב-1807, והפריח את העולם הנוצרי. אף אחד שעניו בראשו לא היה רוצה להיות "הגליאני" אם פירוש הדבר הוא להמשיך ולחיות בעולמו המסוים של הגל. אך יש הרבה מה ללמוד ממחשבתו על עולם זה, ולא צריך להיות נוצרי אדוק (כשם שאכן אינני) בכדי ללמוד ממנה. אני מציב בפניך את העובדה שאמיל היה הכי הגליאני – מבחינה אינטלקטואלית, כמובן – בדיוק כאשר ניסה להותיר את הגל מאחור.

4. קיימת, אם כן, האמונה בנצרות בתור *Verus Israel* (ישראל האמיתית), שאותה את מייחסת להגל. כמובן – מבחינה היסטורית, האמונה כרוכה בנצרות באופן אינטימי, ואם ההיקש שלך הולך כך: הנוצרי מאמין ב-X, אך הגל הוא נוצרי, לכן הגל מאמין ב-X, הרי שטענתך תהיה מוצדקת. אך הגל חשב על מה שלולא כן לא היה אלא אמונותיו ההיסטוריות; באמצעות עובדה זו עצמה הוא שינה אותן. כל זיהוי פשוט בין הגל לבין האמונות שעל הפרק אינו אפשרי. גישתו כלפי היהדות היא דוגמא מובהקת לכך. ראשית, להוציא את כתביו המוקדמים, שפורסמו רק לאחר מותו – כגון אלו שחוברו בתקופה בה היה הגל, במילותיו של שלינג, עדיין "מקורבו של לסינג" – הגל מדבר מעט מאוד על היהדות. קיימות מספר הערות שוליות, חלקן חיוביות (אלה שגלוקנר [Glockner] השמיט במהדורת ה-Jubiläum של חיבוריו), אחרות שליליות – אכן, זוהי עמדתו האופיינית של הגל כלפי כל דבר פרטיקולרי. אך אם נבחן מקרוב את ה'פנומנולוגיה', אפשר שאכן נפתע לגלות שהגל (ואגב, גם שלינג) מחשיב את הנצרות בתור השיא – כלומר, בתור התולדה וההתחדשות היצירתית – של הפגאניזם הקלאסי. אינני יכול להיכנס כאן לפרטים. הנקודה העיקרית היא ש"הניכור", או ההרגשה של השתייכות לגיטימית לעולם שעם זאת אינו נוכח באופן מוחשי, היא, עבור הגל, התוצר של התנאים הקיומיים שבהם

מצאו את עצמם העמים במסגרת החוק הרומי והסמכות-המשפטית השרירותית של הקיסר הרומי. תנאים אלו הולידו מודעות-עצמית חדשה אשר מצאה, מסתבר, את שפתה הגלויה ואת המיתולוגיה הנקשרת בה, במדיום של מה שהיה, במקור, ויכוח בתוך הקהילות היהודיות בגולה. על כל פנים, בדין וחשבון של הגל, אותה מודעות-עצמית יכולה הייתה למצוא ביטוי בדרך אחרת. אין ספק – הדברים קרו כפי שקרו, ומבחינה היסטורית, זה מה שקובע. אולם אין זה משנה את העובדה שמבחינה מושגית, הנצרות לא יכולה הייתה להיות שיאה של היהדות עבור הגל, פשוט משום שהשתיים הן א-סימטריות מבחינה רוחנית. אני מדבר, כמובן, על הגל, בתור הפילוסוף שנחוש להגדיר את המהות של ישויות רוחניות, שעבורו, לפיכך, משפטים-מנוגדים-לעובדות נלקחים בחשבון. ה"ניכור" מגדיר את הנצרות. הוא בוודאי אינו יכול להגדיר עם שמאמין שהינו העם הנבחר של האל. הגנאלוגיה הרוחנית שעורך הגל לאמונותיו ולתרבותו האינטלקטואלית, נמשכת ישירות מן העת העתיקה הקלאסית, ללא כל מעקף לתוך היהדות. יש חשיבות לכך שהוא מייחס את לידת המצפון כקול פנימי – לאנטיגונה, לא לנביאי ישראל.

א) אינני משוכנע שאני רוצה, או לצורך העניין אף יכול, להשיב למטח שאלות שכזה. הוא מתפזר מדי. הרשי לי לנסות, אך באופן מינימאלי בלבד. אם ב"הגשמה/ביטול" את מתכוונת לכך, שכאשר אנו הוגים באמת של עמדה היסטורית – ובכך גם חושפים את מגבלתה, או אף את טעותה ועיקשותה הגמורה – אנו משנים בשל כך באופן בלתי הפיך את הנוף התרבותי/אינטלקטואלי הנתון, הרי שאת צודקת. זהו השכל הישר הפילוסופי. אין צורך בהעמדת-פנים רטורית בכדי להבהיר את הנקודה. אם את מתכוונת לכך שערכינו הליברליים הנוכחיים – שאותם אני, למשל, מוקיר עד מאוד – נולדו מתוך האמונות הנוצריות, הרי שבוודאי אסכים. נולדו גם דברים רעים רבים, עלי להוסיף. באשר להיותו של החילון תוצר נוצרי, אני אינני נמנה, למרבה הצער, עם אלו שחושבים שסיפרו עב-הכרס והכבד של צ'ארלס טיילור בנושא, תורם במיוחד להבהרת המשמעות של ה'חילונית'. קרוב לוודאי שזהו מושג מעורפל ומבלבל. בכל מקרה, אימרי לי את מהי משמעותו, ואני אנסה להשיב.

ב) שוב, אינני יכול להגיב על כך. אינני יכול לעקוב אחרי הדילוגים של קישוריין. הרשי לי רק להמשיך ולהתעכב על נקודות אחדות, אך ייתכן שבלא קשר ישיר לכוונה הכללית של שאלתך.

– הפיוס דורש הכרה של פלוני ברוע שלו, ואמון ביכולת להתחיל מחדש ביחד עם אחרים. מה יש לך כנגד זה?

– הזחות היא הישג, ומשמעותה יכולה להיות דברים רבים, שאת כולם יש להעריך במסגרת גבולותיהם. זהות מוחלטת היא דלוזיה. ראוי לציין, לטובת "בחינה מדוקדקת", את מה שכבר אמרתי קודם לכן. הגל נוטש את המוחלט בסופו של הספר השני של הלוגיקה הגדולה; הוא נוטש אותו בתור שיאה של המטאפיסיקה הקלאסית, במיוחד זו של שפינוזה, וגם בתור "התהום של התבונה" – המקור האולטימטיבי של אי-הרציונאליות. המטאפיסיקה שלו היא מטאפיסיקה של הרוח, של התהוות יצירתית.

– כן, אידיאולוגיה והגמוניה הפכו למילים מגונות, וטוב שכך. באשר לריבונות, סמכות ושמרנות, הדבר תלוי בשאלה למה מתכוונים בהן. לדעת כיצד להבחין הוא הסימן לחוכמה.

ג) לא, לא הייתי מקבל זאת.

תומאס סרן הופמן

תומאס סרן הופמן (Hoffmann) הוא פילוסוף גרמני, פרופסור במחלקה לפילוסופיה באוניברסיטת האגן, ומרצה אורח באוניברסיטת בון, גרמניה. הופמן הוא עורך-שותף של כתב העת "Synthesis philosophica". בין ספריו:



- *Hegel als Schlüsseldenker der modernen Welt. Beiträge zur Deutung der "Phänomenologie des Geistes"*, Meiner, 2009.

- *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Eine Propädeutik*, Marix, 2004; 2., edition 2012; 3. edition 2015.

- *Aufhebung der Transzendentalphilosophie? Systematische Beiträge zu Würdigung, Fortentwicklung und Kritik des transzendentalen Ansatzes zwischen Kant und Hegel*, hrsg. zusammen mit F. Ungler, Königshausen & Neumann, 1994.

- *Die absolute Form: Modalität, Individualität und das Prinzip der Philosophie nach Kant und Hegel*, W. de Gruyter, Berlin/New York, 1991.

1) אסכם את הנקודות העיקריות של שאלתך הראשונה באופן הבא: האם הפילוסופיה של הגל היא פילוסופיה של זהות או פילוסופיה של הבדל? האם המוקד של מחשבתו טמון באחדות בתור עיקרון פילוסופי, או שאנו מוצאים בכתביו דווקא עיקרון של הפתיחות לאחרות, או אף של השינוי עצמו בתור העיקרון? תשובתי לכך חייבת להיות: אף אחת מהאפשרויות הללו. מושג העיקרון של הגל, בעצמו מונע הן מהזהות והן מההבדל, בתור שכאלה, להיות מועמדים לתפקיד זה. זוהי דרך חשובה אחת שבה הגל מבדיל את עצמו משלינג, למשל, אשר – לפחות בתחילת הקריירה שלו – ניסה לפתח פילוסופיה חמורה של זהות. הגל גם מבחין את עצמו, בנקודה זו, מהרומאנטיים, ומאלו שאותם כינה "הפילוסופים של הרפלקסיה", שאליהם התייחס כאל מי שבקושי מסוגלים להחזיק יחדיו את המחשבות של עצמם. זהות והבדל, לפי הגל, כפי שהוא מראה ב'מדע הלוגיקה', הם מונחים של הרפלקסיה, שמארגנים את חשיבתנו היומיומית, כמו גם את החשיבה של המדעים המסתמכים על השכל. אולם אז, אף כאשר התמצאותנו בחיי היומיום מתאפשרת בעזרתם של מושגים אלו, מופיעה בקירבם דיאלקטיקה: כאשר אנו מזהים דבר-מה (materialiter), אנו טוענים לשונותו (formaliter) – כאשר אני אומר "חיה זו היא סוס", אני אומר, כמו כן, שהיא דבר-מה שונה מזברה, חמור, פרה וכו'. וכך הדבר גם במקרה ההפוך: כאשר אנו קובעים את שונותו של דבר-מה (materialiter),

אנו בה בעת גם מזהים אותו (formaliter) – כאשר אני אומר, "אני שונה ממה שכולכם חושבים!", אני מביע את זהותי באמצעות כך שאני מבטא את רצוני שאחרים לא יכללו אותה תחת מושגיהם. דבר זה תקף גם בתחום האונטולוגיה. אם מישוהו – נאמר, חסיד של פרמנידס – מרומם את הזהות לכדי ה-criterium של הקיום, הרי שהוא יכול לעשות זאת רק במובן "מפלה", היינו, באופן כזה, שהוא מרומם בד בבד את אי-הזהות לכדי ה-criterium של אי-הקיום, ואז אומר, "כל מה שסותר את עצמו אינו קיים!". ובכן, זוהי הכרזה שאותה, כפי שידוע היטב, הגל אינו מקבל כפשוטה, למשל משום שסתירות קיימות בבירור. מצד שני, כאשר מישוהו – נאמר, חסיד של הרקליטוס או של ניטשה – שואף להפוך את אי-הזהות לעיקרון של ההווה, וטוען ש"הכל בזרימה", הרי שגם במקרה זה, הוא יכול לעשות זאת רק באמצעות כך שהוא מאפשר לתזה שלו לזרום באופן מיידי אל ניגודה, או שהוא לפחות מכיר בכך, שתהא כוונתו אשר תהא, הוא אינו יכול להתכוון לכך באופן חד-משמעי, משום שללא זהות, דבר אינו חד-משמעי.

כל אלו הינם שיקולים מקדימים, שיכולים לעשותנו מודעים לעובדה שהגל אינו פילוסוף של זהות ולא של הבדל, אף אם לעיתים קרובות כל כך הוא נשאב למחנה זה או האחר ומתוייג ככזה. אז מה הוא הגל? אתחיל בכך שאומר שהוא פלטוניסט טוב (וכוונתי היא, בהתייחס לאפלטון המאוחר). אולי תזכרי שאפלטון המאוחר מעמת, במקומות שונים, את חסידי פרמנידס והרקליטוס זה עם זה, ואינו מכריע, בסופו של דבר, לטובת זה או האחר; תחת זאת, הוא מציג דיאלקטיקה של אידיאות, שמאפשרת לגזור את האידיאות – המייצגות, ככל הנראה, זהויות "סטאטיות" – זו מזו, או להולידן זו מזו. האידיאות מוגדרות אפוא על ידי יחסן המוחלט זו לזו, שבו הן זהות ושונות בעת ובעונה אחת. דבר זה עושה את הפילוסופיה למדע של אותם ur-links [קישורים-בראשיתיים] מגדירים, כפי שהייתי בוחר לנסח זאת, כך שהפילוסופיה, שממוקמת מעבר לאונטולוגיה ולאפיסטמולוגיה, היא המדע המוחלט של היחסים, קרי, דיאלקטיקה. ותשובתי לשאלתך תהא, אם כן, שגם הפילוסופיה של הגל תופשת את הפילוסופיה, ביסודה, כמדע של יחסים. העיקרון שלו אינו זהות או הבדל, כי אם היחס שהינו שניהם. או ליתר דיוק, העיקרון שלו הוא זה של קישור-

עצמי ממשי, עם המשמעות הנצחית של היות-זהה בהיות-אחר, או השתנות-עצמית בהיות-אותו-הדבר. קושי ההבנה העיקרי כאן הוא שאיננו מורגלים למחשבה-בתהליך כשלעצמה; אנו חושבים על דברים בתור "הוויות" או שלילתן, אך לא בתור הפעילות של אובייקטיפיקציה-עצמית או דיפרנציאציה-עצמית, כפי שעושה הגל. ולסיום, עוד מבט אחד על שלינג. כאשר שלינג קובע שהמוחלט הוא "אינדיפרנציה", אף הוא מבקש לומר שהזהות, כמו גם ההבדל, אינן הגדרות הולמות למוחלט.

אך עבור הגל, השפה של "תאולוגיה שלילית" לעולם אינה יכולה להיות מספקת עבור המשימה של הענקת ביטוי ממשי למוחלט. הגל מכנה את המוחלט – *הממשי*, ומבין את הממשות ככזו שממשת בפועל, כמו *actus, energeia*. בתור שכזה, המוחלט הוא התייחסות-עצמית ממשית, אוטונומית, לחלוטין מתוך עצמה, שאין לה כל הנחות חיצוניות שזרות לה. זהו תיווך-עצמי טהור, מעבר להפשטות של הזהות וההבדל.

2) הדבר הראשון שחייב להיאמר כאן הוא של'הבדל' או ל' אחרות' ישנן משמעויות שונות עבור הגל; פילוסופיית ההבדל (פוסט-)מודרנית, לעיתים קרובות אינה מביאה זאת בחשבון, בשל נטייתה להפוך את 'האחר' או ה'אחרות' לפְּטִישׁ. אביא כאן ארבעה מימדים לוגיים של ההבדל אשר, לפי הגל, יש להבחין ביניהם בבירור:

א. ההבדל יכול להיות מובן כ'מובחנות'. כך, למשל, ניתן לומר שכל הציירים – הקלאסים והמודרנים, החשובים והשוליים – מציירים כל אחד 'באופן שונה' [differently], ומבחינה זו הם 'מובחנים'. או שניתן לומר שמדינות הן 'מובחנות' – חלקן ליברליות, אחרות טוטליטריות, לאחדות יש חוקה מלוכנית, אחרות הן דמוקרטיות, וכן הלאה. מושגים נאיביים של אחרות, לעיתים תכופות נותרים תקועים בנקודת מבט זו, וביתר קלות מידרדרים לכדי רלטיביזם נבוב, שמניח לאלטרנטיבות לעמוד בפשטות זו לצד זו, על בסיס העיקרון "כל דבר בדרכו שלו", ולא מוכן לסבול השוואות מאייכות. הגל מתייחס לגישה זו כאל בעייתית ביותר.

ב. ניתן, כמו כן, להבין 'הבדל' – כאחרות קונקרטיה, כ'ניגוד' המוגדר על ידי תוכן. בלוגיקה של הניגוד, בכל צד קיימת התייחסות הדדית של ה-*oppositum*, של האחר המוגדר, המאוייך. מי שאומר 'ימין' יודע גם מה המשמעות של 'שמאל'. האחד לְאֶטְנָטִי, היינו, נוכח באחר. באותו האופן, איש ואישה אינם בפשטות 'מובחנים' זה מזו; הם מיוחסים זה לזו בדיוק בשונותם, וככאלה, הם קשורים בְאֵמֶת. באופן דומה, אנו גם יכולים לומר שכל דבר שנע בפועל, שואב את הדינאמיקה שלו מניגודים, לא מהבחנות. הבדלים ממשיים הם לעולם קישורים – אף כאשר לא תמיד ידוע לאן יובילו קישורים אלו.

ג. ה'הבדל' יכול להיות מובן כפעילות, כאי-שיוויון פנימי, כדחייה-עצמית; בצורתו זו, הוא *הסתירה* שקיימת, אומר הגל, באופן ממשי, ושאינה תכונה פורמאלית בלבד (כגון אנטינומיה או פרדוקס פורמאליים). בְּסִתְרִיהָ, ההבדל מובל בחזרה לבסיסו, שם נגלית לעין אותה הטוטאליות, שהמומנטים שלה היו תמיד האחד והאחר, הצדדים המנוגדים של ה'הבדל'. הגל מביא, בפילוסופיה שלו, דוגמאות רבות לסתירה הקיימת. אזכיר כאן רק את הענישה, שבה החוק מתפקד על ידי כך שהוא עושה – באופן פורמאלי – את אותו הדבר שעשה הפושע, היינו, מפעיל כוח, בעודו עושה, עם זאת, גם משהו שונה ממה שעשה הקודם, היינו, מכונן באופן פעיל את הסדר של החירות.

ד. לבסוף, ה'הבדל' הוא, עבור הגל, ההגדרה היסודית של הטבע. כל האובייקטים הטבעיים מוגדרים על ידי ההבדל – לעומת האובייקטים הלוגיים, ואכן, גם לעומת האובייקטיבציות או ההתגלמויות של הרוח. אף אובייקט טבעי אינו תואם לחלוטין את מושגו, הוא תמיד סוטה מה"נורמה", וזה הדבר שעושה אותו לסופי. כמו כן, דבר זה קשור לעובדה שחֲטָבָע, בהתאם להגדרתו היסודית, הוא עבור הגל, כמו שאומרים, השארית שנותרת לאחר שאנו מסלקים את כל סוגי היחסים הלוגיים; *השטבע* הוא בתחילה תפוזרת או מרחב, אך אז הוא גם התחום של כל היחסים שמוגדרים על ידי תפוזרת מכוננת. לכן, בדיוק כשם שכל הדברים הקיימים הטבעיים משמרים את היבטם המרחבי, כך הם משמרים גם את *ההבדל* שלהם – את העובדה שהם שונים מעצמם באופן מכונן, אשר מאייכת או

מאפיינת אותם כלפי פנים כמו גם כלפי חוץ. משום כך אמרתי קודם לכן, שכל הפילוסופיות של ההבדל הן פילוסופיות של הטבע – ככלל, עלי להוסיף, מבלי לדעת, ומן הסתם גם מבלי להבין, מה משתמע מכך לגבי הטווח של טענותיהן. מנגד, כל הפילוסופיות של הזהות הן לוגיקות, וזאת אף במקרים שבהם הן מתייחסות לשאלות שעבורן נקודת המבט הלוגית הטהורה אינה מספקת, כלומר, כאשר צריך לנתח ממשויות בעלות תוכן מוגדר. במובן זה, הגל הביא בחשבון את בני האדם ואת העולם של חיינו הממשיים – לא במונחים "לוגיים" בלבד או במונחים של "פילוסופיית הטבע" בלבד. הוא מתייחס לאדם בשלמותו – בתור הוויה לשונית והיסטורית, בתור הוויה פועלת ויודעת, בתור 'homo aestheticus', 'homo religiosus' ו-'homo philosophus' – כולם באחד.

אם לחזור כעת לשאלתך, בוודאי הבחנת בכך שאינני מאמין שהפוסטמודרניזם, וגם לא מה שנתפש בדרך כלל כחשיבה ליברלית, ואכן, אף לא הזרם התרבותי המרכזי של ימינו, יכולים להתייחס אל הגל בפשטות כאל מקור. מספר מחברים פוסטמודרניים, ובראשם דרידה, ניסו ללא ספק להיקשר עם הגל, אך הם יכלו לעשות זאת רק באורח חיצוני למדי, ויש לומר, בלתי משכנע. אני מתייחס אל דרידה כאל פילוסוף של הרפלקסיה, חד וחלק, שמנסה להציג שוב את אותו העיקרון הרומאנטי-סקפטי – שהוחלף על ידי הגל זה מכבר – בנוסח אותם "צעירים עקשנים" אשר "נמצאים בסתירה עם עצמם, בכדי לטעום מן העונג שבהיותו בסתירה זה עם זה" (*Phenomenology of Spirit*, GW IX, 121; Miller ¶ 205). מבחינה פילוסופית, אין לכלל זה ערך רב, ואני סבור שדרידה עצמו הכיר בכך. אזי לא נותר דבר לעשותו מלבד ללעוג להגל כ"פונו-" או "לוגו-צנטרי"; אך אין בכך דבר מעבר להתחכמות של אותם "צעירים עקשנים". מן הצד השני, הליברלים – הבה נאמר בעקבות קארל פופר – הבינו תמיד שהגל לא יכול להיות האיש שהם מחפשים. לעיתים נדירות בלבד הם קראו משהו מכתביו, ולעיתים רחוקות אף יותר הבינו זאת נכונה. ייתכן שהם הבחינו, לפחות באופן אינסטינקטיבי, בכך שהגל אינו נותר ברמה של אותה חירות שלילית שהם חולקים עם הפוסטמודרניזם בתור נקודת הייחוס שלהם; הגל הולך מעבר לכך, ודורש חירות מאוייכת, מוגשמת, אשר יכולה להיות אך ורק התוצאה של יצירה רוחנית ואינטלקטואלית עשירה, של

הרוח החופשית היוצרת את עצמה. ה'חירות' של הגל, במובן המאוייך, היא חירות בתוך יחסים שבהם אנו מפתחים את עצמנו ביחד עם אחרים, מבלי שנאבד את עצמנו בדבר-מה שהינו זר לגמרי. החירות היא המאפיין של המרחב החופשי שבו יכול האדם הרציונאלי, בתור הוויה רציונאלית, לנשום ביחד עם הוויות רציונאליות אחרות. לעומת זאת, כרגע, בעיה זו – שהגל כבר פתר – אינה נמצאת כלל בטווח הראייה של החשיבה הפילוסופית.

3) נכון הדבר שהגל ראה את עצמו כפילוסוף נוצרי, וליתר דיוק לותראני, והוא בבירור לא עשה זאת אך ורק בקונפורמיות חיצונית עם הציפיות של תקופתו. אך אין פירוש הדבר שהגל פיתח את הפילוסופיה שלו בקונפורמיות כלשהי עם הנצרות. דבר זה הוא בלתי אפשרי בתכלית, מן הטעם הפשוט שהדת, בתור דת, עבור הגל, נותרת כבולה למדיום של הדמיון, של הכושר המדמה, כלומר, לדימויים של החושים, לכתבים קדושים ולאובייקטים קדושים, בעוד הפילוסופיה מתגברת על כל צורות הדמיון בתוך המושג, ומבינה את המושג מתוך עצמו. פירושו של דבר הוא שהמוחלט מוצא את עצמו בְּשִׁלְמוֹת, בסופו של דבר, בפילוסופיה, משום שרק הפילוסופיה מסוגלת לתפוש אותו באופן מוחלט, בעוד שהדת, אשר מייצגת [re-presenting] את המוחלט באמצעות הדמיון, נותרת עמוסה בקונטינגנטיות, שלובשת את הצורה של הדמיון, וכל זאת נעלם במושג. כאשר הגל אומר שלפילוסופיה ולדת יש את אותו התוכן, אין משמעות הדבר שהשתיים ניצבות על אותו המישור מכל הבחינות. אמנם נכון הדבר, שהפילוסופיה מסוגלת "להתגבר" על הדת, אך אין לכך דבר וחצי דבר עם סוג כלשהו של פרוגנוזה היסטורית המצביעה על כך שהדת תיעלם לחלוטין מחיי האדם – הגל אינו שוקל ברצינות סיכוי שכזה, כשם שאינו שוקל ברצינות את הרעיון שיום יבוא ובני האדם יחשבו אך ורק במושגים, ולא ישתמשו עוד בדימויים בחשיבתם. שלושה דברים דורשים כאן הבהרה. 1) הפילוסופיה והדת הן שתי תצורות של הרוח המוחלטת, שלשתיהן יש היסטוריה, בעוד שבתור אופנים של כינון וודאות במוחלט, הן אינן משוקעות כליל בהיסטוריה שלהן, או על ידה, מאחר שהן חורגות ממנה. 2) לפילוסופיה ולדת יש את אותו התוכן, בעודן, אף על פי כן, קשורות זו לזו באופן אקס-צנטרי, מבחינה זו שהתודעה-העצמית הדתית

לעולם כוללת יסוד של שיכחה-עצמית, של הזרה לכדי אובייקטיביות חיצונית, ואילו התודעה-העצמית הפילוסופית היא עניין של היזכרות [re-] membering] טהורה, של הפנמה, של anamnesis מוחלט של ה-logos. (3) דבר זה גורם לפילוסופיה להיות ההרמנויטיקאית-מלידה של הדת; הפילוסופיה יכולה להעניק לדת לגיטימציה בתור אופן של כינון וודאות במוחלט, בעוד שהדת חייבת תמיד להתייחס אל הפילוסופיה כאל פולמית.

ביחס לשאלתך, פירוש הדבר הוא שתחילה עלינו להבחין באופן יסודי בין שני היבטים. ראשית, כאשר הפילוסופיה חושבת על הדת – בדיוק בתור אופן מסוים של הבאת המוחלט לכדי נוכחות – היא אינה מבטלת את הדת; בנקודה זו הגל תופס מרחק מהחשיבה הוולגארית של הנאורות, אשר פוטרת לחלוטין את הדת כאמונה תפלה, ומבקשת להסבירה באופן אמפירי בלבד, מתוך כוונה לבטלה. אך שוב, הפילוסופיה אכן מתגברת על הדת במובן הפורמאלי, מאחר שרק הפילוסופיה מסוגלת לפתח מושג אדקוואטי של המוחלט או של הרוח המוחלטת. אערוך כאן אנלוגיה ליחס שבין דיאלקטים מקומיים לבין השפה הסטנדרטית. מי שדובר דיאלקט בלבד, יוכל – לפחות במקרה שהוא בכלל חושב על השפה – להחשיב את השפה הסטנדרטית אך ורק בתור שפה "שאינה שפתו", בתור שפה אחרת, שבה אין הוא יכול לבטא את עצמו. לעומת זאת, הדובר את השפה הסטנדרטית, יכול בהחלט להחשיב את הדיאלקט – את זה שלו כמו גם את זה של אחרים – בתור שפתו "שלו", ולבטא בו את עצמו, למשל על ידי כך שיכלול יסודות דיאלקטיים בדיבורו, ומעל לכל, בכך שיכולה להיות לו מודעות ברורה להבדל הקונקרטי שבין דיאלקט לבין שפה סטנדרטית, כולל המודעות לראשיתו של הבדל זה.

יתר על כן, עבור הגל, במסגרת ההיסטוריה של הדת, קיים דבר-מה שהינו התקדמות בתודעה הדתית עצמה, שעבורה הפילוסופיה היא רק בעקפיין הסטנדרט. בהתקדמות זו, מתנהל מאבק מתמשך בנוגע לאופן האדקוואטי ביותר, המוחלט ביותר, של ייצוג [re-presentation] דתי של המוחלט, במסגרת התודעה הדתית עצמה. חישובי על הפנומנולוגיה של הרוח. בפרק שלפני האחרון – בפרק על הדת – טוענת דת הטבע, שהמוחלט יכול להיות מונכח בצורה המיטבית באמצעות המדיום של התופעות הטבעיות.

דבר זה מוחלף, לאחר מכן, על ידי טענתה של דת האמנות, שלא האובייקטים של הטבע, אלא רק התוצרים של הפעילות האנושית – המועשרים על ידי הרוח האנושית – יכולים לייצג בצורה אדקוואטית את המוחלט. השלב האחרון מגיע עם ההבנה – וזאת בתודעה הדתית כשלעצמה – שרק מוחלט שמציג את עצמו בהתגלותו שלו, יכול להיות המוחלט המוחלט הנדרש. זהו המובן שבו ההיסטוריה של הדת מגיעה לשיאה בדת ההתגלות, שבה מתגברים על השלבים הקודמים של התודעה הדתית. בסקמה יסודית זו, מה שמכונה 'תיאוריית ההחלפה' שבאגרת אל הרומאים 9-11, אינו משחק תפקיד כלל. דבר זה נעשה ברור כאשר אנו מביאים בחשבון את העובדה, שבגירסאות השונות של הרצאותיו על הפילוסופיה של הדת, הגל אינו פועל במסגרת רצף מדויק, שלפיו הנצרות מופיעה לאלתר בעקבות היהדות. בגירסא הידועה ביותר, מן ההרצאות של 1821, מה שמתרחש הוא, שהמעבר מהיהדות ('דת השגב') לנצרות, מתווך תחילה על ידי הדת היוונית ('דת היופי'), ולאחר מכן על ידי הדת הרומית ('דת התועלת') – כל זאת, כמובן, במסגרת ההרמנויטיקה הלוגית-ביסודה של הדת, וככזו, היא הגיונית לחלוטין. אך עבור פאולוס תהיה זו, כמובן, פרובוקציה אדירה; ואכן, סביר להניח שהיא לא הייתה מתקבלת ברצון רב יותר על דעתם של תאולוגים נוצרים בעלי אוריינטציה מקראית (מה שמן הבחינה הפילוסופית, כמובן, אינו רלוונטי).

א) הטענה שהנצרות מצמיחה את החילון מתוך עצמה, או לפחות מחישה אותו, נתמכה על ידי כמה וכמה תאולוגים, בפרט תאולוגים פרוטסטנטים – אני חושב, למשל, על פרידריך גוגרטן [Gogarten], דיטריך בונהופר [Bonhoeffer], או גם על אלו המשתייכים לתאולוגיה שמכונה "אלוהים מת" של שנות השישים והשבעים – שהייתה לה השפעה עצומה בתקשורת – ושלפרקים התייחסו להגל. אני, באופן אישי, מאמין שטענה זו אינה נכונה, אף כי עלינו לערוך כאן מספר הבחנות. מצד אחד, הגל תמיד התייחס אל הנצרות כאל כוח עוצמתי מבחינה היסטורית, ודבר זה תקף לא פחות לגבי הרפורמציה, שאותה הגל חוזר ומתאר כאירוע רב חשיבות, בראש ובראשונה מבחינה היסטורית – כמהפך בדיוק בתחום של 'הרוח האובייקטיבית' (וכמעט בכלל לא בזה של הדוגמה הדתית). אחד האופנים שבהם מהפך זה הוביל לחילון היה שבני האדם למדו להתמודד עם

הטמפוראליות באורח טמפוראלי, ונתנו פחות ופחות אמון בסמכויות "רוחניות" לשם ארגון הדברים הטמפוראליים. בהקשר זה ניתן לציין גם את הרציונליזציה של המדינה והחברה, כפי שהיא מתגלמת, למשל, בשחרור המדע מחסותה של הכנסייה, או בדרכים שבהן הכלכלה רכשה מרחב חדש עבור עצמה, דבר שאותו ייחס גם מאקס ובר, מטעמים אחרים למדי, ל"רוח הפרוטסטאנטית". ואולם, ההתייחסות הטמפוראלית לטמפוראליות, מעומתת עם ההכרח למצוא ביטוי שאינו טמפוראלי בלבד, למימד שאינו טמפוראלי בלבד – כלומר, להציב את הפרספקטיבה של 'הרוח המוחלטת' לצד זו של 'הרוח האובייקטיבית', הוא הדבר שהגל עושה בטיפולו באמנות, בדת, ובמדע (או הפילוסופיה). במישור זה, כמעט שלא ייתכן כל "חילון"; להפך – מה שנדרש הוא "ספיריטואליזציה" חדשה של הצורות הנמסרות באופן היסטורי, ולא פחות מכך, של הדת עצמה. אני, באופן אישי, קורא את 'ההרצאות על הפילוסופיה של הדת' של הגל, במונחים אלו בדיוק, כפרויקט של ספיריטואליזציית המורשת הדתית, שאותה מבקש הגל לשחרר מן הפוזיטיביזם ההיסטורית גרידא שלה. תקופתנו סובלת בבירור מן העובדה שהיא מתייחסת אל הדת אך ורק מן הפרספקטיבה של 'הרוח האובייקטיבית', ובתחומים רבים נעשתה חירשת לחלוטין לשפה של 'הרוח המוחלטת'. מרגע שנבין שהתיאוריה של הגל על 'הרוח המוחלטת' היא הרבה יותר מאשר "טרקטטוס תאולוגי-פוליטי" גרידא (שהוא הדבר שאלינו מיכאל תויניסן [Theunissen], למשל, רצה לצמצם אותה), נוכל גם להבין את העובדה שהפילוסופיה של הגל אינה דוגלת בחוסר-אמונה, כי אם באמונה המעוגנת בספיריטואליות טראנס-חילונית שהינה אחראית מבחינה לוגית.

ב) את חושפת בשאלתך את מה שעבור הגל הינן הנקודות המרכזיות של האמונה הנוצרית: השילוש, האינקרנציה והפיוס, כאשר האחרון אינו בעל אופי פרגמאטי או אסטרטגי בלבד, אלא הוא מתייחס, באופן מכריע, לזהות המשתתפים. בכל שלוש הנקודות, הסוגיה המרכזית, מבחינה פילוסופית, היא המוחלט בתור הכוח המוחלט של הייחוס: השילוש בתור ייחוס-עצמי אוטארקי לחלוטין; האינקרנציה בתור הכלת הסופיות בתוך היחוס האינסופי; ולבסוף, הפיוס בתור האפשרות המוחלטת לכונן יחס חדש, במצב בו נדמה שאבדה כל אפשרות לכל קשר שהוא. כאשר אני מדבר על

יחס, אין זה מרמז בשום אופן על סוג כלשהו של רלטיביזם כללי או בלתי מבוסס. לעולם אין לשכוח, שבכל שלושת המקרים האמורים ישנו דבר-מה בלתי-נגיש, ובה בעת אפקטיבי וממשי, וזהו בדיוק הדבר שבשלו הם מוחלטים. אם ניקח כדוגמא את הפיוס, הרי שב'פנומנולוגיה של הרוח' הגל טוען ש"המילה פיוס" היא לעולם אָפֶקט של הרוח המוחלטת – את הפיוס לא ניתן לתכנן, לא ניתן לכלכל את צעדיו, אלא, תחת זאת, הוא מתרחש, בפועל ממש, ב"רגע פתאומי של חסד" במובן של אפלטון, שהינו גם זה של קירקגור: בפעולה של הכרה המגדירה-מחדש את זהותו של פלוני ואת זו של האחר, ומבססת אותן מחדש. פירושה של ההכרה כאן הוא, שכל אחד מן השניים המנוגדים – האחד כמו גם האחר – גוזרים את עצמיותם מן היחס הנתמך על ידי שניהם, אשר בה בעת מעניק עצמות חדשה לפרטיקולריות המובחנת שלהם. אין לכך כל קשר לסוג כלשהו של גחמה – לא לגחמה של איזשהו "לסלוח ולשכוח" שרירותי וקל דעת, ולא לזו של אישור-עצמי המבודד את עצמו בתוך עצמו ונותר, בסופו של דבר, חירש לחלוטין למילה כשלעצמה, ללוגוס. הבה לא נשכח, שלאורך הקריירה שלו כולה, הגל נאבק בחשיבה הריקה, בחשיבה שהינה רפלקטיבית באופן חיצוני בלבד, שמנתקת את עצמה מן המוחלטות הפנימית שלה, מן הידיעה הממשית, אשר עבור האדם, בתור המושג הקיים, היא לעולם אפשרית. כל מי שהתנסה בחשיבה של ממש או בידיעה של ממש, יוכל להבחין במדויק בין חשיבה ריקה לבין החשיבה שממלאת את עצמה – החשיבה הריקה, לעומת זאת, היא בדיוק מה שאינו יכול לערוך הבחנה זו, וזו הסיבה לכך שתמיד יש לה את הנטייה לפנות לאלימות.

ג) הגל מבין את הפילוסופיה שלו בתור המדע של הצורה המוחלטת, כלומר, חשיבה המפתחת את עצמה, הכוללת את כל הנחות היסוד שלה, חשיבה שמגשימה-את-עצמה. ביסודו של דבר, אם כן, בבירור לא ניתן לומר שפילוסופיה זו מבוססת על הדוגמה הנוצרית; לטענה שכזו לא תהיה, בסופו של דבר, כל משמעות לגבי הגרעין הקשה של מחשבתו, שאותו הוא מפתח ב'מדע הלוגיקה. כך שלא באמת ניתן לומר שפילוסופיות ו-*Weltanschauungen* [השקפות עולם] הממשיכות את הגל, קמות או נופלות עם "הנחות היסוד הנוצריות" שלו. הקירבה בין

הפילוסופיה של הגל לבין הנצרות, אך גם בין הפילוסופיה שלו לבין פילוסופיות אחרות, טמונה בכך שהדברים תמיד אמורים בהישג הממשי של שקיפות מקסימאלית, ושל הצגתה הלשונית של שקיפות זו. להציג באופן מושגי ולשוני את מה שכשלעצמו הינו ברור ומדויק, היא אחת המשימות הקשות ביותר עבור החשיבה האנושית והמילים האנושיות, ובעבור המוקדים האמיתיים של הידע שלנו, אנו תמיד נזקקים למאסטרס שיכולים לבצע את מעשה הגבורה הזו, בין אם יהיו אלו אמנים, תאולוגים או פילוסופים.

אני מקווה שהייתי בהיר מספיק, לא מאריך מדי ולא מקצר מדי, ושהשבת לנקודות שרצית שאסביר. ברצוני להודות לדייוויד הילן [Healan], מתרגם של כתבי לאנגלית, על שתרגם לאנגלית את תשובותיי לשאלותייך.

שלום וברכות מהאגן
תומס ס. הופמן.

דיטר הנריך

דיטר הנריך (Henrich) הוא מבכירי הפילוסופים הגרמנים הפועלים כיום, ומומחה בעל שם עולמי לאידיאליזם גרמני. את עבודת הדוקטור שלו חיבר תחת הדרכתו של הנס גאורג גדמר. הנריך הוא פרופסור אמריטוס באוניברסיטת ברלין ובהידלברג, וכן משמש כמרצה אורח בהרווארד וקולומביה. בין ספריו:



- *Between Kant and Hegel: Lectures on German Idealism*, Harvard, 2003.
- *Die Gottrede von Juden und Christen unter den Herausforderungen der säkularen Welt*, Lit, 1997.
- *Hegels Wissenschaft der Logik: Formation und Rekonstruktion*, Klett-Cotta, 1986.
- *Hegels Logik der Philosophie: Religion und Philosophie in der Theorie des absoluten Geistes*, Klett-Cotta, 1984.
- *Hegels Philosophie des Rechts: die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik*, Klett-Cotta, 1982.
- *Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion*, Bonn, 1978.
- *Hegel im Kontext*, Suhrkamp, 1971.

טענות ותשובות

עבדתי ימים אחדים על תשובה לשאלותייך. הנחותייך מעוררות התפעלות והערצה. הן מכוונות ללב הסוגיות ההגליאניות. והן עוקפות את יצירתם של החוקרים ההגליאנים, וקוראות תיגר על הבודהיסטים והמרקסיסטים ברחבי העולם הממשיכים באופן כלשהו את הגל. נהנתי עד מאוד מרוח השאלות, מהאימפקט שלהן, ומהאתגר שהוצב לי, כאיש זקן, על ידך, הוגה רצינית וצעירה.

1) נראה שאת מזמינה אותנו בחזרה אל הוויכוחים של הפילוסופים היווניים המוקדמים. פרמנידס לימד שלא יכול להיות כל הבדל – ולפיכך ישנה רק ההוויה האחת, היחידה, התופשת-כל. זאת משום שההבדל מניח מראש את ה'לא' שאותו איננו יכולים לחשוב. הרקליטוס לימד את ההפך: שבעומקה של הממשות, הכל נמצא בזרימה. ואף על פי כן: פרמנידס טוען במסגרת ההבחנה בין אמת וטעות, לטובת האמת, והרקליטוס האמין

שתורתו בדבר מה שישנו תהיה לעד אמת יציבה, אם כי כמוסה. אך התיאוריות הבסיסיות ביותר צריכות להיות בנות-יישום גם לגבי עצמן.

הגל טען, כפי שטען אפלטון, ששניהם צודקים. מאז אפלטון, השאלה הקשה נותרת, בכל מקום: "באיזה מובן?". הגל סיפק תשובה רדיקאלית – ועל פניו פרדוקסאלית – משלו: שניהם הינם היבטים של צורה לוגית אחת ויחידה: שלילה פרופוזיציונלית (שעומדת עבור ההבדל) הנתפשת כ'אידיאה' אפלטונית, ובה בעת משתנה לכדי יחס לעצמה (שלילה כפולה בתור השלילה של ההבדל). כך אנו מקבלים את המשמעות ההגליאנית של ה'שליליות'.

הגל התפרסם בזכות המיומנות, וריבוי הדרכים, שבהם עשה שימוש במכשיר זה בתור ליבתו של אפראטוס מושגי. עם זאת, עדיין לא נהיר לנו במידה מספקת כיצד הוא עובד איתו; והוא עצמו לא יכול היה, מן הסתם, להפוך זאת למפורש, אפילו עבור עצמו. עניין זה מסייע להסביר, לפחות עבורנו, את מורשתו מרובת הצורות.

שני הצדדים של החלופה, כפי שאת מציגה אותה (יציבות מוחלטת ותנועה מוחלטת), נותרים קרובים מאוד להתחלות היווניות המוקדמות, ועקב כך הם נותרים, עבורנו, יותר מדי על פני השטח של הבעיה האונטולוגית, כמו גם של הבנת הממשות. בנוסף: ה'פוסטמודרניות' מסתכמת, לגבי דידי, במידה רבה, בשכילה עצלה, אף על פי שהיא מגיבה לניסיון היסטורי. היא חסרה את המשאבים בכדי לתת על כך דין וחשבון של ממש.

כך שעלינו לנסח את הבעיה מחדש: הליבה הלוגית של המתודה של הגל היא ללא ספק גנראטיבית – אם השלילה מתייחסת לעצמה, היא מוחקת את השלילה, ולפיכך יוצרת ניגוד שלה; כיצד, אם כן, מתייחס מה שנבדל מהשלילה, להבדל שהינו השלילה עצמה? נדמה שנובע מכך, שתוצאתה של האופראציה של הגל היא מצב לוגי אחר.

האם תהליך זה עשוי להמשיך עוד ועוד – להוביל למצב לוגי גנראטיבי חדש, אך לא לסיום? האם הגל יכול להציע צורה לוגית, שאינה רק מונחת-

מראש על ידי כל האחרות, אלא גם תופשת אותן? דבר זה, אני מאמין, ידרוש, שהגל יהיה מסוגל לייבא באופן לגיטימי משאבים לוגיים חדשים, בתור כאלו שמופקים על ידי האופרציה הלוגית הבסיסית שלו. אני מסכים עם אלו המטילים ספק בכך שדבר זה יכול להיעשות במסגרת תוכניתו לשיח סגור שעומד בזכות עצמו.

אך הגל ישאל בחזרה: האם אנו יכולים כלל לחשוב על הליכה הגנראטיבית של התפתחויות מושגיות, מבלי שכבר תימצא ברשותנו הטרמה עמומה של טוטאליות, ולפיכך של מוחלט יחיד? אני סבור שעלינו להמשיך לשאול את עצמנו היכן ניתן למצוא משאבים מספיקים בכדי לעמוד בשני האתגרים המנוגדים הללו.

2) בנקודה זו את עושה שימוש אלגנטי אך תובעני בהבחנתך הקודמת בין שתי השקפות מנוגדות על הגל. אני מאמין ששתי ההשקפות שאותן את מנגידה זו לזו הן מחמירות מדי, ואינן מספיק בעלות-תושייה, בכדי לבאר את מחשבתו של הגל, או את המצב העכשווי. בנוסף: שינוי בלתי-פוסק ובלתי-צפוי בארגון החברה, לא בהכרח יוביל לעצמאות רבה יותר של האינדיבידואלים. וההכרה בהבדל יכולה, כמו כן, שלא להוביל לניגודה הגמור של כל אחדות, שהינו, לפיכך, כאוס (שעבור היוונים, הוא אותו הדבר כמו האיין שממנו בורא האל המונותאיסטי את עולמו).

באשר לפילוסופיה של הגל על החברה האזרחית והמדינה הרציונאלית, יש לשים לב לכך שהיא תלויה כל כולה במושג ה'שלם' שלו, שיש להבחינו ממבנה-גושי [block-structure]. הוא דומה, במידת מה, לתמורה הקבועה של משתנים. ה'שלם' הוא, כפי שמבטא זאת הגל, האחדות של שלוש 'מסקנות' [con-clusions] שונות לגמרי, שלוש דרכים לדמות בנפשנו את הגרעין של הקוהרנטיות בארגון של חברה: השיטה של צרכי החיים, ההכרחיות של ארגון יציב, וההסכמה החופשית של חבריה. כך, הארגון החברתי ה"רציונאלי" הוא בהכרח מסגרת מורכבת שמביאה לידי איזון בין מגמות מנוגדות (מה שהינו המושג-העוקב – הממשיך את דרכה – של אותה אחדות מיוחדת מאוד, שהיא אי-הניתנות-להפרדה של השלילי וההווייה שעומדת בזכות עצמה בשליליות). הדוקטרינה של הגל מצביעה

על כן, שלפחות בחברות מודרניות, הקוהרנטיות שלהן צריכה תמיד להתבסס גם על ההסכמה החופשית של האינדיבידואלים כסובייקטים וכגורם מכונן sui generis [יחיד במינו]. השקפתו זו של הגל כמעט ואינה מוכרת, ואינה מודגשת על ידו ברטוריקה של כתביו שפורסמו תחת שלטון הרסטורציה בצרפת [restauration].

אך הגל אינו אינדיבידואליסט ליברלי, ולא 'פוסטמודרניסט עקבי' (אם ישנה כלל אפשרות שכזו). השניים נבדלים, ללא ספק. אך הם חולקים את הדגש החזק, הבלעדי כמעט, שהם שמים על השרירותיות, המקריות וחוסר יכולת החיזוי, שעליהם הגל חולק.

אני מודה שאני עצמי סבור, שתפקידו המכונן של האדם כסובייקט, עדיין אינו מוערך דיו אצל הגל. אני מעדיף (כמו קאנט) למצוא את הנסיבות הממסדיות ואת הגבולות של הסובייקטיביות – בסובייקט עצמו. למען הסר ספק: הסובייקטיביות מציגה מבנה שאינו פחות מורכב מזה של השליליות של הגל.

אך נדמה, אף על פי כן, שתמיד נזדקק למושג-עוקב כלשהו עבור הדבר שאותו הציג הגל לפילוסופיה תחת המונח 'רוח אובייקטיבית': המשגה של מאפייניה של אינטראקציה ממוסדת, שאינה יכולה להתבסס על הסובייקט היחיד, ושאינה טפיל על גבו, למרות שהיא נמצאת עימו בתלות הדדית. האם צורות כאלה של 'רוח אובייקטיבית' הן, כפי שהגל ללא ספק מניח, ישות עצמאית מעין-פיסיקלית שכוללת את הסובייקטים (בדומה לשיטות החברתיות של פארסונס [Parsons] ולוהמן [Luhmann]), או האם מדובר בדפוסים של תיאום הפועלים אך ורק בתוך הסובייקטים עצמם – שאלה זו נותרת פתוחה.

הגל האמין, שלא זו בלבד שהוא הציג לראשונה את כל הבעיות הללו לעומקן, אלא שהוא גם סיפק להן פתרונות מוחלטים. בינתיים למדנו, שעדיין איננו מבינים אפילו את הסובייקט עצמו, ושאלנו נותרים מבובלים בשל דרכים לא-אדקוואטיות שונות לגשת אליו.

ובאופן כללי יותר: מה שמוכר לנו יותר מכל, חומק מן הסתם מהבנתנו יותר מכל דבר אחר. מי שמגיע למסקנה זו, יכול עדיין למצוא את עצמו במסגרת המורשת של הגל. אך הוא יחשוד, ללא ספק, במתכון הגאוני של הגל לפתרון מוחלט שהינו השליליות המוחלטת. הארכיטקטורה של הגל עדיין מציגה את הפרדיגמה – לא רק הראשונה, אלא שגם עולה על כולן – לפתרון שנבדל במישרין מה'אי-פתרות' [dis-solution] הויטגנשטייניאנית של הבעיה. ובכל זאת, פתרון שכזה עשוי, אף על פי כן, להיות בלתי נגיש ליכולות האפיסטמיות שלנו, באשר הן מופנות כלפי עצמן – לפחות בתצורה הלוגית של שיטה פורמאלית מקיפה העומדת בזכות עצמה, שאותה הגל שיווה בנפשו, ושאותה בלבד היה מקבל. החתירה תחת עצם הרעיון של שיטה שכזו, היא חיונית עבור מהפכה מאוחרת יותר בלוגיקה.

3) את חושפת, בעמוד יחיד כמעט, את 'הסוד של הגל' [The Secret of Hegel, Stirling, 1865] ואת 'המהות של הנצרות' [The Essence of Christianity, Feuerbach, 1841] על ידי רמיזה למהות של ה'פוסט-מודרניות'. אך מדוע לא? כפי שאמרת, כוונתו של הגל הייתה לחשוף את המהות של הכל במשיכת קולמוס אחת (השליליות כאי-הניתנות להבחנה של השלילי והמיידני). את מה שאת אומרת, אני מבין בעיקר כאתגר, בעוד שהמפתח של הגל להכל, שעוצב במשיכת קולמוס אחת, הפך לגרעין של ארכיטקטורה פילוסופית סובטילית.

בטווח הארוך, את או מישהו אחר עשויים להפיק יצירה כזו של אמנות המחשבה. בין לבין, אגיב בכמה הערות והבחנות. אני סבור שאני רשאי להניח, שבהקשר של כתב-העת בו מתפרסמת שיחתנו, אתגרים תמיד מעניינים יותר מפתרונות.

א. את מסבירה את העידן הפוסטמודרני באמצעים מודרניים למדי ברוחם. את הופכת את הגל מראשו לרגליו, כמו מרקס, אך בדרך רדיקאלית יותר: האמת של הגל היא ההפך ממה שהוא האמין. מאחר שמהלך זה אינו פועל באמצעות חשיפת הבחנות סמויות, שלעיתים קרובות אינן עולות בקנה אחד, אלא באמצעות ניגודים ישירים, הרי שהוא עצמו מעין-הגליאני,

ומפגין מודרניות טהורה (כפי שזו הובנה על ידי פוסט-מודרניסטים אדוקים).

ב. איני צריך להזכיר לך את ריבוי-המשמעויות בפילוסופיה של הדת של הגל, שהובילה לפיצול בבית-מדרשו כבר בשנים האחרונות לחייו. בדת, 'האמת' מגלה את עצמה רק בדימויים או ב'ייצוגים', לא במחשבות. כאשר הוא הופך למושגים, התוכן ה'אמיתי' מציג את עצמו באופן שונה. מקורו של ריבוי-המשמעויות הוא ההבדל בין הדרכים שבהן דבר-מה נותר 'אותו-הדבר', מרגע שהוא מתורגם למדיום אחר. השאלה באשר לאופן בו יש לקרוא את הגל נותרת שנויה במחלוקת. אני עצמי סבור שהוא ניסה באופן מבריק – אך נכשל באורח אנוש למדי – לתפוש את המהות של הדת ולשמרה בלוגיקה שלו.

ג. ניתן להבחין בכך אם מתמקדים במה שתואם ל'גישה' הדתית, ושהינו חלק מהבנת התהליך של האמת המושגית עצמה. הגל מתאר זאת כ'התרוממות' של התודעה/הרוח אל האלוהי, שמביאה ל'הנאה' מהעולם באשר הוא חושף את עצמו בפנינו. בכך חוזר הגל לאריסטו, שאותו הוא מצטט ביוונית בסוף 'האנציקלופדיה'. ניתן להבין פרשנות זו של הדת בתור ההרחבה של רגש שאותו מכיר הפילוסוף מניסיונו שלו. אך אל לכך לעודד שיבה לניתוח הגליאני עצמאי יותר של הדת, ככזו המושתתת על הדמיון בלבד. ללא תפישה חדשה ועמוקה יותר של הסובייקטיביות, לא ניתן להבין את הניסיון הדתי. אך הסובייקטיביות, במובן זה, אינה הניגוד של הרציונאליות. למעשה, היא מכוננת אותה, וכן מהווה רכיב בתוכה. החשיבות של תוכנה זו חומקת מהגל, למרות הדגשתו את היחס-העצמי של השלילי. פייכטה (שלצידו רצה הגל להיקבר) גילה עמקות פילוסופית רבה יותר בנוגע לכך.

ד. הדוגמה של השילוש האלוהי התפתחה בסביבה יוונית, ובייחוד בזו האפלטונית. אך היחסים בין הפלטוניזם והנצרות עודם עניין מורכב ושנוי במחלוקת. אלוהי ישראל יכול להיות מובן במסגרת של "פרסונה", בעוד האחד של אפלטון מונע תיאור זה. הרוח המוחלטת של הגל מתייחסת לעצמה באמצעות שלושה גילומים מובחנים, בחלקם פרסונאליים, של עצמה – אך היא עצמה אינה פרסונה. לכן הנוצרי, בתפילתו, פונה אל האל

בתור ה'אב' או בתור ה'בן', אך כמעט לעולם אינו פונה אל השילוש האלוהי. הגל חושב על האל הנוצרי באמצעות הפעולה שהזכרה, של התרוממות ועיון. לעיתים הוא מדבר על הכרת-תודה ודבקות באורח שקרוב ללעג. לכן יכול ג'ון פינדלי [Findlay] ההגליאני לתאר את הגל כ'כּוֹנֵן, מרוחק מענייניה של הנצרות, כמו גם מענייניה של הסובייקטיביות המודרנית, סופית או אינסופית כאחד.

ה. הגל למד רבות על הפלטוניזם הנוצרי, בקורסים על היסטוריית הכנסייה, במדרשה הלותראנית שלו. אך מה ששימש אותו כנקודת מוצא למפעלו היצירתי הייתה הפילוסופיה המעשית. הוא ניסה להצביע על החסרונות בתיאורו של קאנט את החיים המוסריים, שאת האמת שלו הוא אף על פי כן אימץ, גם בתור האתגר העז ביותר עבור ההנמקה של האלוהות הממוסדת.

לכן אני חושב שאת מצביעה על דבר-מה חשוב, בכך שאת מראה שהגל משתמש בתבניות של הלשון של פאולוס ושל יוחנן, בהבינו את ה'אהבה' בתור הביטול – אך בה בעת בתור ההגשמה – של ה'חוק'. "המוסריות מבטיחה ומשמרת רק את האפשרות של האהבה". והאהבה היא ה'הגשמה' של המוסריות, באותו האופן שבו ישו הוא ההגשמה של הנבואות, באמצעות עבירה המעבירה אל התגלות חדשה והבנה חדשה של העולם ושל אלוהי-ישראל, אשר הוסבו לאימפריה האלוהית בדמותה של ה'כנסייה'.

הדינאמיקה של השינוי, של ההשתנות-לטובה והפיוס, היא מהותית לתמונת העולם הנוצרית. היא ללא ספק תואמת את הדוקטרינה האפלטונית של *האמד*, המקור האימננטי של כל ההבדלים, אך היא אינה חיונית עבורו. עקב כך, ניתן להדגיש את ההבחנה בין השתיים.

אך מן הצד השני, הדינאמיקה של ה'אהבה' ושל ה'חיים' – המשוחררת מהאונטולוגיה של *האמד* – אינה מובילה בשום אופן אל הדבר שאותו את מקבלת בתור ההבנה הנכונה של הניסיון הפוסט-מודרני. זאת משום שכל המושגים שאיתם עובד הגל הצעיר, מצריכים מוקְנָוּת-מטרה מהותית. אם את מסלקת את זה, המושגים יתנדפו. התהליך הוא מכוון בהכרח, אף כי

דבר זה יכול להיוותר סמוי מן העין כל עוד הוא נמשך. את רואה זאת בבירור, אם את מנסה לתרגם כתבים מקראיים למסגרת של קונטינגנטיות צרופה, מורכבות, וכל זאת עם שינויים מינימאליים ואפקטים מקסימאליים.

לסיכום: כך או כך נראה שיש לנו טעמים טובים להגיע לדיאגנוזה אדקוואטית יותר של ההתנסויות של ימינו – לתפישה שמשלבת, בין היתר, קונטינגנטיות מוחלטת, עם הסיכוי ליותר מאשר שינוי בלבד ועושר בהבדלים חבויים. הגל עצמו הגיע לשוליי רצינותה של השקפה שכזו, בניתוח שלו את היחס בין הקונטינגנטיות וההכרחיות. כאיש צעיר, ובמאמרי הראשון שפורסם על הגל, ניסיתי להצביע על כך.

סוף דבר, הכל נשמע: דברים בעקבות הסימפוזיון

נדמה שלא קיימת פילוסופיה שהניבה תובנות כה סותרות בקרב חוקריה, ועמדות כה מנוגדות בקרב פרשניה – ואני מתכוונת לאוהדיה בלבד, בטרם אנו מביאים בחשבון את מתנגדיה – כזו של הגל. ואין מדובר רק בזמנים שבהם הפרשנויות להגותו התפצלו במובהק לשתי אסכולות מנוגדות בתכלית (של ההגליאנים מן האגף השמאלי והימני, או "הצעירים" וה"וותיקים"), אלא זהו המצב עד לעצם היום הזה. כראיה יכול לשמש מגוון התשובות המובאות בסימפוזיון זה, שאינן מסכימות כמעט על דבר: כמספר החוקרים, המומחים והפרשנים שאת תגובתם ביקשנו, כך מספר הדעות השונות המוצגות לפנינו. ללא ספק, כולם חכמים, כולם נבונים, וכולם יודעים היטב את התורה של הגל. כולם יודעים, למשל, שהזהות שאליה מכוון הגל היא זהות של זהות והבדל, וחלקם אף משקיעים זמן ומאמץ בכדי להסביר זאת. אך כיצד יש להבין את אותה זהות ולמה היא מתייחסת, והאם הפילוסופיה של הגל מצליחה או אף מסוגלת להשיג את מטרתה זו, ומה נדרש לשם כך – על כל השאלות הללו (ואחרות) אין כל הסכמה. האחד אומר ש"מה שמכונה 'תזת הזהות' [...] הוא סטנדרט אפיסטמי עבור מה שנחשב כהכרה, והוא בלתי-קשור בתכלית לתפישה של חירות, לא משנה באיזה אופן חושבים אותה" (רוקמור), והשני אומר ש"סוגיות של זהות חייבות להיות, באופן מהותי, סוגיות של קיום חברתי. זהות היא התוצר של שפתה של קהילה על עצמה, היכן שאיכותה של השפה צריכה להאמד על פי [...] המידה בה היא מאפשרת חירות אינדיבידואלית בהקשר קהילתי" (די ג'ובאני). וכאשר ממשיך האחד ואומר ש"להגל ישנה השקפה על החירות שאינה מבוססת על החירות או קשורה אליה בשום מובן ברור מאליו, וייתכן שאינה קשורה לחירות כלל" (רוקמור), אומר האחר "אני קורא את הפילוסופיה של הגל, כפילוסופיית-החירות היחידה המשכנעת שזמינה על המדף" (שטקלר), או "הגל טוען במפורש, שכל עניינה של הפילוסופיה שלו הוא מימושה של החירות

האנושית" (סטיוארט). וטרם הגענו לשאלות הנוקבות יותר, כגון: האם זהות שכזו מפרקת את עצמה (היינו, את עצם הזהות)? ומה נותר מהמוחלט במקרה שכזה (או לחילופין, איזו הבנה של 'מוחלט' מנחה הצבת מטרה שכזו)? ואלו השלכות נוספות כרוכות בזהות זו, שמכילה את ההבדל? ובאופן הכללי ביותר: מאיפה כל זה בא ולאן זה הולך?... ככל שהשאלות מעמיקות יותר, כך רבות מחלוקותיהם של המשיבים.

אפשר היה לחשוב, שההתרסות שמעלות שאלותיי, תאחדנה את הנשאלים בהתנגדותם להן, ובהגנתם על הגל (בראש ובראשונה), אך גם על המערב והתפישות התרבותיות, החברתיות והפוליטיות שנדמות, במסגרת המערב, כמובנות מאליהן מזה זמן מה (אמנם, היה זה הימור בטוח, שעל הפוסטמודרניזם לא ישוב אף אחד מהללו להגן, אך כן על הליברליזם, הפלורליזם...). ואולם, למרבה הפלא או לא, אף אל מול טענות אלו אין תמימות דעים בקרב המלומדים, כמעט בנוגע לדבר. בעוד רוקמור "חולק על כך שהמחשבה הליברלית הפוסט-מודרנית העכשווית נובעת מהלוגיקה ההגליאנית", שטקלר טוען ש"המחשבה העכשווית – הליברלית, הפוסט-מודרנית, מהווה המשך רציף של המחשבה ההגליאנית, הרבה יותר משיודעים רוב האנשים". ובעוד לואיס אומר: "לא לגמרי ברור לי מה הכוונה ב'מחשבה עכשווית, ליברלית, פוסט-מודרנית'. אני לא מזהה כאן קטגוריה אחידה, ולו באופן רופף", הנריך מצייין שהליברליזם והפוסטמודרניזם "חולקים את הדגש החזק, הבלעדי כמעט, שהם שמים על השרירותיות, המקריות וחוסר יכולת החיזוי". הופמן כותב: "אינני מאמין שהפוסטמודרניזם, וגם לא מה שנתפש בדרך כלל כחשיבה ליברלית, ואכן אף לא הזרם התרבותי המרכזי של ימינו, יכולים להתייחס אל הגל בפשטות כאל מקור", ובאשר לליברלים (ש"הבינו תמיד שהגל לא יכול להיות האיש שהם מחפשים"), הרי זה משום שהם הבחינו בכך "שהגל אינו נותר ברמה של אותה חירות שלילית שהם חולקים עם הפוסטמודרניזם בתור נקודת הייחוס שלהם". ולעומת שני האחרונים, קרווגן "מודה שניתן לראות בהגל את האב" של הליברליזם, ואילו ווד "מהסס לזהות את הפוסט-מודרניזם כ'ליברלי' – לפחות בכל מובן בו ניתן להשתמש במונח האחרון כבמחמאה". ושוב, לעומת הנריך, הופמן, די ג'ובאני ואחרים, הכופרים ביחס הנביעה (או אף ביחס רופף כלשהו) בין המחשבה של הגל לבין זו

הפוסטמודרנית, אומר שטקלר: "כמובן, [...] אותה הלוגיקה עצמה – של שיפוט דיאלקטי באמצעות שלילה של מסקנות פורמאליות בלבד – מובילה ללוגיקה שלפיה 'אי הנאמנות היא הנאמנות האמיתית'. פירשתי, לפני שנים אחדות, את ניסוחיו של דרידה ללוגיקה של הדקונסטרוקציה, בתור חזרה ותו לא, רק בצרפתית, על הדיאלקטיקה של הגל"; רוקמור מציין ש"הטיעון על אודות היותו של הדיון הפילוסופי הצרפתי, על פני מאה השנים האחרונות לערך, סידרה של תגובות להגל – נטען על ידי וינסנט דקומב", וש"תיאור מתוחכם של הפילוסופיה הגרמנית יניב תוצאה דומה"; לואיס מזכיר את המחקרים המדגישים "את הזיקות בין מחשבתו [של הגל] לבין חלק ניכר מהמחשבה שנכללת תחת הכותרת פוסט-מודרניזם", והודג'סון "מסכים כי קשה מאוד 'להתחמק' מהשיטה ההגליאנית, והיו שטענו כי הפילוסופיה הפוסט-הגליאנית היא ביסודו של דבר הערת שוליים להגל".

בהקשר של שאלתי הראשונה, כותב רוקמור: "אינני יודע מיהו החוקר שקורא את הגל כפי שאת מתארת אותו, מאחר שדרך זו לגשת להגל לחלוטין אינה מוכרת לי", ואילו קרווגאן כותב: "זהו סיכום מושלם של הזרם-המרכזי של הפרשנות של הפילוסופיה ההגליאנית. היא נותרה הפרשנות השלטת חרף מאמציהם הבלתי-רגילים של פרשנים מוכשרים לבטלה או לתקנה". ובאשר לשאלה השלישית, סטיוארט מקבל את ההנחות מבלי לקבל את המסקנה, קרווגן מקבל את המסקנה מבלי לקבל את ההנחות, ואילו רוקמור כותב: "אני דוחה את ההנחה, ולפיכך אני דוחה גם את המסקנה".

ובכל הדוגמאות הללו, טרם נגענו בגרעין הקשה ביותר והרגיש ביותר של הטענות שהעלו שאלותיי, הנוגע לסטרוקטורה הנוצרית של כל העניין הזה – של הפילוסופיה ההגליאנית, כמו גם של עולמנו ה"גלובאלי" העכשווי. וכאשר אני מדברת על 'נצרות', אינני מתכוונת דווקא לדת, או לאמונה דתית. איני מבקשת לטעון שהגל הוא הוגה דתי, או שהוא תאולוג יותר מאשר פילוסוף, וגם לא שהחילוניות המודרנית של המערב אינה אלא דתיות במסווה. כאשר אני מאפיינת את הפילוסופיה של הגל ואת התרבות העכשווית כנוצרית, אני מאפיינת היגיון מסוים, אופן מחשבה, סטרוקטורה מסוימת של המחשבה, ששייכת לנצרות, מצויה אצל הגל, ומצויה בתרבות

ה"חילונית" של ימינו. ומבחינה זו, המחשבה הנוצרית שבה ומופיעה, בכל פעם בשינוי אדרת. לעת עתה נראה שהיא השיגה חיי נצח – לא חרף מותה (או מות האל), כי אם בדיוק באמצעותו. וכך, גם כאשר נדמה, פעם אחר פעם, שהיא מתבטלת (או מבטלת את עצמה), שהיא כבר התבטלה (בנאורות, או אצל הגל, או אצל מרקס, או בחילוניות המודרנית והפוסטמודרנית), היא למעשה משתמרת – לא חרף ביטוליה, אלא בדיוק באמצעותם, באמצעות מהפכה נוספת, או רפורמה (או רפורמציה) נוספת, שכל העולם כולו נקרא לאמצה לחיקו.

האם עברנו מרחק רב מדי מהסוגיה ה'פילוסופית' אל הסוגיה ה'דתית'? או מהסוגיה של הזהות וההבדל אל הסוגיה של השילוש? לא עברנו מרחק כלל. מן הבחינה הפילוסופית, מדובר באותו הדבר: המבנה המשולש הוא המבנה של היסודות, של הזהות המורכבת, המתפתחת, או של הדיאלקטיקה. אך האם זה נכון שסוגיות פילוסופיות אלה קשורות בעבותות למחשבה הנוצרית? ורקמור מסרב בתוקף: "הדבר שאותו הגל מכנה 'דיאלקטיקה', אינו אלא גישה אפיסטמית לדבר שאותו הוא מכנה 'הכרה' – אין לכך דבר וחצי דבר עם הנצרות או אף עם הדת; הדיאלקטיקה אינה מסתמכת על הדת כלל, ומבחינה זו היא ניטראלית לגמרי בנוגע לכל דת ידועה. לכן, אני כופר בכך שהדיאלקטיקה ההגליאנית היא בעיקרו של דבר נוצרית, שלא במודע, שלא במתכוון, או בכל דרך אחרת". אפשר היה להציב אל מולו את אמירתו של קיינז: "הפילוסופיה של הגל כולה, עסקה בהבאת הדוקטרינה הנוצרית לידי ביטוי מושגי/פילוסופי", או את זו של קרווגן: "באורח כלשהו, המחשבה המודרנית כרוכה באופן אורגאני בנצרות, גם כאשר היא מבקשת לערער את יסודות הנצרות באמצעות 'חילונה'. דבר זה נכון לא רק לגבי הגל בלבד, אלא לגבי המודרניות כולה", או את תשובתו של סטיוארט: "זה נכון שהוגים חילוניים ואתאיסטים רבים כיום, עדיין פועלים עם המושגים שמקורם במסורות הדתיות, ומבחינה זו ניתן לומר שהם דתיים שלא במודע". אך אני סבורה שמוטב להביא כאן דווקא את דבריו הבאים של סטיוארט, שמנסים לגעת בנקודה זו מן הצד הפילוסופי: "זה ברור שהגל לוקח ברצינות רבה את הדוקטרינה של השילוש, אותה הוא מבין כדוגמה הסגולית של הנצרות. חשוב לו עד מאוד להבין בשילוש את קווי-המתאר של תנועתו הדיאלקטית של המושג, קרי,

אוניברסליות, פרטיקולריות ואינדיבידואליות. אינני סבור שהוא היה מסכים לפטור זאת בפשטות ולחמוק אל עבר השקפה חילונית לגמרי, שלא תהיה לה שום אנלוגיה למושג". אנסה להבהיר בקצרה את דבריו, ובכך גם להשיב לקביעתו הבאה של רוקמור: "התיאור שלך מתאים, פחות או יותר, לפרשנות הדתית של האגף הימני, שלפיה הגל קשור לדת בכלל ולהשקפה דתית מסוימת בפרט. אני, כמובן, דוחה את הרעיון שהגל הוא הגליאני מן האגף הימני..."

אנו קוראים אצל הגל את הדבר הבא: "כל דבר תבוני מראה את עצמו כסילוגיזם תלת-צדדי, ובאופן כזה, שכל אחד מהאיברים תופס, בה במידה, את המקום של אחד הקיצונים, כמו גם את המקום של האמצע המתווך. זהו במיוחד המקרה עם שלושת האיברים של המדע הפילוסופי, קרי, האידיאה הלוגית, הטבע והרוח"¹. האוניברסליות, הפרטיקולריות והאינדיבידואליות הם שלושת המומנטים בדיאלקטיקה של המושג: האידיאה הלוגית היא עיקרון האוניברסליות; הטבע – עיקרון הפרטיקולריות; והרוח הסופית – עיקרון האינדיבידואליות. כל אחד מהם מתווך, בתורו, בין שני האחרים, ויחדיו הם מכוננים את המבנה הדיאלקטי של השיטה ההגליאנית בכללותה. שלושת המומנטים של המושג מגיעים לראשונה לעצמאותם ולמשמעותם השלימה בסילוגיזם, המציג את הדרכים השונות בהן כל שניים מיסודות המחשבה הללו, מגיעים לאחדותם באמצעות השלישי. מה שמתואר כאן, הוא הניסיון העיקש של הגל למצוא את האמצע ולהיות בו, מבלי ליטות אל עבר אחד הקיצונים. זו מטרתו של התיווך התלת-צדדי, בו כל יסוד מתווך בין שני האחרים.

האנלוגיה למושג, שעליה מדבר סטיוארט, היא כמובן השילוש הקדוש: האב, הבן והרוח. וזאת כותב הגל: "האל המופשט, האב, הוא האוניברסלי, הטוטאלי, החובק-כל, הנצחי. הגענו לדרגה של הרוח; כאן האוניברסלי כולל הכל בתוך עצמו; האחר, הבן, הוא פרטיקולריות אינסופית, גילום; השלישית, הרוח, היא האינדיבידואליות ככזו. ואולם, האוניברסלי

¹ Hegel, G.W.F., *Werke in zwanzig Bänden*, Red. E. Moldenhauer und K.M. Michel, *Theorie Werkausgabe*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. Bd. 8: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1970), pp. 339-340, Zus.

כטוטאליות, הוא עצמו רוח; כל השלושה הם רוח"². כשם שבביטוי 'זהות של זהות והבדל', מופיעה המילה 'זהות' פעמיים – כך הדבר גם לגבי הרוח, שמבטאת את אותה הזהות. הרוח היא האב, הבן, והרוח. הרוח כוללת בתוכה את שתי המסקנות כאחת: שאת האב – האידיאלי, המופשט והנצחי – יש להבין לאור ההיבט הריאלי, לאור ההתגשמות של הבן בחלל ובזמן, ושאת הבן – שהוא ההיבט הריאלי של הגילום של האל, או של האידיאליות, בזמן ובעולם – יש להבין לאור האידיאה. הבנת האידיאה בתור מה שמחצין את עצמו בטבע, והבנת החיצוניות של הטבע בתור החצנתה-העצמית של האידיאה, מעניקות יחדיו את המושג של הרוח. לכן הרוח היא הקטגוריה שמתקדמת מן הקטגוריות של החוש, הדימוי והשכל, הנותרות במסגרת המחשבה של הזמן והעולם (אלו הן הקטגוריות של ממלכת הבן) מחד, ומאידך, הרוח היא הקטגוריה המתקדמת מממלכת האב (או מהיהדות, בה האל מובן בתור 'האב' בלבד), שכן היא אינה מאפשרת לאידיאה להיוותר מופשטת, אידיאלית ונטולת זמן.

מבחינה זו, הרוח היא קטגוריה נוצרית בעליל. היא הקטגוריה שמאחדת את הנצח ואת הזמן, ובכך מנסחת את האמת של הנצרות, שהבינה אחדות זו באמצעות האל האחד והנצחי המתגלה ומתגשם בבשר. את הסינתזה בין היסוד הזמני והיסוד הנצחי, ניתן להבין בתור הסינתזה של הנצרות בין היווניות והיהדות (או בין אתונה וירושלים): קבלת הנוכחות (הפגאנית) של האל בתוך העולם והזמן, מבלי שזו תבטל את המונותאיזם של היהדות – את האל הנצחי, החוץ-עולמי והעל-זמני. לשון אחר: הוצאת הזמן מן המשוואה, כמוה כקבלת האמת של היהדות, או קבלת ממלכת האב כממלכת האל היחידה. ואילו קבלת ממלכת הבן כממלכה היחידה, כמוה כקבלת האמת הפגאנית, הנותרת במסגרת העולם האנושי והסופי בלבד.

כך או כך – אם בלשון של הדת ואם בלשון של הפילוסופיה, אפשרותה של השיטה ההגליאנית, כמו גם אפשרות הבנתה כראוי, תלויה ביכולת להחזיק יחדיו בשני הקיצונים הללו. והחזקה זו יחדיו, המבוטאת באמצעות הקטגוריה של הרוח, אינה רק הליכה של השיטה ההגליאנית, אלא היא גם,

² Ibid., Bd. 17: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (1969), p. 234.

לדידו של הגל, הליכה של הנצרות. הרוח "אינה האלוהות כמוצגת בדימוי, אלא היא האלוהות הנוכחת הממשית – ולפיכך היא אינה הפוטנציאליות העצמותית של האב, ולא האמיתי בצורתו הקונקרטי של הבן, כי אם הנוכח והממשי הסובייקטיבי [...] זוהי הרוח של האל, או האל כרוח נוכחת, ממשית, האל השוכן בכנסייתו. [...] במשמעות מוחלטת זו של הרוח, במובן עמוק זה של האמת המוחלטת, הדת הנוצרית היא הדת של הרוח; אך לא במובן הטריטוריאלי של דת רוחנית, אלא בכך שהאמת של קביעת טיבעה של הרוח, איחוד הניגודים האינסופיים – האל והעולם, אני, *homuncio* מסוים זה – הוא תוכנה של הדת הנוצרית, העושה אותה לדת של הרוח, ותוכן זה נתון, מבחינה זו, גם לתודעה הרגילה, הלא-מלומדת".³

אם כן, על היכולת להחזיק בשני הצדדים – בזהות ובהבדל, במחשבה ובהוויה, בנצח ובזמן, במוניזם של האחדות העליונה, ובמלוא ההיקף של הפלורליזם, של הריבוי והשוני, הקיימים בחיים הממשיים – קמה או נופלת השיטה ההגליאנית. הגל חוזר ומדגיש עד כמה קשה להחזיק יחדיו בשני הצדדים המנוגדים: השכל או הרפלקסיה אינם יכולים לעשות זאת, ולא החושים, ולמעשה, כל הפילוסופיה עד אליו לא הצליחה בכך. אך לא רק ההגות שקדמה להגל לא הצליחה לעשות זאת: גם הפרשנויות שניתנו לשיטה ההגליאנית עצמה הדגימו, בתורן, את הקושי לעמוד במשימה זו שמציבה השיטה. אותו הקושי שמעמיד החיפוש של הגל אחר האמצע, הוא שפילג את הפרשנויות שניתנו לשיטתו, לאסכולות הימין והשמאל. אסכולות הימין ביטלה את העולם הממשי לטובת התחום הלוגי (היינו, את היסוד של הזמן לטובת הנצח), ובכך ביטלה – לא רק את ההיבט הזמני של השיטה, אלא גם את עצם האחדות והמוחלטות שביקש הגל להשיג. אסכולות השמאל ביטלה את הנצחיות של האידיאה לטובת הסופיות האנושית, ובכך ביטלה – לא רק את היסוד הנצחי והאחדותי של השיטה, אלא גם את האפשרות להגיע להשלמה ולמימוש במסגרת הזמן (או ההיסטוריה). שני כיווני הפרשנות הללו חוטאים לתיווך התלת-צדדי. כל אחת מהאסכולות שגתה בכך שנעה מן האמצע ההגליאני אל אחד מן הקיצונים, ובכך חטאה לקיצון השני, כמו גם לדרישה העקרונית של

³ Ibid., p. 305.

השיטה להחזיק יחדיו את שני הצדדים, ולהיותו באמצע. כך שמחירן של טעויות אלה אינו פחות מאשר קריסה מוחלטת של השיטה כולה.

לכן, גם אם אמנם נהוג להבין את הפרשנות הרואה בהיבט הנוצרי אצל הגל היבט משמעותי – כפרשנות של אסכולת הימין, הרי שאסכולה זו מעולם לא הצליחה לעמוד בדרישה של השיטה להחזיק יחדיו את שני הקיצונים, בעוד שעבור הגל עצמו, עליונותה וגדולתה של הנצרות מתבטאת דווקא בכך שהיא מצליחה לעשות זאת. זו בדיוק האמת המוחלטת שהגל מייחס לנצרות.

את האמת הזאת הגל מבקש לנסח באופן פילוסופי (או מושגי), ומצליח. בהצלחתו, הוא מעמיד שיטה שמכילה בתוך עצמה את האמצעים למימושה, שאינה נדרשת עוד לשום הנחות שנמצאות מחוץ לה. לכן צודקים המגיבים, באומרם ש"טיעונו של הגל הם עצמאיים לחלוטין" (שטקלר), ושגם אם אמנם "הפילוסופיה של הגל הייתה, כך הוא סבר, הניסוח הפילוסופי האמיתי של הנצרות", ושהוא "ראה את הפילוסופיה שלו כשיאה של הנצרות, ובכמה מובנים – כביטוי של הנצרות" (פינקרד), הרי שהיא "אינה מושתתת על דבר מלבד המתודה שלה המפתחת-את-עצמה", ו"הדוגמות הנוצריות אינן הנחות שמהן מתחילה השיטה. על השיטה להיות מונחית על ידי לוגיקה שאינה מתפתחת מסידרת הנחות היסטורית כלשהי" (קולב). אך העובדה שההיגיון של הנצרות הופנם והוטמע כל כולו בפילוסופיה של הגל, ונוסח לכדי שיטה שמפתחת את עצמה מתוך עצמה בלבד, אין משמעה בשום אופן שההיגיון של שיטה זו אינו מכל וכל זה הנוצרי, ולמעשה, ההפך הוא הנכון, שהרי שיטה זו אינה אלא ההוכחה האולטימטיבית לאמיתותה של הנצרות – בדיוק מה שביקש הגל לבצע (מ.ש.ל.). קולב כותב: "הגל לא 'הצדיק' דוקטרינות נוצריות. הוא 'חשב' אותן ופירש אותן בכדי להעניק להן מבנה רציונאלי והכרחיות". אך הרי בדיוק בכך הוא מצדיק אותן, ואין הצדקה חזקה יותר מאשר לתרגם אותן ללוגיקה צרופה, שמוכיחה את הרציונאליות ואת ההכרחיות שלהן. כך שאם אמנם השיטה ההגליאנית "מבקשת לבטא את עצמה באורח שהופך לבלתי-הכרחית את הפניה להיסטוריה זו – או לכל היסטוריה אחרת – בתור סמכות חיצונית, נתונה גרידא" (לואיס), הרי

שניתן להרגיע את התאולוגים והנוצרים החוששים מהיותה של השיטה אתאיזם: אל דאגה, כך או כך, הנצרות השתמרה ב"ביטולה" זה.

[קולב אומר: "אני מתאר לעצמי שהגל היה כן כשאמר שהוא היה נוצרי טוב, אך אני בטוח, כמו כן, שהנצרות שלו והאלוהים שלו נחשבו מבעד למשקפיים של לוגיקת הזהות ואי-הזהות שלו" – אך האם לוגיקת הזהות ואי-הזהות שלו לא נחשבה מבעד למשקפיים נוצריות? שהרי אותה זהות שהיא אחדות הניגודים, שקיינו מבין אותה, משום מה, כמושג "חדש" שקידם הגל –) "הגל קידם מושג זהות חדש, פרדוקסאלי, מסך-שני – היינו, ה'זהות של זהות והבדל' – איחודם של ניגודים [...] הנצרות ניצבה בראש, בתור האחדות של האלוהי והאנושי", תואמת לחלוטין את האחדות הנוצרית של האלוהי והאנושי, או את האל של הנצרות, שהינו בעל שלושה היבטים מובחנים, ובכל זאת אחד].

כמובן שלדידי, בעוד הגל הצליח לנסח באופן מבריק את ההיגיון הנוצרי, הוא לא הצליח במשימתו להחזיק יחדיו את שני הקיצונים. אך גם הנצרות אינה יכולה לעשות זאת. אין ולא תיתכן סינתזה בין הפגאניות והמונותאיזם: המונותאיזם קורס, והנצרות נותרת עם גירסא של פגאניזם, שטענתו למונותאיזם מעניקה לו מבנה מיוחד והיגיון מעט שונה מזה היווני: אותו היגיון של 'גם וגם', של שלילה כפולה, או של ביטול ושימור. השילוש, שהתפתח ביוון – ושבשלו יש המבינים את שיטתו של הגל כממשיכה את הפגאניות ולא את הנצרות – הוא אכן פגאני, כשם שנכון הדבר שהוא קיבל פיתוח והשלמה בנצרות (וכמובן שהגל, כנוצרי טוב, יטען שתפישת השילוש אינה פרטיקולרית – נוצרית או יוונית – אלא שמדובר באמת אוניברסלית, תבונית והכרחית, שנמצאת בכל וחלה על הכל). יש המדגישים את התפתחותו של השילוש ביוון. כך, למשל, הנריך: "הדוגמה של השילוש האלוהי התפתחה בסביבה יוונית, ובייחוד בזו האפלטונית". ויש המדגישים את מובהקותו הנוצרית. כך, למשל, סטיוארט: "נדמה שזה ברור שהגל לוקח ברצינות רבה את הדוקטרינה של השילוש, אותה הוא מבין כדוגמה הסגולית של הנצרות (הדוגמה אשר, למשל, מפרידה אותה בבירור מהדתות המונותאיסטיות הגדולות האחרות, היהדות והאיסלאם)". ויש, כמו די ג'ובאני, שמדגישים את העובדה שהגל

מבין את הנצרות עצמה כהמשך של הפגאניות: "אם נבחן מקרוב את ה'פנומנולוגיה', אפשר שאכן נופתע לגלות שהגל מחשיב את הנצרות בתור השיא – כלומר, בתור התולדה וההתחדשות היצירתית – של הפגאניזם הקלאסי. [...] הגנאלוגיה הרוחנית שעורך הגל לאמונותיו ולתרבותו האינטלקטואלית, נמשכת ישירות מן העת העתיקה הקלאסית, ללא כל מעקף לתוך היהדות. יש חשיבות לכך שהוא מייחס את לידת המצפון כקול פנימי לאנטיגונה, לא לנביאי ישראל". כמוכן. וגם יש חשיבות לכך שהוא מתייחס לנצרות, אף על פי כן, כאל דת מונותאיסטית, שהאל שלה הוא האל האחד.

אך אם די ג'ובאני צודק, והגל אכן מבין את הנצרות – לא כסינתזה בין יוון וישראל, אלא כהמשך ישיר של הפגאניזם, הרי שהגל מבין את הנצרות נכונה. מכל מקום, הנצרות עצמה אינה מבינה את עצמה כך. כפי שמסביר פינקרד, "הנוצרים המסורתיים הבינו את עצמם כיורשיה של ההתגלות היהודית שקדמה להם, אך גם כמחליפיו, בכל מכל כל, של מה שהם כינו העולם הפגאני. לא כך הגל. הנצרות של הגל אינה חלופה לדת היוונית". זאת משום ש'הנצרות שלו, כפי שהוא מבהיר בהרצאותיו, היא "יוחננית". בראשית היה הלוגוס, נקודה. [...] האל של הגל, אם כן, נשמע דומה הרבה יותר לאל של אריסטו ב'האתיקה הניקומאכית' מאשר לאל של הנצרות האורתודוקסית. חלק מן הרדיקאליות של הגל היה, לומר שזה המובן היחיד שאנו יכולים להעניק לאל, ואז לטעון שתפישה שכזו יכולה, בכל זאת, להתאים לתפישה הנוצרית האורתודוקסית. זהו גם חלק מרכזי בטענתו שהנצרות היא ההגשמה של הדת היהודית (כמונותאיזם), ובה במידה, גם של הדת היוונית (על הדגש שזו שמה על דמותם האנושית של האלים)". אם כן, בין אם הגל מבין את הנצרות כהגשמה הן של יוון והן של היהדות (וטועה), ובין אם הוא מבין את הנצרות כהגשמה של הפגאניזם היווני בלבד (וצודק), הרי שבשני המקרים, טענתו שהמובן היווני של האל תואם את התפישה הנוצרית, מוצדקת לחלוטין, והיא נשמעת טענה רדיקאלית אך ורק לאוזניה של הנצרות עצמה. שכן אט אט, ככל שהנצרות מבררת ומפתחת את עצמה – מומנט אחר מומנט, רפורמ(צ)י אחר רפורמ(צ)י – אכן מתברר שמדובר באימננטיות גמורה (ומבחינה זו, הלוגיקה ההגליאנית, שמתפתחת בכוחות עצמה, ושכוללת את כל הנחות

היסוד שלה בתוכה, מצליחה לבטא בכך להפליא גם את האימננטיות של הנצרות). וזאת חרף כוונותיה של הנצרות, אך גם חרף כוונותיו של הגל עצמו (שכאמור, מבקש גם הוא להחזיק יחדיו את האימננטיות ואת הטרונסצנדנטיות). ובכל זאת אין מדובר אלא באימננטיות. כפי שמציין פינקרד: "ברור שבשיטה של הגל, אין מקום לאל שהוא 'אחר' באופן רדיקאלי". או לואיס: "התובנה, שאותה הוא מבין כנוצרית במובהק, [היא] שהמוחלט אינו אלא הקהילה שלנו". ובהבנתו זו את הנצרות הגל אינו רדיקאלי, שהרי ידועה טענתה של הנצרות, שהאל אינו אלא הכנסייה הקדושה (או בניסוחו של הנריך: "אני חושב שאת מצביעה על דבר-מה חשוב, בכך שאת מראה שהגל משתמש בתבניות של הלשון של פאולוס ושל יוחנן, בהבינו את ה'אהבה' בתור הביטול, אך בה בעת בתור ההגשמה, של ה'חוק'. [...]) האהבה היא ה'הגשמה' של המוסריות, באותו האופן שבו ישו הוא ההגשמה של הנבואות, באמצעות עבירה המעבירה אל התגלות חדשה והבנה חדשה של העולם ושל אלוהי-ישראל, אשר הוסבו לאימפריה האלוהית בדמותה של 'הכנסייה'"). גם די ג'ובאני (ששואל אותי בתמיהה מתריסה ואופנתית "איזה סוג של מוחלט או זהות קבועים בדיוק את מנסה לשמור?") מדגיש את העובדה שאין מדובר אלא באימננטיות של החיים האנושיים: "הגל הותיר מאחור את המוחלט בכדי להציג את הרוח, שאינה אלא מילה אחרת עבור התחום של השיח". ושטקלר כותב ש"התוצאה היא 'אובדן המוחלט' במובן הישן. המוחלט החדש הוא החיים הממשיים שאנו מנהלים בדרך טובה או רעה יותר או פחות", ומדגיש שהמובן של המוחלט "החדש" קשור כל כולו לקבלת הסופיות. או שוב פינקרד, המסביר שהמוחלט "הוא בדיוק התבונה האנושית בתהליך של הבנת עצמה – כך שמדובר בבעלי תבונה אנושיים". לכן, ייתכן שמפתיע לשמוע דווקא את רוקמור – שעומד על כך שהדיאלקטיקה אינה קשורה לדת משום בחינה, וכי אין מדובר אלא בגישה אפיסטמית ל'הכרה' – אומר את הדברים הבאים: "את אומרת, שבחציית הגבול שבין האל והאדם, אובד המוחלט. אך דבר זה היה נכון רק אם הגל היה מחוייב להשקפה על המוחלט שלפיה היה האחרון אובד – או אף יכול ללכת לאיבוד – בדרך זו, דבר שבו אני כופר". כמובן שהגל אינו סבור "שבחציית הגבול שבין האל והאדם, אובד המוחלט", הרי ההפך הוא הנכון – כנוצרי לעילא, הוא סבור שרק כך הופך המוחלט למוחלט באמת. ומן הסתם, גם הנצרות אינה סבורה שמוחלטותו

של המוחלט (או של האל) מתבטלת בשל חציית הגבול שבין האדם והאל. ומבחינה זו רוקמור, המכחיש כל קשר לנצרות, מסתבר אף הוא כנוצרי למופת. ואם כן, דווקא כאשר קרווגן מסכים איתי וכותב: "אני אכן מסכים [...] עם המסקנה שלך, היינו, שהפילוסופיה, ללא ספק חרף עצמה, נושאת את הזרע של 'אובדן המוחלט'", נדמה שעלי לדייק ולהבהיר: ב'אובדן המוחלט' אינני מאשימה את הפילוסופיה לבדה, או את הפילוסופיה ככלל, אלא בראש ובראשונה את הנצרות, ורק ככל שהפילוסופיה היא נוצרית, כך מבטאת אף היא את אובדן המוחלט (ושוב: אין דין אובדן המוחלט כדין מחשבה שמעולם לא הייתה כרוכה במוחלט, ושליפכך מעולם לא איבדה אותו, ולא שימרה את עיקבותיו, בדיוק כשם שאין דין הפגאניות הנוצרית כדין זו היוונית, שמעולם לא טענה למונותאיזם).

ובכן, כפי שכותב שטקלר, "השיטה ההגליאנית היא נוצרית מכל וכל", רק כל כמה שהגל מצטרף לפאולוס הקדוש ולאוגוסטינוס הקדוש, בהפיכת היסודות של המטאפיסיקה הנוצרית לכדי התובנה של מוחלטות הסובייקטיביות". בדיוק כך. ו"אם מישהו רוצה לכנות 'אמת' זו, ועמדה זו כלפי ה'היסטוריה' של אוצר הידע הקאנוני של עם – 'נוצריות', הרי שנצרות שכזו כבר אינה דת-אמונה". בדיוק. אני רוצה לכנות "אמת" זו ועמדה זו כלפי ההיסטוריה – 'נוצריות', ואכן איני טוענת בכך, בשום אופן, שמדובר בדת-אמונה. למעשה, לאור ההבנה היהודית של 'דת' ושל 'אמונה', הנצרות מעולם לא הייתה זו ולא זו. ולאור ההבנה היהודית את ה'אל' – ועל פי היהדות לא היה ולא יהיה כל אל מלבדו – הרי שהאל על פי התפישה הנוצרית אינו אל כלל. לאור הבנה זו, אין זה משנה אם אלוהים מת (שוב) אצל הגל, או אצל ניטשה, או אצל מרקס או פרויד. לא המודרניות הרגה אותו (וגם לא היהודים) – הוא מת על הצלב, ונותר מת, במסגרת הדת הנוצרית, מרגע הכרתו של המת הצלוב לאל.

לעומת זאת, תפישתו של פאולוס (קרי, 'התובנה של מוחלטות הסובייקטיביות', או "אמת" זו, ועמדה זו כלפי ה'היסטוריה"', או הסטרוקטורה של הגשמה באמצעות ביטול) – ממשיכה לקום לתחייה, פעם אחר פעם, לא חשוב כמה פעמים נדמה שתפישה זו או אחרת הרגה אותה. וגם זאת כנאמנות גמורה לתפישה הפאולינית, שבישרה על ביטול

התורה והחוק של היהדות, בתור ההגשמה של התורה והחוק של היהדות. (כידוע, מרגע שהנצרות נתמסדה כפאולינית, וקבעה את עיקרי אמונתה – במאות השלישית והרביעית, לאחר שעלה מספרם של הנוצרים-הפגאנים עשרות מונים על מספרם של הנוצרים-היהודים – הוקעה השמירה על החוק היהודי וגונתה ככפירה: קיום המצוות הובן כשמור ליהדות וכנוגד את הנצרות). אותה התפישה, שמאפשרת לאהבה (או לסליחה) הנוצרית להחליף את החוק היהודי, ולהיות האמת של החוק (או החוק האמיתי), היא גם זו שמאפשרת לנצרות להחליף את ישראל, ולהיות האמת של ישראל (או ישראל האמיתי). קביעת הנצרות כ"ישראל האמיתי" – התאולוגיה של ההחלפה [Substitutio] – הוא רעיון מובהק ומכונן של התאולוגיה הנוצרית. אך אויה (גולגולת גולגולת): מרגע זה ואילך, מרגע שהתכוננה והתקבעה תפישתה זו של הנצרות אל מול היהדות – תפישת ההגשמה באמצעות הביטול – ימשיך היגיון זה ויתגלגל גם בתוך הנצרות עצמה. אותו היגיון פאוליני-נוצרי – שמציב את הפרת החוק כנאמנות העליונה לחוק, או את אי-הנאמנות כמפגן של נאמנות עליונה – ממשיך וקובע את אופייה של הנצרות ואת הלך הרוח שלה לאורך גלגוליה השונים. היגיון זה מוביל (באופן טבעי לחלוטין, וב"נאמנות" גמורה למסורת הנוצרית) אל המהפכה או הרפורמציה הבאה של המסורת: אל שלב נוסף בקבלת הפטור מכל חובה מעשית (קתולית), ובהפנמה אל תוך הלב (הפרוטסטאנטי). סטרוקטורה עקרונית זו, המכוננת את יחסה של הנצרות אל מסורתה, מאפשרת למאמין הנוצרי, לפחות במובן העקרוני, לטעון כי הוא נאמן "לרוח הנצרות" ולמסורתה, אף כאשר אינו מקיים, בפועל ממש, דבר הנוגע לפרקטיקה הנוצרית. המאמין הנוצרי יכול בהחלט לטעון שהוא נאמן להיגיון הפאוליני, שמשחרר את האדם מן העמידה אל מול החוק, מן הציות לחוק כלשהו, מלבד חוק הלב, או חוק התבונה שהבינה את "מוחלטות הסובייקטיביות". מבחינה זו, ה"מהפכה" (או ההיפוך הדיאלקטי) שבאה לאחריה – בדמות הנאורות, או בדמות החילוני המסרב להיענות להכתבות של הדת (אך פועל ומדבר כל כולו מתוכה), זה המבקש להתנער מחוקיה וללכת אחר ליבו, או להיענות לחוקי התבונה בלבד, היינו, הנוצרי "החדש" או החילוני "החדש" – נמצאת בתוך רצף זה: דבריהם אותם הדברים, הגיונה אותו ההיגיון. המעבר מן הקאתוליות אל הפרוטסטאנטיות, או מן הפרוטסטאנטיות אל הגירסא ה"נאורה" או

ה"חילונית" עוד יותר של הנצרות, שב וחוזר על אותה התנועה הראשונית של פאולוס, על אותה הדרישה להפנמת החוק של האל, להבנת המימד המעשי המסורתי כבלתי מחייב, ואף כמחייב את ההתרחקות ממנו. ואכן, נדמה שאין זה אלא ביטוי המופתי והמוחלט של אותו ה"טלוס" (ראה שאלה 3), המציין כי ההגשמה השלימה היא גם הקץ, אלא שכעת מדובר בנצרות, ולא ביהדות: כעת הגשמתה של הנצרות מובילה לקיצה, לחילוניות הגמורה או המפורשת. אם כי יש לשוב ולהדגיש, כי אין זה קיצה של הנצרות: מהלך זה עצמו הוא מהלך נוצרי מובהק, וגם באשר המערב מבין את עצמו, כיום, כמשוחרר מן הדת, כחילוני, אין מדובר אלא באותו ההיגיון של הנצרות. מבחינה זו, המאות האחרונות אינן פחות נוצריות בדבר, וגם לא פחות מיסיונריות. כפי שטענתי לעיל, גם המהפכה האחרונה – זו החילונית, הנאורה, הליברלית, הפלורליסטית, הדמוקרטית – תובעת מן העולם כולו לאמצה לחיקה. ניתן, אם כן, לומר שהנצרות היא חילונית מלכתחילה, חרף כוונותיה וטענותיה, או לחילופין, לומר שהיא מובילה בהכרח לחילון. (אך הכרח זה, אין משמעו שניתן לצפות מראש את מהלכיה של ההיסטוריה, או שההיסטוריה מובילה בהכרח או באופן בלתי נמנע לתוצאה ידועה מראש, כי אם זאת: אם עוקבים אחר ההיגיון של הנצרות עד תום, מתברר שזו משמעותו, ושזו הייתה משמעותו מלכתחילה). ואם כך, הרי שלא רק או דווקא הגל לימד אותנו מהו אתאיזם (כדבריו של היינה), אלא כבר הנצרות לימדה אותנו מהו. וצודק, כמובן, קולב, באומרו ש"ניתן לטעון שהנצרות מובילה לחילון, גם ללא התייחסות כלשהי להגל".

אף שניסיתי להצביע על הקשר שאני מוצאת בין השימה לעל ההגליאנית לבין ההיגיון הנוצרי של הגשמה באמצעות ביטול (בהקדמה לשלושת הסעיפים של שאלה 3), משיב קרוגן: "זוהי שאלה מורכבת במידה בלתי רגילה – שאלת היחסים בין הפילוסופיה ההגליאנית והנצרות (ועקב כך, יחסיה המתווכים עם היהדות, מאחר שהנצרות מובנת כהגשמתה של האחרונה) [...] את שואלת האם אני מקבל את הגדרת ההגליאניזם בתור 'האמת' של הנצרות. הכל תלוי בשאלה למה הכוונה בכך. האם משמעות הדבר היא, שהפילוסופיה ההגליאנית היא ההמשגה של האמונה הנוצרית, ושלפיכך היא תלויה באמונה מבחינה מבנית, או שהיא דווקא 'שמה-לעל' "

את הנצרות, ושלפיכך היא גם מחליפה וגם ממשיכה אותה". אך למעשה, אני טוענת שהשימה לעל את הנצרות – שלפיה הפילוסופיה ההגליאנית "גם מחליפה וגם ממשיכה אותה" – היא עצמה המשך ישיר של ההיגיון של הנצרות, וזאת גם אם היא אכן מצליחה בניסיונה לשים לעל את הנצרות: עצם השימה לעל היא סטרוקטורה נוצרית. זהו בדיוק האופן שבו השיטה ההגליאנית נאמנה לחלוטין להיגיון הנוצרי, וממשיכה להפעיל אותו ולפעול לאורו. אך אפשר להבין שקשה עד מאד לאנשים שהיגיון זה נראה להם מובן מאליו, טבעי, או הכרחי, או אוניברסלי (בהיותם הגליאנים במפורש או נוצרים במודחק או במפורש), לחשוב שמדובר בתפישה פרטיקולרית, נוצרית או מערבית, ולזהות את שיבתה הנצחית אצל הגל, או אצל מרקס, או בתרבות החילונית של ימינו, על שיטותיה הפוליטיות ותפישותיה החברתיות. לכן, אולי אין זה מפתיע שהופמן – שמסביר את ההיגיון וההצדקה של רצף הביטולים וההגשמות שמובילים להיותה של הנצרות הדת האמיתית והעליונה – אינו רואה כל קשר להיגיון הביטול וההגשמה של היהדות בנצרות: "השלב האחרון [של הדת] מגיע עם ההבנה – וזאת בתודעה הדתית כשלעצמה – שרק מוחלט שמציג את עצמו בהתגלותו שלו, יכול להיות המוחלט המוחלט הנדרש. זהו המובן שבו ההיסטוריה של הדת מגיעה לשיאה בדת ההתגלות, שבה מתגברים על השלבים הקודמים של התודעה הדתית. בסִקְמָה יסודית זו, מה שמכונה 'תיאוריית ההחלפה' שבאיגרת אל הרומאים 9-11, אינו משחק תפקיד כלל". ומאותם הטעמים, אולי גם אין זה מפתיע שאף שטקלר, שמתעקש על קבלת הסופיות, שמבקש להבין את הדוגמות הנוצריות "כנבואות ומטאפורות גְנוּמיות, כמו אלו של הרקליטוס או של לודוויג ויטגנשטיין", או שכותב ש"הבעיה של המטריאליזם היא, שהוא דתי מדי, אדוק מדי, דוגמאטי מדי, פילוסופיית-אמונה בלבד. זוהי הבעיה של הנאורות כולה, למן הובס ודיקרט, דרך לה מְטְרִי, ד'הולבאך או לייבניץ, ועד לקאנט" – ממשיך להבין ולהצדיק את השימה לעל בדיוק באמצעות אותו ההיגיון הנוצרי המקורי של ביטול והגשמה של היהדות: "אני מבין את הדברים שאומר הגל בשבחי הנצרות באופן הבא: בדיוק כשם שסוקרטס ביקר את הליקויים של ה'מדענים' של ימיו, היינו הסופיסטים – על הרטוריקה המתחסדת שלהם, טיעוניהם הפורמליסטיים, הבנתם המוטעית את המתמטיקה, שימושם-לרעה במשוררים וכן הלאה – כך גם ישו לא האמין

בפרשנות הפורמליסטית של 'הברית הישנה'. [...] ההשוואה שלעיל מובילה לכך, שהגל מזהה את האל עם מסורת הידע הגנרי, את ישו האדם עם המימוש של הידע כאן ועכשיו, ואת רוח הקודש עם אמנות הרפלקסיה של הזמן הנוכחי". אם כן, דבר, לכאורה, לא נותר מהדת (או מה"דתות" של הדת, מהצורך ב'אמונה') – האל הוא הידע הגנרי, ישו הוא המימוש של הידע, ורוח הקודש היא אמנות הרפלקסיה – מלבד הסטרוקטורה של ההגשמה באמצעות ביטול, והעובדה ש"הברית הישנה" עדיין מובנת (באנלוגיה בלתי תמימה לרטוריקה המתחסדת, ההבנה המוטעית, והשימוש לרעה של הסופיסטים) באותו האופן שבו הובנה על ידי פאולוס והמסורת הנוצרית כולה (כולל הגל): כפרשנות פורמליסטית, כך שביטולה או שימתה לעל (על ידי הנצרות או הפילוסופיה ההגליאנית) נותרת מוצדקת לחלוטין, תבונית, וברורה מאליה. ועל הצדקה לוגית-תבונית זו אחראי, מן הסתם, גם הגל. שהרי "כל זאת, כמובן, במסגרת ההרמנויטיקה הלוגית-ביסודה של הדת, וככזו, היא הגיונית לחלוטין" (הופמן).

נקולב אומר על הגל: "אני עדיין רואה אותו כמי שקורא תיגר הן על שאלות סכולאסטיות צרות והן על הצהרות גרנדיזיות (כולל אחדות מאלה שלו) לגבי קיצו של דבר זה או השלמתו של דבר אחר". אך ללא ספק, ההצהרות על קיצה של היהדות, או על הגשמתה של הנצרות, אינן ביניהן].

אם עלינו ללמוד דבר מה מן התגובות הללו, הרי זה שיש לעמוד על המשמר, ולקרוא את דברי המגיבים במשנה זהירות, דווקא כאשר הם מבטאים הסכמה עם הטענות שאני מעלה. כך, למשל, באשר לתגובתו של קרווגן: "האם המבנה של היחס בין הפילוסופיה לבין הדת, במסגרת ההגליאניזם, מוביל 'באופן בלתי-נמנע' ל'חילון' ולפוסטמודרניזם? כן, כמובן זה, שעם הגל מצאה הפילוסופיה דרך לכבוש או להבטיח את האוטונומיה שלה בכל הנוגע לשפה של הדת, שאת ה'אמת' שלה תובעת הפילוסופיה לעצמה, על סמך העובדה שהיא מתרגמת את הייצוגים של הדת לכדי מושגים. מרקס הבין זאת: החל בהגל, עלינו ליטול על עצמנו 'ביקורת של השמיים' (זה הדבר שעשה פויירבאך), שחייבת להתרחב, עם מרקס עצמו, ל'ביקורת של הארץ' (של המדינה, של הקפיטאליזם), אשר תוביל אל ה-Aufhebung, אל המימוש של הפילוסופיה..." – ברור

שסטרוקטורת השימה לעל ("ביקורת השמיים" של פויירבאך, ו"ביקורת הארץ" של מרקס, ש"תוביל אל ה-Aufhebung, אל המימוש של הפילוסופיה") מבטאת, לדעתו של קרווגן, דווקא את הנתק מן הנצרות, ולא את המשכו הישיר של ההיגיון הנוצרי (כשם שברור שהעובדה שהפילוסופיה ההגליאנית מובילה לחילון ולפוסטמודרניזם מובנת, על ידו, לחיוב). לעומת קרווגן, שטקלר מכיר אף בכך שלא רק ההיגיון ההגליאני מוביל לפוסטמודרניזם ולחילון, אלא שגם ההיגיון הנוצרי עצמו מוביל לכך (ואת תחילתם של הדברים הבאים כבר הבאנו לעיל): "כמובן, [...] אותה הלוגיקה עצמה – של שיפוט דיאלקטי באמצעות שלילה של מסקנות פורמאליות בלבד – מובילה ללוגיקה שלפיה 'אי הנאמנות היא הנאמנות האמיתית'. פירשתי, לפני שנים אחדות, את ניסוחיו של דרידה ללוגיקה של הדקונסטרוקציה, בתור חזרה ותו לא, רק בצרפתית, על הדיאלקטיקה של הגל. לפיכך, הנצרות של פאולוס הקדוש מובילה באופן בלתי נמנע, דרך לתור וקאנט, לחילונה הרדיקאלי בפילוסופיה של הגל". אם כן, שטקלר מכיר ברצף המחשבה שאני מבקשת לשרטט: ההיגיון של פאולוס מוביל "באופן בלתי נמנע" לחילון ולדרידה. אך כמובן שגם עבורו נתפש דבר זה לזכותה של הנצרות, ולא לחובתה.

ככלל, נדמה שניתן לקבוע את העיקרון הבא: אם וכאשר מודים המגיבים בדבר-מה, הרי זה אך ורק כאשר הם רואים אותו לחיוב, ולא לשלילה. כך הדבר כאשר הם מקבלים את העובדה שהפילוסופיה של הגל, או הנצרות, מובילות לחילון, או לפוסטמודרניזם, או לליברליזם: כאשר מישו מהם אינו אוהד את הליברליזם (או את ההוגים הליברלים) – הוא כופר בכל קשר בין הגל או הנצרות לבין הליברליזם. וכך הדבר באשר לאובדן המוחלט: מי שהמוחלט יקר לליבו, טוען שהמוחלט אינו "הולך לאיבוד" (אצל הגל או בנצרות), ומי שמסכים עם טענתי על אובדן המוחלט, הוא זה שרואה בכך דבר חיובי, ולא בעיה. (ואניח לשאלה עד כמה עיקרון שכזה, המנחה את התשובות השונות, יכול לאפשר – או לא יכול לאפשר כלל – מחשבה ביקורתית). כך, למשל, קרווגן, בדברים שאת תחילתם כבר הבאנו: "אני אכן מסכים, באופן חלקי, עם המסקנה שלך, היינו, שהפילוסופיה – ללא ספק חרף עצמה – נושאת את הזרע של 'אובדן המוחלט'. האם אובדן זה תואם ל-Zeitgeist של ימינו? אני לא לגמרי בטוח, אם לשפוט לפי

ההתרבות המהירה של סימנים לְהִבְלִיטָצְיָה של המוחלט – אני חושב על הגידול המהיר של פונדמנטאליזם דתי מסוגים שונים. עבור הוגים מסוימים – ורבים הם החושבים כך – המשמעות העיקרית של הפוסטמודרניות היא זו של רהביליטציה של הפְּרָה-מודרניות. הפילוסופיה, אם כן, "נושאת את הזרע של 'אובדן המוחלט'" – אך על כך יש להריע לה, שכן המוחלט נקשר לפונדמנטאליזם, ושניהם לפרה-מודרניות. "ורבים הם החושבים כך". ואם כך, דיינו.

ואולם, עשויים להיות גם מובנים אחרים ל'מוחלט', ובהתאמה, לאובדן המוחלט. אחד מהם מבטא פינקרד, באומר שטענותיי דומות במשהו לאלו של פויירבאך: "זהו סוג של דרך פויירבאכיאנית להבין את הגל. היא מבוססת על הרעיון, שמרגע שאתה מוציא את אלוהים מן השיטה, כל שנותר לך הוא סוג של אנתרופולוגיה, או אולי צורה כלשהי של סוציולוגיה (בתוספת היסטוריה של האמנות וכדומה). בקריאה זו, לפיכך, ההגליאניזם ניתז החוצה לכדי צורות שונות של תיאוריה חברתית שמאלנית קמעה, ולמלמולים נאו-ליברליים באשר לשאלה 'האם ייתכן שמשטרים בהיסטוריה מתכנסים סביב נקודה כלשהי'". אכן, זה נשמע תיאור די מדויק של מה שקורה כיום. ואכן, נדמה שדבר זה מתרחש מרגע שאלוהים (או המוחלט) יוצא מן התמונה. ואיני מתרצה כאשר פינקרד ממשיך ואומר: "ואולם, אם המוחלט אינו האל כשלעצמו, אלא הבנת המחשבה את עצמה, אזי השאלה 'האם האל משתייך להבנה-העצמית של המחשבה', עולה מיד שוב על הפרק". שהרי בדיוק הבנה זו את האל (הבנה שהיא נוצרית לעילא), היא זו שמובילה למקום בו אנו עומדים כיום, בו הכל מתנקז לכדי "צורות שונות של תיאוריה חברתית שמאלנית קמעה, ולמלמולים נאו-ליברליים". זוהי בדיוק המכונה הבולעת את כל הניצב בדרכה. המחשבה שהכל, כולל האל או המוחלט, הוא "הבנת המחשבה את עצמה", היא שמבטלת את האל או את המוחלט. כמובן שאין זה המצב, אם "הבנת המחשבה את עצמה" היא הבנתו של האל של האל את עצמו, הבנה שנשגבת מבינתו של האדם. אך אין כל ספק שלא לכך הכוונה. כפי שכותב קרווגן: "לשפוט כיוהרה את שאיפתה של הפילוסופיה להיות ידע תבוני על האלוהי, משמע לפסוק שהתבוניות עצמה היא חסרת-ערך. [האמנם? חסרת ערך? רק משום שאינה יכולה לדעת את הכל, או את האל?]. בדיוק משום

שהתבונה אינה שייכת לאנושות לבדה – כשם שהדת אינה היחידה שמבטאת את השקפתה על האלוהי – אין מפלט מלתבוע עבור התבונה את יכולתה להיות הידע על המוחלט. [אין מפלט! וזאת משום שהתבונה שייכת גם לאל...]. את האתאיזם האמיתי, לכן, אין לחפש בחיקה של הפילוסופיה, אלא בקרב אלו שאינם מכירים בכך ש'האל הוא תבוני באופן מהותי' [אך כאן יש עירוב עניינים, שהרי מן הטענה שאין ביכולתנו לדעת את האל, אין משתמע שהאל עצמו אינו תבוני...]. לאותו הדימוי הישן של הפילוסופיה כ'שיפחת התאולוגיה', הגל מנגיד, אם כן, את הרעיון שהפילוסופיה היא התאולוגיה האמיתית, ה'מדע של האל'. והוא מרחיק לכת עד כדי כך שהוא מכריז, בפני תלמידיו, ש'אלוהים הוא התוצאה של הפילוסופיה'. מה יש לומר... וזאת כותב מי שמציין, כמו כן, ש'הוגים מסוימים [...] טוענים שהגזענות והנאציזם הם תוצריה המעוותים של תרבות הנאורות, מבחינה זו שהאחרונה, בכך שפתחה את הדרך לקונסטרוקטיביזם רציונליסטי, העניקה אשראי לרעיון שהכל אפשרי עבור המין האנושי'. אך האם ההכרזה ש'אין מפלט מלתבוע עבור התבונה את יכולתה להיות הידע על המוחלט' אינה מאשרת גם היא את הרעיון שהכל אפשרי עבור המין האנושי? והאם הנצרות – באמצעות ישו, זהות האדם והאל – אינה מעניקה אף היא אשראי לאותו הרעיון?

חלק גדול מן המשיבים מניח שטענותיי לגבי אובדן הזהות והמוחלט, או לגבי הרצף המוביל למחשבה העכשווית, המוקיעה כל שיפוט פסקני – מכוונות, למעשה, לטענה שהמחשבה ההגליאנית, או הנוצרית, מובילה לרלטיביזם, ומשיבים לי שאין זה המצב. לא בכדי נמנעתי מן המונח 'רלטיביזם', אך מאחר שהועלה על ידי המגיבים פעמים אחדות, אבהיר את עמדתי באשר לכך. אם הרלטיביזם גורס שלכל אמת, או לכל נקודת מבט, יש ערך יחסי בלבד ולא תוקף מוחלט, או לחילופין, שאין אמונה טובה יותר או נכונה יותר מאחרות – אם כך, הרי שאף אני סבורה שהנצרות, כמו גם הגל, אינם מובילים לרלטיביזם. הנצרות (ובעקבותיה הגל והמחשבה העכשווית), מעולם לא סברה שאין אמונה טובה יותר מאחרות, או אמת נכונה יותר מאחרות. היא תמיד ידעה – וכמובן שהגל לא זנח "ידיעה" זו – שאמונתה טובה מאחרות, נכונה מאחרות, שהאמת שלה היא האמת המוחלטת, ושם יש צורך או רצון לתקן את העולם, להעמידו על טעותו,

ולהביא לממלכת האל על פני אדמות – הרי שעל העולם כולו להכיר באמת (שלה), באל (שלה), ולהמיר את אמונתו באמונתה. ואם כיום הוחלפה, על פי רוב, הנצרות כ"דת-אמונה", בגירסתה התרבותית-חברתית-פוליטית החילונית, הרי שלא השתנה אמונה של זו בצידקתה הבלעדית, ולא השתנה רצונה העיקש להוליך את העולם כולו בדרכה, אל עבר נאורותו. כל דיבור על פלורליזם או על "קבלת האחר" אינו רלוונטי, כאשר האחר אינו פלורליסט, ליברלי, דמוקרטי וכן הלאה, היינו, כאשר הוא באמת אחר. מצד שני, אין 'רלטיביזם' שאינו כזה, שאינו סבור שעמדתו היא העליונה, הנאורה, והנכונה במוחלט. זהו פרדוקס הרלטיביזם (כמו גם פרדוקס הפלורליזם). ומאחר שכך, הרי שניתן בהחלט לאפיין את המצב הנוכחי כרלטיביזם, כל עוד נזכור היטב, שהטענה 'כל אחד בדרכו שלו', טומנת בחובה את הטענה 'כל עוד הוא בדרכי שלי'. לכן, כאשר הופמן מדבר על "רלטיביזם נבוב, שמניח לאלטרנטיבות לעמוד בפשטות זו לצד זו, על בסיס העיקרון 'כל דבר בדרכו שלו', ולא מוכן לסבול השוואות מאייכות", הרי שאיני מכירה בקיומו של רלטיביזם שכזה. ההרשאה שניתנת לאלטרנטיבות השונות לעמוד זו לצד זו ללא כל עדיפות, היא לעולם רק הרשאה-לכאורה. אך הוא כמובן צודק בכך ש"הגל מתייחס לגישה זו כאל בעייתית ביותר".

משום כך, כאשר הנריך כותב ש"הדינאמיקה של ה'אהבה' ושל ה'חיים', המשוחררת מהאונטולוגיה של האחד, אינה מובילה בשום אופן אל הדבר שאותו את מקבלת בתור ההבנה הנכונה של הניסיון הפוסט-מודרני. משום שכל המושגים שאיתם עובד הגל הצעיר, מצריכים מוכּוּנּוּת-מטרה מהותית. אם את מסלקת את זה, המושגים יתנדפו. התהליך הוא מכוון בהכרח", הרי שאני מקבלת את העובדה שמדובר, אצל הגל, במוכּוּנּוּת-מטרה, אך כך גם בנצרות ואף ב"ניסיון הפוסט-מודרני" או העכשווי. איש לא יחשוב, בימינו אלה, שחופש הדיבור, חופש העיתונות, או חירויות הפרט השונות, הן אפשרות אחת בלבד מבין סדרים רבים שכולם לגיטימיים וצודקים בה במידה. איש לא יחשוב שהדמוקרטיה היא משטר אחד אפשרי מבין רבים שעשויים להיות טובים בה במידה. כל אפשרות אחרת מצויה אי שם "מאחור" (כפי שמזכיר לנו קרווגן לגבי הפונדמנטאליזם הדתי כְּהִבְלִיטְצִיָה של המוחלט או של הַפְּרָה-מודרניות). לעמדה ה"חילונית",

ה"נאורה", ה"תבונית", אין כל ספק שכל עמדה אחרת נחותה ממנה. לכן, צודק די ג'ובאני באומרו ש"רק משום שלא קיים מוחלט, אל לנו להסיק מכך ש'הכל הולך'". אמת. ונכון שגם העובדה שב-*zeitgeist* של תקופתנו מוקע כל שיפוט פסקני, ו'אידיאולוגיה', 'הגמוניה', 'ריבונות', 'סמכות' ו'שמרנות' הן מילים מגונות – אין משמעה ש'הכל הולך'. ומה, למשל, 'לא הולך'? למשל 'אידיאולוגיה', 'הגמוניה', 'ריבונות', 'סמכות' ו'שמרנות'.

[קריאת בנינים: הודג'סון כותב ש"הפרקטיקות הפולחניות נותרות חיוניות לפיוס בין האלוהות והאנושות. אם הדת נשכחת, אז הסופיות חובקת את האינסופיות (במקום שהאחרונה תחבוק את הראשונה) והופכת לאידיאולוגיה בשירות עצמה. זוהי צורה חדשה של זהות מופשטת. האינסופי האמיתי מרחיק אל מעבר לסופי – הוא לא מכלה את עצמו לתוכו". אך מאחר שטענתי היא שלא ייתכן כל "פיוס" (זה שמשמעותו היא זהות דיאלקטית) בין האלוהות והאנושות, ושממילא בנצרות מתבטלת האינסופיות ונותרת הסופיות לבדה, הרי שלאור הגדרתו של הודג'סון, הנצרות היא אידיאולוגיה בשירות עצמה. אותה "אידיאולוגיה בשירות עצמה" מגנה כל אידיאולוגיה, בדברים כגון אלו של רוקמור: "ללא ספק, אחת הבעיות עם האידיאולוגיה היא, שהיא מובילה בחזרה להטעיה ולסופיזם, בכך שהיא גורמת לטיעון החלש יותר להיראות כחזק יותר, ולפיכך, בכך שהיא מוותרת על הטענה לאמת". דברים אלו אינם מתארים נכונה את פעולתה של האידיאולוגיה ככלל, אך הם אכן מתארים נכונה את פעולתה של הנצרות. וכך גם באשר לדבריו של שטקלר: "אידיאולוגיה הינה טענות מקומיות בנוגע לשלם, כאילו הייתה לחלקינו הזכות לדבר באופן מידי בשם כולם – או בשם האל". לגבי דידי, אין כל בעיה עם 'אידיאולוגיה'. אך יש בעיה עם הונאה, גם כאשר מדובר בהונאה-עצמית.]

לואיס כותב את הדברים הבאים (שמקצתם כבר הובא לעיל): "באשר לקשרים בין תיאורו של הגל את הנצרות לבין החילון, אף אני מוצא אצל הגל קשר הדוק בין ההיסטוריה של הנצרות, לבין ההתפתחויות בהן אנו דנים תכופות במונחים של חילון, אף אם מונח זה נעשה טעון. הגל [...] טוען שההתפתחות המודרנית של הנצרות שלאחר הרפורמציה [...] הייתה כרוכה בכך, שלתוך החיים החברתיים והפוליטיים בכללם, חלחלה יותר

ויותר התובנה, שאותה הוא מבין כנוצרית במובהק, שהמוחלט אינו אלא הקהילה שלנו. המוחלט נוכח בקרבנו. בעוד שמכמה בחינות, זהו שלטון של הנצרות על החברה, חשוב לזכור מספר נקודות. אחת, בדיוק במידה שמחוייבויות אלה מתפשטות מעבר לקהילה הנוצרית, הן כבר אינן פונות למסורת זו או למקורותיה כאל בני-סמכא כשלעצמם. בהקשר לכך, מחוייבויות אלה אינן מחייבות השקפה תאוקראטית, כי אם קשורות דווקא לדחייתה. לפיכך, התפתחות זו יכולה להיראות, כמו כן, בתור הפליה של הקהילה הנוצרית, ובמובן זה היא קושרת את הנצרות לתהליך של חילון". אם הצלחתי להבהיר, במידת מה, את עמדתי ואת טענותי, אזי כבר יש בידינו מקרא מסוים לאופן בו אני מתייחסת לדבריו של לואיס: כאשר התובנה ה"נוצרית במובהק" מחלחלת יותר ויותר לכלל החיים החברתיים והפוליטיים, הרי שניתן, אמנם, לראות בכך תהליך של חילון, אך גם אם מחוייבויות אלה כבר אינן פונות למסורת הנוצרית או למקורותיה כאל בני-סמכא, וגם אם הן "אינן מחייבות השקפה תאוקראטית, כי אם דווקא קשורות לדחייתה" (ולמעשה, בדיוק בשל כך), אין להבין 'חילונית' זו כבלתי נוצרית, ולא כ"פליה של הקהילה הנוצרית". לכן, ביותר "מכמה בחינות", זהו אכן, ובדיוק, "שלטון של הנצרות על החברה", ו"בדיוק במידה שמחוייבויות אלה מתפשטות מעבר לקהילה הנוצרית", ממשיכה הנצרות להתפשט ולהמיר את העולם כולו.

לאור כל האמור לעיל, אינני יכולה להסכים עם אמירתו של הודג'סון, ש"הלוגיקה האמיתית של הפילוסופיה של הדת של הגל, מצביעה אל עבר הכיוון של פלורליזם דתי, ולא על העליונות של דת אחת – הנצרות", ואין זה משנה שהגל "מתעניין בכל הדתות המרכזיות, שכולן תורמות לידת המוחלטת", או שהוא מצביע "אל עבר ריבוי של דתות קונקרטיות, שכולן מציעות תובנות יחודיות לגבי הרוח המוחלטת". גם אם הגל אכן "מתעניין בכל הדתות", הרי שהוא מפרש אותן "לאחור" מתוך תובנות "הסוף" – אלו של הנצרות. ומכל מקום, ה'פלורליזם' שלו טוען הודג'סון, הוא עצמו נוצרי. גם אינני יכולה לקבל את דבריו של סטיוארט: "אני חושב שהוא [הגל] הוגה רלוונטי עד מאוד בעולמנו הגלובלי המודרני. הוא היה בין הראשונים לנסות לתת דין וחשבון פילוסופי על העמים השונים בעולם, כלומר, לנסות להבין את הטבע והלוגוס של כל אומה בזמן ובמקום

המסוימים שלה. זה מאוד חשוב כיום, מאחר שבעידן הגלובליזציה אנו מצויים במגע תדיר עם אנשים מתרבויות ומסורות אחרות, וחשוב שבמגענו עימם תהיה לנו הבנה כלשהי בעניין זה". אך האם באמת ניתן לומר שהאופן בו הגל מבין ומסביר "את הטבע והלוגוס של כל אומה בזמן ובמקום המסוימים שלה", אכן מסייע בדינו להבין אותן? לאור הרצף ה"הגיוני" שמשרטט הגל, האם מה שנבין אינו, בפשטות, שכל האומות והדתות ה"אחרות" נחותות יותר, טועות במידת מה, ביחס לנצרות ולמערב ש"כבר הגיעו"? והאם, למשל, הבנתו של הגל את "הלוגוס" של היהדות, לא מבטאת אי-הבנה משווע, לא ממשיכה ומקבעת עוול של מאות שנים, לא מזינה ומצדיקה באופן רציונאלי את הציפייה הנוצרית שהיהודי ימיר את דתו ויתנצר? מוטב, תחת זאת, לשוב ולקרוא את הפיסקה בה מבקש לואיס להדגיש את הבעייתיות של ניתוחיו אלו של הגל: "התייחסויותיו של הגל לדתות שאינן הנצרות, הן ללא ספק כמה מהנקודות שבהן שיפטיו לגבי אחרים נראים בעייתיים ביותר – הן גם עושות עוול וגם מסוכנות מבחינה פוליטית. טענתי באריכות שאל לנו לטאטא מתחת לשטיח את ההיבטים הללו של מחשבתו [...] וגם אל לנו להזניח את חפיפתם לאופני-שיח קולוניאליסטים אירופאיים מקיפים יותר, שמילאו תפקידים מכריעים בדיכוי ובסבל של מיליוני אנשים. עלינו להאשים את הגל על שהתייחס לכל המסורות הדתיות מלבד הנצרות כאל מקובעות ומתות. ובהינתן כמות ההוגים והסטודנטים היהודים שסביבו, ייתכן שאין מקום בו אשמה זו נסלחת פחות מאשר במקרה של היהדות". אך כאמור, אותה ה"בעייתיות" אינה ניתנת לתיחום ל"היבטים הללו של מחשבתו" של הגל שבהם הוא מתייחס "לדתות שאינן הנצרות", אלא היא חודרת לכל היבט של שיטתו.

ואסיים במשל. במשל ש"עולה בדעתו" של די ג'ובאני, על סעודה משפחתית שבה "עמי-בבל מתקבצים מחדש – במקרה מסוים זה, בקנדה". מאחר שהוא מדגיש, באשר למשל – לא רק שמדובר ב"מצב אנושי מציאותי", אלא, יתר על כן, ש"היותו מציאותי, בזמן הווה, הוא עניין מהותי לאפקטיביות של המשל", אני מוצאת לנכון להעלות שאלות אחדות, קונקרטיות, בכדי לברר כמה פרטים בנוגע לסיטואציה המתוארת במשל. בשעת הסעודה (שאינה מתוארת, אך שנאמר עליה שהיא מתרחשת באירועים חגיגיים) – האם אשתו הנוכחית של האב (האישה המוסלמית)

ובנותיה (ההינדיות) ירימו, בהזדמנות חגיגית זו, את כוסות היין, וישתו לחיים עם שאר בני המשפחה? (ואולי האירוע החגיגי הוא בכלל הרמדאן, ואם כן, יש להניח, או לקוות, שמדובר בארוחת ערב...). האם הבנות (ההינדיות) יאכלו מן הבשר, מן הדגים, מן הביצים, או שהן צימחוניות כנהוג במסורתן? ואם אינן צמחוניות, האם תאכלנה מן הבקר, או שהן נוחות עם הריגת פרות קדושות? האם יוגש כלל בקר לשולחן? ואלכוהול? וחזיר? ופירות ים? ואם מדובר בפסח (האם שני הבנים היהודים עדיין חוגגים את הפסח?) – האם יהיה חמץ על השולחן? האם יהיו מצות? והאם האחות הארקטית מרשה לעצמה לערב אכילת חיות ים עם אכילת חיות יבשה? וכיצד יסתדר בעלה הטרי, הסיקי, שאסור באכילת בשר שנשחט על פי הלכות האיסלאם, עם מטעמיה של אם הבית המוסלמית, שמחוייבת בשחיטה על פי הלכות האיסלאם? או שאולי הסיקי לא מקפיד על האיסור, והמוסלמית לא מקפידה על החובה... שמא יכולים כל אלו לסעוד יחדיו רק משום שאף אחד מהם אינו מחוייב עוד לדתו או למסורתו? נדמה שיהיה זה מוצדק להניח שלא לחינם ציין די ג'ובאני, שאב המשפחה "הוא נוצרי, שאינו מקיים את הפולחן הדתי, אך נטוע מבחינה היסטורית במסורות הפולחניות הקאתוליות", וש"שני בניו ייחשבו יהודים על פי התורה, ואכן חושבים על עצמם כעל יהודים, בשל אימם המנוחה, בת למשפחה יהודית-ברלינאית, שלפנים הייתה חדורה בערכים מרכז-אירופים איתנים". כנראה שאין זה מקרה שזה אינו מקיים, אלו חושבים על עצמם, זה נטוע במסורות רק "מבחינה היסטורית", ומשפחתה של זו הייתה חדורה פעם בערכים איתנים. וטוב שבחר לציין שהקשר של הבנים היהודים ליהדות הוא רחוק ורופף, אי שם בעבר המשפחתי. אחרת היה עלינו להמשיך ולשאול, האם יונחו על השולחן מטעמי חלב ובשר גם יחד, והבשר – האם הוא מותר באכילה, האם עבר שחיטה כשירה, ועוד שאלות לרוב הנוגעות למותר ולאסור לאכילה, שדרגת פירוטם ביהדות לא נודעה בשום דת אחרת בעולם כולו. (האם אני קטנונית מדי? – לא. לו הייתי קטנונית היה עלי לבטל כל זאת מלכתחילה: היהודי אסור באכילת מזון שבושל בידי גוי. מצא די ג'ובאני עם מה להסתבך – להביא ליהודיה משל על ארוחה, כאילו מדובר היה בעניין פשוט ומשפחתי ותו לא). אמנם על יחסם של האחרים (המוסלמית, ההינדיות, הארקטית והסיקי) למסורתם, לא שמענו דבר. אך מן הדברים ששמענו, קרוב לוודאי שהסעודה לא תעורר בעיות גם אצל אף

אחד מהם, ושלדידו של די ג'ובאני, ככל שזה המצב הרי זה משובח. האם זה אומר שכל היושבים לשולחן אתאיסטים? חילונים? או שכולם כבר נוצרים? האם יש הבדל בין התשובות?

בסיום המשל שואל די ג'ובאני: "מדוע זה יכולה אותה המשפחה לסעוד ביחד סביב לשולחנה, על אף המסורות ההיסטוריות השונות כל כך, הנושפות בעורפם? התשובה היא..." רגע, רגע, תן לי לנסות... התשובה היא, אולי, שהם יכולים לעשות זאת משום שהם זנחו את המסורות ההיסטוריות השונות שלהם? משום שהם כבר וויתרו, כל אחד מצידו, על הפרטיקולריות שמאפיינת את מסורתו, וחיבקו את הפלורליזם וה"אוניברסליזם" (שאינו אלא הפרטיקולריות הנוצרית)? לא. מסתבר שטעיתי. התשובה כל כך פשוטה וברורה, שאני לא מבינה איך לא עליתי עליה: "התשובה היא, משום שהם מוצאים שזה טוב להיות ביחד". אה... טוב. ודי ג'ובאני לא מכחיש את העובדה שזה כרוך בשינוי רציני של אמונותיהם ושל גישותיהם, אך ההפסד אינו כה רב, שכן האמונות והגישות הן ישנות, ואילו כאן נוצר משהו חדש, מלא יצירתיות. ויתר על כן, השינוי הוא אמנם רציני, אך הוא רוחש כבוד (אם כי לא ברור באיזה אופן. בכל אופן, אין ספק שהוא רוחש כבוד ל"להיות ביחד"): "כל זה כרוך במודיפיקציה – שהינה רצינית אם כי רוחשת-כבוד – של האמונות והגישות הישנות. זהו דבר חדש אשר נוצר. שימי לב לשבריריות של התהליך כולו: למקורות ההיסטורית הגמורה של ההיאספות יחדיו סביב לשולחן; ללחץ הנגדי של כוחות חברתיים/פוליטיים בעבר ובהווה; לנסיבות המוצלחות ביד המקרה של הסדר חברתי-משפטי מצוי, שמאפשר את היצירתיות של המצב". וכאן הייתי מציעה לשים לב, במקום "ללחץ הנגדי של כוחות חברתיים/פוליטיים בעבר ובהווה", דווקא ללחץ בדיוק בכיוון הזה, המופעל כמעט מכל עבר בתקופה הנוכחית. והמילה יצירתיות שבה ועולה, כאילו עוד ניתן לחשוב שהדיבור לעיפה על האחר ועל הפלורליזם, הוא יצירתי באופן כלשהו, ולא חוזר על עצמו כתקליט שבור בכל ערוץ טלוויזיה, בכל סרט הוליוודי, ותחת כל עץ רענן בשדרה, ללא כל מחשבה. אם כן, "באשר להיותו של החילון תוצר נוצרי, אני אינני מננה, למרבה הצער, עם אלו שחושבים שסיפרו עב-הכרס והכבד של צ'ארלס טיילור בנושא, תורם במיוחד להבהרת המשמעות של 'חילוניות'. קרוב

לוודאי שזהו מושג מעורפל ומבלבל. בכל מקרה, אמרי לי את מהי משמעותו, ואני אנסה להשיב." אומר לך זאת: חילון הוא האפשרות של כל אלו לשבת יחדיו, סביב לשולחן, לסעודה משותפת, מבלי שהדבר ייצור אף לא בעיה קלה שבקלות עבור אף אחד מהמסובים.

פיסקה אחרונה מתוך תגובתו של די ג'ובאני: "במקום לקרוא את המחשבה של הגל כצמצום לכדי המאפיינים הפרטיקולריים של תקופה או תרבות, אני קורא אותה כהזמנה לכל מי שיש לו האומץ לעשות רפלקסיה על ה-parti pris שלו עצמו, לבוא ולהתבונן, ולראות אלו הכרעות אנו יכולים לקבל ביחד. אך זהו שיח/דיאלוג, מה שהינו ניסוח אחר, ולהשקפתי נכון יותר, לניסוח הנהוג – 'דיאלקטיקה'. אם את מתכחשת לאפשרות זו [...] אזי את גוזרת על מהלך האירועים האנושיים את הלוגיקה המכאנית של משחק-הכוח. [...] אך האם לא כל סוג של אורתודוקסיה דתית גם היא יישום של משחק-כוח?" די ג'ובאני קורא, בשם הגל, לכל מי שיש לו אומץ לעשות רפלקסיה על הכרעותיו ועמדותיו היסודיות והמכוננות, לבוא ולראות "אלו הכרעות אנו יכולים לקבל ביחד". ביחד? מי? כל מי שיושב לשולחן? אני ואתה? אך איתי הוא הרי לא מוכן להגיע להכרעה ביחד. יתר על כן – הוא, לעצמו, כבר הכריע: סעודה משותפת שחוגגת את הפלורליזם, ובמקום קידוש – קידוש האחר, שהוא אחר-לכאורה, מאחר שכבר הופשט ממסורתו ואמונתו הפרטיקולריות, וכעת הוא האחר ה"אוניברסלי", כלומר הנוצרי, שאת עובדת נצרותו, באורח פלא, לא צריך ולא נכון לקרוא "כצמצום לכדי המאפיינים הפרטיקולריים של תקופה או תרבות". ועם כל הפלורליזם, אותי הוא לא מוכן (ויש להניח שגם לא יכול) להבין. אני זו שצריכה להבין אותו: ממני הוא תובע להיכנס ל"שיח/דיאלוג", כלומר, לדיאלקטיקה (להלן ההכרעה שנמצאת, לדבריו, בבסיס כל 'קהילה' או תפישת עולם). נו, אז מה כל כך "חדש" בכל זה? היהודי שוב נקרא להיכנס לדיאלקטיקה, או לתפישת העולם הנוצרית (כלומר, לקבל על עצמו את הכרעתה שלה), בכדי "לקבל הכרעות ביחד". וכמובן שאם אני "מתכחשת לאפשרות זו", היינו, לדיאלקטיקה, הרי שאני "גוזרת על מהלך האירועים האנושיים את הלוגיקה המכאנית של משחק-הכוח". ובאורח פלא, שוב מובן היהודי (או כל מי שמסרב לדיאלקטיקה-נצרות) כשבוני במשחקי הכוח, ביחסי השליטה של האדנות והעבדות. אבל

אולי אני יכולה להתנחם מעט, או לפחות לא לקחת את כל העניין הזה באופן אישי מדי, בשל העובדה ש"כל סוג של אורתודוקסיה דתית גם היא יישום של משחק-כוח". מכל האנשים שאיתם מוכן די ג'ובאני לשבת יחדיו לסעודה, עם האורתודוקסיה הדתית הוא לא מוכן, ולא יכול לקבל שום הכרעה משותפת. מדוע? מה הסיבה לכך שלפתע לא ניתן להגיע להכרעה ביחד? ומה קרה ל"מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד"? והרי, מן הסתם, גם בבסיס הקהילה האורתודוקסית קיימת אותה הכרעה משותפת המאפיינת, לדבריו, כל קהילה וקהילה. האם, לדעתו, הכרעה שלה פרטיקולרית יותר מזו שלו? האם צד אחד מוכן להתפשר פחות מן הצד האחר? ואם כן – איזה צד, לדעתו? אני משיבה לדי ג'ובאני (ועימו, לכל דובריה של התרבות הפלורליסטית-ליברלית-חילונית-נוצרית) את הזמנתו שלו, לאזור אומץ ולעשות רפלקסיה על ה-parti pris שלו עצמו.

לטובת האפשרות לעשות רפלקסיה שכזו, ולטובת עצם ההיתכנות של מחשבה ביקורתית, נדמה שאין מוצא מן החובה לדעת ולהבין אלו דינאמיקות רוחניות מתחת לפני השטח של הטענות שאנו מבטאים, ואלו קולות (ושל מי) מהדהדות העמדות שבהן אנו מחזיקים. אכן, "נראה סביר בהחלט שפלוני יוכל למצוא שיסודות מסוימים של הפילוסופיה של הגל הם נכונים ובעלי-ערך, ויחפוץ להרחיב את העיסוק בהם ולהשתמש בהם בהקשרים שונים. אך אין זה בהכרח מחייב אותו לדגול במפורש באמונה הנוצרית" (סטיוארט). וזו אכן "זכותם המלאה של המרקסיסטים החילוניים לנסות להשתמש במתודה הדיאלקטית של הגל כדי להתמודד עם הסוגיות שמעסיקות אותם, אף בשעה שהם מוותרים לגמרי על הדת" (סטרן). ואני בהחלט מסכימה ש"יש הרבה מה ללמוד ממחשבתו [של הגל] על עולם זה, ולא צריך להיות נוצרי אדוק (כשם שאכן אינני) בכדי ללמוד ממנה" (די ג'ובאני). ובאשר למחשבותיו של פקנהיים על היהדות, הוא כותב: "למדתי ממחשבתו של אמיל. אכן, אף קריאתי את הגל נצבעת בה. האם את שוללת ממני את הזכות של למידה זו, רק משום שאני זר מבחינה היסטורית?" – לא. אני מאשרת לדי ג'ובאני ללמוד מפקנהיים. ואני מאשרת ללמוד מהגל, לכל מי שאינו נוצרי אדוק, ואפילו ל"מרקסיסטים החילוניים". אך אם הללו אינם "מקבלים במפורש" את האמונה הנוצרית (מה שכמובן זכותם המלאה, ושאיני מחייבת אותם לעשות), ואף במפורש מוקיעים את הדת –

האין זה לכל הפחות בעייתי, שהם ממשיכים להפעיל מושגים נוצריים, ולהחזיק בהיגיון המחשבה הנוצרי? האין זה מעמיד בסימן שאלה את עצם היושרה והרצינות של טענותיהם ושל מחשבתם? אפשר היה לציין את הקושי שמעמידה הפילוסופיה של הגל, שאליו מתייחס סטיוארט: "זה נכון שאופייה של המחשבה השיטתית של הגל, מקשה במידת-מה על האפשרות פשוט ללקט ולבחור מה נרצה לקחת ממנו ומה נרצה להותיר מאחור. העובדה שהפילוסופיה שלו היא שיטתית פירושה הוא שהמושגים והתיאוריות הבודדים קשורים זה בזה, ולפיכך כרוכים זה בזה באופן הדוק. כאילו רצה הגל לעשותה להיגד של הכל או כלום, כך שפלוני חייב יהיה להסכים עם שיטתו כולה או לדחותה כליל". אך המצב חמור מכך. משום שהיסודות הנוצריים הקיימים בשיטה ההגליאנית, אינם מתבטאים במושג זה או אחר, או בתיאוריה זו או אחרת, כי אם בעצם הסטרוקטורה, הלוגיקה והמתודה של השיטה כולה. ומבחינה זו, באמת אין כל דרך "לטהר" את השיטה מהתאולוגיה, ועדיין להיותה עם דיאלקטיקה "מתפקדת". ווד כותב: "באשר להגל, אני יכול לזהות מקומות בהם הוא מנסה להציע פרשנות לדוקטרינה הנוצרית כחלק מהפילוסופיה שלו. גישתי לגבי מקומות אלו היא הבנה צוננת, לעולם לא התלהבות". אך העובדה שווד, ועימו הגליאנים רבים, מתייחסים אל הדת בכתבי הגל "באופן צונן" בלשון המעטה, לא מפחיתה כי אם אף מגבירה את הסכנה, שבאמצע לחיקם את הדיאלקטיקה, הם מאמצים לחיקם את התאולוגיה הנוצרית מבלי דעת, ומבלי יכולת לתת על כך את הדעת. מן הסתם, ניתן להיות חילוני והגליאני. ולא פחות מכך, ניסיתי להראות שניתן להיות חילוני ונוצרי (ושאולי רק כך ניתן כיום להיות חילוני). אפשרות זו אינה מופרכת, בפשטות משום שהיא מתרחשת בפועל ממש. אלא שבכל המקרים הללו, איננו באמת מבינים מה אנחנו אומרים וחושבים. מן הסתם, לא הייתי מצפה למחשבה ביקורתית ולרפלקסיה מעמיקה מכל מי שנפלטת מגרונו הפטפטת המתמשכת של "תיאוריה חברתית שמאלנית קמעה, ומלמולים נאו-ליברליים", אך וודאי ווודאי שהייתי מצפה לכך מכל איש רוח, ורואה בכך דרישה בסיסית מכל פילוסוף. ומן הבחינה הפילוסופית, ייתכן שהסכנה הגדולה ביותר טמונה בטענה על "כיוון ההוכחה", שטוענים, כמעט בלי יוצא מן הכלל, כל המלומדים שהגיבו לשאלותיי: הטענה שהגל מפתח את שיטתו באופן בלתי תלוי בנצרות (ולמעשה בלתי תלוי בדבר), ורק לאחר מכן מפרש את

הנצרות "לתוכה", באופן שמתאים לשיטתו. לאור טענה זו, אותה כבר שמענו בניסוחים שונים, "ההבנה את הגל כמי שטוען ש'שיטתו היא הניסוח הפילוסופי של האמת של הנצרות', אינה צריכה להוביל לכך ש'מחוייבויות היסוד של האמונה הנוצרית משמשות כיסוד השיטה ההגליאנית'. הטענה האחרונה הופכת את הבנתו של הגל את היחס שמתקיים בין השתיים." (לואיס). זאת, כאמור, משום שהצדקת הנצרות, והוכחת העובדה שתוכנה של הנצרות "חייב להיות תוכנה של הדת המוגשמת" – נסמכת על הטיעונים הפילוסופיים שמפותחים לאורך שיטתו, ולא על פְּניה לסמכותה של הנצרות. סדר ההצדקה הוא מכריע: ניתן לומר על הנצרות שהיא הדת המוגשמת, לגבי דידו של הגל, משום שהיא מבטאת באמצעות דימויים את התוכן שמוצדק על ידי הפילוסופיה. [...] ההבניה המסוימת של הגל את הנצרות, בעצמה מבוססת בפרויקט פילוסופי, שלפחות במקרה שהוא מצליח, הוא מוצא את הצדקתו בתבונה, ולא פונה בפשטות לדוגמה" (לואיס). וחשוב לשים לב, שכאשר אותה הטענה באשר ל"כיוון ההוכחה", מתייחסת – לא לפילוסופיה של הגל, אלא לנצרות, משמעות הדבר היא זו: "העובדה שהנצרות עצמה מאמצת גם היא 'פיתרון' דיאלקטי לבעיית יחס האל לאדם, רק מעידה על כך שהיא נענית לדפוס כללי יותר של שיקול דעת פילוסופי, ולא על הכיוון ההפוך." (סטרן). זוהי, אכן, (גם) דעתו של הגל, ותורתו לביסוסה ולהצדקתה של דעה זו היא עצומה. זוהי העמדה הגורסת שה'פיתרון' הדיאלקטי אינו אפשרות אחת, פרטיקולרית, אלא שמדובר בהיגיון אוניברסלי. והעובדה שגם הנצרות מאמצת "פיתרון דיאלקטי", רק אומרת שהנצרות היא תבונית, שהיא "חושבת", שהיא "נענית לדפוס כללי יותר של שיקול דעת פילוסופי". הגל אינו הוגה נוצרי: הנצרות היא פילוסופית.

* להרחבה באשר לסוגיות שעולות כאן, ולהבהרת ההקשרים והקישורים ששאלותיי מציגות באופן מתומצת ביותר, ראה את אחרית הדבר שלי ל'הוכחה האונטולוגית לקיום האל' של הגל (מגרמנית: יפתח הלרמן-כרמל ומיכל סגל), ב'דחק' כרך ה, עמ' 432-448.

עלילות הספר העברי וייסורי המחבר הסאטירי

(‘התנצלות’ יוסף פרל לספר בוחן צדיק, 1838)

מי קונה כעת ספרים אחרים אשר לא מהרביס
ובפרט ספר אשר הוא כנגד הכת הלא בעוה"ר
פסקו בני עמינו מלקרות בספרים מעת אשר החל
הכת לרוב על פני האדמה. יוסף פרל

בשנת 1868 הדפיס אברהם אורי קובנר ספרון חריף על הספרות העברית
ושקיעתה. בתוך דבריו הגיע לדבר גם על כתביו הסאטיריים והפארודיים
של יוסף פרל מטרנפול (1773-1839), ורשם:

עתה לא נוכל מבלי להזכיר את הספר "מגלה טמירין", מעשה
ידי מחבר בלתי נודע בשם, אשר בסאטירים נעימים ונפלאים
תאר לפנינו את כל תועבות החסידים מקטנם ועד גדולם; לא
נוכל להערות את הענג הרב, אשר שבענו בקראנו את הספר
הנחמד הזה; הוא בלצון חמד לו יספר לנו מכל מסתרי תורת
החסידות, וכל זה יסופר כמו ראו עיניו, כי יתחפש בספרו, כי גם
הוא חסיד, ובזה יוכל לחדור תוך מצפונותיהם. אלפי
מתמרמים המדברים מכאב לב, לא יכלו לתת לנו מחזה שלמה
מתועבות החסידים כמוהו. והנה עלתה בידינו לקרא בכתיבת יד
ספר "בוחן צדיק" והוא בקרת על ספר "מגלה טמירין", ולא
ידענו אם ישנו גם בדפוס. אך הבקרת הזאת יקרה עוד מ"מגלה
טמירין" בעצמו, כי היא תחשוף לנו עוד נסתרות כאלה בחיי
הצדיקים, אשר לא ידעו מזה אך אחדים מרבכה. גם הספר הזה
חיבר בן מחבר פלאי, אך רבים אומרים כי מלאכת מחבר

“מגלה טמירין” בעצמו הוא, ויש ידים להשערה הזאת, כי באמת רוח אחד לשניהם, כמו אב אחד ילדם ומצור אחד חוצבו.¹

קובנר לא ידע שאכן אב אחד לשני החיבורים ושספר בוחן צדיק היה מעין המשך והשלמה לספר הסאטירי הנודע בשערים: הוא ספר מגלה טמירין, שנדפס בווינה 1819.² היה זה חלק מלהטי הסאטירה של פרל, שחפץ עתה לגלגל את מגלה טמירין בעולם ולשמוע את הדעות עליו, כשם שדמיין קודם לכן בספר מגלה טמירין את הצלחתו המדומה של ‘הבוך’ הגרמני. ספר בוחן צדיק נדפס לראשונה בפראג 1838 אף על פי שטיטה ראשונה שלו נכתבה שנים קודם לכן. בניגוד לספר מגלה טמירין שהיה מעוצב כספר חסידי ועיקר כוחו היה בפארדויה על הטקסטים החסידיים ובסיפור העלילה הסאטירי הנפתל, מתגלה בבוחן צדיק תמונה אחרת לחלוטין. דבר זה ניכר כבר מעמוד השער ומהקדמת הספר שאין בהם את אותו מימד של אחיזת עיניים שעמד בלב ספר מגלה טמירין. שוב אין כאן ניסיון לקעקע את הספרות החסידית מתוך סגנונה ושפתה שלה אלא ניסיון להציג באופן סאטירי את כלל החברה היהודית, ובייחוד את אלו שעומדים מנגד ולא יוצאים נגד התנועה החדשה שהולכת ומתפשטת במזרח אירופה. באיגרות הראשונות עוד נושבת ‘לשון החסידים’ אך בסוף הספר משיל עובדיה בן פתחיה את מחלצותיו והופך להיות זהה עם יוסף פרל עצמו. אם קובנר דימה שספר בוחן צדיק גדול ממגלה טמירין נדמה שהערכה זו לא נתקבלה כלל על הקוראים והמבקרים שבאו אחריו. רבים ראו בו ספר נחות מבחינה ספרותית, עד שקמו אחרים וטענו שאין פרל מחברו. את מגלה טמירין ראו כחטיבה ספרותית שלמה בעלת רצף ז’אנרי ואידיאי. לעומת זאת בבוחן צדיק מצאו חושים וחרולים ולא ידעו איך להתמודד עם מורכבותו. אחרי

¹ אברהם אורי קובנר, חקר דבר, ווארשא תרכ”ו, עמ’ 49. ראו על כך שמואל ורסס, גנזי יוסף פרל, בעריכת יונתן מאיר, תל־אביב תשע”ג, עמ’ 171; זאב גריס, הספר כסוכן תרבות בשנים 1700-1900, תל־אביב תשס”ב, עמ’ 118.

² יוסף פרל, ספר מגלה טמירין, ההדיר על פי דפוס ראשון וכתבי־יד והוסיף מבוא וביאורים יונתן מאיר, ירושלים תשע”ד.

מגלה טמירין נראה הספר החדש כנופל ממנו הרבה בערכו.³ נראה כי ראייה זו נובעת מפענוח לא נכון של הרמיזות בספר, או בלשון אחר: מהעדר כל פענוח של רמזי השמות המופעים בו, כמו גם מקריאה שטחית של החלק האוטופי המופיע בסוף הספר. בחשיפת מדרש השמות של פרל מקבל הספר רוברד חדש ומורכב כך שהוא לא רק נופל מספר מגלה טמירין אלא גם עולה עליו מבחינת המורכבות של ההתמודדות עם הזרמים השונים ביהדות המאה התשע עשרה.⁴

בוחר צדיק טומן בחובו 'שיחות' על ספר מגלה טמירין, לעג על כמה אדמו"רים (בייחוד על אברהם יהושע השל מאפטא, שחתם גם את עלילת ספר מגלה טמירין) וגם תיאור נרחב של רבני גאליציה (ראש להם יהושע השל באב"ד, אפרים זלמן מרגליות ויעקב אורנשטיין) המצוירים כמי שחונפים לכת החדשה ויראים לצאת כנגדה באופן פומבי. פרל כמובן צפן את כל השמות על דרך הגימטרייה, כך שהמשכיל ידע למה ולמי כיוון והתמים יזהה בדמויות הטיפולוגיות את אלו הקרובים אליו. החיבור נפרש על מרחב גיאוגרפי רחב יותר ומקיף תחומים רחבים בהרבה מספר מגלה טמירין. במובן זה הגיע בספר זה לשלב חדש ביצירתו הספרותית. עובדיה בן פתחיה מפציע שוב מתוך המרחב המיתולוגי של 'שבחי הבעש"ט', זוכה לכמה אמצעים מאגיים (בהם לוח כתיבה פלאי המכונה 'שרייבטאפיל' המקליט שיחות, ענן צמוד המשמש אותו לצורך 'קפיצת הדרך' וכמובן יכולת להיות 'רואה ואינו נראה'). הספר מורכב מחליפת איגרות בין

³ למשל יוסף קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, ירושלים תשי"ב, ב, עמ' 313; ישראל צינבערג, די געשיכטע פון דער ליטעראטור ביי יידן, ווילנע 1938, א, עמ' 106; הנ"ל, תולדות ספרות ישראל, תל-אביב תשי"ט, ו, עמ' 64; אברהם שאנן, הספרות העברית החדשה לזרמיה, א, תל-אביב תשכ"ב, עמ' 173-175; Jeremy Dauber, *Antonio's Devils: Writers of the Jewish Enlightenment and the Birth of Modern Hebrew and Yiddish Literature*, Stanford, California 2004, p. 216. הערכה חיובית ראשונה נעשתה בידי ורסס, גנזי יוסף פרל (לעיל הערה 1), עמ' 272-267. רוח דומה נשבה גם במאמר מוקדם של שלמה יהודה הכהן רפאפורט (שי"ר), 'מכתב י', כרם חמד ד (תקצ"ט), עמ' 45-57.

⁴ לניתוח מדוקדק של עלילת ומבנה הספר, לצד ניתוח של מדרש השמות הטמון בו, ראו יונתן מאיר, 'מדרש שמות בספר בוחר צדיק ליוסף פרל', תרביץ עו (תשס"ז), עמ' 557-590; הנ"ל, חסידות מדומה: עיונים ביצירתו הסאטירית של יוסף פרל, ירושלים תשע"ד.

עובדיה לחבריו (משה אומניר, יעקב שקלאבער) וסופריו או עוזריו (מאיר כהנא, שמואל מליניץ), שייחד איתו עוברים מעין טרנספורמציה או המרה של ממש. אם בספריו הקדומים הטמיע את הגיאוגרפיה המדומיינת של החסידות העולה ב'מזרח' תיאר עתה את התפשטותה של החסידות בלב ליבה של הקהילות היהודיות בגליציה, אותן דימה כ'מערב'.⁵

עובדיה יוצא לעולם וכל רצונו לחזק 'אמונת חכמים' ולגלות אם חיבורו נשא פרי, אך במהלך מסעו הוא מגלה שלא רק שאין מי שמבין את מהות ספרו ומטרתו אלא שהחברה היהודית על כל רבדיה מלאה בשקר ובתרמית. בתחילה אמנם מצליח עובדיה להקליט כמה שיחות על מגלה טמירין, המובאות באיגרות הראשונות, אך עד מהרה לוח הכתיבה מתמלא. חיפושיו הנואשים אחר 'איש ישר' שיפיה על אותיות 'השרבייטאפיל' (כך שהאותיות שנרשמו עליו ימחקו והוא יוכל להמשיך להשתמש בכלי המאגי) מגלים תמונה עגומה למדי. יש כאן ביקורת נוקבת על חסידים וצדיקים, על משכילים מדומים, על רבני גאליציה, על למדנים, על סוחרים ועל בעלי המלאכה שעושים את עבודתם ברמייה, ועוד. אך לא רק ביקורת טמונה בספר מעניין זה אלא גם הבלחה של מרחב אוטופי, או שמא יש לומר 'הטרוטופיה' (כלשונו של מישל פוקו). בסוף הספר נעשה ניסיון להציג מעין אוטופיה, מקומם של 'החכמים האמתיים'; עולם יהודי ללא חסידות שחיים בו אנשים הנהנים מיגיע כפם. פרל צייר את המקום בדמות המושבות היהודיות בחצי האי קרים. המחבר מעריך עולם זה אך לא יכול להיות חלק ממנו. זו אגדה על גילוי של 'צדיק נסתר' משכילי העומד מנגד לצדיקים בני הזמן. במובן זה הספר הוא מעין סיפור 'שבחים' משכילי, המגולל את תהליך 'התגלותו' של עובדיה והפיכתו ל'איש אחר'.

דגם זה כבר היה נעוץ בספרו הראשון של פרל, 'מעשיות ואיגרות מצדיקים אמיתיים ומאנשי שלומנו'. בסיפור המרכזי בספר זה, 'מעשה מאבדת בן מלך', מתואר חיפוש אחר 'צדיק האמת' שלבסוף מתגלה בדמות כפרי פשוט שאינו אלא למדן המסתתר ביער מיוחד. המסכות מוסרת לאט לאט לאורך העלילה, עד שמתגלה כי המכשף ביער אינו אלא בן דמותו של הצדיק, ישראל בעל שם טוב; והחסידים מתגלים כעדת

⁵ מאיר, חסידות מדומה (לעיל הערה 4), עמ' 195-196.

גזלנים ההורסים את מדינת המלך.⁶ עם זאת, יש הבדל עצום בין שני הספרים. אם בספר הראשון (המעוצב בסגנון סיפורי המעשיות של ר' נחמן מברסלב) עוד ניכרת אופטימיות לגבי הצלחת המלחמה בחסידות (לא מעט באמצעות השלטונות), נדמה שאופטימיות מעין זו נעדרת לחלוטין מהספר האחרון.

פרל כתב את ספר בוחן צדיק בשנים עמוסות למדי מבחינה ספרותית. במהלך שנות העשרים תכנן להדפיס מהדורה מחודשת של ספר הויכוח לישראל ליבל (עם תוספת הערות ותעודות היסטוריות); הוא סיים לתרגם את הרומן טום ג'ונס של הנרי פילדינג מגרמנית ליידיש; סייע למנחם מנדל לפין להתקין לדפוס את התרגום העברי החדש של מורה נבוכים; חיבר את הספרון כתיב למאור בגנות קופות ר' מאיר בעל הנס; הכין לדפוס מהדורה מעובדת של מגלה טמירין בידיש עם הקדמה מיוחדת; והתקין לדפוס את חיבורו האנטי חסידי של יצחק בער לוינזון, דברי צדיקים, עליו הוסיף שלוש איגרות משלו.⁷ פעילות זו נרמזת באופנים שונים לאורך איגרות בוחן צדיק, כאילו הפנה או רמז לשאר חיבוריו שנתרו עדיין בכתב יד ומצפים לגואל. בין חיבוריו הגדולים בחר להדפיס לראשונה דווקא את ספר בוחן צדיק. מתוך כמה איגרות בספר, ניכר שהיה נתון במצב פסימי למדי לגבי אפשרויות ההדפסה לנוכח תפוצתה של הספרות החסידית. דברי המרמור שמופיעים כאן במספר איגרות, ומובלטים בסוף הספר, עומדים בניגוד חריף לפעילותו הספרותית הענפה אך יש בהן להסביר היטב את הטעם לכך שרוב כתביו נותרו בכתב יד.

פרל האמין בכוחה של המילה הכתובה לשנות מציאות, מכוח אמונה זו חיבר את ספר מעשיות ואיגרות ואת ספר מגלה טמירין, אך התהליך שעובר עובדיה בן פתחיה לאורך בוחן צדיק הוא גם תהליך של התפכחות בנוגע לאמונה זו. מאז נדפס ספרו הראשון רק הלכה החסידות והתפשטה. עתה

⁶ יוסף פרל, מעשיות ואיגרות מצדיקים אמיתיים ומאנשי שלומנו, ההדירו לפי כתב-היד חנא שמרוק ושמואל ורסס, ירושלים תש"ל, עמ' 151-158, 163, 167-168. ראו גם דברי ורסס ושמרוק, שם, עמ' 36-38.

⁷ ראו על כך מאיר, חסידות מדומה (לעיל הערה 4), עמ' 159-162; Jonatan Meir, 'The Discovery and Publication of Joseph Perl's Yiddish Writings', *Zutot: Perspectives on Jewish Culture* 13 (2016), pp. 55-69; פרל, מגלה טמירין (לעיל הערה 2), נספח חמישי, עמ' 519-528.

נראה למחבר שהפתרון לחסידות הוא לא רק הטקסט או מעשה כזה או אחר מצד השלטונות, אלא שינוי חברתי עמוק יותר הנוגע בין השאר לתיקון פנימי של החינוך ומעמד הרבנות. עם זאת, בספרו האחרון ניכר שהתיקון רחוק מאוד מיישום. הכתיבה מצטיירת כאן כמעין קתרוזים של המחבר. עובדיה מקונן על עולם שאבד ועל אוטופיה שאי אפשר להשיג. הסאטירה, כדברי ברוך קורצווייל, מבטאת תשוקה למקור אבוד שמעולם לא היה. או במילים אחרות: 'הסאטירה מזכירה לנו את האידיאל המוחלט, ויש להתייבב מול האתגר של האידיאל הזה, ואפילו הוא נראה לנו כאוטופיה'.⁸ אך עמידה סיוזיפית זו גם מובילה את המחבר לייאוש. אין פלא אם כן שספר בוחן צדיק חותם במילים: 'אני עשיתי את שלי והשם הטוב יעשה את הטוב בעיניו'.

נשתמרו בידנו כמה כתבי יד הנוגעים לספר בוחן צדיק, ראש להם נוסח קדום של הספר, הנקרא דובר אמת, שנחתם בשנת 1825 (כל כתבי היד מצויים בארכיון פרל בספרייה הלאומית בירושלים). ניתן לתארך פרגמנטים נוספים מהשנים 1829-1833. אנו יודעים שבשנת 1829 כבר פנה פרל לצנזור בוניה לשם אישור הדפסה אך עד שנדפס הספר המשיך לשנות בו. הספר שנדפס לבסוף בפראג בשנת 1838, ונראה שעבר שוב את תלאות הצנזורה, היה שונה למדי מהנוסח הראשון. נראה שפרל חיכך בדעתו רבות בנוגע לעיצוב סגנון ולשון הספר, וההבדלים בין כתב היד לדפוס גדולים למדי. הדבר בולט בייחוד בצד הלשוני. עם התקדמות העלילה משילים הגיבורים את מעטה החסידות ולשונם הופכת להיות מעין 'לשון צח' משונה המורכבת משברי פסוקים הנוטפים מגרון הדוברים ועומדת מנגד ל'לשון חסידים' הפרועה של ספר מגלה טמירין. מכתב היד ניכר שהתלבט רבות בניסוחן של איגרות אלו ועל כן גם בחר להשמיט קטעים שלמים שהופיעו בנוסח ראשון ששוב לא התאימו למהלך העלילה והתפתחותו הלשונית. כך למשל השמיט מסכת איגרות שלמה בסגנון וברוח מגלה טמירין, שעניינה מוכר ספרים שמנסה למכור את הספר האנטי חסידי מבלי

⁸ ברוך קורצווייל, 'על הסאטירה של יוסף פרל', במאבק על ערכי היהדות, ירושלים ותל-אביב תש"ל, עמ' 55-95 (הציטוט מעמ' 95). קורצווייל כתב בעצמו סאטירה על פן אחד בחברה הישראלית בשם: 'חובת הלבבות השתולים, או: בוחן צדיק החדש'. הנ"ל, מחוץ לתחום: דברי פולמוס וסאטירה מענייני דיומא, בעריכת יעקב אברמסון, ירושלים תשנ"ח, עמ' 272-279.

שידע את מהותו (חלק קטן ממסכת זו שולב בשנת 1830 בספר דברי צדיקים). הייתה זו ככל הנראה המסגרת הכללית הראשונה של ספר בוחן צדיק או ניסיון ראשון לכתוב הספר שלא צ'לח.⁹ ה'התנצלות' לספר מצויה בארבעה כתבי יד שונים מהשנים 1829-1830 (נוסח ראשון; פרגמנט; נוסח שני; ונוסח אחרון). פרל ערך את הדברים מספר פעמים, ולבסוף קרע ממנו קטעים ושילבם באיגרות האחרונות של הספר.

עניין מיוחד יש ב'התנצלות' זו, שמהדורה שלה מופיעה בהמשך, והיא מהווה במובנים רבים חטיבה עצמאית. יש בה ללמד על דרכי הדפסת ספרים במחצית הראשונה של המאה התשע עשרה ועל ייסורי ולבטי המחברים בעניין הסכמות, חתומים מראש, טיבן של הקדמות, הקדשות, ועוד כיוצא באלו הדברים. פרל נזקק לשאלות אלו משום שספרו נדפס ללא שם מחבר, בהעדר הסכמות ואף ללא הקדמה מיוחדת המסבירה את טיבו ומהותו. חטיבה זו מלמדת יותר מכל על השינויים שעבר מעשה הדפסת הספר העברי באותן שנים, ממסגרת ברורה ומפוקחת למסגרת פרועה שהניבה במובנים רבים את הספרות העברית החדשה. אין פלא אם כן שהדברים שנכתבו כאן ברוח סאטירית מזכירים את הביקורת החריפה על הספרות העברית המאוכנת מצד אברהם אורי קובנר (חקר דבר, 1865; צרור פרחים, 1868), אברהם יעקב פאפירנא (קנקן חדש מלא ישן, 1867) ושלום יעקב אברמוביץ הוא מנדלי מוכר ספרים (משפט שלום, 1860). אלו ערערו על ראשי דובריה, זעקו נגד ההשכלה המזויפת (או השמרנית) ותוצריה הדלילים, ושבו ודיברו על רידודה וניוונה של הספרות היהודית.¹⁰ קו ישיר עובר מהכתיבה הסאטירית לראשית הביקורת החדשה בספרות העברית המודרנית. פנינה ספרותית זו, שלא זכתה לעדנה, מוצגת כאן לפניכם בההדרה חדשה.

⁹ ראו על כך יונתן מאיר, גלגוליו של מגלה סוד: קונטרס דברי צדיקים לריב"ל ויוסף פרל, לוס אנג'לס תשס"ד; הנ"ל, חסידות מדומה (לעיל הערה 4), עמ' 209-214.

¹⁰ לניתוח של המגמות המרכזיות בספרים אלו ראו איריס פרוש, 'תרבות הביקורת וביקורת התרבות: עיונים בספרו של א"י פפירנא קנקן חדש מלא ישן', מחקרי ירושלים בספרות עברית יד (תשנ"ג), עמ' 197-239.

ס פ ר
בוחן צדיק

בו טובא דעות שונות על אודות הספר

מגלה טמירין

ומעשי ועסקי בני אדם שונים אשר המהבר ספר
הנ"ל שמע וראה אותם על דרך נפלא מאוד

נס יסופר בו

מעם ומדינת כוזר אשר לא נודעה לנו עד היום הזה
ומבני עמינו עובדי ארמה בחצי האי קרים אשר
לרוסיא.

ש נ ת

בן אדם ראה בעיניו ובאזניו שמע, ושום לבך לכל
אשר אני טראה איהך, כי למען הראוהך הבאת
הנה, הנך את כל אשר אתה רואה (יחזקל מ"ח) לש"ו.

BOCHEN ZADIK (Prüfet den Gerechten).

Prag 1838, Druck bei M. J. Landau.

יוסף פרל

התנצלות

ידעתי כי הרבה מבני עמינו כאשר רק יפתחו ספרי זה ישאלו: (א) זה האיש המחבר לא ידעו מה היה לו, מי בקש אותו להדפיס חיבורו, הלא לנו ספרים די והותר ואין לאל ידינו לקרות אותן אשר ישנם פה אתנו היום.¹ (ב) מי ראה כעת ספר בלי הקדמה, בלי הסכמה, בלי רשימות האנשים אשר באו על החתום לקבל את הספר, ומבלי להציג שם איזה איש חשוב ונכבד בראש הספר לאמר שלכבודו חיבר כנהוג בזמנינו זה,² אין זאת כי אם מגאות המחבר ומדעתו כי בספרו גדולות עשה בישראל, וכי אין איש נחשב בעיניו לקבל מאתו הסכמה או חתימה או להציג שמו בראש הספר.

והן אמת שלא ירעו לי אותן האנשים בדברם עלי רע, יען לא נודעתי להם בשמי,³ רק למען לא יבוא שום אדם על ידי למכשול בחטא מוציא דבה, אמרתי להתנצל על שתי השאלות הנ"ל, והגם כי ידעתי אשר בזה לא אועיל מאומה, כי את אשר לא יעשו האנשים אשר בטבעם להוציא דבה בפתיחת ספרי, ישלימו בקראם בו, ובלי ספק הרבה יותר עוד מאת אשר התרעמו עלי על חסרון ההקדמה וכו' מבלי קרוא בגוף הספר. אך הן דבר ידוע הוא, כי מגמת ורצון כל מחבר ספר הוא, שכל מביני מדע ובפרט אותן אשר למענם ואודותם חיבר אותן יקראו בו, ולכן למעיין בחבורי אף אם אחר כך יכעוס עלי אסלח לו כי מלא חפצי ורצוני בזה אשר הגה בו, אך להוציא דבה עלי מבלי שום עין עליו זאת לא חפצתי, ואם יהיה עוד איזה איש אשר מבלי הגות בספרי בכל זאת יתן בקולו עלי, כאשר כעת לא זר הדבר בבני עמינו,

¹ בנוסח שני (כ"י), 1 ע"א, תוספת שנמחקה: 'מאנשים אשר ידענו אותם לצדיקים וגדולי הדור'.

² שם, תוספת שנמחקה: 'כמעט אין אחד אשר לא יעשה זאת'.

³ שם, נרשם ונמחק: 'כי לא כתבתי שמי על הספר ולא יודעים אותי'; פרגמנט (כ"י), 1 ע"א: 'ולא יודעים אותי, ומה לי בזה אם יערימו בקולם על המחבר מבלי דעת אותו'.

אזי אתו תלין משוגתו,⁴ כי אני לא גרמתי לו המכשלה הזאת, ועליו נאמר מוציא דבה הוא כסיל.⁵

וכעת אשיב לשואלי דבר: ידוע כי עם הזמנים והדורות גם איזה מדות והנהגות ישתנו, הן רואים אנחנו מדות והנהגות רעות שדורות הקודמים אחזו בהן, ובדורות שלאחריהן לא נמצא מהם אף אחת, וככה להפך נמצא בדור האחרון מדות הרעות אשר לא אחזו בהן בדורות הקודמים, ואף בדרכי מוסר נמצאו כמה ענינים משתנים אשר בדור האחד מחזיקים למדות טובות, בדור הבא או הקודם בין הרעות יחשבו.

מי לא ידע שבימים קדמונים וכן בדור אשר היה לפנינו, היה נחשב בעיניהם התפלה עם נץ החמה למדה ישרה וקראו אותה תפלת ותיקין, ולאכול קודם התפלה חשבו אסור גמור, וכן להתפלל מנחה בזמנה היה אצלם בין המדות טובות ולאֶחָר זמן מנחה או שחרית במזיד היה עבירה גדולה, וכעת להתפלל עם נץ החמה היא מדה גרועה ולאֶחָר זמן תפלה היא מדת ותיקין וכמו כן לאכול קודם התפלה.⁶ ולסיבה הזאת רואים אנחנו כי נביאי השם והחכמים אשר אחריהם מעולם הוכיחו את העם על אודות המדות רעות אשר רוב או כל העם אחזו בהם בזמניהם, ומאותן המדות רעות אשר לא היו רוב העם מתנהגים בהם לא דברו כלל, אף אם למנהגי איזה יחידים לא חששו, ומי אשר בעין פקוחות⁷ יראה בדבריהם יתבררו לו דברינו כשמש בצהרים, וכן מי לא יודה לדברינו אם ישים על לבו השחוק וההתול אשר יהיה למנה לכל דורש ומזהיר בדורינו אם יוכיח את העם על העבודה לאשירה לשמש או לירח, או על אשר מעביר את בניהם ובנותיהם באש, וכמו כן ללעג ולקלס היה המוכיח בזמנים הקודמים אם דרש ידרוש ויוכיח את העם על אשר שומרים את עצמם מלראות בפני אשה ובלי ספק

⁴ שם, 'אזי אני את נפשי הצלתי'.

⁵ משלי י, יח: 'מכסה שנאה שפתי שקר ומוצא דבה הוא כסיל'.

⁶ שאלת איחור זמן התפילה והטענה שהחסידיים נוהגים בהיפוך מהשולחן ערוך חזרות בכל כתבי הפולמוס הראשונים, מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים: לתולדות הפולמוס שביניהם בשנים תקל"ב-תקע"ה, ירושלים תש"ן (על פי מפתח). ראו גם את ההערות הפולמוסיות בתוך ליבל, 'ספר ויכוח', שם, ב, עמ' 289, 303, 325; אוריאל גלמן, ספר חסידים: חיבור גנוז בגנותה של החסידות, ירושלים תשס"ז, עמ' 62-63; 66, 97-98, 109-118; פרל, מגלה טמירין, וינה 1819, איגרת כו.

⁷ נוסח אחרון (כ"י), 1 ע"ב: 'בעין פקיא'.

היה מוציאים אותו מבית המדרש, אך כאשר התחילו אח"כ להתחסד בזה יותר מדי⁸ ולא רצו להציל אשה טובעת בנהר היו מוכיחים את העם על זה והיו מכנים את העושה כן בשם חסיד שוטה.⁹

ובעבור כי ראוי לכל איש ואיש לידע המדות והנמוסים אשר ינהגו במ בני דורו, ולחקור אחריהם הטובים הם אם רעים למען עשות או לעזוב אותם, אך אין ביכלת כל אדם לעמוד על מחקר זה, לכן החיוב מוטל על כל אותן אנשים אשר ביכלתם לדרש ולחקור בדבר ולהודיע את אשר עלה בשכלם אחר העיון לשארי בני עמינו, וכן בדרכי הלימוד בדיני איסור והתר דיני ממונות וכדומה אשר בכלל נאמר כי לא בשמים היא וגו',¹⁰ החיוב גם כן על גדולי הדור לעיין ולחקור במ, ועל ידי זה בכל דור ודור נתהוו דינים חדשים ותקנות חדשות אשר גדולי הדור המציאו בשכלם הזך אחר עיון רב לאסור או להתיר איזה דבר כפי אשר מראים שרשם ויסודם בתורתנו הקדושה, וכפי הצורך באמרם ז"ל תקנה גדולה התקינו וכדומה,¹¹ ולכן אין לתמוה על החפץ אשר בכל דור ודור מחברים ומדפיסים ספרים חדשים אם רק גם הדברים הנכתבים במ הם חדשים וראוים לדורם.¹²

והנה מי אשר יקרא בספרי יתן לי עדותיו כי כל הדברים אשר נמצאו בו הם חדשים וראוים לאמרם לבני דורינו, וכי אין אחד מבני עמינו אשר יערב לבו בזמנינו להוציא דברים כאלו בדפוס ואף אם דעתו מסכמת לדעתינו ובלבו ישמח על כי יצאו דברינו לאור. וסרה עי"ז שאלה הא', ועל השאלה הב' אשיב:

בין מחברי הספרים בימים הקדמונים לא היה המנהג לכתוב מאומה חוץ מגוף החיבור ואך ברבות הימים החל לפרוץ המנהג לכתוב הקדמה לכל

⁸ שם: 'אך כשאר התחילו אח"כ איזה אנשים להתחסד בזה יותר מדי ומן המצווה'.

⁹ בנוסח שני (כ"י), 1 ע"ב, הפנייה לסוטה, כא ע"ב.

¹⁰ דברים ל, יא-יב. ראו דברים דומים בפי שלום יעקב אברמוביץ, משפט שלום, ווילנא תר"ך, עמ' 12-13.

¹¹ למשל גיטין לו ע"א; בבא קמא, קג ע"ב. בנוסח ראשון (כ"י), 3 ע"א, ובנוסח שני (כ"י), 2 ע"א: 'באמרם ז"ל: הוראת שעה היתה', לשון יומא, סט ע"ב; סנהדרין, פ ע"ב ועוד.

¹² נוסח שני (כ"י), 2 ע"א, נרשם ונמחק: 'כי כל מחבר חושב בדעתו אם רק בספרו נמצאו דברים חדשים וראוים לדורם'; ואילו בנוסח ראשון (כ"י), 3 ע"א-ע"ב, מופיע כאן קטע ארוך ששולב לבסוף באיגרת מא.

ספר, אח"כ התחילו לקבל **הסכמות**,¹³ לקבץ **חתימות** מאותן אשר מבטיחים לקנות את ספר החדש ולהדפיס רשימה ושמותיהן, וזה זמן לא כביר התחילו המחברים מבני עמינו לילך בזה בדרכי המחברים אשר אינם מבני עמינו לבחור איש אחד או שנים ויותר¹⁴ מנכבדי וחשובי העם, ועל פי רוב מקרוביהם או מאוהביהם ולהציג **שמם בראש** ספריהם באמרם כי חבורם תשורה נתנה לזכר עולם להקרואים בשמותם עליהם, והנה כמו שכל הדברים ישתנו בזמן מכאשר היו בתחלתם, כן גם המנהגים הנ"ל נשתנו כעת מכמו שהיו בתחלה.

הכותב **הקדמה** לספרו בעת התחלת זה המנהג היה כותב בה מהות הספר וכל ענין המוכרח להקורא לידע טרם יקרא ספרו, וכעת רוב המחברים כותבים בהקדמות קורות חייהם, שם נשותיהם בניהם ובנותיהם, תולדותם, שם אביהם ואמם, שמות כל אותן אשר עזרו להם ברצי כסף במאכל ובמשתה וכדומה להוציא ספריהם לדפוס, למען לא ימח זכרונם בדורות הבאים.¹⁵

ההסכמות קבלו המחברים לפנים מאותן אשר קראו חבריהם, ואשר הוטב הספר בעיניהם, כי מי אשר לא הוטב הספר בעיניו לא נתן הסכמתו על ההדפסה, וגם זה אשר נתן הסכמתו על ההדפסה גזר לבל ידפיס שום אדם את הספר הנדפס מחדש עד זמן הנקצב ממנו,¹⁶ וכעת מקבלים

¹³ נוסח ראשון (כ"י), 1 ע"א, הוספה: 'לכתוב מודעא רבא'. ראו על כך להלן הערות 23, 36.

¹⁴ נוסח אחרון (כ"י), 2 ע"א, בסוגריים: 'לפעמים גם איזה אשה'.
¹⁵ דברים דומים, ברוח ביקורתית וסאטירית, שבים אצל אברהם יעקב פאפירנא, כל הכתבים, בעריכת ישראל זמורה, תל אביב תשי"ב, עמ' 19-22; ואברמוביץ, משפט שלום (לעיל הערה 10), עמ' 3.

¹⁶ נוסח אחרון (כ"י), 2 ע"א: 'גזר בחויא דרבנן לבל ידפיס' וכו'; ובנוסח שני (כ"י), 2 ע"ב: 'גזר בנידה ושמתה'. על ההסכמות כזכויות יוצרים ראו נחום רקובר, זכות היוצרים במקורות היהודיים, ירושלים תשנ"א. לתיאור המדגיש מעבר למידה את 'מלחמת התרבות', ראו טל גוקמן, 'הסכמות בספרות ההשכלה: מנגנוני תכנון ופיקוח על הספר בעולם היהודי', הספרייה של תנועת ההשכלה, בעריכת שמואל פיינר ואחרים, תל אביב תשע"ה, עמ' 155-194. מעט לפני שפרל חיבר את נוסח ה'התנצלות' נתגלע פולמוס על טיבן של ההסכמות בין המדפיסים אנטון שמיד למשה לנדא. ראו Iveta Cermanová, 'The Fall and Rise of Hebrew Book Printing in Bohemia, 1780-1850', *Hebrew Printing in Bohemia and Moravia*,

הסכמות מאנשים אשר לא קראו את הספר, וכמה פעמים נאמר בפירוש שלא עיין המסכים בגוף החיבור, ורק אוקי גברא אחזקתו,¹⁷⁻¹⁸ ולפעמים נותני ההסכמות הם אנשים אשר אין בידם להבין דברי הספר, כי חתומים הם לפניהם,¹⁹ ורק מאשר הם החשובים בעיני ההמון מקבלים הסכמותיהם למען ימצא על ידיהם הספר חן ושכל טוב בעיני העם,²⁰ כי לאסור להדפיס הספרים בלי רשות המחבר אינו צורך כלל, כי אין אחד מהמחברים אשר ימכור ספרו במשך רב הרבה יותר מאשר קבעו בעלי ההסכמות, וכי גם אחרי מות המחבר נשארו ספרים הרבה אשר עם כל יגיעתו לא עלתה לו למכרם בחיים, ולכן גם בלא הגזירות מבעלי ההסכמות אין אחד אשר ירצה להדפיס עוד ספר חדש, ואף אם ירשה לו המחבר.²¹⁻²²

כאן בדרכו לאותה פרשייה. ed. Olga Sixtová, Prague: Academia, 2012, pp. 233-234. אין ספק שפרל מגיב

¹⁷ בנוסח שני (כ"י), 2 ע"ב, נרשם ונמחק: 'והחרמות נאסרים ליתן עפ"י חוקי המדינות'. פרל רמז כאן לחוק האוסטרי החדש משנת 1823 בדבר איסור חרמות מצד רבנים. ראו רחל מנקין, 'החרם בלמברג בשנת 1816: רברבנות משכילית והיסטוריוגרפיה יהודית', ציון עג (תשס"ח), עמ' 189.

¹⁸ פרל נותן דוגמא להסכמה מעין זו בגוף הספר, איגרת טו, שם הציג הסכמה שנתן ר' יעקב אורנשטיין לאחד מספריו של משה בן שניאור זלמן מליאדי, שהמיר את דתו, מבלי לעין בספר כלל. במקום אחר כתב: 'וגם נתרבה כעת מסכימים הנותנים הסכמות על ספרים מבלי ראות אותם רק כאשר יבקש אותו המדפיס או אחד מקרוביו ומיועדי, ורואה שהמחבר הוא אחד מגדולי דורינו, אזי ברום לבבו כותב הסכמתו בגאווה להראות שהוא ג"כ לגדולי הדור יחשב ובלעדו לא ירום המדפיס את ידו להוציא לאור איזה חיבור', יוסף פרל, מעשיות ואיגרות מצדיקים אמיתיים ומאנשי שלומנו, מהדורת חנא שמרוק ושמואל ורסס, ירושלים תש"ל, עמ' 240-239. ראו דברים סאטיריים דומים אצל יצחק יעקב ווייסברג, גאון ושברו או מגלת סתרים, ורשה תרמ"ד, עמ' 102-103.

¹⁹ בנוסח ראשון (כ"י), 1 ע"א, תוספת שנמחקה: 'כי ערומים הם אין בהם לא תורה ולא חכמה'.

²⁰ פרל נותן לכך דוגמאות בגוף הספר בשעה שלעג להסכמות המרובות לספרי חסידות שניתנו בידי הרבנים יעקב אורנשטיין, אפרים זלמן מרגליות ויהושע השל באב"ד. ראו גם מגלה טמירין, הקדמה, עמ' 28. לביקורת דומה ראו יהודה ליב מיזס, תכונת הרבנים, וינה תקפ"ד, עמ' 6; פאפירנא, כתבים (לעיל הערה 15), עמ' 22-24.

²¹ דברים דומים רשם ר' נתן מנמירוב בראש ספר ליקוטי מוהר"ן דפוס ראשון (תקס"ח). לדבריו לא הדפיס הסכמות והחרמות (שתוכנן לא להדפיס את הספר 'על משך עשר שנים כדרך כל חובר חיבר'), 'מחמת שאין בהם תועלת ואף לדברי תור' מחשבה מועלת כל זמן שהספר אינו נמכר וחסרונו לא נתמלא מהוצאות אשר על

ברשימת השמות מהחתומים לקבל הספר,²³ היו מחברים הקודמים מדפיסים רק שמות אותן האנשים אשר חתמו את עצמם בכתב ידם ממש לקבל הספר בעת יציאתו לאור, אך כעת הרשו המחברים לעצמם לדפוס בהרשימה גם שמות אותן אנשים אשר מעולם לא עלתה על לבם לאסוף ספרים הביתה. ובעיני ראיתי איש אחד אשר היה לו חיבור בכתב יד מאיזה עקד הספרים²⁴ ובידו פנקס מיוחד אשר בו חתמו את עצמם האנשים אשר רצו לקחת הספר הנ"ל אחרי יציאתו מבית הדפוס, וביקש גם אותי לבא על החתום, ולמען ישיג מבוקשו הראה לי החתימות אשר כבר קיבץ בפנסקו,²⁵ וראיתי איזה מהם אשר הכרתי כי אינם כתב ידי החתומים, ושאלתי ע"ז אודותיהם ואמר לי כי אותן האנשים הרשו לו שהוא יחתום שמם בפנסקו, וכאשר שאלתיו הלא גם כתב ידך אינם, השיב לי בקשתי אנשים אחרים

הדפוס עלה, מי הוא זה אשר על לבו יעלה להדפיסו שנית ולהרבות ולפזר ממונו, ספק אתי ספק לא אתי לידו ממנו, ואף מי שאין בו דעת קונו הלא לא יפקיר ממנו ואם כן הוא רחוק משכר ולהפסד קרוב.

22 בנוסח ראשון (כ"י), 1 ע"א-ע"ב, חסר הענין הקודם ובאה תוספת של קטע שלם: 'המודעא רבה הי' כותבים מקודם על ספרים אשר נמצא בהם איזה חירופים וגידופי' נגד העכו"ם, למען ידעו כי אין דעתם על נוצרים רק על העובדי כוכבים ומזלות, וכעת נעשה לחוק לתוב הודעא על כל ספר וספר ואף אם לא נמצא בו (תיבת עכו"ם) ענין המתנגד לנכרים. ובלא זאת היא כעת אינו מהצורך כי הממונים כעת על הצענזאר המה לא ישגיחו על ההודע' ואם רואים מאמרים המתנגדים לחוקי המדינה לא יועיל ההודעה'. ראו גם הערות 14, 35. על דברים דומים שב פרל בחיבורו יוסף פרל, על מהות כת החסידים, מהדורת אברהם רובינשטיין, ירושלים תשל"ז עמ' 141-143. בראש ספר מגלה טמירין (24-25) צירף פרל מודעה פרודית; ומודעות לועגת מעין אלו מצויות גם בראש זמיר עריצים (תקנ"ח); ותכונת הרבנים (תקפ"ד).
23 בנוסח ראשון (כ"י), 1 ע"א: 'החתומים לקחת הספר (פרענומערנאנטן)'. על משמעותן וחשיבותן של רשימות אלו ראו ברל כהן, ספר הפרענומערנאנטן, ניו יורק 1975; חגיית כהן וסטפן ליט, 'מחוץ לחדר הקהל: פרסום ספרים ושיווקם ברפובליקת ההשכלה', הספרייה של תנועת ההשכלה, בעריכת שמואל פיינר ואחרים, תל אביב תשע"ה, עמ' 195-233, עמ' 209-233.

24 בנוסח שני ואחרון (כ"י), 2 ע"א: 'ובעיני ראיתי איש אחד אשר הי' לו חברו ישן נושן בכ"י אשר גנב מאיזה עקד ספרים'; ובנוסח ראשון (כ"י), 1 ע"ב: 'חיבור כ"י קדמון אשר גנב מעקד ספרים אשר ל...'. נראה שפרל רמז לפרשייה ידועה.

25 בנוסח שני ואחרון (כ"י), 2 ע"א: 'וכאשר לא רציתי הראה לי החתימות אשר קיבץ וכו'.

לחתום שמות האנשים אשר הרשוני לזה.²⁶

גם להציג שם איש נכבד בראש הספר היה בהתחלה רק בדיעת וריצו האישי אשר שמו יתיצב בראש הספר לנס עמים, אך כאשר הותרה הרצועה בין המחברים בבני עמינו להזכיר שם איש אשר יכשר בעיניהם מבלי לשאלו אם דעתו וחפצו בזה, ולפעמים בוחרים באיש אשר שמעו ממנו או גנבו מחיבורו אשר עדיין בכתב יד איזה מאמר וכתבו אותו בספריהם מבלי לאמר דבר בשם אומרו למען לא ירום קולו נגדם לאמר גנוב הוא אתו.²⁷ ולי הכותב בעצמי קרה לי מקרה כזה, אחד מאוהביי אשר שאל מאתי חיבור אחד מחיבורי אשר עודנה בכתב יד והעתיק ממנו את אשר ישרה בעיניו לספרו אשר רצה להוציא לאור על ידי הדפוס, ולמען לישב בטח ולבל יירא ממני בחר להציג שמי בראש ספרו, ורק מאשר לא רציתי ליתן הסכמתי בכתב על זה לא הרשה לו הצענזאָר להציג שמי, והמחבר הנ"ל לא רצה לעבור על חוקי הצענזאָר, אך הרבה מחברים ממצייאים דרכים שונים להדפיס שם האיש אשר בוחרים בו גם בלי רשיון.²⁸

²⁶ לשתי רשימות ארוכות מעין אלו, שיש בהן ללמד הרבה על הפצת ספרות ההשכלה, ראו שמשון הלוי בלוך, שבילי עולם (לבוב תקפ"ז); יצחק בער לוינזון, תעודה בישראל (ווילנא והוראדנא תקפ"ח). בשני הספרים יש גם עמודי הסכמה רבים וכמה הקדמות.

²⁷ בנוסח ראשון (כ"י), 1 ע"ב: 'ולפעמים בוחרים בהאיש אשר ממנו נמצא איזה מאמרים בחיבוריהם מבלי להזכיר שמותם עליהם, ועושים זאת בכון, בכדי שהנגזול לא יוכל להרים קולו נגדם'.

²⁸ לא ברור לאיזו פרשייה כיוון כאן. על מקרה דומה סיפר שי"ר ('איגרת', השחר ד (תרל"ג), עמ', עמ' 481) בהקשר לבלוץ. הקדשות מעין אלו רווחו בקרב משכילים. למשל ריב"ל, תעודה בישראל, תקפ"ח (לכבוד 'ניקאלאיי פאולאוויטש קיסר רוסיא י"ה'); בלוך, תשועת ישראל, תקע"ד (לכבוד ישכר בער בלומנפלד); הנ"ל, שבילי עולם, תקפ"ב (לכבוד נחמן קרוכמאל); הנ"ל, שבילי עולם, תקפ"ז (לכבוד שלמה יהודה רפאפורט); פישמן, אשכול ענבים, תקפ"ז (לכבוד יעקב שמואל ביק). פרל עצמו חפץ להקדיש את ספרו הגרמני 'על מהות כת החסידים' למושל גליציה פראנץ פון האואר, אך לא רק שלא קיבל אישור לכך אלא שהספר נפסל לדפוס בידי הצנזורה, ראו רפאל מאהלר, החסידות וההשכלה בגאליציה ובפולין הקונגרסאית במחצית הראשונה של המאה התשע עשרה, מרחביה תשכ"א, עמ' 159-160; ואת דברי רובינשטיין בתוך פרל, על מהות כת החסידים (לעיל הערה 22), עמ' 11-12. לעג על ענין הצגת שמות מופיע בכתבים סאטיריים רבים. כך אצל לורנס סטרן שכתב הקדשה בראש 'טריסטרום שנדי' (1759) לאיש רם מעלה, ללא הזכרת השם,

וכאשר ראיתי ספרים חדשים מקרוב באו מבית הדפוס מצוירים בכל מיני ציורים הנ"ל והמחברים נוסעים עמהם מעיר לעיר וממדינה למדינה דמיתי את החיבור לסחורה ואת המחבר לעגלן המוביל אותה הנה והנה למכרה. **ההקדמה** אשר מקודם היתה כמו רשימה ממהות הסחורה (ווארען בעשרייבונג) או כמו מפתח להתיבה אשר בה נמצא הרכוש, נעשתה כעת רשימת העגלן (פערזאנס בעשרייבונג). **ההסכמות** אשר מקודם היו כמו כתבי פקודה (עמפפעהלונגס שרייבען) להחיבור נעשו אגרות נדבה (קאלעקטען בריעפּע) עבור העגלן.²⁹ **הרשימות מהחתומים** לקבל הספר תחת אשר היו מקודם שטרי חובות טובים וצודקים להוציא מהם הוצאות הרבות על החיבור הם כעת שטרי חובות פסולים ומזויפים (פאלשע נאַטען), וכמו כן הסחורה בעצמה פסולה ומזויפת,³⁰ העגלן נוסע עמה מעיר לעיר והיא לו רק לכסות עינים להמציא על ידה טרף לביתו, ומפני הבושה לסובב על פתחי נדיבים לקבץ על יד יד, הוא מוכרח לעטות פניו במסוה המחבר, והנה מהגרועים והפחותים שבהם לא אדבר כי אינם שוים בנזק המגיע על ידם וספריהם לכלל בני עמינו, אך לבי עלי דוה על כי גם הטובים שביניהם ואשר חיבורם יקר מפז ומפנינים מוכרחים לסובב בשוקים וברחובות כדלים ורקים.³¹ **הצגת שם איש** נכבד על הספר, תחת אשר מלפנים כאשר בחרו המחברים אנשים אפרתים ומפורסמים והם הסכימו ברצונם הטוב להציג שמותן לעד כי בחרה נפשם בחיבור נחשב איש הנכבד למגן ולמחסה להחיבור כמו סנדק (געפאַטער) להתינוק ידמה בעת הזאת

והוא מציע את ההקדשה למכירה לכל המרבה במחיר ומבטיח כי יוסיף את השם במהדורה השנייה.

²⁹ בנוסח ראשון (כ"י), 2 ע"א: 'ההסכמות תחת אשר הי' מקודם כמו כתב תעודה (רייזפאס) למען כתבי פקודה (עמפפעהלונגס שרייבען) למען יקבלו את הנוסע בכל מקום בואו בסבר פנים יפות וכעת הם אגרות צדקות (קאלעקטען בריעפּע) עבור העגלן.'

³⁰ בכל כתבי היד: 'וכן על פי רוב הסחורה עצמה פסולה וגרועה'.

³¹ בנוסח ראשון (כ"י), 3 ע"א-ע"ב, הרחיב כאן פרל על ייסורי המחברים המחזירים על הפתחים. קטע זה שולב לבסוף באיגרת מא והפך לחלק מדברי הסיכום של עובדיה בן פתחיה. תיאורים מעין אלו הפכו למוטיב ידוע בספרות העברית החדשה. כך למשל שלום יעקב אברמוביץ, למדו היטב הוא ספור אהבים, חלק ראשון, ווארשא תרכ"ב, עמ' 24-28; הנ"ל, עין משפט, זיטאמיר תרכ"ז, עמ' 48-50; הנ"ל, האבות והבנים, אודסה תרכ"ח, עמ' 14-17, 19. ראו על כך שמואל ורסס, ממנדלי עד הזו, ירושלים תשמ"ז, עמ' 365-372.

לצלמי אדם מקש אשר בעלי הגנים מעמידים בגניהם למען ייראו הצפרים לקרוב לזרע אשר זרעו הם בארץ.³²

וכאשר ראיתי זאת גמרתי לשלוח ספרי בעולם ערום בלי ציורים הנ"ל כי אמרתי אם אכתוב בהקדמה מהות הספר כמו בימים הקדמונים הרוב מבני עמינו יראו ויפחדו לקרות בו מפני חמת האנשים אשר יצאתי ללחום נגד דעותיהם,³³ וגם אין שום דבר אשר יהיה מהצורך להקורא לידע אותה טרם יקרא ספרי חוץ להיות לו איזה ידיעה מהספר מגלה טמירין, אשר אודותיו נדבר בגוף הספר, וידעתי כי הרוב מבני עמינו אשר בפולין יודעים את הספר הנ"ל ולכל הפחות שמעו את שמעו, ואותן אשר לא רצו לראותו ולשמע ממנו, גם חיבורי זה לא יראו ולא אתעצב בזה. ולכתוב בהקדמה קורותי או להזכיר שמות האנשים אשר לעזרה יצאו לי לא יכלתי כי הלא שמי לא הזכרתי, וכל בני עמי היו לעזרה לי בחיבורי זה, כי רק מעשיהם ועסקיהם רשמתי כאשר יראה הקורא אי"ה, ואם אזכיר את שמם יעלה רשימת השמות לספרים רבים. הסכמות לא קבלתי כי על ספרי אין אחד מיודעי ספר אשר יתן הסכמתו אף אם תתענג נפשו בקראו בו, מיראתו ומפחדו כנ"ל. והאנשים אשר אינם בעלי תורה ובכל זאת חשובים הם בעיני ההמון, לא די שלא יתנו הסכמתם על ספרי אף גם ידונו אותו לשריפה כאשר רק יראו אותו,³⁴ ושמי לא הזכרתי על חבורי ליקח עבורי הסכמה כי אף לנסוע עמו במדינה לא רציתי,³⁵ ומטעם זה, גם חתימות לא קבצתי וגם

³² נוסח ראשון (כ"י), 2 ע"א: 'והצגת איש נכבד על ספרו הוא כעת כמו הגבאי אשר הולך עם הדרשן לקבץ נדבות'.

³³ שם, 3 ע"ב: 'עזים הם מאוד לבזות, יבזו ויחרפו ויקללו את מי אשר יקרא דעת מתנגדיהם'.

³⁴ הכוונה לצדיקים או לרבני גליציה. ראו דברים דומים בכתב היד האנטי חסידי שהיה בידי פרל: ראשית חכמה: חיבור גנוז בגנותה של החסידות, מהדורת יונתן מאיר ושמואל ורסס, ירושלים תשע"ב, עמ' 8-9: 'ואפשר תבער אש הקנאה באחד ויהי כקרוא שנים ושלשה דלתות, בתער הסופר יקרע, ויזרקנו על האש אשר על האח, ויאמר בזעם אפו: מי הוא זה אשר בא לשפוט שפט ומי הוא זה אשר יורה דרך לנו, האם דרכנו לא יתכון? האם אורחתנו לא סלולה?'. בראש מגלה טמירין (עמ' 21-20) הוסיף פרל הסכמה פארודית, שניתנה בידי מנחם מנדל לפין (המכונה שם על דרך הגימטריה: משה מטורבוסמי).

³⁵ בנוסח ראשון (כ"י), 4 ע"א, תוספת: 'מודעא רבא לא הצגתי, כי בספרי לא נמצא מאמרים כאלו אשר נוכל לטעות בהם ולדורשם על אומות אשר לא מבני ישראל הם'. ראו לעיל, הערות 14, 23.

שם איש בראש הספר לא הצגתי, כי אין מי אשר יגלה דעתו ברבים שברצונו לקבל את חיבורי ואין אחד מבני עליה אשר יסכים להציג שמו עליו, ולרשום שמות אנשים אשר לא חתמו את עצמם, או להציג שם איש על ספרי גם בלא הסכמתו לא רציתי, כי אין לי חפץ בשטרי מזויפים.³⁶ גם כל איש אף אם יגדל מאד לא יציל את ספרי מחצים שנונים אשר יורו שונאיו עליו, ואף כי אדם נעשה מקש, ובזה סרה גם תלונה השניה, ויצאתי בזה גם המנהג לדפוס בין השער והחיבור איזה דבר, כי הקוראים מורגלים כבר לבל לראות תיכף אחר השער התחלת החיבור, הגם כי הרוב מהם אינם קוראים אף ההקדמה, והיה בזה שלום.³⁷

³⁶ בנוסח ראשון (שם), קטע שהושמט גם בשל שינוי שם הספר: 'ולהציג שמות אנשים אשר לא חתמו א"ע ולא הורשו להציג שמותן על הספר לא יכולתי כי אין אעשה נבלה כזו לדבר שקרים בדפים הראשונים מהספר אם שם הספר בשם **דובר אמת** יקרא. והאמת אגיד כי גם ההתנצלות לא היה בדעתי לכתוב, כי ידעתי את בני עמי, אותן אשר האמת אהבו, אין מהצורך להתנצלות, ולפני שונאי האמת לא יועיל התנצלותי, כי הם הטיב לא ידעו'.

³⁷ בנוסח ראשון (כ"י), 4 ע"א-ע"ב, הסוף שונה ונכתב: 'ורק מחמת כי בני עמנו מורגלים כבר לבל לראות התחלת החיבור תיכף אחר השער, רק דברים שונים מאותן אשר הזכרתי, ואם הוצאתי את חבורי בלי שום פרקלטיין, תיכף בעת פתיחתם הספר הי' סוגרים אותו מבלי לקחת אותו עוד, לכן גמרתי להציג לפני' לכל הפחות התנצלות זאת, ואף אם ידעתי שגם היא לא יקרא רק אפשר אחד מעשרת אלפים ואחד מאלף איפשר יביט בו כמו הרף עין, בכ"ז אמרתי בדברים אשר אינם מתנגדים לא לדברי תורותינו הקדושה ולא למנהגי ישראל ולא לדרכי מוסר ומדות טובו' החיוב על כל איש לנהוג א"ע כפי המנהג, ובפרט שהוא דבר ידוע אין הרוב מבני אדם אף אם הותרה להם הרצועה לגנוב לגזול לנאוף ולעשות את כל המגונה יבער בם אש הקנאה אם יראו כשאיזה איש ידבר בשינוי מאשר אחרים עושים אותה (אינו נוהג א"ע באיזה דבר כאשר העם מורגלים בה) אף אם אין ממש בהדבר. ושמעתי מרב אחד אשר ראה כי הרבה מבני קהלתו עוברים כמעט על כל עשרת הדברות ומחמירים לעצמם לעבור על איזה תיקון [תקנה] הנרשם בפנקס הקהלה, ביקש את בני קהלתו שיאספו א"ע כי יש לו מה לדבר עמם בעסק גדול הנוגע טוב' הקהלה, וכאשר התאספו שלחו אחר הרב לבוא אל בית העצה, ובבואו שאלו אותו על אודותיו ויקח הרב מתרמילו חמוש [חומש] ואמר הא לכם עשרת הדברות נא כתבו אותם בפנקס הקהל, ואקוה כי אז תחזיקו בהן כבשארית תקנות אשר בפנקס. דברי הרב הזה ראויים לאמרם כעת לפני הרבה אנשים בני עמינו, ומי יתן ויקשיבו לקולו'. בנוסח אחרון (כ"י), 3 ע"ב, נוספה חתימה: 'יום ג' ו' אדר שני שנת עזבו מקור מים חיים [ירמיה ב, יג] לפ"ק', היינו תקפ"ט.

פרידריך הגדול

סוגי משטרים וחובות השליט

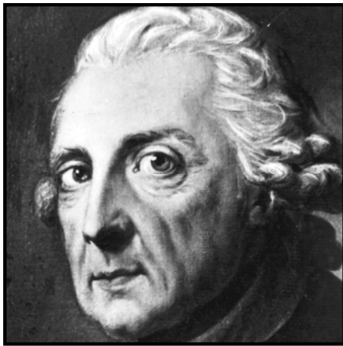
בהביטנו לזמנים הקדומים ביותר אנו רואים כי העמים שמהם שרד תיעוד ניהלו חיי רועים ולא יצרו גוף חברתי. ניתן למצוא עדויות מספיק לכך בתולדות חיי האבות בספר בראשית. אולם לפני העם היהודי הקטן היו המצרים כשבטים פזורים באזורים שהנילוס לא הציף; ואין ספק שמאות שנים עברו עד שהצליחו להכניע את הנהר הזה, כך שהאנשים יכלו להתקבץ בכפרים. ההיסטוריה היוונית מספרת לנו את שמותיהם של מייסדי הערים והמחוקקים הראשונים שריכזו את העם לכדי גוף מדיני. אומה זו גם היא נותרה זמן רב בלתי מתורבתת כמו כל תושבי הכדור שלנו.

אילו הגיעו לידינו רישומי קורות האטרוסקים, הסאמיטים, הסאבינים וכן הלאה, אז ודאי היינו למדים מהם שעמים אלה היו מפוצלים לבתי אב גדולים לפני שנאספו והתאחדו. הגאלים, עוד טרם שנכבשו על ידי יוליוס קייסר, יצרו קהילות גדולות. לעומתם נראה כי בריטניה עדיין לא הייתה כה מפותחת כאשר החילות הרומאים של אותו הכובש פלשו אליה. הגרמאנים בתקופתו של איש גדול זו עמדו רק בדרגת האירוקוים, האלגונקווינים או שבטים פראיים דומים; הם התקיימו מציד ודיג ומחלב עדריהם. הגרמאני ראה זאת פחיתות כבוד לעבד את הקרקע בעצמו; לעבודות אלה הוא השתמש בשבויי המלחמה שאותם עשה לעבדים. יתרה על כן כיסה היער ההרקיני כמעט את כל שטח הקרקע המהווה את גרמניה כיום. העם לא היה יכול להיות עשיר במספר, כיוון שלא היה די מזון. אין ספק שזו הייתה הסיבה האמתית לנדודים הנוראיים של העמים הנורדיים, שהתנפלו על הדרום כדי לזכות באדמות ראויות לעיבוד ובאקלים קשה פחות.

כשחושבים כמה זמן הצליח המין האנושי לחיות במצב פראי, בלי ליצור קהילות מדיניות, הרי זה מפליא ומעורר את הצורך לחפש אחר

הסיבה התבונית שסביר להניח כי הביאה את האנשים לנקודה שבה הם התאגדו לכדי גופים לאומיים. אין ספק שמעשי האלימות והביזה של ההמון השכן עוררו אצל השבטים הבודדים את המחשבה לחבור לבתי אב גדולים אחרים כדי שיוכלו להגן הדדית זה על רכושו של זה. מתוך כך נבעו החוקים שלימדו את הקהילות כי האינטרס של הכלל קודם לטובת היחיד. מאז לא העז איש להשתלט על טובין של האחר או לפגוע בחיים של האחר בלי לצפות לעונש. כל אחד נאלץ להכיר באישה ובטובין של האחר כערך מקודש, וכאשר הכלל הותקף, נדרש היחיד למהר ולהגיש סיוע.

האמת הגדולה, שעלינו לנהוג כלפי האחרים כפי שהיינו רוצים שינהגו בנו, הופכת להיות בסיסם של החוק ושל האמנה החברתית. זהו



פרידריך השני, מלך פרוסיה (1712-1786)

מקור האהבה למולדת, שבה אנו רואים את מעון האושר שלנו. אולם מאחר שללא פיקוח רציף אין החוקים יכולים להמשיך ולהתקיים או להתממש הלכה למעשה, אזי נוצרו גופים שלטוניים שאותם העם בחר ושלחם הוא נכפף. עלינו לטבוע במחשבותינו את הדבר הבא: השמירה על קיום החוקים הייתה הסיבה היחידה שהניעה את האנשים לכפוף עצמם לגוף עליון – זהו המקור האמתי של סמכות השליט. המחזיק בה היה משרתה הראשון של המדינה. כאשר הייתה לקהילה סיבה לחשוש משכניה, או אז חימש השליט את העם ופתח מיד בפעולות הגנה על האזרחים.

הדחף של כל אדם להשיג לעצמו את נתח האושר הגדול ביותר האפשרי סלל את הדרך להיווצרות מגוון גדול של צורות משטר. אחדים האמינו כי ימצאו את האושר אם יפקידו את ההנהגה בידי קבוצת גברים חכמים; כך נוצר השלטון האריסטוקרטי. אחרים בחרו באוליגרכיה; אתונה ומרבית הרפובליקות היווניות בחרו בדמוקרטיה. פרס ומרבית המזרח הקרוב כרעו ברך בפני הדספוטיותם. לרומאים היו מלכים למשך תקופה ארוכה; אולם כשעייפו מהטרקווינים האלימים, הם הפכו את צורת המשטר

לשלטון אצולה. זמן קצר אחר כך שבע העם מקשיות הפטריקים, שעשקן ודיכאו אותו. הוא נפרד מהם וחזר במהרה לרומא, עד שהסנאט אישר את הטריבונום, שהעם בחר כדי שיגן עליו מפני הדיכוי של בעלי הכוח; מאותה נקודה ואילך הפך העם לבעל הכוח הגדול ביותר כמעט. עריצים כוננו אלה שלקחו את השלטון לידיהם באלימות ופעלו אך ורק בהתאם לתשוקותיהם וגחמותיהם, וכך החריבו את החוקים ועקרונות היסוד שנועדו לשמר את גוף הקהילה.

אולם חכמים ככל שהיו המחוקקים ומייסדי המדינות הראשונים, מצוינים ככל שהיו מוסדותיהם, לא שרדה ולו צורת שלטון אחת מהם במלוא טהרתה. מדוע? מכיוון שהאנשים, ולפיכך גם יצירתם, אינם מושלמים. מאחר שבדחף התשוקה מאפשרים האנשים לאינטרס האישי שלהם, המנוגד לאינטרס הכללי, לסנוור אותם. ולבסוף, מכיוון שדבר אינו שורר בעולם הזה. הניצול לרעה של הסמכות במדינות בעלות שלטון אצולה גורר אחריו תהפוכות אלימות. ברומא היה זה העם עצמו שהפיל את הדמוקרטיה; המון הפלבים העיוור אפשר לאזרחים שאפתניים להוליך אותו שולל, אחר כך לדכא אותו ולבסוף לגזול ממנו את החופש שלו. זהו שמצפה לאנגליה, אם הבית התחתון לא יעמיד את האינטרסים האמתיים של האומה לפני השחיתות המבישה שמבזה אותו.

ישנן צורות משנה רבות ושונות של המשטר המונרכי. השלטון הפיאודלי העתיק, שהיה הצורה המקובלת ברוב חלקי אירופה לפני כמה מאות שנים הגיע מכיבוש הברברים. הגנרל שהוביל את ההמון הפך את עצמו לשליט הבלתי תלוי של הארץ שנכבשה וחילק את המחוזות השונים לידי הבכירים שבאנשיו. אלה היו אמנם כפופים לו כאדון הפיאודלי וסיפקו לו חיילים ברגע שדרש זאת, אולם מאחר שרבים מהווסאלים שלו הפכו להיות חזקים כמו אדונם, נוצרו לפיכך מדינות בתוך מדינה. מצב זה הפך להיות בית גידול למלחמות אזרחים, שהביאו סבל כה רב לכולם. בגרמניה הפכו הווסאלים האלה לעצמאים; בצרפת, אנגליה וספרד הם הובסו. הדוגמה היחידה שנותרה כיום מצורת שלטון נוראה זו קיימת ברפובליקה הפולנית. השליט הטורקי הוא עריץ; הוא רשאי לבצע את הזוועות המקוממות ביותר בלי להיענש על כך. לעומת זאת ישנם בוודאי מקרים

רבים שמרסנים את העריץ – באמצעות יצר ההרס שקיים בכל העמים הברבריים או אפילו באמצעות נקמה מוצדקת. השלטון המונרכי האמתי הוא הצורה הגרועה ביותר או דווקא הטובה מכולם – תלוי איך נוהגים אותה.

ראינו כי האזרחים מסכימים להעניק לאנשים כמותם עמדה בכירה מאחר שהם מצפים לקבל מהם שירותים בתמורה. שירותים אלה מורכבים מקיום החוקים, מטיפוח הצדק ללא משוא פנים, מהתנגדות בכל העוז לשחיתות מוסרית ומהגנה על המדינה מפני אויביה. מנהיג המדינה חייב להעניק תשומת לב מספקת לנושא השימוש בקרקע, הוא חייב לדאוג ליצירת מזון בכמות מספקת, הוא חייב לקדם את המסחר והתעשייה. הוא מעזין שומר חמוש, שתפקידו להשגיח על השכנים והתנהגות האויבים. הוא נדרש ליצור קשרים בזמן הנכון מתוך פקחות וראייה לטווח הרחוק, ולבחור בעלי ברית שיתרמו בצורה הטובה ביותר לאינטרס הכללי של הקהילה שלו. סקירה קצרה זו מלמדת אותנו איזה שפע של ידיעות מיוחדות דורש כל אחד מהתחומים האלה. ועל כך יש עוד להוסיף לימוד מעמיק של מאפייני הארץ והכרה מדויקת של רוח העם. מאחר ששליט ששוגה עקב חוסר ידע נושא באשמה שוות משקל לזו של מי ששוגה עקב כוונות רעות: הראשון טועה עקב עצלות האחר עקב כשלים של הלב. אולם האסון שיפקוד את הקהילה כך גרוע באותה המידה בשני המקרים.

הנסיכים, השליטים, המלכים אם כן הולבשו בסמכות הגבוהה ביותר לא כדי שיוכלו לחיות בפאר והוד חסרי גבולות בלי להיענש על כך. הם לא רוממו מעל האזרחים האחרים כדי שיתרברבו ביוהרה במעמדם בשעה שהם לועגים למנהגים הפשוטים, לעוני ולסבל. בשם אופן אין הם עומדים בראש המדינה כדי להעסיק סביבם נחיל של בטלנים, שחוסר המעש וחוסר היעילות שלהם אינם מקדמים דבר מלבד את הקלקול.

סיבות רבות ושונות יכולות להיות לניהול הרע בשלטון המונרכי, ששורשיהן נעוצים באופיו של השליט. כך לדוגמה נסיך הכנוע לנשותיו מאפשר בזאת לפילגשו ולבני טיפוחיו לשלוט במקומו. אלה מנצלים לרעה את השפעתם על דעתו של הנסיך, ומשתמשים בה כדי לנהוג אי צדק, להיטיב עם אנשים חסרי אחיזה מוסרית, למכור משרות ציבוריות או לבצע

מעשים מזיקים דומים. ברגע שהנסיך בבטלתו מותיר את ניהול מסי המדינה בידי עובדיו – לדוגמה השרים שלו – אזי האחד מסובב את הדברים ימינה, האחר שמאלה, ואיש אינו עובד לפי תכנית אחידה. כל שר רוצה להפיל את המוסדות שהתקיימו לפניו, טובים ככל שיהיו, כדי להיות לבורא דברים חדשים וכדי לממש את רעיונותיו הגחמתיים. השרים שיבואו במקומו ימהרו גם הם להחריב את הסדרים האלה באותה קלות שקודמיהם עשו זאת; רק אם ייחשבו לממציאים בעצמם ייטב להם. וכך התחלופה הנצחית והשינויים התמידיים האלה אינם מותרים לאף תכנית את הזמן להכות שורשים. מכאן צומחים בלבול, חוסר סדר וכל הרעות הכרוכות בניהול גרוע. למי ששכחו את חובתם ישנו תמיד פתרון מן המוכן: הם מחפים על הביזיון שלהם באמצעות שינויים ותמורות בלתי פוסקים. ומאחר ששרים מעין אלה שמחים כאשר איש אינו בוחן את האופן שבו הם מבצעים את תפקידם, אזי הם פועלים בנחרצות נגד הכפופים להם, כדי שלא יצטרכו לעמוד בביקורת כזו בעצמם.

במהלך הזמן הופכים האנשים באופן פנימי להיות אחד עם מה ששייך להם. המדינה אינה שייכת לשרים; טובת המדינה אינה באמת עומדת בראש מעיניהם. הם מבצעים את הדברים בסוג של סתמיות, במעין אדישות סטואית. דבר זה מוביל בהכרח להתפרקות שמירת החוק, הפיננסים והצבא. כך מתנוון השלטון המונרכי למעשה לכדי שלטון אריסטוקרטי, שבו שרים וגנרלים פועלים לפי שרירות לבם. כל זכר למערכת אחידה נעלם במצב זה. כל אחד פועל על פי מחשבותיו האישיות, ונקודת המרכז, נקודת האחדות – אובדת. הדבר דומה לשעון שכל חלקיו מאוחדים בפעולה לשם אותה המטרה, מדידת הזמן, כך גם צריך להיות מנגנון השלטון מסודר, באופן שבו כל חלקי המנהל הבודדים יפעלו ביחד לשם שגשוג המדינה בכללותה; שכן זהו היעד המרכזי ולעולם אסור להסיט את המיקוד ממנו. יתרה על כן, האינטרסים האישיים של השרים והגנרלים מובילים כמעט תמיד לכך שהם יפעלו כולם זה כנגד זה, ולעתים קרובות אף ימנעו הוצאתן לפועל של ההחלטות הטובות ביותר רק מפני שלא הם עצמם יזמו אותן. אולם פסגת הרוע היא כאשר אנשים רקובים מצליחים לשכנע את השליט שהאינטרסים שלו הם אינם אלה של נתיניו. או אז הופך הנסיך לאויב של עמו, בלי שיידע כיצד קרה הדבר. מתוך חוסר

הבנה הוא נהיה נוקשה, מחמיר, בלתי אנושי. היות שנקודת המבט היסודית שלו שגויה, אזי מן ההכרח שגם התוצאות יהיו שגויות. השליט קשור במדינה בחבל שאינו ניתן להתרה; עקב כך הוא חש ביחד עם עמו באמצעות הכוח ההיגבי את כל הסבל של נתיניו, ובאותה מידה הקהילה סובלת גם כן מאותה האומללות שנוגעת בו. ישנו מרפא בודד ויחיד עבורו, וזה כלל המדינה. ברגע שהנסיך מאבד מחוזות הוא אינו יכול לעמוד לצד נתיניו כפי שעשה עד אז; אם אסונות הכריחו אותו להיכנס לחובות, אזי אזרחי המדינה האומללים הם אלה שצריכים לשלם אותם. ומהכיוון ההפוך, כאשר כוח התשלום של העם נמוך, כאשר העם נקלע למצוקה, נפשט השליט מכל מקורות העזר שלו. כל אלו הן אמתות בלתי מעורערות, כך שאין צורך להתמהמה עליהן עוד.

אני חוזר אם כן: השליט מייצג את המדינה; הוא ועמו יוצרים גוף יחיד שיכול להיות מאושר רק כאשר ההרמוניה מאחדת את כל אבריו. הנסיך כמוהו עבור המדינה שעליה הוא שולט כמו הראש עבור הגוף: הוא חייב לראות, לחשוב ולפעול עבור הכלל כדי להשיג עבורו כל יתרון ראוי. ירצה השלטון המונרכי להפגין את עליונותו על פני הרפובליקני, אזי הקן המנחה של השליט יכול להיות זה בלבד: להיות פעיל ובעל אופי טהור ולאזור את כל כוחותיו כדי למלא את המשימה שיועדה לו. להלן דעתי בדבר חובותיו.

עליו ללמוד לפרטי פרטים את נקודות החוזק והחולשה של ארצו גם ביחס למקורות הכסף כמו גם לכמות האוכלוסייה, לפיננסים, למסחר, לחוקים ולרוח העם שבו הוא מושל. חוקים טובים צריכים להיות מנוסחים בבהירות, כדי שאי אפשר יהיה לסובב אותם משפטית במטרה לעקוף את רוחם וכך לקבוע את גורל האזרחים באופן שרירותי ללא סדר וכללים. ההליך צריך להיות קצר ככל האפשר, כדי שלא להרוס את הצדדים. אין לדחוק את הצדדים למצב שבו ייאלצו להיכנס להוצאות מיותרות כדי להשיג את מה שבית המשפט חייב להם מעצם החוק. כל פיקוח שיוטל על פעולות המדינה לעולם אינו מופרז, כדי שכל המחסומים האפשריים יוצבו בפני החמדנות של השופטים והתועלתנות האישית חסרת המעצורים של הפרקליטים. יש לבצע מעת לעת ביקורות בפרובינציות כדי לשמור שכל

פקידי המדינה ימלאו את חובתם. כל מי שחש נפגע יוכל אז להעלות את תלונתו בפני הוועדה; את מי ששכחו את חובתם יש להעניש בחומרה. אולם מיותר להוסיף כי העונש לעולם לא יהיה חמור מהמעשה, האלימות לעולם לא תחליף את החוק ועדיף כי השליט יהיה סלחן מדי מאשר מחמיר מדי.

האזרח הבודד פועל לעתים בקלות דעת ואינו מציית לעקרונות היסוד. לפיכך חשוב על אחת כמה וכמה שראש מדינה, המופקד על רווחת עם שלם, בפוליטיקה ובמלחמה, בפיננסים, במסחר ובחוק, יקפיד לפעול לפי מערכת שנקבעה מראש. כך למשל אסור להטיל על עם עדין חוקים נוקשים מדי, אלא חוקים המותאמים לאופיו. מערכות אלה חייבות בבסיסן להתחשב תמיד בטובה הגבוהה ביותר של החברה האזרחית. הקווים המנחים חייבים לתאום את תנאי הארץ, את מנהגייה הקדומים, במידה שהם טובים, ואת רוח העם.

בפוליטיקה לדוגמה עובדה ידועה היא שבני הברית הטבעיים, ועקב כך הטובים ביותר הם אלה שהאינטרסים שלהם מתאימים לשלנו ושהם אינם שכנים קרובים מדי, מה שיכול להוביל להתנגשות האינטרסים. לעתים מתרחשים אירועים יוצאי דופן שמביאים לשילובים בלתי רגילים. בימינו אנו רואים עמים שעמדו פעם בתחרות זה מול זה או אפילו כאויבים והיום צועדים תחת דגל אחד. אולם אלה מקרים נדירים, ובשום אופן אין לראות בהם דוגמה לחיקוי. בריתות מעין אלה יכולות להתקיים זמן קצוב בלבד, בניגוד לבריתות אחרות, המבוססות על אינטרסים משותפים, ונהנות ממשך חיים ארוך. באירופה של ימינו, שבה כל הנסיכים חמושים, ומדינות חזקות יתר על המידה יכולות לחסל את החלשות יותר, דרושה הפקחות לדעת לחבור למדינות חזקות אחרות במטרה להבטיח הגנה מפני מתקפות או כדי לסכל תוכניות מסוכנות של האויבים, או לחלופין, כדי סוף סוף להיאבק במתחרים בתמיכת בני הברית למען התביעות המוצדקות. אולם אין די בכך בלבד. גם ביחס לשכנים, ועל אחת כמה וכמה ביחס לאויבים, יש לשמור על עיניים ואוזניים פקוחות, שידווחו באמינות מה הן ראו ושמעו. האנשים רעים; יש להתגונן במיוחד מפני הפתעות, מאחר שכל מה שמגיע בהפתעה גורם לבהלה ולהסנות. ברגע שמוכנים אין זה יכול

לקרות, רע ככל שיהיה האירוע המצופה. הפוליטיקה האירופית כל כך מטעה, עד שאפילו את חד החושים ביותר היא מצליחה להונות אם אינו נזהר בכל צעד ושעל.

גם המערכת הצבאית צריכה להיבנות על עקרונות טובים ובטוחים שעברו את מבחן הניסיון. יש להכיר את היכולות הפנימיות של האומה, ולדעת, כאשר מנהיגים את האומה נגד האויב, באיזו מידה אפשר למתוח כל פעולה. בימינו אין להשתמש בשיטות הלוחמה של היוונים והרומאים. המצאת אבק השרפה שינתה לחלוטין את אופן ניהול המלחמה. עליונות האש היא זו שקובעת כיום מי ינצח. בהתאם לכך תרגולי הנשק, מערכות הכללים והטקטיקה שונים כיום מהיסוד. השימוש המופרז להחריד בארטילריה רבה, שהופכת כל חיל למגושם, כופה עלינו לשתף פעולה עם אופנה זו, גם כדי להגן על עמדותינו וגם כדי לתקוף את האויב בדרכו שלו, כאשר ישנן סיבות חשובות לכך. כל החידושים המתוחכמים השפיעו בצורה מכרעת כל כך על אמנות המלחמה, עד שתהיה זו הסתכנות בלתי נסלחת מצדו של כל גנרל בימינו אם ירצה לחקות את טורנה, קונדה או המרשל מלוקסמבורג, ולהעז ולנהל קרב בהתבסס על המהלכים של מצביאים גדולים אלה בתקופתם. בימים ההם זכית בניצחון בזכות זעם וכוח. כיום הארטילריה קובעת הכל, ומיומנויות הגנרל מצטמצמות לכדי הובלת חילותיו אל האויב בלי שיחוסלו ביריות לפני שהם פורצים במתקפה. כדי להשיג זאת עליו לשתק את אש האויב באמצעות עליונות האש שלו. אולם גורם אחד באמנות המלחמה יישמר עוד זמן רב והוא אמנות הקמת מחנות השדה או האמנות להשיג את היתרון הגדול ביותר האפשרי מהשטח הקיים. אם עתידות להתגלות תגליות נוספות, אזי המצביאים של זמינים עתידיים אלה יהיו חייבים לנצל את היתרונות שבחידושים ולשנות בהתאם לכך את מה שדרוש שיפור בטקטיקה שלנו.

יש מדינות שעקב מצבן ומיקומן חייבות להיות מעצמות ימיות. אלו הן אנגליה, הולנד, צרפת, ספרד, דנמרק. הן גובלות בים, והמושבות המרוחקות שבבעלותן מחייבות אותן לבנות ספינות או לשמור על קיום הסחר בין המולדת לחלקיה החיצוניים. מדינות אחרות לעומתן, כגון אוסטריה, פולין, פרוסיה ואפילו רוסיה אינן זקוקות לצי, ותהיה זו טעות

פוליטית בלתי נסלחת מצדן אם יפצלו את כוחות הלחימה שלהן כדי לשלוח חילות לים במקום לנצל אותם ביבשה, היכן שהם הכרחיים.

מספר החילות שמדינה צריכה לבנות תלוי במספר כוחות הלחימה של האויב. הוא צריך להיות גדול באותה מידה, שכן החלש יותר עלול להפסיד. ניתן לטעון כנגד זאת שהנסיך צריך לסמוך על עזרת בעלי בריתו. טענה זו יכולה הייתה להיות נכונה אילו בעלי הברית היו מתנהגים כפי שהם אמורים. אולם להטם פושר למדי, ותהיה זו ללא ספק טעות לסמוך על אחרים במקום על עצמך. אם מבנה הגבול הוא כזה המאפשר הגנה באמצעות ביצורים, אזי אין להתמהמה ולחסוך ויש לבנות ולהשלים ביצורים אלה. צרפת נתנה לנו את הדוגמה לכך, שהוכיחה עצמה שימושית ביותר ממקרה אחד.

בה בעת יש לזכור כי לא הפוליטיקה ולא הצבא יוכלו לשגשג ללא שמירה על סדר מופתי בנושא הפיננסים, ובלי שהנסיך עצמו ינהג חסכנות ותבונה. תכניות פוליטיות לטווח הרחוק, שמירה על הכוח הצבאי, כוונות אמיתיות להקל את העומס על העם: כל אלה ייתקעו בשלב הזרע אם הכסף לא ינביט אותם. כאשר אין בנמצא די אמצעים המאפשרים לשלם את עלויות המלחמה או לסייע לאזרחים בעת מצוקה, יהיה זה טוב פי כמה מצד השליט למען הכלל שינהג חסכנות מאשר שיפיל את כל המעמסה על נתניו. לא כל שכן מאחר שבדיוק בתקופות קשות אלה אין לנתינים בעצמם הכנסה והם תלויים בסיוע מלמעלה. ללא מסים לא תתקיים אף מערכת שלטון; רפובליקנית או מונרכית – כולן זקוקות למס. ראש המדינה, שנושא על כתפיו על מלוא מעמסת ניהול המדינה, צריך שיהיה לו די כדי לחיות. לשופטים צריך לשלם כדי שלא יגיעו למצב שבו יפעלו כנגד חובתם. את החייל צריך להאכיל, שכן חוסר במזון עלול להוביל למעשי אלימות. כך גם צריך לתגמל באופן מספיק את האנשים הממונים על הניהול הפיננסי, כדי שלא יראו צורך למעול בכספי ציבור. ההוצאות השונות האלה דורשות סכומים משמעותיים. על כך יש להוסיף כסף שיש לשמור בצד מדי שנה למקרים יוצאי דופן. כל זה צריך להגיע מהעם.

האמנות הגדולה היא לגבות את הסכומים האלה בלי להעיק על אזרחי המדינה. כדי שההערכה תוכל להתבצע בצורה אחידה וללא שרירות לב, יש ליצור ספרי מקרקעין, המחלקים את המעמסה – בהנחה שהם מבוססים על דירוג מדויק – בהתאם לאמצעים של כל אדם. זהו שלב הכרחי. תהיה זו שגיאה פיננסית בלתי נסלחת אם המסים יחולקו בצורה כל כך לא נבונה, שתגרום לחקלאי לשנוא את עבודתו; נהפוך הוא, אחרי שהפריש את מסיו הוא אמור להיות מסוגל לחיות בנועם מסוים עם משפחתו. אסור בשום אופן להקשות את הקיום על האבות המזינים של המדינה. אדרבה, חייבים לעודד אותם כדי שיעבדו בשמחה את האדמה. הקרקע מספקת את מוצרי המזון ההכרחיים, ואלה שמעבדים אותה, כפי שכבר אמרנו, הם האבות המזינים של החברה.

סוג נוסף של מס שנגבה בערים הוא הבלו. יש לטפל בו במיומנות גבוהה, אחרת הוא יוביל להתייקרות מוצרי המזון החיוניים, כגון לחם, בירה דלילה, בשר וכן הלאה, מה שיפגע בחיילים, בעובדים ובתעשייה. כדי לכפר על הבעיה הזאת תהיה עלייה בשכר העבודה; כתוצאה מכך יעלה מחיר הסחורות כך שהייצוא לחו"ל יאבד. זהו בדיוק מה שאנו חווים כעת בהולנד ובאנגליה. שתי המדינות לקחו על עצמן חובות נוראיים במלחמות האחרונות, וכדי שיוכלו לשלם אותם הן יצרו מסים חדשים. אולם בחוסר חוכמתן הן העלו את שכר העבודה, ובכך כמעט שחיסלו את המפעלים שלהן. בהולנד עליית המחירים אפילו החמירה מאז. לכן היא מייצרת כעת את הבלדים שלה בוורוויס ובלייז', ואנגליה איבדה כמות משמעותית ממכירות מוצרי צמר לגרמניה. כדי להתמודד עם שגיאות מעין אלה חייב השליט להיות מודע למצב העם, הוא חייב להעמיד עצמו במקומו של האיכר או העובד במפעל ולשאול את עצמו: אילו נולדתי במעמדו של אזרח זה, שידיו הן כל הונו, למה הייתי מייחל מהשליט? את מה שההיגיון האנושי הבריא שלו יענה לו תהיה זו חובתו כשליט לממש כעת.

במרבית מדינות אירופה ישנן פרובינציות שבהן האיכרים כבולים לרגבי האדמה כמו שפחה לאדונה האציל. מבין כל המצבים זהו האומלל ביותר והמקומם ביותר את הרגש האנושי. מובן שאף אדם לא נולד להיות עבד לאנשים כמותו. בצדק סולד האדם מניצול לרעה זה, ומובן שהוא

חושב שדי ברצון טוב כדי לחסל את הנוהג הרע הברברי הזה. אולם לא כך הוא; נוהג זה נשען על הסכמים ישנים בין אדוני הקרקעות לתושביהן. החקלאות מותאמת במיוחד לצמיתות האיכרים. מי שינסה לבטל את הסידור הנוראי הזה בבת אחת יהרוס תוך כך את החקלאות כולה. האצולה תצטרך לקבל פיצוי חלקי תמורת הפסדי ההכנסות שייגרמו לה עקב כך.

בנקודה זו יש לשקול גם את נושא הסחורות מהמפעלים והמסחר; אין הוא פחות בחשיבותו. מדינה שרוצה לשמור על פריחה ושגשוג חייבת להקפיד ולשמור על מאזן מסחרי טוב: אם היא משלמת עבור הייבוא יותר מאשר היא מרוויחה תמורת הייצוא, אז בלתי נמנע שהיא תיעשה ענייה יותר משנה לשנה. נעלה בדעתנו ארנק המכיל מאה דוקטים: נוציא דוקט אחד מדי יום ולא נכניס דבר במקומו; בתום מאה ימים מן ההכרח שהארנק יהיה ריק. האמצעים למניעת נזק מעין זה הם כלהלן: עיבוד כל חומרי הגלם שיש ברשותנו; עיבוד החומרים ממדינות זרות כדי להפנות למדינה שלנו שכר עבודה; עבודה זולה כדי להשיג ייצוא לחו"ל. המסחר חג סביב שלוש נקודות מרכזיות: סביב העודף בתוצרי המדינה שאנחנו מייצרים; סביב תוצרי שכנינו, שמעשירים אותנו; וסביב הסחורות הזרות שאנו מייבאים כדי לענות על הצרכים שלנו. המסחר חייב לווסת עצמו בהתאם לסעיפים שציינתי זה עתה; הוא מסוגל לכך מטבעו. אנגליה, הולנד, צרפת, ספרד, פורטוגל מחזיקות בנכסים באמריקה ובהודו ובמקורות עזרה שופעים לסחר הימי שלהם, שופעים יותר ממדינות אחרות. העצה הנכונה ביותר היא לנצל את היתרונות שיש לך ולא לפעול מעבר ליכולות שלך.

עדיין עלינו לדון אילו אמצעים הם המתאימים ביותר כדי לקיים את ברציפות זרימה מספקת של מוצרי מזון למדינה שהציבור זקוק להם כדי לשמור על הרמה שבה הוא נמצא. האמצעי המרכזי הוא לדאוג לעיבוד טוב של הקרקע, להכנת כל הקרקע הפורייה לעיבוד, לריבוי העדרים כדי שאפשר יהיה להפיק יותר חלב, חמאה, גבינה ובשר מאכל. מעבר לכך יש לזהות במדויק כמה שֶפֶל¹ תנובה מכל סוג דגן קוצרים בשנה טובה, בינונית

¹ מידת נפח עתיקה, ששימשה בעיקר למדידת דגנים, מציינת נפח בין 50 לכ-222 ליטר, תלוי באזור שבו השתמשו בה.

או רעה. מכמות זו יש לחסר את הצריכה וכך לדעת כמה עודף יש ולפיכך כמה מותר לייצא או לחלופין איזו כמות נצרכת עדיין חסרה ויש לרכוש אותה. כל שליט שטובת הקהילה קרובה ללבו מחויב לאגור כמויות נאות במחסנים כדי לאזן יבולים כושלים ולמנוע מצוקת רעב. בגרמניה ראינו במהלך השנים הרעות 1771 ו-1772 עם אילו מצוקות נאלצו להתמודד בסקסוניה ובסביבתה מאחר שהם לא נקטו מחשבה קדימה ולא דאגו לאמצעים אלה. העם טחן את קליפות עצי האלון כדי להשתמש בהן כמזון. אוכל אומלל זה רק הגביר את שיעור התמותה; משפחות רבות קרסו ללא מושיע; זו הייתה שממה נוראה. אחרים עזבו את האזור, קהים, חיוורים, שדופים, כדי למצוא עזרה בנכר. הלב נכמר למראם; אפילו לב של אבן הם יכלו להמס. איזו אשמה חשו בוודאי שליטיהם, שהביטו באסון ולא יכלו לעזור!

כעת אנו מגיעים לנושא מעניין לא פחות. ישנן ארצות מעטות שבהן לכל האזרחים ישנה הסתכלות דתית זהה. אולם לעתים קרובות זרמי האמונה שונים מהותית זה מזה. או אז מתעוררת השאלה: האם לכל האזרחים צריכה להיות אותה האמונה, או האם צריך להתיר לכל אדם לחשוב לפי דרכו?

אם נחזור למקורות החברה האזרחית אזי מובן מאליה שלשליט אין כל זכות על אופן החשיבה של האזרחים. רק אדם בלתי שפוי יוכל להעלות בדעתו שאנשים יגידו לבן מינם: אנחנו מרוממים אותך מעלינו כיוון שנשמח להיות עבדים, ואנחנו מעניקים לך את הסמכות לנווט את מחשבותינו לפי רצונך? את ההפך הם אמרו: אנחנו זקוקים לך כדי לקיים את החוקים שלהם אנו רוצים לציית, כדי שימשלו בנו ויגנו אלינו בחכמה; בנוסף לכך אנו דורשים ממך שתכבד את החופש שלנו. בכך נפסק הדין; אין זכות ערעור. הסובלנות מביאה עמה יתרון כה רב לחברה שבה היא מתקבלת, עד שהיא נהיית לבסיס האושר שלה. ברגע שכל אמונה מותרת, יש שקט בעולם; לעומתה גרמו הרדיפות הדתיות למלחמות האזרחים הממושכות והעקובות מדם ביותר.

אלה הן באופן כללי החובות שעל הנסיך למלא. כדי שלעולם לא יתעה מהן, אליו לשוב ולזכור שהוא אדם בדיוק כמו הנמוך שבנתיניו.

בהיותו השופט הבכיר, המצביא הבכיר, פקיד האוצר הבכיר, השר המדיני הבכיר, הרי שאין זה כדי לייצג אלא כדי למלא את חובותיו. הוא רק המשרת הבכיר של המדינה, והוא מחויב לפעול ביושרה, מתוך הבנה מעמיקה ובאפס מחשבה על תועלתו האישית, כאילו עליו בכל רגע לתת דין וחשבון לעמיתיו האזרחים על התנהלותו. לפיכך כאשר שהוא מפזר את כספי העם, את הכנסות המיסים על יוקרה, הוד והדר או נהנתנות הוא חוטא – הוא שמוטלת עליו האחריות לפקח על הסטנדרטים המוסריים שומרי החוק ולהשלים את חינוך העם, ולא לקלקלו באמצעות דוגמה רעה. שמירה על טוהר הסטנדרטים המוסריים זהו אחד היעדים החשובים ביותר. השליט יכול לתרום לכך רבות, אילו יציין לשבח את החרוצים והטובים ויגנה ויבזה את אלה שבשל הרקב שפשה בהם כבר אינם מסמיקים אפילו בשל אורח חייהם הרע כל כך. עליו לדחות בנחרצות ובריש גלי כל התנהגות מבישה, ולמנוע כל הטבה ממי שאין לו תקנה.

ישנה נקודה נוספת הדורשת את תשומת הלב; הזנחתה תגרום לרף המוסרי נזק שאינו בר תיקון. מדובר במצב שבו הנסיך משבח יתר על המידה אנשים שאינם ראויים לכך אולם הם בעלי עושר גדול. תעודות כבוד אלה, שניתנות מהסיבות הרעות, מחזקות את הדעה הקדומה המקובלת בעם, שמספיק להיות עשיר כדי להיות מכובד. התועלת אישית והחמדנות מנפצות כל רסן. כל אחד רוצה לצבור עושר. וכדי להשיג אותו הוא משתמש באמצעים הבלתי חוקיים ביותר שקיימים. השחיתות מסתערת על סביבתה, מכה שורשים ופושה בכל. האנשים המוכשרים, המוסריים זוכים לבוז והעולם מכבד רק את הממזרים של מידס, המסנוורים אותו בכסף הרב שהם מפזרים ובפאר שלהם. כדי למנוע הידרדרות כה מחליאה של המוסריות הלאומית, חייב הנסיך להקפיד ללא יוצא מן הכלל לציין לשבח רק איכויות אישיות, וכלפי העושר הגולש ללא מוסר או מעלה להפגין רק בוז.

ככלות הכל השליט הוא ראש משפחת האזרחים, האב של עמו, ולכן בכל מצב הוא חייב לשמש המפלט האחרון של האומללים: להיות ממלא המקום של אביהם של היתומים, לעמוד לצד האלמנות, לגלות מידה

שווה של חמלה כלפי אחרון העניים כמו גם כלפי ראש החצרנים ולחלק את נדיבותו כלפי מי שהופשט מכל תמיכה וזה מקור עזרתו היחיד.

רשימת העקרונות הזו שפרטתי כאן מציגה במדויק את חובות השליט ואת האפשרות היחידה לעצב את השלטון המונרכי בצורה טובה ופורה. הסיבה שנסיכים רבים אינם נוהגים כך היא שהם לא חשבו די הצורך על משרתם והחובות הנובעות ממנה. הם העמיסו על עצמם עול שאת משקלו ומשמעותו הם לא זיהו נכונה, הם שגו מחוסר ידיעה; אולם בזמנינו חוסר הידיעה נושאת על מצפונה חטאים רבים יותר מאשר הרוע.

תרשים זה, המציג כיצד השליט צריך להיות, עשוי להיראות בעיניי המבקרים כמופת סטואי, כמו אידאת החכם החי רק בהתאם לרעיון זה, שהיחיד שמתקרב אליו הוא מרקוס אורליוס. אני מקווה כי ניסיון חלוש זה יצליח לעצב שליטים כמו מרקוס אורליוס. יהיה זה התגמול הטוב ביותר שאוכל לצפות לו, והוא יהיה גם המרפא לאנושות. אולם יש להוסיף שגם נסיך שאכן יצעד לאורך כל המסלול המאומץ כפי ששרטתי אותו כאן, עדיין לא ישיג את השלמות הגבוהה ביותר. הוא עלול, מתוך מלוא הכוונות הטובות, לטעות בבחירת האנשים שבידיהם הוא מפקיד את ניהול עסקי המדינה. אלה עשויים להציג בפניו את הדברים באור שגוי; הוראותיו לא יבוצעו בדייקנות; הם יסתירו את המעשים הבלתי צודקים, כך שלא יגיעו לידיעתו; פקידים נוקשים וקשי עורף יפעלו בחומרה ובהתנשאות יתרה. במילה אחת: במדינה גדולה הנסיך אינו יכול להיות נוכח בכל מקום.

כך הוא הגורל הארצי של הדברים, הוא אינו מאפשר להשיג את דרגת השלמות הדרושה לאושר של העמים, ולכן גם בנושא שלטון המדינות, כמו בכל דבר אחר, יש להצטנע ולהסתפק בדבר הפגום.

(1777)

(מגרמנית: יפתח הלרמן-כרמל)

מניפסט האינטלקטואלים הפשיסטים אל האינטלקטואלים בני כל האומות

הפשיזם הוא תנועה צעירה ועתיקת יומין כאחד של הרוח האיטלקית – הקשורה בטבורה אל ההיסטוריה של עם האיטלקי אך איננה נטולת עניין עבור יתר האומות.

מקורות הפשיזם

הפשיזם בגילומו המודרני מקורו ב-1919, כאשר סביב מוסוליני התקבצה חבורה של בוגרי שוחות המלחמה, נחושים להילחם נמרצות בפוליטיקה הדמוקרטית-סוציאליסטית שמשלה אז בכיפה. זו אשר במלחמת העולם הראשונה – אשר ממנה שב העם האיטלקי עטור ניצחון אך מותש כליל – לא ראתה אלא את ההשלכות החומריות המיידיות, מתעלמת כליל מערכה המוסרי אם לא שוללת אותו בפומבי; שהציגה בפני האיטלקים את המלחמה מנקודת מבט תועלתנית ואינדיבידואלית צרה מאין כמותה, כסך של הקרבות אישיות שבגינן יש לפצות כל אחד על פי נזקו; שהעמידה באופן יהיר ומסוכן חזית בין פרטים למדינה, אגב כפירה בסמכותה והנמכת יוקרתם של המלך והצבא – סמלי המדינה העליונים לכל פרט ולכל קטגוריה אזרחית פרטיקולארית; שחתרה להתרת חשקים ואינסטינקטים נחותים, להתפרקות חברתית, לניוון מוסרי, להפצת רוח אנוכית ומופקרת, של מרד בכל מסגרת משמעת וחוק. הפרט נגד המדינה – ביטוי אופייני לצדן הפוליטי של שנים של השחתת מידות וחוסר סובלנות גמור לכל צורת חיים נעלית, המסוגלת להכיל ולתעל בעוצמה את רגשות ומחשבות הפרט. הפשיזם אם כן במקורו הינו תנועה פוליטית ומוסרית. הפוליטיקה הובנה וטופחה כזירת אימונים למסירות נפש ולהקרבה של היחיד למען אידיאה, שבה יימצאו לו חירותו, זכויותיו ואף פשר לחייו. אידיאה זו היא מולדת,

אידיאל הממומש בהיסטוריה מבלי שיתכלה לעולם, מסורת היסטורית שמעוצבת על ידי העם ותרבותו אך בשום אופן איננה זיכרון מת עבור הפרט, אלא יסוד מכונן בתודעתו האזרחית, אשר אותו הוא רואה לנגד עיניו מטרה שעליו לממש. מסורת כמשימה, כשליחות.

הפשיזם והמדינה

מכאן נובע אופיו הדתי של פשיזם. אופי דתי ולפיכך בלתי מתפשר זה מסביר את שיטת המאבק שנקט הפשיזם בארבע השנים שבין 1919 ל-1922. הפשיסטים היו מיעוט הן ברחוב. והן בפרלמנט, שאליו נכנסו כגרעין קטן ב-1921. חוקת המדינה היתה אפוא אנטי-פשיסטית, וכך היה הכרח שתהיה שכן היתה זו מדינת הרוב. הפאשיזם הקים נגדו את אותה מדינה שהתקראה ליברלית. והיא אכן היתה ליברלית, אך היה זה ליברליזם אגנוסטי ומשתמט, שלא יודע אלא חירות חיצונית; מדינה ליברלית מנוכרת ממצפוננו של האזרח החופשי, ניצבת כמנגנון כמעט מכני בפני מכלול פעילותו של היחיד. ברי כי לא היתה זו, לפיכך, המדינה שלה פיללו הסוציאליסטים, אף שגם באיטליה נציגיו של יציר הכלאיים הסוציאליסטי-פרלמנטריסטי הלכו והסתגלו לנסיגה האישית שכרוכה בנסיגה פוליטית. אך לא היתה זו גם אותה מדינה שהערך הנשגב שבבסיסה פעל במלוא עוזו בתקופת הגבורה האיטלקית בזמן הריסורג'ימנטו שלנו, כשהמדינה קמה הודות לפועלן של קבוצות מיעוט צרות – שהתעצמו מעוצמתו של ערך שאליו כלל הפרטים היו כפופים, באופן זה או אחר – והועידה תוכניות גדולות לעם האיטלקי לאחר שהעניקה לו את איחוד הממלכה ואת חירותה.

נוער ומיליציות

נגד דמות המדינה הזו נערך הפשיזם, בכוח הערך המוביל אותו. ערך זה, הודות לקסם שמהלך כל רעיון דתי אשר קורא להקרבה, משך מספר הולך וגדל של צעירים והפשיזם היה למפלגת הצעירים (כשם שלאחר מהומות '31 נוסדה תנועת "איטליה הצעירה" של מאציני, מתוך אותם צרכים פוליטיים ומוסריים). המנון המפלגה העלה על נס את הנעורים, והפשיסטים שרו אותו בשמחה ובלב הומה. וכמו "איטליה הצעירה" של

מאציני, היה זה למושא אמונתם של כל האיטלקים, שבזו לעבר וערגו להתחדשות. אמונה אשר ככל אמונה חותרת תחת המציאות הקיימת ושואפת לפרק אותה, להמיסה בכור היתוך של אנרגיות חדשות ולעצבה מחדש כאחדות מוצקה של אידיאל חדש, יוקד וחסר פשרות. היתה זו אותה אמונה אשר הבשילה בשוחות, מתוך תהליך קודח של חשיבה מתודשת על ההקרבה האדירה בשדות הקרב, עבור המטרה היחידה שיכולה להצדיקה: החיים וגדולת המולדת. אמונה נמרצת, אלימה, נכונה שלא לכבד דבר המתנגד לחיים, לגדולת המולדת. כך צמחו המיליציות. צעירים נחושים, חמושים, לבושים בחולצות שחורות ונתונים למשמעת ולהיררכיה צבאיים יצאו נגד החוק כדי לכונן חוק חדש, כוח מזוין המופעל נגד המדינה כדי להקים מדינה חדשה. המיליציות הפשיסטיות פעלו נגד הכוחות האנטי-לאומיים המפוררים את החברה – שפעילותם הגיעה לשיאה בשביתה הכללית ביולי 1922 – ולבסוף אף הובילו בעוז את ההתקוממות ב-28 באוקטובר 1922, כאשר פשיסטים חמושים כבשו מבנים ציבוריים במחוזות וצעדו לעבר רומא. במהלכו ובימים שקדמו לו ידע המצעד על רומא את מתיו, במיוחד בעמק פֶּדְנָה. ככל מעשה נועז בעל תוכן מוסרי נעלה, הוא נתקל תחילה בפליאה, לאחר מכן בהערצה ולבסוף בשבחים מקיר לקיר. נראה היה שהעם האיטלקי שב בן רגע לאחדות הנלהבת שידע ערב המלחמה, אך הפעם בחיוניות רבה יותר, הודות לתודעת הניצחון ולגל האמונה החדש ומאחה הסדקים אשר הצעיד את האומה עטורת הניצחון בנתיב המפרך של שיקום כוחותיה הכלכליים ומוראליים.

הממשלה הפשיסטית

המיליציות והכוחות הבלתי חוקיים חדלו מפעילותם, והפשיזם התווה את יסודות המשטר הרצויים לו. בין ה-29 וה-30 באוקטובר יצאו מרומא בסדר מופתי 50 אלף לובשי חולצות שחורות שצעדו על הבירה מהמחוזות. לאחר שהפגינו את כוחם בפני המלך, הם עזבו בהוראת הדוצ'ה שלהם, שהפך לראש הממשלה ולנשמתה של איטליה החדשה תחת הפשיזם המיטיב. האם המהפכה נגמרה? במובן מסוים כן: למיליציות לא היתה יותר סיבה להתקיים. יחידת התנדבות לאומית הוקמה כדי לשלב את ותיקי המיליציות במנגנון הכוחות החמושים של המדינה. אבל היה זה חלק

מהמדינה, לא מהמשלה. ואילו המשלה, מתוך קונצנזוס לו שותף הרוב המכריע של האיטלקים – הרואים בפשיזם כוח פוליטי כביר, המסוגל לבטא באופן הנאמן ביותר את רחשי לבה של האומה ולמשול בכוחותיה השונים – פונה לשינוי גורף בחקיקה, במטרה ליצור את המסגרת המתאימה ביותר לזרמים החברתיים השונים ולצרכים והרוחניים של העם האיטלקי. שינוי זה מתרחש בהדרגה, תוך שמירה מופתית על הסדר הציבורי, תחת פיקוח פיננסי הדוק שהבריא את התקציב הבלתי מאוזן של ימי תום המלחמה והביא לאיזונו על ידי ארגון מחדש של הצבא, מערכת המשפט ומוסדות החינוך, ללא כל זעזועים או חוסר ודאות, הגם שלא חסרו ועדיין לא חסרות תהפוכות סוערות בדעת הקהל, המשולהבת ללא גבול בידי העיתונות. עיתונות זו הסתיידה בהתנגדותה, וככל שגברה שאיפתה היוקדת לחזור לעבר כך היא נעשתה נואשת יותר, ממהרת לנצל כל טעות וכל תקרית כדי להסית את העם נגד פועלה הקונסטרקטיבי העקבי והעיקש של המשלה החדשה. אבל זרים שהגיעו לאיטליה והשכילו לדלג מעל מעגל אש זה – אשר ניצת סביב איטליה הפשיסטית על ידי ירי צלפים, שבאמצעותו חתרה תעמולה עזה, בדפוס ובעל פה, פנימית וחיצונית, על ידי איטלקים ושאינם איטלקים, לבודד את איטליה הפשיסטית, משמיצים ומציירים אותה כמדינה שנפלה בידי המשטר האלים והציני ביותר השולל כל חירות אזרחית מנגנון צדק – אותם זרים שהיו מסוגלים לראות כמו עיניהם את איטליה הזו, ולשמוע כמו אוזניהם את האיטלקים החדשים ולחיות לצדם את חייהם החומריים והמוסריים, אלו החלו לקנא בסדר ציבורי השורר היום באיטליה. אז הם גילו עניין ברוח המתחזקת מיום ליום, בחולשה על מכונה כה משומנת וכה מיטיבה לתפקד, והחלו להרגיש שפועם כאן לב מלא אנושיות, נכבש ככל שיהיה בלהט פטריוטי כוסס. שכן, מולדת הפשיסט היא המולדת אשר חיה ופועמת בחזו של כל אדם תרבותי, שהזיקה אליה נקנית בכל ארץ וארץ דרך טרגדיית המלחמה, ועליה לעמוד על המשמר למען האינטרסים הקדושים גם לאחר המלחמה, אדרבא, כפועל יוצא של המלחמה, שאיש לא מאמין שתהיה האחרונה.

מולדת זו היא קידוש מחודש של המסורות והמוסדות המשמרים את היותנו בני תרבות, בזרם האדיר והבלתי פוסק של מסורות העבר. זו שיטה המכפיפה את הפרטיקולארי והנחות אל האוניברסאלי והנצחי; זהו כבוד

לחוק ולמשמעת; זוהי חירות, אך חירות שניתן לרכוש באמצעות החוק, המיוסד מתוך גינוי כל תכנות קטנה וחשקים בזבזניים ובלתי תבוניים. זוהי תפיסה של חיי צניעות, זו רצינות דתית שאין בה פערים בין תיאוריה ופרקטיקה, בין הנאמר לנעשה, אשר אינה מציירת אידיאלים מופלאים ומייעדת אותם לעולם הבא ובכך, בינתיים, מאפשרת להמשיך לחיות ברשעות ובאומללות. זהו מאמץ מפרך ליצור אידיאליזציה של החיים ולבטא את אמונותיך בעת ובעונה אחת, באמצעות אותה פעולה או במילים המהוות את אותה פעולה, המחייבת את דוברן ויחד עמו את אותו עולם שבו הוא חי, ואשר לו הוא מוחזק אחראי בכל רגע ורגע, בכל נשימה סמויה של התודעה.

אידיאל זה הוא אמנם אידיאל, אך כזה שבאיטליה מתחולל סביבו מאבק אשר עוצמתו מעידה איזו רצינות מיוחסת לו, ואיזו אמונה מפעמת בלבבות. הפשיזם, כמו כל התנועות העצמאיות הגדולות, הולך ונעשה חזק יותר, כשיר יותר למשוך ולקלוט מצטרפים, מכויל טוב יותר לריכוז אפקטיבי של סך הלכי הרוח, הרעיונות, האינטרסים והמוסדות; ליצירת מערך החיים של העם האיטלקי, בקיצור. וכעת אין שוב מורדים ומונים את האנשים כיחידים אלא נושאים עיניים אל ערך, אשר, ככל ערך אמת, כלומר ערך חי, כזה שניחן בכוח משלו – לא נוצר על ידי בני האדם אלא עבורם.

המדינה והאיגודים

מאשימים את הפשיזם בכך שזו תנועה ריאקציונית, אנטי-ליברלית ואנטי-פרולטרית, אך זו האשמת שווא. בפשיזם מנשבת רוח הקידמה, והיא מתניעה את כלל הכוחות הלאומיים. היא מבקשת לשבור את פני השטח שהמערכת הפוליטית הישנה יצרה, ביחס לפעילותו היצרנית הפרטית של האזרח, באמצעות מראית העין המטעה של הליברליזם הדמוקרטי הישן. באמצעות האטומיזם של זכות הצבעה אוניברסאלית המפוררת לאבק כל אינטרס ריאלי, שבו כל אדם מובל להרגיש מחויב לכוחות המערכת הכלכלית, מסר סדר ישן זה את העם האיטלקי למקצועני פוליטיקה נושאי-משרה, שלעולם נשלטים על ידי קואליציית אינטרסים פרטיקולאריים ולפיכך מנוגדים לאינטרס המשותף של האומה. הפשיזם, שכל מנהיגיו

החל במנהיג העליון עברו את החוויה הסוציאליסטית, שם לו למטרה ליישב שני מונחים שעד כה נראו סותרים באורח בלתי ניתן ליישוב: מדינה ואיגודים. המדינה, ככוחה המשפטי של האומה באחדותה האורגנית והתפקודית; איגודי העובדים, ככוחו המשפטי של הפרט בפעילותו הכלכלית, שהחוק יכול לערוב לקיומה, כמסגרת פעילות שלפיכך נקבעת כחברתית ונוגעת לקטגוריה חברתית. המדינה – כארגון המאגד את כלל פעילויות הפרט, באופי התרחשותן האורגני והקונקרטי. לא נסיגה, אם כן, ביחס למדינה החוקתית, אלא להפך, פיתוח, נחישות פנימית גדולה ומימוש של עיקרון הייצוג ההולם של העם בבית המחוקקים.

למשלה הפשיסטית מייחסים הגבלה של חופש העיתונות. זו שאלה מעשית יותר מאשר עקרונית. כל החירויות החוקתיות, במדינות הליברליות ביותר, הושעו כאשר היה בכך צורך בנסיבות יוצאות דופן, וכל התיאורטיקנים מגיני הליברליזם תמיד הכירו בלגיטימיות של השעיות אלה. השאלה היא מתי עשתה המשלה שימוש בצעדים אלה, האם זה נכון שכלי תקשורת מסוים (ואין זה משנה אם באורח מכוון או לא) העמיד את האומה בסיכון של התססה ופגיעה בסדר הציבורי, ולפיכך אם לא ראוי היה שהמשלה תפעל כפי שפעלה למען הארץ ולמען החירות, שבה אותה התססה עלולה היתה לפגוע. האמת היא כי הרוב הגדול של העם האיטלקי חש בכך, ותעיד על כך האדישות השלווה שבה הוא מגיב למחאות המלוהטות והיבכניות של האופוזיציה, כי מי שעובד כיום באיטליה למען חירות האומה בעולם הוא לא האנטי-פשיזם אלא הפשיזם, שמרצו נתון ללא ליאות להנחת יסודות איתנים ולבניית הבניין שבו יוכלו להתממש הפעילויות החופשיות של האזרחים, שלקיומן יערוב חוק המבטא באמת ובתמים את רצונם האמיתי, האורגני והקונקרטי. היום הנפשות באיטליה נחלקות לשני מחנות יריבים; מצד אחד הפשיסטים ומנגד יריביהם, דמוקרטים מכל הגוונים והסוגים. שני עולמות שמוציאים זה את זה אהדדי. אבל הרוב המוחץ של האיטלקים נותר מנוכר וחש שמהות המאבק, אשר נקבע על ידי האופוזיציה, חסרת כל עקביות פוליטית אשר ניתן להעריך ושאינה מסוגלת לפנות אל רוח העם. אלה המנוכרים למאבק באופן אישי מבינים היטב כי מושג החירות שמועלה על נס מייצג משמעות גמישה למדי, אם הוא מצוי בפיהם של צדדים כה שונים.

האופוזיציה לפשיזם

אופוזיציה קטנה ומשנית זו לפשיזם, שנוצרה מן ההריסות של הפוליטיקה האיטלקית הישנה והנאלחת (של הדמוקרטים, הריאקציונרים, הרדיקלים והבונים החופשיים), היא בלתי ניתנת למיגור ויהיה להביא אל קצה צעד-צעד, מתוך ניוון ושחיקה, בכך שתישאר בשולי הכוחות הפוליטיים הפועלים באיטליה החדשה. הסיבה לכך היא שעקרונותיה אינם בדיוק מנוגדים לעקרונות הפשיזם אלא נחותים להם. חוק היסטורי ללא יוצאים מן הכלל הוא כי מבין שני עקרונות מנוגדים המנצח הוא לעולם עיקרון נעלה המהווה סינתזה של שני מרכיבים חיוניים, ושעבורו כל אחד מספק השראה בנפרד; אך כשמדובר בעיקרון נחות ועיקרון נעלה, האחד חלקי והשני טוטאלי, הראשון חובה שיינגף מפני משנהו כיוון שהוא מוכל בו, וסיבת התנגדותו שלילית במפגיע, פועלת בחלל ריק. הפשיסטים חשים בכך מול יריביהם, ולכן הם אווזים באמונה בלתי מעורערת בניצחונם ודוחים כל פשרה; כעת הם יכולים להתאזר בסבלנותם הרבה ולחכות שכוחות האופוזיציה, שנטשו את זירת הקרב החוקית בפרלמנט, יגיעו לכדי שכנוע פְּהֶכְרַח הבלתי נמנע לנטוש גם את זו הבלתי חוקית, ויכירו בכך כי שיירי החיים והאמת בתוכניות שלהם נכללו במצע הפשיסטי, אך באופן נועז ומורכב יותר, בעל זיקה רבה יותר למציאות ההיסטורית ולצרכי הרוח האנושית. אז נתגבר על המשבר הרוחני הנוכחי באיטליה. אז באיטליה הפשיסטית, שתמשיך ותיעשה פשיסטית, יבשילו לאטם ולבסוף יראו לאור רעיונות חדשים, תוכניות חדשות, מפלגות פוליטיות חדשות.

האינטלקטואלים האיטלקים הנאמנים לפשיזם, אשר מכונסים בבולוניה בפעם הראשונה בקונגרס (30-29 במרץ), ביקשו לנסח מושגים אלה ולעשותם לעדות עבור אלו, באיטליה ומחוצה לה, המעוניינים להבין את הדוקטרינה ואת פעולותיה של המפלגה הלאומית הפשיסטית (ה-P.N.F.)

על החתום:

ג'ובאני ג'נטילה, פיליפו תומאזו מאריניטי, לואיג'י פיראנדלו, גבריאלה ד'אנונציו, מרגריטה צרפתי, אילדבראנדו פיצטי, ג'וזפה אונגרטי, קורציו מלפרטה ועוד.

(מאיטלקית: יונתן פייז)

משנה תורה לספר שופטים : הלכות מלכים ומלחמות, א-ד — מצוות מינוי מלך.

א.

א) שלוש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ — למנות להם מלך שנאמר "שום תשים עליך מלך" (דברים יז, טו), ולהכרית זרעו של עמלק שנאמר "תמחה את זכר עמלק" (דברים כה, יט), ולבנות להם בית הבחירה שנאמר "לשכנו תדרשו וכאת שמה" (דברים יב, ה).

ב) מינוי מלך קודם למלחמת עמלק, שנאמר "אתי שלח יהוה למשחך למלך ... עתה לך והפיתה את עמלק" (שמואל א טו, א-ג). והכרתת זרע עמלק קודמת לבניין הבית, שנאמר "ויהי כי ישב המלך בביתו וה' הניח לו מסביב מפל איביו. ויאמר המלך אל נתן הנביא ראה ... אנכי יושב בבית ארזים ..." (שמואל ב ז, א-ב).

ג) מאחר שהקמת המלך מצוה, למה לא רצה הקדוש ברוך הוא כששאלו מלך משמואל: לפי ששאלו בתרעומת, ולא שאלו לקיים המצוה, אלא מפני שקצו בשמואל הנביא, שנאמר "כי לא אתך מאסו פי אתי מאסו" (שמואל א ח, ז).

ד) אין מעמידין מלך תחילה, אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא — כיהושוע שמינהו משה רבנו ובית דינו, וכשאל ודויד שמינה אותם שמואל הרמתי ובית דינו.

ה) אין מעמידין מלך מקהל גרים, אפילו אחר כמה דורות — עד שתהיה אימו מישראל: שנאמר "לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא"

(דברים יז, טו). ולא למלכות בלבד, אלא לכל שררות שבישראל – לא שר צבא, ולא שר חמישים או שר עשרה, אפילו ממונה על אמת המים שמחלק ממנה לשדות; אין צריך לומר דיין או נשיא, שלא יהא אלא מישראל: שנאמר "מִקָּרַב אַחִיךָ תִּשִׁים עָלֶיךָ מֶלֶךְ" (שם) – כל משימות שאתה משים עליך, לא יהיו אלא "מקרב אחיך".

(ו) [...] אין מעמידין מלך ולא כוהן גדול – לא גרע, ולא ספר, ולא בלן, ולא בורסי: לא מפני שהן פסולין; אלא הואיל ואומנותן נקלה, העם מזלזלין בהן לעולם. ומשיעשה במלאכה מאלו יום אחד, נפסל.

(ז) כשמעמידין המלך – מושחין אותו בשמן המשחה, שנאמר "וַיִּקַּח שֶׁמוֹאֵל אֶת פֶּה הַשָּׁמֶן וַיִּצַק עַל רֹאשׁוֹ וַיִּשְׁקֵהוּ" (שמואל א י, א). מאחר שמושחין המלך – הרי זה זוכה לו, ולבניו לעולם: שהמלכות ירושה להם, שנאמר "לְמַעַן יֵאָרִיךְ יָמִים עַל מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבָנָיו בְּקָרֵב יִשְׂרָאֵל" (דברים יז, כ).

(ח) הניח בן קטן – משמרין לו המלוכה עד שיגדיל, כמו שעשה יהוידע ליואש. וכל הקודם בנחלה, קודם לירושת המלוכה; והבן הגדול, קודם לקטן ממנו.

(ט) ולא המלכות בלבד, אלא כל השררות וכל המינויין שבישראל – ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם: והוא שיהיה הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה, וביראה. היה ממלא ביראה – אף על פי שאינו ממלא בחכמה – מעמידין אותו במקום אביו, ומלמדין אותו; וכל מי שאין בו יראת שמיים – אף על פי שחכמתו מרובה, אין ממנין אותו למינוי מן המינויין שבישראל.

(י) כיון שנמשח דויד – זכה בכתר מלכות, והרי המלכות לו ולבניו הזכרים הכשרים עד עולם: שנאמר "כִּסְאָךָ יְהִי נְכוֹן עַד עוֹלָם" (שמואל ב ז, טז). ולא זכה אלא לכשרים, שנאמר "אִם יִשְׁמְרוּ בְּנֵיךָ בְּרִיתִי" (תהילים קלב, יב). אף על פי שלא זכה אלא לכשרים, לא תיכרת המלכות מזרע דויד לעולם: הבטיחו הקדוש ברוך הוא בכך, שנאמר "אִם יַעֲזְבוּ בְּנָיו, תוֹרָתִי; וּבְמִשְׁפָּטִי,

לא ילכון ... ופקדתי בשבט פשעם; ובנגעים עונם. לד וחסדי, לא אפיר מעמו" (תהילים פט, לא-לד).

יא נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל, והיה אותו המלך הולך בדרכי התורה והמצוה, ונלחם מלחמות ה' – הרי זה מלך, וכל מצוות המלכות נוהגות בו, אף על פי שעיקר המלכות לדויד, ויהיה מבניו מלך: שהרי אחייה השילוני העמיד ירובעם, ואמר לו "יְהִיָּה, אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמַע כָּל אֲשֶׁר אֶצְנֶךָ... וּבְנִיתִי לְךָ בֵּית-נְאֻמָּן כְּאֲשֶׁר בְּנִיתִי לְדָוִד..." (מלכים א יא, לח); ואמר לו אחייה "וְלִבְנֹו אֶתֶן שֶׁבֶט-אֶחָד לְמַעַן הִיֹּוֹת נִיר לְדָוִד עַבְדִּי כָּל הַיָּמִים לְפָנַי בִּירוּשָׁלַם" (מלכים א יא, לו).

יב מלכי בית דויד – הם העומדים לעולם, שנאמר "כְּסָאָךָ יְהִיָּה נְכוֹן עַד עוֹלָם" (שמואל ב ז, טז). אבל אם יעמוד מלך משאר ישראל – תפסוק המלכות מביתו, שהרי לירובעם נאמר "אָךְ לֹא כָּל הַיָּמִים" (מלכים א יא, לט).

יג אין מושחין מלכי ישראל בשמן המשחה, אלא בשמן אפרסמון. ואין ממנין אותן בירושלים לעולם; אלא מלך ירושלים מזרע דויד, ואין מושחין בה אלא זרע דויד.

יד כשמושחין מלכי בית דויד – אין מושחין אותן, אלא על המעיין. ואין מושחין מלך בן מלך; אלא אם כן הייתה שם מחלוקת, או מלחמה – מושחין אותו, כדי לסלק המחלוקת. לפיכך משחו שלמה מפני מחלוקת אדונייה, ויואש מפני עתליה, ומשחו יהואחז מפני יהויקים אחיו.

ב.

א כבוד גדול נוהגין במלך, ומשימין לו אימה ויראה בלב כל אדם – שנאמר "שׁוֹם תָּשִׁים עֲלֶיךָ מֶלֶךְ" (דברים יז, טו), שתהיה אימתו עליך. אין רוכבין על סוסו, ואין יושבין על כיסאו, ואין משתמשים בשרביטו, ולא בכתרו, ולא באחד מכל כלי תשמישו; וכשהוא מת, כולן נשרפין לפניו.

ב) וכן לא ישתמש בעבדיו ושפחותיו ושמשיו, אלא מלך אחר; לפיכך אבישג הייתה מותרת לשלמה, ואסורה לאדונייה. אבל אשתו של מלך, אינה נבעלת לאחר לעולם: אפילו המלך, אינו נושא אלמנתו או גרושתו של מלך אחר.

ג) ואסור לראות אותו כשהוא ערום, ולא כשהוא מסתפר, ולא כשהוא בבית המרחץ, ולא כשהוא מסתפג. ואינו חולץ – שנאמר "וַיִּרְקֶה בְּפָנָיו" (דברים כה, ט), וזה ביזיון; ואפילו רצה, אין שומעין לו – שהמלך שמחל על כבודו, אין כבודו מחול. והואיל ואינו חולץ, אינו מייבם; וכן כיון שאי אפשר לייבם את אשתו – כך אין חולצין לה, אלא תשב לעולם בזיקתה.

ד) מת לו מת, אינו יוצא מפתח פלטורין שלו. וכשמברין אותו – כל העם מסובין על הארץ, והוא מסב על הדרגש. ואם נכנס לעזרה, והיה מזרע דויד – יישב: שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דויד בלבד, שנאמר "וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד, וַיֵּשֶׁב לְפָנָי יְהוָה" (שמואל ב ז, יח; דברי הימים א יז, טז).

ה) המלך מסתפר בכל יום, ומתקן עצמו, ומתנאה בלבושין מפוארין – שנאמר "מֶלֶךְ בְּפָיֹו, תַּחֲזִינָה עֵינָיֶךָ" (ישעיהו לג, יז). ויושב על כיסא מלכות בפלטורין שלו, ומשים כתר בראשו. וכל העם באין אליו, בעת שירצה; ועומדין לפניו, ומשתחוים ארצה.

ו) אפילו נביא עומד לפני המלך, ומשתחוה לו ארצה – שנאמר "הִנֵּה נִתָּן הַנְּבִיא וַיָּבֹא לְפָנָי הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ עַל אִפְיוֹ אֲרָצָה" (מלכים א א, כג). אבל כוהן גדול אינו בא לפני המלך, אלא אם רצה; ואינו עומד לפניו, אלא המלך עומד לפני כוהן גדול – שנאמר "וְלִפְנֵי אֱלֹעֶזֶר הַפֶּהֱן יַעֲמֵד וְשָׂאֵל לוֹ" (במדבר כז, כא). אף על פי כן מצוה על כוהן גדול לכבד את המלך, ולהושיבו, ולעמוד מפניו, כשיבוא לו. ולא יעמוד המלך לפניו, אלא כשישאל לו במשפט האורים.

ז) וכן מצוה על המלך לכבד לומדי התורה, וכשייכנסו לפניו סנהדרין וחכמי ישראל, יעמוד לפניהם, ויושיבם בצידו. וכן היה אסא מלך יהודה

עושה – אפילו לתלמיד חכמים, היה עומד מכיסאו ומנשקו וקורא לו רבי ומרי.

ח במה דברים אמורים, בזמן שיהיה המלך בביתו לבדו הוא ועבדיו, יעשה זה וכיוצא בו בצנעה. אבל בפרהסיא בפני העם – לא יעשה, ולא יעמוד מפני אדם, ולא ידבר רכות, ולא יקרא לאדם אלא בשמו, כדי שתהיה יראתו בלב הכול.

ט כדרך שחלק לו הכתוב הכבוד הגדול, וחייב הכול בכבודו – כך ציווה להיות ליבו בקרבו שפל וחלל, שנאמר "וְלִבִּי חָלַל בְּקִרְבִּי" (תהילים קט, כב). ולא ינהוג גסות לב בישראל יתר מדיי, שנאמר "לְבַלְתִּי רוּם לְבָבוּ מְאֻחָיו" (דברים יז, כ).

י ויהיה חונן ומרחם לקטנם וגדולם, וייצא ויבוא בחפציהם ובטובתם, ויחוס על כבוד קטן שבקטניהם. וכשמדבר אל כל הקהל בלשון רבים, ידבר רכות – שנאמר "שִׁמְעוּנִי אֲחֵי וְעַמִּי" (דברי הימים א כח, ב), ואומר "אִם תִּהְיֶה עֶבֶד לְעַם הַזֶּה" (מלכים א יב, ז).

יא לעולם יתנהג בענווה יתרה – אין לנו גדול ממשה רבנו, והרי הוא אומר "וַיִּנְחַנּוּ מֶה" (שמות טז, ז; שמות טז, ח). ויסבול טורחם ומשאם ותלונותם וקצפם "כְּאִשֶׁר יִשָּׂא הָאִמֶּן אֶת הַיִּנֶּק" (במדבר יא, יב). רועה קראו הכתוב, "לְרֻעוֹת, בְּיַעֲקֹב עֲמוֹ" (תהילים עח, עא); ודרכו של רועה, מפורש בקבלה "כְּרֻעָה עֲדָרוּ יְרֻעָה בְּזֻרְעוֹ יִקְבֹּץ טְלָאִים וּבְחִיקוֹ יִשָּׂא עֲלוֹת יְנֵהוּ" (ישעיהו מ, יא).

ג.

א בעת שיישב המלך על כיסא מלכותו, כותב לו ספר תורה לשמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו; ומגיהו מספר העזרה, על פי בית דין של שבעים ואחד.

ב אם לא הניחו לו אבותיו ספר, או שאבד – כותב שני ספרי תורה: אחד מניחו בבית גזיו, שהוא מצווה בו ככל אחד מישראל; והשני לא יזוז

מלפניו, אלא בעת שייכנס לבית הכיסא, או למרחץ, או למקום שאין ראוי לקריאה. יוצא למלחמה והוא עימו, נכנס והוא עימו, יושב בדין והוא עימו, מסב והוא כנגדו – שנאמר "וְהִיָּתָה עִמּוֹ, וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי" (דברים יז, יט).

ג) "לֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים" (דברים יז, יז) – מפי השמועה למדו שהוא לוקח עד שמונה עשרה נשים, בין הנשים בין הפילגשים, הכול שמונה עשרה; ואם הוסיף אחת, ובעלה – לוקה. ויש לו לגרש, ולישא אחרת תחת זו שגירש.

ד) ו"לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוּסִים" (דברים יז, טז) אלא כדי מרכבתו; אפילו סוס אחד פנוי להיות רץ לפניו כדרך שעושים שאר המלכים, אסור. ואם הוסיף, לוקה.

ה) ולא ירבה לו כסף וזהב להניח בגזיו ולהתגאות בו או להתנאות בו, אלא כדי שיתן לחיילות שלו ולעבדיו ולשמשיו. וכל כסף וזהב שירבה לאוצר בית ה', ולהיות שם מוכן לצורכי הציבור ולמלחמותם – הרי זה מצוה להרבותו; ואין אסור אלא להרבות לעצמו בבית גזיו, שנאמר "לֹא יִרְבֶּה לוֹ" (דברים יז, יז). ואם הרבה, לוקה.

ו) המלך אסור לשתות דרך שכרות, שנאמר "אַל לְמַלְכִים, שְׁתוּ יַיִן" (משלי לא, ד). אלא יהיה עוסק בתורה ובצורכי ישראל, ביום ובלילה – שנאמר "וְהִיָּתָה עִמּוֹ, וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי" (דברים יז, יט). וכן לא יהיה שטוף בנשים: אפילו לא הייתה לו אלא אחת – לא יהיה מצוי אצלה תמיד כשאר הטיפשים, שנאמר "אַל תִּתֵּן לְנָשִׁים חֵילָךְ" (משלי לא, ג). על הסרת ליבו הקפידה תורה, שנאמר "וְלֹא יָסוּר לְבָבוֹ" (דברים יז, יז) – שליבו, הוא לב כל קהל ישראל; ולפיכך דיבקו הכתוב בתורה יתר משאר העם, שנאמר "כָּל יְמֵי חַיָּיו".

ז) כבר ביארנו שמלכי בית דויד – דנין, ודנין אותן, ומעידין עליהן. אבל מלכי ישראל – גזרו חכמים שלא ידון, ולא דנין אותן, ולא מעיד, ולא מעידין עליו: מפני שליבן גס בהן, ויבוא מן הדבר תקלה והפסד על הדת.

ח) כל המורד במלך, יש למלך רשות להורגו. אפילו גזר על אחד משאר העם שילך למקום פלוני ולא הלך, או שלא ייצא מביתו ויצא – חייב מיתה;

ואם רצה להורגו – יהרוג, שנאמר "כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִמְרָה אֶת פִּיָּךְ" (יהושוע א, יח).

ט) וכן כל המבזה את המלך, או המחרף אותו – יש למלך רשות להורגו, כשמעי בן גרא. ואין למלך רשות להרוג אלא בסיף בלבד. ויש לו לאסור ולהכות בשוטים לכבודו. אבל לא יפקיר ממון; ואם הפקיר, הרי זה גזל.

י) המבטל גזירת המלך בשביל שנתעסק במצוות, אפילו במצוה קלה – הרי זה פטור: דברי הרב ודברי העבד, דברי הרב קודמין. ואין צריך לומר אם גזר המלך לבטל מצוה, שאין שומעין לו.

יא) כל ההורגין נפשות שלא בראיה ברורה, או בלא התראה, אפילו בעד אחד, או שונא שהרג בשגגה – יש למלך רשות להרוג אותם, ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה. והורג רבים ביום אחד, ותולה ומניחן תלויים ימים רבים, להטיל אימה, ולשבור יד רשעי העולם.

ד.

א) רשות יש למלך ליתן מס על העם לצרכיו, או לצורך המלחמות; וקוצב לו מכס, ואסור להבריה מן המכס שלו. ויש לו לגזור שכל מי שיגנוב המכס, יילקח ממונו או ייהרג: שנאמר "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לוֹ לְעֹבְדִים" (שמואל א ח, יז), ולהלן הוא אומר "יִהְיוּ לְךָ לְמַס וְעֹבְדוֹךָ" (דברים כ, יא) – מכאן שנותן מס וקוצב מכס, ודיניו בכל אלו הדברים וכיוצא בהן דין, שכל האמור בפרשת מלך, מלך זוכה בו.

ב) ושולח בכל גבול ישראל, ולוקח מן העם הגיבורים ואנשי החיל, ועושה מהן חיל למרכבתו ובפרשיו, ומעמיד מהן עומדים לפניו. ומעמיד מהן אנשים לרוץ לפניו, שנאמר "וְיָשֶׁם לוֹ בְּמִרְפְּכָתוֹ וּבְפָרְשָׁיו וְרָצוּ לִפְנֵי מִרְפְּכָתוֹ" (שמואל א ח, יא). ולוקח מן היפים שבהם להיות שמשים ועומדים לפניו, שנאמר "וְאַת-בַּחֲוָרִיכֶם הַטּוֹבִים וְאַת-תַּמּוֹרִיכֶם יִקַּח וְעָשָׂה לְמִלְאכָתוֹ" (שמואל א ח, טז).

ג) וכן לוקח מכל בעלי אומנייות, כל מה שהוא צריך; ועושיין לו מלאכתו, ונותן שכרן. ולוקח כל הבהמות והעבדים והשפחות למלאכתו, ונותן שכרן או דמיהן – שנאמר "לְחָרֵשׁ חֲרִישׁוֹ וְלִקְצֹר קְצִירוֹ וְלַעֲשׂוֹת פְּלִי מִלְחַמְתּוֹ וְכָלִי רָכְבוֹ ... וְאֵת עֲבָדֶיכֶם וְאֵת שְׁפָחוֹתֵיכֶם וְאֵת בְּחוֹרֵיכֶם הַטּוֹבִים וְאֵת חֲמוֹרֵיכֶם יִקַּח וְעֲשֶׂה לְמִלְאכָתוֹ" (שמואל א ח, יב-טז).

ד) וכן לוקח מכל גבול ישראל נשים ופילגשים: נשים, בכתובה וקידושין; ופילגשים, בלא כתובה ובלא קידושין, אלא בייחוד בלבד קונה אותה, ומותרת לו. אבל ההדיוט אסור בפילגש, אלא באמה עבריייה בלבד אחר ייעוד. ויש לו לעשות הפילגשים שלוקח לארמונו טבחות ואופות ורקחות, שנאמר "וְאֵת בְּנוֹתֵיכֶם יִקַּח לְרִקְחוֹת וְלִטְבָּחוֹת וְלְאִפּוֹת" (שמואל א ח, יג).

ה) וכן כופה את הראויין להיות שרים, וממנה אותם שרי אלפים ושרי חמישים – שנאמר "וְלָשׂוּם לוֹ שָׂרֵי אֲלָפִים וְשָׂרֵי חֲמִשִּׁים" (שמואל א ח, יב). ולוקח השדות והזיתים והכרמים לעבדיו, כשילכו למלחמה ויפשטו על מקומות אלו, אם אין להם מה יאכלו אלא משם, ונותן דמיהן – שנאמר "וְאֵת שְׂדוֹתֵיכֶם וְאֵת כְּרָמֵיכֶם וְזֵיתֵיכֶם הַטּוֹבִים יִקַּח, וְנָתַן לְעַבְדָּיו" (שמואל א ח, יד). ויש לו מעשר מן הזרעים ומן האילנות ומן הבהמה, שנאמר "וְזֵרְעֵיכֶם וְכַרְמֵיכֶם, יַעֲשֶׂר ... וְצֹאנֵיכֶם, יַעֲשֶׂר" (שמואל א ח, טו-יז).

ו) המלך המשיח נוטל מכל הארצות שכובשין ישראל, חלק אחד משלוש עשרה; ודבר זה, חוק לו ולבניו עד עולם.

ז) כל הרוגי המלך, ממונן למלך; וכל הממלכות שכובש, הרי אוצרות המלכים למלך. ושאר הביזה שבוזזין – בוזזין ונותנין לפניו, והוא נוטל מחצית בראש; ומחצית הביזה, חולקין אותה. כל אנשי הצבא ביחד עם העם היושבין על הכלים במחנה לשומרה, חולקין בשווה – שנאמר "כִּי כָחֶלֶק הַיָּד בְּמִלְחָמָה, וְכִחְלָק הַיֵּשֶׁב עַל-הַפְּלִים – יַחְדּוֹ יִחְלְקוּ" (שמואל א ל, כד).

ח) כל הארץ שכובש, הרי היא שלו: נותן לעבדיו לאנשי המלחמה, כפי מה שיראה; ומניח לעצמו, מה שירצה. ובכל אלו הדברים, דינו דין.

ט) ובכול יהיו מעשיו לשם שמיים, ותהיה מחשבתו ומגמתו להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק, ולשבור זרוע הרשעים, ולהילחם מלחמות ה' – שאין ממליכין מלך תחילה, אלא לעשות משפט ומלחמה: שנאמר "וּשְׁפָטֵנוּ מִלְּפָנָיו וַיֵּצֵא לְפָנֵינוּ וְנִלְחֵם אֶת מִלְחַמָּתָנוּ" (שמואל א ח, כ).

אחרית-דבר

ה' הוא המלך - מוסד המלוכה בהלכות מלכים

שלום רצבי

החיבור הלכות מלכים ומלחמותיהם החותם את מפעל הקודיפיקציה משנה תורה של הרמב"ם נדרש לעיצובה ולניסוחה של מה שתפס הרמב"ם כפוליטיאה היהודית, או במלים אחרות כמדינה היהודית על מכלול ממדיה. במסגרתו נמצא הלכות הנוגעות למינוי המלך, משיחתו, ייעודיו, סמכויותיו, חובותיו ומגבלותיו, היחסים והזיקות שבינו לבין מוסדות אחרים כדוגמת הסנהדרין וכדומה. ברור הוא שבמסגרת דברי מבוא אלה אין הכוונה להיררש למכלול נושאי הלכות מלכים ומלחמותיהם או לסוגיית התשתית הפילוסופית התיאורטית שלהן או לזיקותיהן לתיאוריות פוליטיות אחרות שאיתן היה הרמב"ם מצוי בדיאלוג. כוונתם מצומצמת ביותר. הם נועדו להאיר, ולו במקצת, את ייחודן של הלכות מלכים ומלחמותיהן ולשרטט בקצרה את תפיסת הפוליטיאה היהודית של הרמב"ם.

א. לייחודו של החיבור הלכות מלכים ומלחמותיהם

לא פעם במפעלו ההגותי וההלכתי נדרש הרמב"ם לממד הפוליטי והחברתי תוך שהוא מעניק תשומת לב רבה ומקום מרכזי לדמותו, תפקידו וסמכותו של המנהיג המלך. כך בשנות השבעים של המאה ה-12 ניסח הרמב"ם את הלכות מלכים ומלחמותיהם, או בלשון אחרת את הלכותיה של הפוליטיאה היהודית, בצורה מקיפה ופרטנית במסגרת מפעלו הקודיפיקטיבי משנה תורה לספר שופטים. לצד סיכום הלכתי מקיף ופרטני זה של הפוליטיאה היהודית, התייחס הרמב"ם לממד הפוליטי-חברתי ולמנהיג בעוד מספר דיונים קצרים ותמציתיים בהקשרים הלכתיים שונים. כעשר שנים לאחר כתיבתן של הלכות מלכים ומלחמותיהם, כתב הרמב"ם את מורה נבוכים ואף בו ייחד מקום לספירה הפוליטית חברתית ולמלך כביטוייה המובהק.

על רקע עניין עמוק זה של הרמב"ם בספירה הפוליטית-חברתית מתייחדת חשיבותן של הלכות מלכים ומלחמותיהם. כאן הוא נדרש אל הספירה הפוליטית במלאותה ובכללותה, קרי: לפוליטיאה היהודית ולביטוייה המרכזיים והקובעים כמו מוסד המלוכה, המלך, תפקידיו וסמכויותיו מזה ולתכליתה ולאופייה הסגולי של פוליטיאה זו מזה. אך כצפוי מחיבור המהווה חוליה אחת במסגרת חיבור קודיפיקטיבי הלכתי המקיף את כל ממדי החיים – הדתיים, החברתיים והפוליטיים – לא נמצא בחיבור הלכות מלכים ומלחמותיהם דיון פילוסופי מושגי בשאלות פוליטיות תיאורטיות ראשוניות – מהו כוח? מה מקור הסמכות? ומהו היחס בינה לבין המנהיג, או המלך, הקונקרטי? וכדומה. זאת כשם שלא נמצא בו את תהליך ביסוסן של טענות ועימותן עם הנחותיהן וטענותיהן של תורות פוליטיות אחרות בין יהודיות ובין מוסלמיות. תחת זאת נמצא בחיבור זה מערכת הלכתית מגובשת המעוצבת היטב ובקפידה – מינוי המלך, תכונותיו של המלך הראוי, משיחתו, דרכי הורשת המלוכה, סמכויותיו וחובותיו של המלך וכדומה – שנועדה להורות בצורה נורמטיבית ומחייבת גם את הדרך וגם את האמצעים לכינונו של המרחב הפוליטי-חברתי של הפוליטיאה היהודית, או אם תרצו של המדינה היהודית מכאן ואת מטרותיו ויעדיו של מרחב פוליטי-חברתי יהודי זה מכאן. ואכן אך טבעי הוא שכך הם הדברים. ככלות הכול לפנינו קובץ הלכתי שבא להורות הלכה למעשה בפרטנות ובקפידה ובשום פנים ואופן לא לספק תיאור היסטורי או לחילופין דיון אקדמי תיאורטי שענינו המלוכה וההנהגה – ההיסטורית או העתידית המשיחית – בישראל.

הוסף על כך. נראה שלא רק בשל מגמה מעשית זו של עיצוב כלים הלכתיים נורמטיביים לכינון המרחב הפוליטי-חברתי היהודי נעדרת מהלכות מלכים ומלחמותיהם תשתית העומק, קרי: הפילוסופיה הפוליטית הרמב"מית שעל בסיסה נגזרו ועוצבו הלכות מלכים ומלחמותיהם, אלא גם בשל תפיסתו של הרמב"ם את מדע החוק (ה'פיקה' בערבית). שכן, כפי שהראה בצורה משכנעת ביותר ליאו שטראוס, הרמב"ם הבחין בין 'חוכמה'

לביין 'מדע החוק'.¹ ב'מדע החוק' הוא זיהה את מערכת החוקים הקונקרטיים כשלעצמה, דהיינו: אותה מערכת הלכתית שלמעשה נוסחה וגובשה בחיבורו *משנה תורה*, ושנועדה לשרת בדרך מעשית הן את הפוליטיאה היהודית והן את אזרחיה של הפוליטיאה היהודית באשר הוא. או אם לנסח זאת במלים אחרות: עניינו של 'מדע החוק' הוא קביעת והגדרת המעשים הרצויים הנדרשים מהיחיד וממנהיגיה של הפוליטיאה היהודית. מכל מקום כפועל יוצא מדיכוטומיה רמב"מית זו בין 'חוכמה' ל'מדע החוק' אין ספק שה'חוכמה', דהיינו: המדע שבמרכזו 'הוכחת הדעות שהחוק מורה עליהן' (מה שלמעשה חתר הרמב"ם לעשות בחיבורו הפילוסופי *מורה נבוכים*) נועדה רק למי שהפילוסופיה נהירה לו. לא כך הם פני הדברים כאשר הם אמורים ב'מדע החוק' שמצא כאמור את ביטויו במפעלו הקודיפיקטיבי של הרמב"ם *משנה תורה*. בשל תפקידו הנורמטיבי והקונקרטי להורות גם לאדם, ליחיד, וגם למנהיגיה של הפוליטיאה היהודית את המעשה הרצוי, ייעדו הרמב"ם ללימוד ועיון לכל אדם ולא רק לאלה הבקיאים בפילוסופיה או לאלה הבקיאים בה והנבוכים דווקא מחמת ידיעה ובקיאות זו. בהקשר זה ראוייה לציון היא העובדה שלאור תובנות אלה סבר ל' שטראוס שלאמיתו של דבר מגמתו של *מורה נבוכים* על האזוטריות שלו אינה מטפיזית-דתית וגם לא קונטמפלטיבית אלא פוליטית-חברתית, או ליתר דיוק הוכחת הדעות והטענות שעליהן מושתת ומהן נגזר החוק. ואמנם גדול הנביאים, משה, שהיה גם החכם המושלם שהשיג מושכלות רוחניות ייחודו וחיבתו הרבה הם בראש וראשונה דווקא בהיותו מנהיג פוליטי ומחוקק.

נוכל לסכם בדרך של הכללה: תפקידו של *משנה תורה*, ובכלל זה כמובן גם של החיבור המסיים אותו *הלכות מלכים ומלחמותיהם* אינו עיוני פילוסופי ובוודאי שאינו מושא לחשיבה קונטמפלטיבית, שכן מטרתו אינה אלא הצגת החוק כשהוא לעצמו ובשום פנים ואופן לא לספק הוכחה לדעות שעליהן הוא הושתת. מן המותר לציין שגם בדברים אלה יש כדי לתת הסבר מספיק לעובדה שמתוך קריאה ועיון בחיבור *הלכות מלכים ומלחמותיהם* לא נוכל לעמוד על זיקותיו של הרמב"ם לתיאוריות פוליטיות

¹ ראה ל' שטראוס, 'אופיו הספרותי של מורה נבוכים', ירושלים ואתונה, מבחר כתבים, ירושלים 2001, עמ' 203-205.

של הוגים מוסלמים שרווחו בזמנו ושאתן מן הסתם היה שרוי בדיאלוג כשם שהיה מצוי בדיאלוג ערני ביותר אף עם ההגות המטפיזית והדתית המוסלמית של זמנו. על הקורא הרוצה לעמוד על התשתית הפילוסופית התיאורטית והמושגית של המערכת ההלכתית שמשרטט הרמב"ם *הלכות מלכים ומלחמותיהם* ובדיוניו האחרים במלך ובמרחב הפוליטי במשנה תורה מוטלת אפוא חובת השחזור, דהיינו: עליו לצאת מתוך ההלכה או המערכת ההלכתית הקונקרטית גם אל ההיגיון ההלכתי הפורמלי וגם אל תפיסת העולם הדתית והפילוסופית שעל בסיסם עיצב וגיבש הרמב"ם את מפעלו הקודיפיקטיבי על כל הסתעפויותיו ופרטיו.

נקודה מעניינת נוספת הראויה לתשומת לב הוא הדמיון שבין חטיבה הלכתית זו של *מלכים ומלחמותיהם*, החותמת את *משנה תורה*, לבין *ספר המדע* הפותח אותו בהידרשותו של הרמב"ם למקרא.² אף עיון קל בשתי מסכתות הלכתיות אלה יגלה שבשניהם נזקק הרמב"ם במידה רבה יותר מאשר בחוליות האחרות של *משנה תורה*, למקרא אם כמקור הלכתי לפסקיו ואם כטעם והוכחה להם. ואמנם הסיבה להזדקקותו זו פשוטה ביותר: אופיין המיוחד של שתי מסכתות הלכתיות אלה. האחת שעניינה עיקרי אמונה נדרשת כמובן מאליו אל המקרא המהווה לא רק טקסט פורמטיבי אלא גם מעין קאנון או אב-קאנון הלכתי מחייב, כתיבי קודש, דהיינו: טקסט שמקורו אלוהי ושיש בו אמנם כדי לשמש מקור השראה הלכתי אבל גם, ואולי בעיקר, רוחני דתי. בדומה לזה כאשר הדברים אמורים בפוליטיאה היהודית הרי שזו הייתה מציאות של ממש ולא מציאות היסטורית רחוקה או חזון משיחי עתידי בתקופת המקרא ואך טבעי הוא שאם עניינו של הרמב"ם בקביעת מסמרות הלכתיים נורמטיביים מחייבים הרי שהיה עליו להידרש אל הטקסטים המקראיים שבהם הייתה ההתייחסות חפה מנוסטלגיה או ציפייה ותקווה דרוכות.

לצד ייחודיות זו מתבלטת *הלכות מלכים ומלחמותיהם* הזדקקותו הרבה של הרמב"ם לאגדה – דהיינו: למכלול ספרות חז"ל שאינה הלכה והכוללת אירועים היסטוריים או הערכתם, שיחות תלמידי חכמים, אירועי יום יום,

² ראה גם י' בלידשטיין, 'עקרונות מדיניים במשנת הרמב"ם', רמת גן 1983, עמ' 16.

שיחות סתם מחכימות ואף שיחות שוק מכאן וספרות מדרשית רחבה ביותר מכאן – ושילובה בהלכה ובמקורות מקראיים עד כדי התכתם לחטיבה אחת. כך, לדוגמה בהלכות מלכים ז, טו, שעניינו היציאה לקרב, נאומי העידוד ללוחמים ושחרור 'רך הלבב', והמושתת בעיקרו על סוגיית התלמוד בסוטה מד ע"א כותב הרמב"ם:

מי האיש הירא ורך הלבב כמשמעו. שאין בלבו כח לעמוד בקשרי המלחמה. ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה וידע שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה וישים נפשו בכפו ולא יירא ולא יפחד ולא יחשוב. לא באשתו ולא בבניו אלא ימחה זכרונם מלבו ויפנה מכל דבר למלחמה. וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו עובר בלא תעשה. שנאמר אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם. ולא עוד אלא שכל דמי ישראל תלויין בצוארו. ואם לא נצח ולא עשה מלחמה בכל לבו ובכל נפשו. הרי זה כמי ששפך דמי הכל. שנאמר ולא ימס את לבב אחיו כלבבו. והרי מפורש בקבלה ארור עושה מלאכת ה' רמיה וארור מונע חרבו מדם. וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד ותהיה כוונתו לקדש את השם בלבד. מובטח לו שלא ימצא נזק ולא תגיעהו רעה. ויבנה לו בית נכון בישראל ויזכה לו ולבניו עד עולם ויזכה לחיי העולם הבא. שנאמר כי עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן כי מלחמות ה' אדוני נלחם ורעה לא תמצא בך וגו' והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך.

הלכה זו הניראית על פניה כחטיבה אחידה היצוקה בקפידה. אך לאמיתו של דבר מקורותיה שונים ומגוונים ביותר כפי שעמדו כבר נושאי כליו של הרמב"ם על אתר. כך מציין מגדל עוז כי מקורותיה של ההלכה הם מדרש הלכה ספרי, פסוקי מקרא מפרשת שופטים וכי תצא ו'מקצם במדרשות'. ואילו הרדב"ז מסתפק בקביעה: 'קצתו במדרש וקצתו מדברי רבינו מן הכתובים'. הידרשות זו של הרמב"ם לאגדה ושילובה בהלכה ובפסוקי מקרא בולטת במיוחד בשני הפרקים האחרונים של הלכות מלכים

ומלחמותיהם העוסקים במלך המשיח. נהיר שאת הסיבות המכריעות להזדקקות מרובה זו של הרמב"ם לאגדה היא העובדה שחלק גדול מההתייחסויות למלך ולמשיח מצויות לא בהלכה אלא דווקא באגדה ובמדרשי חז"ל. טעמו של דבר פשוט. המלוכה והמלך, דהיינו: נדבכיה המרכזיים והקובעים של הפוליטיאה היהודית, לא היו מציאות היסטורית קונקרטי. הם היו מוסדות השייכים להיסטוריה רחוקה ובעיקר לימי בית ראשון בתקופת המקרא ובמקצת ולא בלי הסתייגות לתקופת בית שני. אך הגיוני הוא לכן שמרבית ההתייחסויות אליהם בספרות חז"ל הייתה או במסגרת האגדה ולא במסגרת הדיון ההלכתי הקונקרטי בחינת הלכה למעשה, או במסגרת התייחסות לחזון המשיחי העתידי שבו טוב יהנה העם היהודי מסוברניות ולא כאל מציאות קונקרטית שיש לבחון ולהגדיר במושגים הלכתיים של הלכה למעשה.

הוסף על זאת. יש רגלים לסברה שהזדקקותו של הרמב"ם לאגדה קשורה למעשה גם ביחסו העקרוני לאגדות חז"ל שבתלמודים ובמדרשים. שכן הרמב"ם הפילוסוף הרציונליסטי ואיש ההלכה ייחד להן גם ביצירתו הפילוסופית, גם ביצירתו ההלכתית וגם באגרותיו השונות כמו אגרת השמד או אגרת תימן מקום של חשיבות. למעשה כבר בהקדמה לפירושו למשנה הוא מדגיש את חשיבותן של אגדות חז"ל ואת ערכן. שכן, הוא מבהיר, אגדות חז"ל ואף אלה המכילות דברים שהם בניגוד מוחלט להגיון או לנוהגו של העולם אין לחשוב שתועלתן מועטת. נהפוך הוא הן נועדו 'לתכלית גדולה מאד' שכן יש בהן 'מן הרמזים העמוקים והעניינים הנפלאים' ומהן יובן 'מהטוב המוחלט מה שאין למעלה ממנו, ויתגלו מהם מן העניינים האלוהיים ועניינים אמיתיים [...]'. אך כל זאת, כפי שמטעים הרמב"ם בהקדמתו למשנה פרק חלק, רק לאחר שתפורשנה בדרך רציונאלית ולא תתקבלנה ככתבן וכפשוטן כפי שעושים אותם אנשי 'הכת' החושבים שבכך הם 'רוממו את החכמים [...] ואינם אלא משפילים אותם בתכלית השפלות ואינם מרגישים בכך'. והרמב"ם לא מסתפק בכך ומוסיף במעין חמת זעם וזוועה 'וחי ה' כי הכת הזו מאבדים הדר התורה ומחשיכים זוהרה, ועושים תורת השם בהפך המכוון בה [...]'

ואם לא די בכך הרי שבאותה הקדמה לפרק חלק מודיע הרמב"ם שמחמת חשיבותה של אגדת חז"ל יש בכוננתו לחבר חיבור אסוף בו כל הדרשות הנמצאות בתלמוד וזולתו ואסבירם הסבר מתאים לאמת [...] ובאותו החיבור אבאר לך אמונות רבות [...]. אך בסופו של דבר, כפי שמספר הרמב"ם בפתיחה למורה נבוכים, לאחר לבטים רבים שלא כאן המקום לפרטם, נסוג מכוננתו זו. יחד עם זאת דומה שנוכל להירמז על דרכו הפרשנית רציולנית של הרמב"ם מדיונו בטבעו של העולם בימות המשיח כפי שהוא מצטייר בדברי הנביאים. כך, לדוגמה, בהלכות מלכים ומלחמותיהם יב, א כותב הרמב"ם:

אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהיה שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג. וזה שנאמר בישעיה וגר זאב עם כבש, ונמר עם גדי ירביץ (ישעיה יא:ו) משל וחידה. ענין הדבר שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם המשולים כזאב ונמר [...] ויחזרו כולם לדת האמת ולא יגזלו ולא ישחיתו, אלא יאכלו דבר המותר בנחת עם ישראל [...] וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים, ובימות המשיח יודע לכל לאי זה דבר היה משל, ומה ענין רמזו בהן.

זאת כשם שניתן להירמז עליה מפירוש הרמב"ם לדברי בר קפרא:

אמרו רז"ל תני בר קפרא ויתד תהיה לך על אזניך, אל תקרי אָזְנֶךָ אלא אָזְנֶךָ, מלמד שאם ישמע אדם דבר מגונה יתן אצבעו בתוך אזנו, ואני תמיה אם זה התנא אצל אלו הסכלים, כן יחשוב בפירוש זה הפסוק, ושזאת היא כונת זאת המצוה, ושהיתד הוא האצבע, ואזניך הם האזנים, אני חושב שאחד ממי ששכלו שלם יחשב זה, אבל היא מליצת שיר נאה מאד, הזהיר בה על מדה טובה, והוא כי כמו שאסור לומר דבר מגונה, כן אסור לשמעו, וסמך זה לפסוק על צד המשל השיר, וכן כל מה שיאמר במדרשות אל תקרי כך אלא כך, זהו ענינו,

וכבר יצאתי מן הכונה אלא שהיא תועלת יצטרך אליה כל בעל שכל מאנשי התורה הרבנים [...] (מורה נבוכים ג, מג)

סביר מאד להניח שאם היה הרמב"ם נפנה להגשמת כוונתו לכתוב ספר פרשני על אגדות חז"ל היה נדרש – ואף ביתר קלות – לדרך פרשנית רציונלית זו שחותרת לתפיסת מציאות העולה בקנה אחד עם נוהגם והגיונם הטבעי של האדם ושל העולם.

ב. העיקרון התיאולוגי והעיקרון הפוליטי

בעיצוב המישור הפוליטי-חברתי מניח הרמב"ם שני רכיבים עיקריים הכרוכים זה בזה. הראשון הוא החוק, ההלכה. תפקידו להגדיר ולהגביל את נטיותיו הטבעיות של היחיד, נטיות שפעמים רבות עומדות כאבן נגף בפני צו המוסר הרצוי וממילא ניצבות כמכשול לקיום של יחדיו במרחב הפוליטי-חברתי המשותף ההכרחי לאדם בשל היותו 'יצור מדיני'. והשני הוא המלך שתפקידו לכפות את החוק הנחוץ לקיומו של המרחב הפוליטי חברתי. אולם גם המלך, קרי: מבעו הקונקרטי של העיקרון הפוליטי, חייב להיכנע או למצער להגביל את כוחו באמצעות החוק. שכן ככל גוף אף הגוף הפוליטי נוטה מטבעו להתעצם ולדחוק ולצמצם גם את מעמדו של היחיד וגם את מעמדה של הדת ומוסדותיה. מן המותר לציין שאם במסגרת תפיסת העולם היהודית שאינה מבחינה בין החוק הדתי לבין החוק האזרחי והחברתי והמעמידה את החיים על כל ממדיהם בפני האלוהים עסקינן הרי שתפקידו של המלך אינו רק לכפות את החוק החברתי הנחוץ לקיומו של מרחב פוליטי-חברתי אלא גם, ואולי בעיקר, את החוק הדתי שעניינו בחשבון אחרון שלמותו ואושרו הנצחי של האדם. שכן ייחודה של ההלכה המסורה ממה, אבי הנביאים והמחוקק, הוא בהיותה חוקה שכדברי הרמב"ם 'באה לתת לנו שתי השלמויות יחד, רצוני לומר, תיקון ענייני בני אדם קצתם עם קצתם [...] ותיקון האמונות ונתינת דעות אמיתיות' (מורה נבוכים ג, ז). לשון אחר: ייחודה של תורת משה מקורו בהיקפה או באיחודם של התיאולוגי והפוליטי. מצד אחד היא נועדה להבטיח את אושרו הארצי של האדם וזאת כדרכה של כל חוקה אך מצד שני מטרתה היא יצירת חברה וסביבה שיכוונו ויסייעו לאדם להגיע לשלמותו הדתית

ומניה וביה גם לאושר השמימי והנצחי. יצירת חברה שכזו והבטחת קיומה היא אפוא תכליתו ועניינו של הפוליטי שמבעו הוא המלך.

שילובם של הפוליטי והתיאולוגי הוא אפוא העושה, לגרסת הרמב"ם, את חוקת משה לתורה אלוהית. הגיונו של שילוב זה ברור: האדם כיצור מדיני אינו יכול לעיצומם של דברים להתקיים ביחידותו. שכן, לשם קיומו הן הפיזי והן התרבותי והדתי הוא נזקק לחברה וזו, מחמת טבעו של האדם, נזקקת לעיקרון הפוליטי שיבטיח הן את קיומה והן את מהלכה התקיין. משמעם של דברים: היחיד יוכל לממש את כישוריו ואת שלמותו הדתית רק במרחב פוליטי-חברתי שיאורגן כך שיכוון ויסייע לו.³ אך כפוסק קפדן הרמב"ם אינו מסתפק בכריכת שני רכיבים אלה – התיאולוגי והפוליטי – ונדרש להגדרת היחסים ההיררכיים ביניהם. כך הוא מבהיר לשון חד-משמעית שתיקון הנפש, דהיינו: 'נתינת הדעות האמתיות', קודמת 'במעלה' לתיקון הגוף, אך הוא ממשיך:

[...] והשנית קודמת בטבע ובזמן, ר"ל תקון הגוף והוא הנהגת המדינה ותקון עניני אנשיה כפי היכולת, וזאת השנית היא הצריכה יותר תחלה, והיא אשר הפליג לדקדק בה ולדקדק בחלקיה כלם, מפני שאין יכולת להגיע אל הכוונה הראשונה אלא אחר שיגיעו אל השנית הזאת.

'תיקון הנפש', קרי: היסוד הדתי, או העיקרון התיאולוגי, קודם מבחינת ערכו ל'תיקון הגוף' המותנה בתיקון המדינה. אך בשל מעקשיה של המציאות ומורכבותו של האדם כיצור פיזי-פסיכי שבמהותו הוא 'יצור מדיני', הנזקק לחברה, הרי שבפועל ומבחינת הדרך להשתלמותו של האדם קובע הרמב"ם את קדימותו של תיקון הגוף והמדינה. בדברים אלה של הרמב"ם בדבר הזיקה והיחס שבין 'תיקון הנפש' ותיקון הגוף שהוא 'הנהגת המדינה' יש גם כדי להסביר היטב את הדמיון שאליו נדרשנו לעיל

³ ראה גם ז' הרוי, 'בין פילוסופיה מדינית להלכה במשנת הרמב"ם', עיון כט (תש"ם), עמ' 205-208; וכן א' רביצקי, 'דת ומדינה, דגמים מתחרים במחשבה היהודית', חירות על הלוחות, קולות אחרים של המחשבה הדתית, תל אביב 1999, עמ' 57-58.

בין הלכות יסודי התורה שבהן פותח הרמב"ם את מפעלו הקודיפיקטיבי משנה תורה להלכות מלכים ומלחמותיהם. 'תיקון הנפש' ו'תיקון הגוף' כרוכים זה בזה ומבחינה מעשית תיקון המדינה הוא הקודם על אף חשיבותו וקדימותו הערכית והמהותית של תיקון הנפש. ואמנם זיקה זו ברורה ביותר. אם הלכות יסודי התורה עניינן עיקרי האמונה – חובת אהבת האל, כיבודו, קידוש שמו וכדומה – שמימושם מוטלת על היחיד ורק על ידי אימוצם הוא עשוי להשיג את שלמותו הדתית ומניה וביה את אושרו הנצחי, הרי שעניינן של הלכות מלכים ומלחמותיהם הוא הספירה הפוליטית ועיצוב הפוליטיאה היהודית שתבטיח סביבה חברתית מסייעת ומדריכה למימוש שלמותו הדתית של היחיד ותאפשר לו להשיג ולממש את עיקרי האמונה – דעת אלוהים, אהבתו וכדומה – הנמנים בהלכות יסודי התורה. נראה גם שבשל זיקה זו שבין הפוליטי לבין התיאולוגי את חזונו על אופים של ימות המשיח שבהם 'לא יהיה רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד [...] מצויר הרמב"ם בלשון כמעט זהה הן בהלכות מלכים ומלחמותיהם והן בספר המדע.⁴

זיקה הדוקה זו שבין הפוליטי – הבטחת קיומה התקין של הפוליטיאה לשם אושרו הארצי של האדם – לבין התיאולוגי – הדרכה וסיוע למימוש תכליתו האישית ובראש וראשונה כמוכן הדתית של האדם ומניה וביה הבטחת אושרו הנצחי – היא העושה אפוא את מוסד המלוכה של הפוליטיאה היהודית למורכב ביותר. זאת בעיקרו של דבר משתי סיבות. הראשונה: היא דורשת מהמלך תכונות נוספות ושונות מאלה של מנהיג או של מלך שתפקידו מצומצם להבטחת מימושה של חוקה שעניינה המרחב- הפוליטי והאושר הארצי בלבד. ואילו השנייה כרוכה בטבעו של הגוף הפוליטי. בידי מוסד המלוכה, קרי: במלך שעניינו מימוש והבטחת הסדר החברתי מצוי בהכרח הכוח על מנת לכפות את החוק. אך מי יכפה את החוק על המלך עצמו? ובכלל מה יבטיח לנו שמוסד המלוכה לא יכפה עצמו כתכלית ויתנתק מהתיאולוגי שעניינו 'תיקון הנפש' וסיגול ואימוץ 'הדעות האמיתיות'.

⁴ ראה הלכות תשובה ט, ב; הלכות מלכים ומלחמותיהן יב, ד-ה.

מורכבות זו וחששות אלה הם המזינים את ההתמודדות החוזרת ונשנית במקרא, בהלכה ובהגות היהודית עם רעיון המלוכה, מעמדו של המלך וסמכויותיו. התמודדות זו ראשיתה במקרא וביטוייה האידיאיים החשובים והמשמעותיים ביותר באו לידי מבע ברור וממצה בסירובו של גדעון למלוך בשם העיקרון התאופוליטי 'לא אמשול אני בכם ולא ימשול בני בכם ה' ימשול בכם' (שופטים ח, כב-כג) ובסיפור בקשת העם משמואל לשים עליהם מלך ככל העמים (שמואל א, ח-יב). ואילו ביטוייה החוקיים של ההסתייגות מהמלוכה בשל העיקרון התיאופוליטי הם ההגבלות החלות על המלך (אל לו להרבות בנשים, כסף, סוסים ומרכבות) מכאן והחובות המוטלות עליו (כתיבת ספר תורה, להגות בה ולא לשכוח שאף הוא, המלך, שלא כמו מלכי המזרח הקדום, כפוף לחוקי התורה) מכאן. המשכה של התמודדות זו בספרות חז"ל הן בהלכה והן, ובעיקר, באגדה ובספרות ההלכתית וההגותית של ימי הביניים – הרמב"ם, הר"ן, אברבנאל ואחרים. אך אל לנו לשכוח שאם ההתמודדות המקראית עם מוסד המלוכה הייתה בזמן שזה היה בחינתה מציאות היסטורית ממשית (מלכות דוד ביהודה ומלכות ישראל) או בגדר אפשרות קונקרטיה (תקופת השופטים – ראה סיפור גדעון ואבימלך) הרי שהמשכה של התמודדות זו בספרות חז"ל, ובספרות ימי הביניים – התנהלה בתקופה שבה רעיון המלוכה ומושג המלך אינם קשורים עוד למציאות קונקרטית הדורשת את תיקונה ועיצובה בהוראות של הלכה למעשה אלא להיסטוריה, קרי: לעברו של העם היהודי או לחזון המשיחי העתידי.

ג. המלך כמימוש האיחוד בן הפוליטי לתיאולוגי

מתח זה בין היסוד התיאולוגי שעיקרו הסיסמה התיאופוליטית 'ה' הוא המלך' לבין מוסד המלוכה והמלך הארציים מצא גם את מבעו וגם את פתרונו בדרך הרמונית ביותר בדרך עיצובו של הרמב"ם, הן ביצירתו ההגותית והן ביצירתו ההלכתית, את קווייה המרכזיים של הפוליטיאה היהודית. על פתרון זה נוכל ללמוד מעיון *בהלכות מלכים ומלחמותיהם, בספר המצוות ותמורה נבוכים*. בהלכה הראשונה הפותחת אותן מבהיר הרמב"ם את מעמדו ההלכתי של מינוי המלך בפשטות כמצווה במילים:

שלש מצות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ, למנות להם מלך שנאמר שום תשים עליך מלך, ולהכרית זרעו של עמלק שנאמר תמחה את זכר עמלק, ולבנות בית הבחירה שנאמר לשכנו תדרשו ובאת שמה. (הלכות מלכים פרק א הלכה א)

הלכה זו וניסוחה מושתתים על הברייתא שבה אנו שונים: 'וכן היה ר' יהודה אומר: שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה.⁵ אך, כפי שמשמע בעיקר בספרי דברים לצד ר' יהודה נמצא את ר' נהוראי החלוק עליו והסובר שמשאלת העם משמואל היא 'דבר של גנאי' וברוח זו הוא מבהיר שפרשת דברים זו, שעניינה מוסד המלוכה, נאמרה 'כנגד תרעמתן של ישראל', דהיינו: הותר לישראל למשוח עליהם מלך, אך בשום פנים ואופן אין מינוי מלך מצווה ובוודאי לא מצווה לדורות.⁶ מחלוקת זו לא הסתיימה בספרות התנאית וגם לא עם חתימת התלמודים והמשיכה אף בימיו של הרמב"ם.⁷ בלשון החלטית ביותר פסק אפוא הרמב"ם כחכמים הרואים את 'מינוי המלך' כמצווה ואף שאין אנו מכירים עד תום את עקרונות פסיקותיו הרי שפסיקתו זו אינה מהווה בעיה ואינה 'חורגת מכללי הפסק הרגילים אצלר'.⁸

אם כך בהלכה ראשונה הרי שבהלכה שנייה של פרק א של הלכות מלכים ומלחמותיהם, נדרש הרמב"ם לשני נושאים שונים הקשורים במצוות מינוי המלך. הראשון – מהו הסדר שבו יש להגשים את 'שלוש המצוות שנצטוו ישראל'. לגרסת הרמב"ם מצוות מינוי מלך קודמת לשתי המצוות האחרות כפי שהוא מוכיח מהכתובים. משמע: מצוות מינוי מלך היא אפוא המצווה הראשונה שעם ישראל חייב בה בבואו לכונן את הפוליטיאה היהודית. אך מה שחשוב יותר לעניינו הוא ששתי המצוות – מחיית זרע עמלק ובניית

⁵ סנהדרין כ ע"ב ראה גם ספרי דברים פרשת שופטים פ"סקא קנו.

⁶ ראה ספר דברים פרשת שופטים פ"סקא קנו, וכן בלידשטיין, 'עקרונות מדיניים במשנת הרמב"ם', רמת גן 1983, עמ' 19-20

⁷ סקירה ממצה על מחלוקת זו ראה י' בלידשטיין, 'עקרונות מדיניים במשנת הרמב"ם', רמת גן 1983, עמ' 19-23.

⁸ ראה שם, הערה 3.

בית המקדש – הן מחובותיו של המלך ומועד הגשמתן מותנה למעשה במינויו. הנושא השני שאליו נדרש הרמב"ם בהלכה זו הוא: אם מינוי המלך הוא מצווה 'למה לא רצה הקב"ה כששאלו מלך משמואל?' ותשובתו של הרמב"ם ברורה וחד-משמעית: 'לפי ששאלו בתרעמת ולא שאלו לקיים המצווה [...]'. לשון אחר: בקשת המלך כשלעצמה הייתה הגונה אך המוטיבציה לה הייתה שלילית ומכאן גם כעסו של שמואל וגם כעסו של ה'. כשם שההלכה הראשונה 'שלוש מצוות' נסמכת, כפי שצוין לעיל, על ברייתא של חז"ל כך אף קביעת הרמב"ם ביחס לכעסו של אלוהים על משאלת בני ישראל למינוי מלך נסמכת על סוגיית הגמ' בסנהדרין כ"ב.

אם כך הם הדברים בהלכות מלכים ומלחמותיהם הרי שבספר המצוות, מצוות עשה קע"ג, כותב הרמב"ם: 'והמצווה הקע"ג היא שצונו למנות עלינו מלך מישראל יקבץ כל אומתינו וינהיגנו. והוא אמרו ית' (שם יז) שום תשים עליך מלך'. אמנם כעקרון, מבחינה הלכתית, אין הבדל בין הלכות מלכים ומלחמותיהם לבין ספר המצוות. אך יש הבדל משמעותי מבחינת ניסוח תוקפה וכוחה המחייב של מצוות מינוי המלך. הניסוח בספר המצוות הוא חד משמעי והחלטי ביותר. לא כך הם פני הדברים בהלכות מלכים ומלחמותיהם. כאן הניסוח הוא סיפורי 'שלוש מצוות נצטוו ישראל' ולא נורמטיבי והחלטי כמו 'המצווה הקע"ג שנצונו' ונעדר ממנו התוקף והעוצמה שבספר המצוות. ואמנם הבדל זה לא נעלם מנושאי כליו, פרשני וחוקרי יצירתו ההלכתית של הרמב"ם.⁹

מכל מקום אין ספק בעיני שלאור תפיסתו של הרמב"ם, עליה עמדנו לעיל, שאת ייחודה של החוקה היהודית יש להבין בכך שהיא נועדה לא רק להבטיח את הפוליטיאה אלא, ואולי אף בראש וראשונה, את 'תיקון נפשו' של הפרט העולה מבחינת חשיבותו על 'תיקון הגוף', מסתבר שדרך ניסוח מצוות מינוי מלך בהלכות מלכים ומלחמותיהם היא הראויה ביותר. על מנת לעמוד על כך מן הראוי להתבונן בדברי הרמב"ם במורה נבוכים ג, פרק כז בדיונו ב'תיקון הנפש' ו'תיקון הגוף' וביחס שביניהם. דיון זה כמו הדיון

⁹ ראה בלידשטיין, עקרונות מדיניים, עמ' 23-26 והספרות המצוינת בהערות שם.

שצוין ונותח לעיל מושתת על ההבחנה בין 'שלמות ראשונה והיא שלמות הגוף' שלא ניתן להגיע אליה 'אלא בקבוץ המדיני כמו שנודע שהאדם מדיני בטבע'. לא כך הם הדברים כאשר הם אמורים ב'שלמות אחרונה והיא שלמות הנפש'. שכן, מבהיר הרמב"ם, עניינה של זה 'שיהיה משכיל בפעל, והוא שידע כל מה שיכולת האדם לדעתו מכל הנמצאות כפי שלמותו האחרון'. אך, מוסיף הרמב"ם, שלמות זו אינה דבר של מה בכך, שכן :

[...] השלמות האחרון אין בו מעשים ולא מדות, ואמנם הוא דעות לבד, וכבר הביא אליהם העיון וחייבה אותם החקירה, ומבואר הוא ג"כ שזה השלמות האחרון הנכבד א"א להגיע אליו אלא אחר הגיע השלמות הראשון, כי האדם א"א לו שיצייר מושכל ואפילו ילמדוהו אליו כל שכן שיתעורר לו מעצמו, בעוד שיש לו כאב או רעב חזק או צמא או חום או קור חזק, אבל אחר הגיע השלמות הראשון אפשר להגיע אל השלמות האחרון אשר הוא הנכבד בלא ספק, והוא סבת החיים המתמידים לא זולתו, והתורה האמתית אשר בארנו שהיא אחת ושאינן זולתה והיא תורת משה רבינו. (מורה נבוכים ג, כג)

דברים אלה מבהירים בצורה חותכת שאינה משתמעת לשתי פנים את תשתית העומק של תפיסת הפוליטיאה היהודית של הרמב"ם. הפוליטיאה היהודית, או המדינה היהודית, אינה תכלית לעצמה. צידוקה המיוחד הוא בכך שתכליתה אינה אלא לאפשר לאדם 'להגיע אל השלמות האחרון [...] ושהוא סבת החיים המתמידים לא זולתו' ומכאן נגזרת חשיבותה. מצוידים בתובנה זו נוכל להסביר בנקל את ההבדל בין הדרך שבה בחר הרמב"ם לנסח את מצוות מינוי המלך בספר המצוות לניסוחה בהלכות מלכים והלכותיהם. בספר המצוות הרמב"ם אינו נדרש למוסד המלוכה ולמלך לפרטיהם. עניינו מניין המצוות בכלל, דהיינו: המצווה כמצווה ותו לא. לפיכך הלשון פסקנית והחלטית ביותר. לא כך בהלכות מלכים והלכותיהם. כאן עניינו של הרמב"ם הוא הפוליטיאה היהודית שמבטאה, מגשימה ומממשה הוא המלך. משום כך נאמן לעיקרון אחדות התיאולוגי והפוליטי מזה ולעליונותו של היסוד התיאולוגי מזה, כבר בהלכה הראשונה הוא

דואג לרמוז שמצוות המלך אין פירושה הקמת הפוליטיאה היהודית כתכלית לעצמה. טעמו של דבר פשוט: הברייתא 'שלש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ, למנות להם מלך [...] ולהכרית זרעו של עמלק [...] ולבנות בית הבחירה [...]', שעליה סומך הרמב"ם את מצוות מינוי המלך, מתנה את מימושן של שתי המצוות – מחיית זכר עמלק ובניית בית הבחירה – במלך. ברור הוא שיש בניסוח זה ולא בניסוח המחייב והחד-משמעי של ספר המצוות מעין הצגת המלך כמי שנועד לשמש מכשיר למימושן של המצוות הראשונות שהוטלו על הפוליטיאה היהודית.¹⁰ ברוח זו ומתוך הנחה זו בסיום פרק ד של הלכות מלכים והלכותיהם שבו הוא נדרש לכוון הכפייה שבידי המלך, לרכושם של הרוגי המלך ולכיבושיו, סוטה הרמב"ם ממהלכו התקין של הדיון וכותב:

ובכל יהיו מעשיו לשם שמים, ותהיה מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה', שאין ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות, שנאמר: ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו. (הלכות מלכים ומלחמותיהם ד, י)

ללמדך שכשם שהפוליטיאה היהודית אין תכליתה הפוליטיאה כשלעצמה אלא גם ובעיקר 'שלמות הנפש' של היחיד כך גם המוסד המעמיד, מבטא ומסמל את הפוליטיאה היהודית אינו ואל לו להיות תכלית לעצמו. עליו לממש את התכלית שנועדה לו: 'הרמת דת האמת', 'למלאות העולם צדק ולהלחם מלחמות ה'.

¹⁰ ראה גם בלידשטיין, עקרונות מדיניים, עמ' 91-102.

ישכר בערוש הלוי איש הורוויץ

למשוררים

שאינם קרואים לשירה וישירו

ונבערים מדעת חוקי שפתנו וסגולותיה ויזמרו בה.

“לא כל האומר שירה, הוא אומר שירה”

(מדרש שוח"ט, מזמור י"ח)

אם רוח השירה מכם נסתרת,
ובשפת השירה טרם תשכילו,
למה לצאת בשיר רוחכם נמהרת?!
הן שיריכם לעיר לב לא יועילו!
השירה לא מחוץ תקח תאסף!
גם לא תקנה במחיר רב כסף –

רוח היא באנוש מסוד זה יצאה,
מתת היא לשירידים קרא אלה,
אם לבעליה מנפשה היא באה,
אז ורעה קדש, אור פרש לנגה!
איש לא קרוא לה כי בא ויענה,
ממזרים ממי מום לו כל בניה.

גם החרוזים בשיר יתנו לו הדר
אם יעשם האמן כמלאכת מחשבת –
במדה ובמשקל ערוך וסדר,
הם משנה יפי לשירה נשגבת!

לו חקי השפה המשוררים למדו,
אז חרוזי שירם בטלו אבדו.

וּכְבֹּר בְּכַתוּבִים לְאַלֶּה אֲבִיעַ
כִּי לֹא יוֹעִיל לָמוּ עֲמַל וַיִּגִיעַ !
שׁוֹא לְשִׁיר יִגַע אִישׁ וְעֲמַלוֹ מַעַל
אִם לֹא לוֹ הַשִּׁירָה, נִתְּנָה מִמַּעַל !

בֵּינָה בָּה אֵין לוֹ, לֹא – אֲנִן בּוֹחֶנֶת
וּשְׁפַת הַשִּׁירָה לֹא פִיהוּ חוֹנֶנֶת.
הַגִּיוֹן קֶשֶׁט מְרוּחוֹ יַעֲדֵר,
בְּשִׁפָּה מְחוּץ, בְּרַעְיוֹן מְחַדֵּר –

אֲז שִׁירוֹ – קוֹלוֹת עֲרָב רַב יִשְׁמִיעַ,
קוֹל זְמֵרָה אֵין בוֹ, גַּם אִם יֵרִיעַ.
שִׁירוֹ – קוֹל עוֹרְבִים, יִרְצַע כְּמִרְצַע
כָּל אֲנִן יְכַבִּיד, תִּפְּסָה בָּה קוֹרַע.

שִׁירוֹ – קוֹל סִירִים, וְחִרוֹלִים יִשְׁקוּ,
קוֹל צֶאן תִּגְעֵינָה, וְעַדְרִים יִשְׁקוּ.
שִׁירוֹ יִהְיֶה אֲמָרֵי רִיק וְרַעוֹת רוּחַ,
סִיגִיו לֹא יִהְיֶה גַם אִשׁ וּמִפּוֹחַ –

רוּחַ חַיִּים אֵין בוֹ, וּלְגַלְמוֹ – חֶרֶט,
כְּחֶרֶץ הוּא לְרוּחַ, לְנַפֵּשׁ שְׁרֵט ! !
וּשְׁמוֹ נִמְחָה גַם אִם כָּתוּב בְּסִפֵּר,
בְּתַהוֹ יֵאבֵד, עִם כָּל שִׁירֵי אֶפֶר !



ישכר בערוש הלוי, ווארשה, 1895.

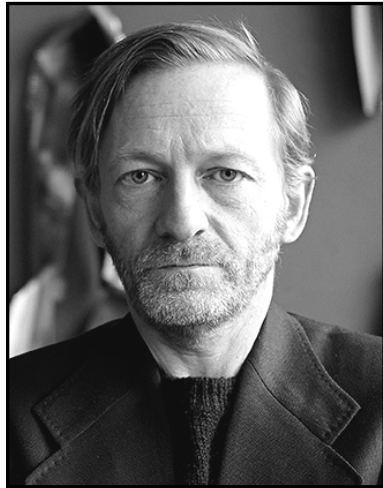
* מתוך: 'הצפירה', 12.6.1899.

שיחה עם מיכאל בורמנס

מראיין: אריאל קריל

אני רוצה להתחיל בעובדה שאתה בלגי. בסרט הדוקומנטרי "סכין בעין" ("A Knife in the Eye", 2009) שנעשה עליך, נשאלת אם מתייחסים אליך באמריקה כצייר אירופאי, והתשובה שלך היתה שכן ואף יותר מכך: שיש משהו מאוד בלגי בעבודות שלך. מה, אם כן, כרוך בלהיות צייר בלגי? מה בלגי בעבודותיך?

למעשה זה עניין מאוד פשוט. זה נכון לגבי כל אמן – המקום שבו אתה גדל, המקום שבו השורשים שלך נטועים, מגדיר את האופן שבו אתה אומד את העולם ומשפיע מאוד על נקודת המבט שלך. לא רק מבחינה גיאוגרפית אלא גם מבחינה רגשית. הדברים האלה קריטיים להתפתחות האופי שלך ותפיסת העולם שלך. ולהיות בלגי זה משהו מאוד ספציפי מהבחינה הזו. אנחנו מדינה אירופית קטנה ומשונה ללא זהות ממשית, כי האמת היא שבלגיה נוסדה כמושג. לישראל, למשל, יש היסטוריה



בורמנס

עתיקה; אבל הסיפור של בלגיה הוא סיפור חדש. ב-1830 החליטו המדינות מסביב שהן צריכות מדינה אחת קטנה שתשמש חיץ בין האומות הגדולות – גרמניה, אנגליה וצרפת – וכך נוסדה בלגיה. אז במובן מסוים, בלגיה היא סוג של חפץ, מעשה ידי אדם; והזהות שלנו, בתור אזרחים בלגים, מושתתת על יסודות מלאכותיים ולא על שורשים. זה מעניק לבלגים נקודת מבט מוזרה על כל העניין הזה של זהות והופך את בלגיה למקום מעניין עבור אמנים. אנחנו הצומת של אירופה, ולאורך ההיסטוריה שלנו תמיד הושפענו ממדינות אחרות. זה הפך את הבלגים לגמישים ובעלי יכולת

הסתגלות. יש לנו דרך מצחיקה, או ערמומית, להתמודד עם דברים, ואנחנו חשדנים כלפי כל ממשל באשר הוא. לכן יש הרבה אבסורד בחיים כאן ובאמנות, וזו הסיבה שהסוריאליזם פרח פה וממשיך להשפיע, פחות או יותר, על כל האמנים כאן.

אז מה שאתה אומר זה שהמאפיין המהותי, או לפחות אחד המאפיינים המהותיים, שמגדיר את הרגישות הציורית הבלגית הוא הסוריאליזם?

הסוריאליזם הוא אחד ההיבטים, אך הוא רק חלק מהעניין. יותר נכון לומר שמדובר בהלך רוח שהסוריאליזם הוא אחת מתוצאותיו.

תוכל להרחיב על הלך רוח הזה? יש הבדל מהותי בין צייר בלגי לבין, נניח, צייר גרמני?

בוודאי. מבחינתי זה מובן מאליו שהעבודות שלי יכלו להיעשות אך ורק בבלגיה. אילו הייתי גרמני, העבודות שלי היו נראות אחרת לגמרי.

באיזה אופן?

היחס שלי לדברים היה שונה. תפיסת העולם שלי הייתה שונה – בגלל שהרקע שלי והשורשים שלי היו שונים. זה לא אמור להפתיע. גם אם הייתי גדל בלוס אנג'לס, לא הייתי נהיה האמן שאני היום. אמנם כל זה היפותטי לגמרי, אבל אני משוכנע בכך. זה קשור להשפעות תרבותיות. כשהייתי ילד קטן בבית ספר, הרפרודוקציה הראשונה שראיתי הייתה של עבודה של ואן אייק (Jan van Eyck, 1390-1441) וזה היה עולם מאוד מוזר, חלון מאוד מוזר לעולם מרתק שלא יכולתי להיכנס אליו. האירועים הקטנים האלה כילד ממשיכים לרוּדוף אותי ומאוד-מאוד משפיעים עליי בתור אמן. אבל זה נורמלי.

מעניין שאתה מזכיר את ואן אייק. בחלק ניכר מהכתיבה עליך ובראינות איתך, תמיד מוזכרת ההשפעה של ולסקס (Diego Velázquez, 1599-1660) עליך, לצד זו של מאנה (Édouard Manet, 1832-1883), גויה

1431- ,Andrea Mantegna), מנטניה (1746-1828, Francisco Goya), והשימוש שלו בפרספקטיבה מקוצרת, ואילו מקומו של ואן אייק תמיד איכשהו נפקד מהרשימה. והשאלה היא למה – על אחת כמה וכמה כשמדברים על ההיבט הבלגי של עבודותיך.

כי הוא לא מהווה השפעה ישירה. הוא בגדר השפעה עקיפה. אמנים כמו ואן אייק או מגריט (René Magritte, 1898-1967) או מרסל ברודהרס (Marcel Broodthaers, 1924-1976) כל כך מוטמעים בתרבות שלנו שהם נטועים עמוק בתוכי. הם פשוט שם בלי להוות השפעה ישירה – זה מעבר לשליטתי. אף פעם לא הושפעת במודע מואן אייק, אם כי האסתטיקה הגותית המאוחרת מאז ומעולם ריתקה אותי – על אף שאני לא משתמש בה בעבודות שלי. מצד שני, אני בטוח שבאופן לא מודע אני כן מושפע ממנו. זו מעין נימת רקע שאני לא תמיד מודע לה אבל היא מאוד נוכחת.

דווקא יש משהו בגוון של האור בעבודות שלך, בתווי הפנים של הדמויות שאתה מצייר, במבצע המאופק שלהן, המלנכולי מעט, שתמיד מחזיר אותי לחתך ב"נישואי הזוג ארנולפיני" (1434) של ואן אייק.

אני מבין למה אתה מתכוון. אתה צודק, זה נכון, יש משהו באווירה שקושר ביניהם. אבל אי אפשר לשים את האצבע על משהו קונקרטי; זה רק באווירה.

• • •

בוא נדבר על כמה מאפיינים ספציפיים של העבודות שלך. אחד האלמנטים שחוזרים על עצמם ברישומים שלך הוא עירוב של קני מידה. "בריכת השחייה" ("The Swimming Pool", 2001), למשל, מורכב מרישום של נער שכתובת חרוטה על החזה שלו כמו על גבי מצבה, ומתחתיו רישום של בריכת שחייה בקנה מידה הרבה יותר קטן, מה שמעניק לדימוי הראשי של הנער קנה מידה עצום.

רוב הרישומים האלה הם קטנים ומאוד עלובים מבחינת הפורמט והחומריות שלהם אבל הנושא שלהם הוא מונומנטלי, גדול מהחיים. אני

אוהב את הניגוד הזה, את העובדה שמדובר במדיום של רישומים קטנים שאותו אני מנצל כדי לעסוק בדברים שהם ההיפך הגמור. מה שאני אוהב ברישומים האלה זה שהם מעבר למה שבר-ביצוע או בר-מימוש, שהם מעבר לאופק של הישימות. באחרונה עסקתי בתכנון פסלים מונומנטליים לשדות תעופה נטושים. לשים במקומות כאלה עבודת אמנות מונומנטלית זה חסר-תועלת לחלוטין כי שדות תעופה נטושים ממוקמים בדרך כלל במדבריות ובג'ונגלים, מקומות נידחים שאי אפשר להגיע אליהם. אפשר יהיה לראות עבודות כאלה רק מלוויין. הרעיון הזה קסם לי, אז עשיתי סדרה של רישומים בנושא. זה הכל רק חלום; אבל אני אוהב להרהר באפשרויות שכאלו כי הן חסרות כל גבול.

אבל לצורך העניין, אם נחזור לרגע ל"בריכת השחייה", יכולת להסתפק רק בדימוי הראשי של הנער.

נכון, ככה התחלתי את הרישום. אבל אז רציתי למקם את הדימוי איפשהו, רציתי להעניק לו הקשר מסוים, וכך הגעתי לרעיון של בריכת שחייה, כלומר לשלב בין דימוי מאוד קשוח למקום של פנאי כדי לקבל דימוי סתירתי ולפיכך מעניין. אמנות טובה תמיד טומנת בחובה סתירות, תמיד יש בה מן הבלתי-אפשרי.

איך אתה מחליט מתי דימוי מסוים יופיע כשלעצמו ומתי יופיעו מסביבו אנשים מוקטנים שיעוררו את הרושם שמדובר באלמנט אדריכלי מונומנטלי? האם אתה מצייר דימוי כלשהו ואז, אם אתה מרוצה מהתוצאה – אתה משאיר אותו כמו שהוא, ואם לא – אתה מוסיף דמויות קטנות מסביבו שייצרו את האפקט המלאכותי של קנה מידה מנופח?

לרוב אלה החלטות מאוד אינטואיטיביות. במקרה של "בריכת השחייה" זה פשוט היה מאתגר לראות מה יקרה אם אמקם את הדימוי הראשי כפי שמיקמתי אותו – אז פשוט עשיתי את זה. עשיתי גם גרסה נוספת: ישנו רישום נוסף שבו ציירתי את הנער הזה כפסלון מפורצלן, כאובייקט קיטשי קטן, כך שמאותו נושא ראשוני הגעתי לתוצאות שונות. כל העניין הוא שיש משהו מאוד ניסיוני ברישום. למעשה, מדובר בהשתעשעות. זה לשחק

ולנסות. אני אף פעם לא ניגש לזה מתוך הלך רוח שתר אחר תוצאה. למעשה אני עובד הרבה מאוד זמן על הרישומים. תמיד יש לי משהו כמו 12 רישומים שאני עובד עליהם במקביל ולוקח שנים עד שאני מסיים אחד מהם. אני מוסיף אלמנט מסוים לרישום ואז הוא מחכה במגירה כמה חודשים, או אפילו שנים, עד שהוא שואל אותי "מה תעשה איתי עכשיו?". לפעמים אני יודע; לפעמים לא ואז אני חוזר אליו רק כעבור שנתיים; ויש רישומים שכל הנראה לעולם לא אדע כיצד להמשיך אותם. כך שיש לי המון פרויקטים שטרם הושלמו ושעוד יכולים להתפתח לאן שהוא. אני לא ממחר. הרישומים האלה הם כולם תהליך אחד כולל. רישומים מ-15 השנים האחרונות עדיין נמצאים במגירות שלי ואני אציג אותם רק כשאהיה מוכן. אני לא מוכר אותם כי אז זה יהיה בלתי אפשרי להציג אותם בגלל כל הסוחרים. לכן אני שומר אותם אצלי, כולם ביחד, ודרושות לי בערך 15 שנים כדי להכין סדרה של רישומים.

אז מצד אחד הם בגדר השתעשעות, ומצד שני נדרש להם יותר זמן.

אני חופשי לחלוטין כשאני רושם. זה מחקר וניסוי מאוד אישיים, ואני עושה זאת רק כשבא לי. זו אולי צורת עבודה מעט משונה אבל אני אוהב את זה שאף אחד לא מחכה להם. זה פותח אותי לאפשרויות חדשות, כי אני עובד על רישום ואז, כעבור אולי עשר שנים, אני חוזר אליו ומכיוון שחלפו עשר שנים אני חוזר אליו כאדם שונה, כך שלמעשה שני אמנים שונים עובדים על הרישום הזה – וכאן בדיוק נוצרות האפשרויות המעניינות.

ואיך זה שונה מהעבודה שלך על ציורים? עליהם, אני מניח, אתה לא עובד 10 או 15 שנים.

לא, לא. הציורים שלי מתחילים לרוב מתוך רעיון קונספטואלי כלשהו. אני עובד על רעיונות לציורים, נושאים. אז אני פורט את הנושא שחשבתי עליו ובונה את הקומפוזיציה. ואז אני מנסה לצייר ציור. לפעמים זה עובד, לפעמים לא – אבל תמיד כשאני מתחיל ציור אני מסיים אותו. אני אף פעם לא עובד במקביל על כמה ציורים; תמיד רק ציור אחד. וזו צורת עבודה שונה לחלוטין מהרישומים בגלל שלצייר ציור זה כמו להתחרות במרוץ:

אני צריך לטעון את עצמי לקראתו ואני חייב להיות מאוד-מאוד ממוקד, ולהגביל את עצמי. בגלל שאין גבול לאפשרויות הטכניות שציור בשמן מאפשר, אני מגביל את עצמי בכוונה לקראת כל ציור. ככל שהנושא והקומפוזיציה יותר מינימאליים, כך הציור יכול להיות יותר חזק. למעשה, הדברים שאני עושה ברישום הם ההיפך הגמור ממה שאני עושה בציור.

הרישומים הם השתעשעות בעוד שהציורים מתוכננים?

הציורים אכן מתוכננים ואני לוקח אותם יותר ברצינות. למרות שזה לא אמור להיות כך. עם הזמן זה נעשה יותר קל ואני מנסה גם להשתעשע בזמן שאני עובד על ציור, אבל הרצינות תמיד נוכחת. זה עניין כמעט דתי מבחינתי, האתגר הזה של הציור.

אתה מצייר את הציור כולו בבת אחת?

רק את הקטנים. לרוב אני עובד על ציור אחד במשך שניים או שלושה מפגשים. ואני מפנה זמן בשביל זה. כלומר, ביום שבו אני מצייר אין שום דבר אחר ביומן שלי. אני לא פוגש אנשים, אני לא יוצא החוצה; אני רק מצייר. ואני מאוד-מאוד ממוקד ואני חי כמו נזיר. זה עניין מאוד רציני עבורי. אמנם במהלך העבודה עצמה אני מצליח לפעמים גם להשתעשע אבל זה יותר השתעשעות בצבע. זה מיקוד שונה לחלוטין מהרישומים, כך שניתן לומר שהציורים והרישומים הם שני הקטבים של מה שאני עושה. אמנם לפעמים הנושאים חופפים, אבל צורת העבודה היא שונה לחלוטין. הם הפכים גמורים – ואני זקוק לשניהם.

אני יכול להציע הבדל נוסף: בעוד שבחלק גדול מהרישומים יש את האלמנט של הגדלת קנה המידה, של משהו שנתפס בעיני הצופה כהרבה יותר גדול ממה שהוא, בציורים אתה משתמש הרבה פעמים בחיתוך (cropping).

כבר לא. נהגתי לעשות זאת, הרבה. אבל בשנתיים האחרונות זנחתי לחלוטין את הרעיון הזה של חיתוכי תמונה. אני חושב שנקודת המוצא של

רוב – או, למעשה, כל – הציור הפיגורטיבי העכשווי היא צילום. זה מאוד גלוי לעין ואני ממש רוצה לרדת מהרעיון הזה ולהשיב לציור הפיגורטיבי, לפחות עבור עצמי, את האוטונומיה שלו, לפחות מבחינת הקומפוזיציה. אז אין יותר מסגורים, אין יותר חיתוכים.

אבל אתה עדיין משתמש בצילום כאמצעי, לא?

כן, אבל זה כבר לא גלוי לעין. אני משתמש בו ככלי ביניים אבל אין לי שום רצון שהאסתטיקה שלו או המאפיינים שלו יהיו דומיננטיים בציורים שלי.

היית אומר שהציורים המוקדמים שלך היו למעשה ציורים של תצלומים להבדיל מציורים של מצולמים?

הייתי אומר שהדימוי המקורי היה גלוי לעין בעבודה המוגמרת. ניתן היה לראות שנקודת המוצא היא צילום. ברור שבסופו של דבר כולנו ילדים של אדון ריכטר (Gerhard Richter, 1932-), אבל אני רוצה – בזהירות – לרדת מהתפיסה הזו של ציור פיגורטיבי; כלומר, הקשר הזה לצילום – אני ממש רוצה להתנתק ממנו. מצד שני, אין לי שום עניין לחזור לציור מן הטבע כי זהו סוג של ציור שבאמת ניתן להכריז כבר על מותו. הוא לחלוטין לא רלוונטי. לכן, אני אך ורק מצייר תרבות.

באיזה אופן מתבטא הניתוק שלך מהמסורת מבוססת-הצילום של ריכטר, אנדי וורהול (Andy Warhol, 1928-1987), ויה סלמנס (Veja Celmins, 1938-)? בעבודות המוקדמות שלך, למשל, הנושאים שלך היו דימויים שמצאת, בעוד שעכשיו אתה יוצר את נושאי הציור בעצמך.

כן, עכשיו אני מביים את הקומפוזיציות שלי. כבר עשר שנים שאני אך ורק מביים את הקומפוזיציות שאני מצייר, מעמיד אותן עם דוגמנים ואביזרים וכל מה שצריך.

מה הוביל לשינוי הזה?

פתאום גיליתי שאני בעצם מחפש דימויים שנמצאים כבר בראש שלי. חיפשתי בכל מקום, באינטרנט ובמגזינים, כדי למצוא דימויים שיצירתי בראשי, כדי למצוא משהו שיתאים לתשוקות שלי. אז ברגע מסוים שאלתי את עצמי למה אני בעצם מחפש את הדימויים האלה, למה שלא פשוט אצור אותם בעצמי. זה יהיה הרבה יותר פשוט. כך שהכל התחיל משיקולים מעשיים של נוחות. הרי לחרוש את האינטרנט כדי למצוא דימויים שכבר קיימים בראשך, כדי למצוא משהו שעונה על רצונותיך – זה אבסורד.

אז באיזה אופן אתה מצייר תרבות ולא בדיות פרי דמיוןך ?

ברור שלדמיון שלי יש חלק לא מבוטל בדברים שאני יוצר. אבל אני תמיד רוצה להתייחס לתרבות. אני רוצה שיהיה ברור מתוך הציור שהדברים מבוימים, שהם מלאכותיים. אפילו כשאני מצייר דמות אנושית, אני רוצה שהיא תיראה כמו פרודוקציה של דמות אנושית, כמו פרודוקציה של עצמה. אני משתמש בפורמט של דיוקן אבל תמיד רואים שזה לא באמת דיוקן; ואני תמיד אצייר משהו שנראה כמו דימוי של משהו ולא כמו הדבר עצמו. ההצהרה שלי בעניין זה היא ציור שנקרא "10 ו-11" ("10 and 11", 2006), שבו רואים שתי ציפורים קטנות מפוחלצות שתלויות על קיר. הציפורים האלה היו פעם "טבע", הם היו פעם בעלי חיים, הם היו פעם בחיים; ובימים עברו צייר היה מצייר אותן והן היו הופכות לתמונה של ציפורים. אבל עכשיו הן במוזיאון לתולדות הטבע, הן מפוחלצות, והן בעצמן הפכו, במובן מסוים, לתמונה של ציפורים אמיתיות. על אף שהן "טבע", שהן ציפורים אמיתיות, הן בו בזמן פרודוקציות של ציפורים אמיתיות, הן בו בזמן דימוי או ייצוג של "טבע". במילים אחרות, הן טבע ותרבות באובייקט אחד. ולכן, זה היה מתבקש מבחינתי להעביר אותן לציור, לצייר משהו שהוא "תרבות" שהיתה פעם "טבע". במובן זה הציור הזה הוא מעין הצהרה שלי באשר לציור בכלל: זה מה שאני מגסה לעשות בציוריי – גם כשאני מתייחס לטבע אני מקפיד לעשות זאת רק בצורה עקיפה, דרך התרבות. זה מקנה לעבודות שלי ריחוק מסוים, טוען אותן במין אבסורדיות שכזו.

מה בדיוק מעניין אותך ביחס תרבות לטבע ?

האופן שבו האדם מייצג את עצמו ואת הטבע מרתק אותי כי זה אף פעם לא אמת. תמיד מעורב בזה כזב, תמיד כרוכה בזה תחבולה כלשהי, בין אם היא נעשית בזהירות, בין אם לא. וציור הוא כיום המדיום האידיאלי לדעתי לייצוגים בלתי-טבעיים של תרבות שאיננה טבע – בעוד שבעבר הוא שימש לייצוג הטבע. לא תמיד אבל בתקופות מסוימות.

ציורי נוף במסורת ההולנדית והפלמית...

ואסכולת ברביזון והאימפרסיוניסטים. כולם ניסו לחקות את הטבע חיקוי שהיה לגמרי ויזואלי.

והציור הזה מת כיום ?

היום יש אמצעים וטכניקות ומדיה לעשות זאת בצורה הרבה יותר שלמה. זה לחלוטין לא רלוונטי לעשות זאת בציור. כל מה שקשור לציור מן הטבע נמצא מאחורינו. אבל המדיום עצמו עדיין מעניין כי יש בו משהו מאוד בסיסי. הוא בסיסי כמו שולחן או כיסא או פטיש. אין לו תחליף.

אז איך אתה מסביר את היחס שלך לדיוקנאות? רבים מציורריך הם סוג של דיוקנאות, אבל דיוקן, במובן מסוים, הוא ציור מן הטבע – טבע אנושי.

כן, אבל הם לא באמת דיוקנאות. אני משתמש בפורמט של הדיוקן אבל אין לי שום עניין בפסיכולוגיה של מי שאני מצייר כי אני תמיד מצייר דמויות מאוד גנריות. אני משתמש בפורמט של הדיוקן כדי שיהיה משהו מאוד מוכר בתמונה ואז אני מנסה להעמיד משהו כנגדו, קונטרפונקט; לקחת משהו מוכר ושגרתני ולשים אותו בהקשר שלא מתיישב איתו. לפעמים זה משהו מאוד קטן שיוצר את האפקט הזה, לפעמים משהו גדול יותר – אבל נדמה לי שזה מה שאני תמיד מנסה לעשות.

• • •

בוא נדבר על פוליטיקה.

סקס, אלימות ופוליטיקה – למעשה, אלה שלושת הנושאים המרכזיים שבהם אני עוסק. אני לא מאייר או מדגים אותם, אבל אלה הנושאים האמיתיים שבהם עוסקים הציורים שלי.

באיזה אופן?

פוליטיקה – בהקשרים חברתיים. רוֹסוֹ (Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778) כתב פעם שהאדם החושב אינו יכול לחיות בהרמוניה עם הטבע. האדם הוא סוג של חיה שיש בה פגם מאוד גדול והפגם הזה הוא יכולת החשיבה שלנו והיא שהופכת אותנו לבלתי-מתאימים לחיות בהרמוניה עם הטבע. אני גם מאמין בזה. אני חושב שכל מבנה שאנחנו יוצרים, כל המצאה שאנחנו ממציאים, כל התפתחות טכנולוגית מקרבים אותנו מהר יותר אל סופנו. אני מהרהר בזה די הרבה בעבודות שלי. לא באופן ישיר אבל זה הלך הרוח שלהן. זה לא סיפור חיובי במיוחד אבל אני מאמין שכך הם הדברים ואני מאוד חשדן כלפי דת הטכנולוגיה שנמצאת היום בכל פינה. אני לא רק חושב שזה לא נעים; אני חושב שזה מוליך שולל כי כל רווח כרוך גם בהפסד. בין אם זה כסף או אהבה או אחדות חברתית או התפתחות טכנולוגית, כנגד כל דבר שמשיגים יש משהו שמפסידים תמורתו. לכל חידוש יש מחיר שאנחנו נדרשים לשלם עבורו, ואת העובדה הזו נוטים להצניע באופן שבו מציגים בפנינו את כל החידושים וההמצאות של התקופה.

בעודך מדבר, אני מריץ בראשי את העבודות שלך ומנסה למצוא את המקומות שבהם אני, כצופה, יכול להבחין בחשדנות שאתה מגלה כלפי פולחן הטכנולוגיה של ימינו. איפה אני יכול למצוא את זה?

בעיקר ברישומים. בציורים יש לי מטרות אחרות. אני לא יודע אם הן אציליות יותר, אבל ברישומים בכל אופן אני מהרהר במבנים חברתיים ובאמונות שכרוכות בהם.

ומה המטרות שמניעות את ציוריך?

בזמן האחרון אני מתחיל לעסוק בנושאים האלה גם בציורים. באשר לציורים המוקדמים שלי, קשה להגדיר במה הם עוסקים. זה קשור לאווירה של הציורים. יש לי תפיסת עולם מסוימת וגישה מסוימת לחיים, ואם אצייר כוס מים או חתיכת נייר שמונחת על השולחן, תוכל לחוש בתפיסה שלי ובגישה שלי מתוך התבוננות בציור. אני אף פעם לא אדגים במפורש את הדברים שאמרתי קודם. זה יהיה מגוחך. כי בציורים שלי אני גם תר אחר יופי ואמת, על אף שאני עושה את הפעולה הכי מלאכותית שרק אפשר. אך זה המעקף שאני עושה כדי להגיע לאמת, שהיא בסופו של דבר בלתי אפשרית להשגה. אבל החיפוש אחריה מעניין.

תמונת המצב, או האמת, שעולה מציוריך היא של עולם מאוד בודד.

כן, בוודאי. אני מסכים.

גם כשיש כמה דמויות בציור או ברישום, כל אחת תמיד מכונסת בתוך עולמה.

כן, כן, הם כולם כמו גלמים, מכורבלים בתוך עצמם – אם כי "מכורבלים" זה אולי מונח חיובי מדי. המצב הוא כזה: מה שאני מנסה להעביר לצופים באמצעות העבודות שלי הוא בלתי אפשרי במובן מסוים. זה נושא שכיח באמנות: חוסר האפשרות לתקשר, באמת לתקשר. ואמנות היא בסך הכל צורת תקשורת. זו הסיבה שאמן חייב שתהיה לו קריירה. אחרת הוא לא יכול לתקשר.

• • •

איך אתה בוחר את כותרות הציורים שלך? איזה פונקציה ממלא השם?

בדיוק כמו העבודות עצמן, לפעמים נוצר הרבה בלבול סביב השמות שלהן. קודם כל, השם הוא חלק בלתי נפרד מהעבודה. זהו רכיב מאוד קונספטואלי שלה ובלעדיו העבודה אינה שלמה. השם יכול לכוון לאופן שבו יש לראות את הדימוי, והוא יכול גם להטעות. לעולם אין לדעת. זה משחק שאני אוהב לשחק. עם זאת, לרוב השם פשוט מתאר את מה

שמופיע בעבודה. לא מזמן ציירתי ציור וקראתי לו "ילד עם גזרים" ("Boy With Carrots", 2016). ואכן, יש בו ילד והילד הזה מתזיק בידיו כמה גזרים. הנושא כל כך פשוט שחשבתי שהשם חייב להיות פשוט באותה מידה – בחירה שיש בה הומור מסוים, שיש בה אפילו מן האבסורד, וזה מה שאני מצא חן בעיניי.

כמו "איש אווז באפו" ("Man Holding His Nose", 2007).

כן. זה רציני, אבל זה גם מצחיק. לתת את הכותרת הזו לציור הזה, כשהכותרת בסך הכל מתארת את מה שממילא רואים בציור – לדעתי זה מצחיק.

בגלל שהיא לא מוסיפה לנו שום מידע?

בדיוק! היא לא מוסיפה דבר. ולכן, במובן מסוים הכותרת מיותרת ויש בפעולה הזו משהו מן האבסורד. בכל עבודה חייב להיות רכיב כלשהו של הומור – בכל מדיום, בכל תהליך יצירתי, תהא התוצאה אשר תהא, אם אין בזה הומור זה לא נחשב.

משונה שאתה אומר זאת לאור העובדה שהעבודות שלך מעוררת רושם כל כך מלנכולי.

זה נכון, הכל מלנכולי ורציני – אבל תמיד יש טוויסט, תמיד יש שביב קטן של אבסורד ושל הומור, אם מסתכלים מספיק קרוב.

"לאכול את הזקן" ("Eating the Beard", 2010)?

"לאכול את הזקן" זו עבודה מאוד כבדה, לטעמי. מבחינתי, זוהי מטאפורה שפירושה לעשות את הבלתי-אפשרי. לכאורה מדובר באמרה סטנדרטית, אבל האמת היא שהיא בכלל לא קיימת, אני המצאתי אותה. וגם זה מצחיק.

והקשר בינה לבין הציור של מגריט, "ילדה אוכלת ציפור" ("Girl Eating Bird", 1927)?

זה לגמרי – ברצינות – זה לגמרי במקרה! לא ראיתי את הציור של מגריט לפני כן. לדעתי זה די מצחיק ששני הציורים כל כך דומים.

ושם אחרון: "צרעה" ("Hornet", 2008). אני אוהב אותו במיוחד כי צריך לשחק קצת עם השם עד שנזכרים בסדרה הזו, "הצרעה הירוקה", ואז... השם, הניסיון להבין אותו, גורם לצופה להשתהות מול הציור.

בדיוק. למה קראתי לזה "צרעה"? בגלל סדרת הטלוויזיה "הצרעה הירוקה" שראיתי בתור ילד, כמובן; אבל גם כי רציתי שהציור יהיה כמו צרעה: יהיה יפה ומקסים אבל בו בזמן גם מציק.

מדוע זו המטרה שאתה שם לעצמך?

כי אני לא חושב שאנחנו צריכים לקחת דימוי כלשהו כמובן מאליו. אני חושב שעלינו לגלות חשדנות כלפי כל דימוי שאנחנו רואים. לכן אני אוהב להכניס רכיבים סותרים בכל העבודות שלי, וכך אני רוצה שהן גם יתפסו: אני רוצה שהן יקסימו ואני רוצה שהן יציקו. אמנות חייבת גם להציק. היא חייבת לעמוד על שלה, להתנגד למוסכמות מסוימות באשר לאופן שבו דימויים ואמנות נתפסים בציבור הרחב ובעולם האמנות. לכן העבודות שלי מאוד לא אהודות בחוגים מסוימים; ובחוגים אחרים הן כן אהודות – אבל מהסיבות הלא נכונות; ויש גם את אלה שבאמת ובתמים מעריכים אותן מהסיבות הנכונות. כך שיש הרבה בלבול בנוגע לעבודות שלי. יש הרבה בעד ונגד – ואני אוהב את זה. הן לא משאירות את הצופים אדישים.

מה הסיבות הלא נכונות לאהוב את העבודות שלך?

אנשים שמסתכלים עליהן ואומרים "וואו, בזכותך האמנות הפיגורטיבית שוב פופולרית". תגובות כאלה משגעות אותי כי זה לגמרי לא השאיפה שלי. או "אתה צייר כל כך טוב!" או "נהדר, אתה הרבה יותר טוב מלוק

טוימנס (Luc Tuymans, 1958 -) "מה זה החרא הזה, לעזאזל! זה לגמרי הערכה לא נכונה, זה חוסר הבנה מוחלט של העבודה שלי. ולצערי, אני מקבל את התגובות האלו לא מעט.

• • •

הזכרת את לוק טוימנס, וזה מחזיר אותי לנקודה שבה התחלנו: כיצד ניתן לשים שני ציירים כל כך שונים תחת הכותרת של ציור בלגי, או פלמי, עכשווי. שניכם, למשל, עובדים תחת אותה שמש בלגית, או תחת אותם עננים בלגים, אך האור שקורן מהעבודות שלכם כל כך שונה.

כן, העבודות שלי הן בסביבה הרבה יותר פנימית. עם זאת אני מצייר אך ורק באור טבעי והאור בבלגיה הוא מאוד ספציפי. הוא בלתי-צפוי ומשתנה כל הזמן ומידת הלחות גם היא לא סדירה, וזה הופך את האור למלא-חיים ותזזיתי. אני מצייר אך ורק באור יום. אני לא יודע אם האור הזה ניכר בציורים, זה לא כל כך חשוב לי, אבל ברור שאם הייתי חי בקליפורניה, האור בציורים שלי היה שונה לחלוטין.

האור החיזור, הלבן-אפור, הוא מאפיין מאוד בולט בעבודות של טוימנס, בעוד שהציורים שלך – וגם הרישומים – הרבה יותר אפלים.

בהחלט. לוק טוימנס הוא אמן אדיר, אך אנחנו שונים מאוד. זה רק מראה עד כמה האמנות הבלגית היא מגוונת. אבל עדיין יש לנו אלמנטים משותפים. למשל, מר טוימנס מאוד מושפע מהאמנים הבלגים של תחילת המאה ה-20 ובראשם לאון ספיליארט (Léon Spilliaert, 1881-1946). העבודות של ספיליארט מאוד אפלות. לוק אמר לא אחת שהוא מאוד הושפע ממנו וניתן לראות זאת בציורים שלו, בפרט במוקדמים. וגם אני מאוד הושפעתי ממנו, אם כי בהיבטים אחרים. לוק שאב ממנו כמה אלמנטים גרפיים ואסתטיים, בפרט מבחינת המינימליות של העבודות; ואילו אני שאבתי ממנו דברים אחרים, כמו האפלה והנופך הרומנטי, שמהם לוק נמנע. אבל זה בדיוק מה שמעניין – שנינו מושפעים מאותו אמן אבל ההשראות שאנחנו שואבים ממנו לגמרי הפוכות.

אין ספק שאתה שייך הרבה יותר למסורת הרומנטית...

בהחלט. אני לגמרי אמון על הרעיון הרומנטי לפיו הצייר נותן בציוריו ביטוי לנשמתו.

ואילו טוימנס מגדיר עצמו כריאליסט.

יתכן, אבל מה שבטוח זה שהוא עושה הבחנה מאוד ברורה בין האמנות לבין האדם. ובמקרה שלי, אני אמנותי ואמנותי היא אני. אלה נקודות מבט או תפיסות עולם שמאוד שונות זו מזו.

ברור. יש גם הבדלים נוספים: היחס שלכם לצילום הוא שונה. אצל טוימנס הצילום מאוד נוכח...

כן, כן, אבל הוא ממש מפרק אותו ובונה אותו מחדש. זו גישה שונה לחלוטין משלי. וזה מה שטוב, העובדה שהאמנות יכולה להיות כל כך מגוונת.

הייתי אומר שטוימנס מצייר את היום הבלגי, בעוד שאתה מצייר את הלילה הבלגי.

או את המרתף הבלגי.

• • •

בוא נדבר על היחס בין הציורים שלך לסרטים שלך. הסרטים מאוד ציוריים, לא רק מבחינת הקומפוזיציה הוויזואלית אלא גם במובן זה שאין בהם לא פעולה ולא עלילה.

כן, אני ניגש למדיום הזה מנקודת מבט שונה לחלוטין מזו של קולנוען. למעשה הסרטים החלו כניסיונות לתת צורה לרעיון שהיה לי לפסל, לפסל מתנועע. לדוגמא, הסרט שנקרא "משקל" ("Weight", 2005) ובו נערה שמסתובבת על צירה – מבחינתי זה היה רעיון לפסל, אבל בזמנו לא

יכולתי לממש אותו באופן שבו דמיינתי אותו, אז החלטתי לעשות ממנו סרט. בצורה זו אני יכול, בתור הבמאי, לשלוט באופן שבו הצופה רואה את העבודה. למעשה, בעשר השנים האחרונות אני עורך כל מיני ניסויים בפיסול, לא תמיד בהצלחה מרובה. פיסול מרתק אותי אבל הבעיה שיש לי איתו היא שהפסל ממש נוכח איתנו באותו חלל בעוד שציור הוא כמו חלון – הוא פותח לנו צוהר לחלל שנמצא מחוץ לחלל שבו אנחנו נמצאים, על אף שמדובר באשליה כמובן. פסל, לעומת זאת, הוא אובייקט מאוד קונקרטי. כלומר, אני רוצה להציג פסל אבל אני רוצה להציג אותו מחוץ לחלל שבו אנחנו נמצאים, ולכן אני עושה סרטים.

אז אתה מתייחס לסרטים שלך, מצד אחד, כפסלים; ומצד שני, בניגוד לפסלים, הם מציגים בפנינו, בדומה לציורים, חלל שמנותק מהחלל שבו אנו שוהים.

בדיוק. ניתוק – זו המילה. פעם עשיתי פסל והנחתי אותו בתוך ויטרינה גדולה כדי לתת לו מקום משלו, והאבק שהיה על הפסל יצר אפקט מאוד מעניין כי העובדה שלא היה ניתן לגעת בו, שהאוויר בוויטרינה הוא אוויר שונה מזו שאנחנו הצופים נושמים, הדגישה את הנתק בינינו לבינו.

אם אנחנו כבר מדברים על "משקל", הנערה המסתובבת נטולת-הרגליים היא עוד דוגמא לאופן שבו אתה חותך, או לפחות נהגת לחתוך, את הדימויים שלך – רק הפעם זה בתלת-מימד.

כן, אבל זה עשוי בצורה מאוד פרימיטיבית. פשוט צילמנו את זה מרחוק ב-35 מ"מ ואז בחדר העריכה התחלנו פשוט לחתוך את התמונה. בגלל זה הדימוי כל כך גס כשמתבוננים בו מקרוב.

זה דימוי מאוד מטריד.

רציתי לעורר את התחושה שמדובר בפסל שהתעורר לחיים, כמו בסיפור של פיגמליון. יש לי רעיון לסרט נוסף שבו פסל דומה, אבל מעבר לכל פרופורציה – כלומר הרבה, הרבה יותר גדול – יוצב בתוך חדר ואנשים

ישלמו כסף כדי לראות אותו דרך חור בקיר, כאילו שהוא מפלצת. בסרט נראה אנשים עומדים בתור, באמצע ניו יורק, כדי לראות את הפסל החי הזה שגובהו 30 מטרים.

אתה בעצם מדבר על גרסה קולנועית לרישומים שדיברנו עליהם, "בריכת השחייה" וכו'.

כן. כבר עשיתי כמה רישומים כדי להדגים את הרעיון שלי. זה מאוד דומה ל"בריכת השחייה".

• • •

בסרט הדוקומנטרי שהזכרנו מקודם ניכר שיש לך חיבה לבלוז.

כן, יש לי אוסף גדול של דלתא בלוז.

הבלוז היא מוזיקה שהנחמה היא חלק אינטגרלי ממנה. זה קשור לעובדה שמדובר באמנות מאוד מובנית, הן מבחינת המילים, הן מבחינת הלחן: בעיה ופתרון, קריאה ותשובה. האמנות שלך, לעומת זאת, היא סתומה; המטרה המוצהרת שלה, על פי הודאתך שלך, היא בין השאר לבלבל, להטריד – ההיפך הגמור מהבלוז.

אתה חושב? הרי גם בבלוז הפתרון תמיד מועד לכישלון.

יתכן. אבל מבחינת המאזין, יש משהו מאוד מנחם באמנות הזו. איך אתה מיישב בין שני הדברים: בין החיבה שלך לאמנות שהנחמה שהיא מעניקה לקהלה היא בבסיסה לבין הרצון שלך לערער את הקהל שלך?

האמת שאני לא יודע.

אפשר גם להסתכל על זה גם מכיוון אחר. הרי דרך אחת לתאר את הפנייה למופשט בציוור של המאה ה-20 היא לטעון, בעקבות קלמנט גרינברג (Clement Greenberg, 1909-1994), שחלה תמורה בפרדיגמות:

מלפעול תחת הפרדיגמה של הספרות, לפיה הציור צריך לספר סיפור על ידי כך שהוא מציג בפנינו איזשהו רגע הריוני וכך מעביר לנו את מה שקדם לרגע הזה ואת מה שבא בעקבותיו, עבר הציור לפעול תחת הפרדיגמה של המוזיקה – על הציור לשקף לצופה הרמוניה ואיזון של צבעים וצורות מבלי להציג בפניו בהכרח פיסת עולם. כמובן, שהמוזיקה בפרדיגמה הזו היא מה שמכונה מוזיקה קלאסית, שההבדל בינה לבין הבלוז הוא שהבלוז היא בראש ובראשונה מוזיקה שמושרת; יש קול אנושי, יש מילים, ולא רק כלי נגינה. מבחינה זאת, האם יש קשר בין העובדה שאתה אספן של בלוז, ולא של מוזיקה קלאסית, לבין העובדה שפשוט זנחת בצד את הציור המופשט ששלט במשך רוב המאה ה-20 ובחרת להיות צייר פיגורטיבי במלוא מובן המילה? האם יש קשר בין החיבה למוזיקה שמושתתת על הקול האנושי לבין הבחירה בציור שמחיה מחדש את הגוף האנושי?

מעולם לא חשבתי על זה. זו לגמרי פרשנות שלך. אבל זה טוב מאוד כי זה בדיוק מה שהאמנות צריכה לעשות: היא צריכה להיות כלי קיבול שניתן למלא בנוזלים שונים. אמנות חייבת להיות בת שימוש; היא חייבת לאפשר לאנשים שונים להעניק לה משמעות או לגרום לה למלא פונקציה שהאמן מעולם לא התכוון אליה. זה תמיד ממלא אותי בתחושה של כבוד כשאנשים מבקשים להשתמש בדימויים שלי עבור משהו, כשהם מקשרים בינם לבין משהו אחר. זו מחמאה גדולה עבורי, כי פירוש הדבר שהדימויים שיצרתי יכולים למלא פונקציות שונות, כך שעם הזמן הם עשויים להפוך, במידה מסוימת, לגורם משפיע בתרבות הוויזואלית של ימינו. וזה משהו שאני מאוד נמשך אליו. כמובן שאני מצליח לעשות זאת בצורה מאוד מוגבלת, אבל אם מסתכלים על אמנים משפיעים – אמנים חשובים באמת כמו אנדי וורהול או פייט מונדריאן (Piet Modrian, 1872-1944) או פיקאסו (Pablo Picasso, 1881-1973) – ההשפעה שלהם על התרבות הוויזואלית של ימינו היא עצומה; ואני אוהב את הרעיון שהשפעה כזו היא בכלל אפשרית.

אנסה לשאול את השאלה שלי מכיוון אחר. האם הציורים שלך מנסים לספר סיפור? האם יש בהם איזשהו אלמנט נרטיבי? האם הם מציגים

איזשהו רגע הריוני שממנו הצופים אמורים לדלות מה קדם לרגע הזה ומה בא אחריו?

לא, לחלוטין לא. אולי הרעיון הזה עמד, במידה מסוימת, מאחורי העבודות המוקדמות שלי, אבל עכשיו ממש לא. אני ממש לא מנסה לספר סיפור. אני פשוט מנסה ליצור דימוי שיגרום לנו להרהר בדברים מסוימים. קשה מאוד להגדיר מה זה ההרהור הזה אבל הוא גם נוגע לדברים שאנחנו לא בהכרח מודעים להם. הרי כשאני מצייר, התת-מודע שלי מצייר ביחד איתי. אני מודע לזה אבל אני לא יכול לשלוט בזה.

תת-מודע שמצייר ביחד איתך – אני מדמיין אותו עומד מאחורי גבך ומציץ מעבר לכתף שלך. יתכן שזה מה עומד מאחורי החיבה שלך לצייר אנשים מהגב?

אני לא יודע. הפסקתי לעשות את זה כי היה נדמה לי שזה כבר הופך למעין סמל מסחרי שלי. אני לא בדיוק יודע למה נהגתי לעשות את זה. אולי כדי להפנות גב לצופה, אולי כדי ליצור את ההיפך מדיוקן. זה התחיל כשעשיתי סדרה של ציורים עבור מלכת בלגיה, עבור ארמון המלוכה. ציירתי משרתים והפניתי את גבם למלכה, כלומר לצופה שעבורה צוירו הציורים, שזה היה מעט לא מנומס. אבל חשבתי לעצמי שבציור לא צריכים להיות מנומסים. שם זה התחיל. והיה גם עוד מקרה: הייתי כבר ערב אחד והיה מאוד מאוחר וכולם היו שיכורים, ואז אדם אחד רצה ללכת הביתה וביציאה לבש את הז'קט שלו הפוך – הקדימה מאחור, והאחור מקדימה. זה נתן לי רעיון לכמה ציורים כי זה היה נראה כאילו הראש שלו חובר לגוף בכיוון הלא נכון. זה כל כך מצחיק ובו בזמן כל כך בנאלי, שברגע שזה מופיע בציור הציור עצמו מאבד מהבנאליות שלו. בגלל שזה מופיע בציור, אנחנו מתייחסים לזה אחרת עקב הנטייה שלנו לייחס לתוכן של ציור רצינות גבוהה יותר מזו שיש לאותו התוכן עצמו כשהוא מופיע במדיום אחר. זה עוד משהו שאני אוהב לעשות: לקחת משהו טיפשי ולשים אותו בציור, ואז חושבים: "זה טיפשי אבל זה מופיע בציור אז זה כנראה רציני". ציור מוסיף כובד ראש לדברים שמצוירים בו.

אתה לא מפחד שזה יתפרש כסוג של מניירה?

בוודאי. אם אתה עושה את זה כמניירה אז אין ספק שזו מניירה; אבל אני בהחלט לא עושה את זה כמניירה. כלומר, זה כן חלק מהמשחק שלי עם הציפיות שיש לנו כצופים מעבודת אמנות או מציור. אם הייתי חוזר על זה ללא סוף אז זה בהחלט היה הופך למניירה. אבל זה לא משהו שאנחנו צריכים לחשוש ממנו. אני משאיר את זה לאפיגונים שלי. זו בדיוק הסיבה שהפסקתי לצייר אנשים מהגב. אחרת זה היה הופך למניירה. זו ההוכחה שאני אמן אמיתי: אני כל הזמן מנסה להיות יצירתי, זה מעבר לשליטתי.

פרידה לעזאזל לורנס ויינר

“כל עוד יירשם ולו ילד חמוד אחד לבית הספר לאמנויות,
לא תהיה תקומה לאמנות”

(י.מ. קוצויאניס)

שלושה ימים היה תלוי כנברשת בשר בסלון דירתו. כשנישאה גופתו הקטנה על גבי אלונקה לעבר פתחו השחור של האמבולנס, לראשונה לא מעכו סוליותיו את השטיח האדום של פריחת הצאלון בכניסה לביתו. בדבריו לעיתונות צוטט ראש המחלקה, שהיה תלמידו וקולגה שלו, אומר: “הוא עתיד היה לקבל בקרוב פרופסורה”.

הוא חייך לעצמו, תוך כדי שמרח שכבה עבה של חמאה על פרוסת לחם כפרי ולגם מקפה הבוקר שלו. “אכן סיבה ראויה לדחות מוות בעבורה”, חשב.

היטפלות לפרטים הקטנים היא הטמנת מלכודת לרוח הזמן. אין זה מקרה ולא פליטת פה, שבתגובה ראשונה כמעט אינסטינקטיבית למותו הטראגי של האמן יוסי ברגר, בחר ראש המחלקה ד”ר דור גז לציין שאם רק היה משהה ברגר בכמה ימים, או שבועות ספורים את ביצוע משאלת המוות שלו, יכול היה להפוך לאדם תאב חיים, עולץ ושש, גל ודץ, זוהר וזורח, חייכן ומבודח, משועשע ועולז ואולי אף היה מספיק להקים משפחה לתפארת – אישה מקסימה, עם שני ילדים ואיגואנה והכל בגלל תואר פרופ’ שהיה מוצמד לשמו. או, וזאת אפשרות לא פחות מפתה, יכול היה להיפרד מהעולם בשלוות נפש גמורה בזכות הידיעה שהתואר פרופ’ יעטר את כותרת הידיעה שתדווח על מותו בטרם עת.

“איזה פספוס, איזו טרגדיה”, המשיך וחשב בלבו, תוך שהוא מורח תוספת קונפיטורת תאנים על שכבת החמאה – זאת שעל פרוסת הלחם הכפרי – ולוקח עוד שלוק מהקפה המהביל.

השקט הוא הפחד והאיום התמידי המרחף מעל האמנות החזותית. על שיסוף גרונו של אבות היא ויתרה כבר מזמן. את הרצח ההכרחי החליפה בניירות עמדה, תיאוריות, תמות, מרשרשים, מושגים, פרויקטים ופראקטיקות. מעתה מדובר בנדנד מתמשך שסופו לא נראה. הוסרו החסמים, נפתח השער אל היכל השרלטנות – הכל אמנות והכל נעצר. חריקת הבלמים מצטלצלת באוזנינו מאז. רעש וצלצולים שמוטמנים בכמויות אסטרונומיות של פרשנויות והיגדים הממשיכים להציף את העולם בזרם שרק הולך ומתעצם. הפנמנו. העמדת הפנים היא האקזיסטנציאליזם החדש – מתיחת פנים אל מעבר לגרוטסקה. האפשרות להיות גם וגם. גם להיראות צעיר לנצח וגם להיות בדמנציה.

אחרי הכל, מישהו חייב לענות לנו על השאלה הקרדינאלית, איך זה ש"הילד הבוכה" לא מפסיק לבכות?

"אני לא אמן" [...] "אני לא עושה אמנות", כבר כמעט שני עשורים הוא חוזר ואומר, "פעם אולי הייתי" [...] "הפסקתי, פרשתי"...

במהלכה של שגרת יומו הפולחנית, עלתה והתחזקה בו התובנה שמעגלי הזיעה והרוח, הרוח והזיעה, הם ורק הם תמצית עולמו – המשמעות הגדולה ותכלית חייו. ההתכוונות, או השאיפה לתת להם ביטוי פיזי בעולם ולו רק כקישוט, או הציפייה לקבלת תמורה חומרית כלשהי באמצעותם – נלוות.

פעולת האמנות עצמה היא זאת שדחפה אותו החוצה. אין בו צער, או דכדוך האופייני לאמנים החשים שכוחות היצירה נטשו אותם, ההיפך הגמור מכך. הוא לא הולך לעטוף את העדר האובייקט בנייר אריזה קונספטואלי נוצץ, להמציא לו תמה, או להכניסו לקונטקסט כלשהו. חשוב היה לו לא לפגוש באיש. רק להיות, סתם להיות, עם הסתם.

הדוברים בשם החפצים, שלל סוכניה ומתוכיה של האמנות, הם זייני שכל. מפוחים רעשניים נטולי מתג השתקה. זייפני אורגזמה שגונחים וצווחים דאדא בתנוחה אורתודוקסית – אופורטוניסטים שמטפחים את פסאדת האמנות. הטלת כל האשמה עליהם היא הדרך הקלה אך לא דווקא

ההוגנת. השתלטותם על עולם האמנות החזותית ועל האופן שבו "נקראת" ונחוות האמנות הפלסטית, הלגיטימציה והפרשנות שהם מעניקים לכל שטות שמונחת לפניהם, מעידות יותר מכל על חולשתם הנוראה של האמנים – ואלה, מופקרים ומוזנחים אינטלקטואלית, בעלי תפישה שכלתנית אינפנטילית של הנראה, גרופים כנועים בעלי אגו שתמיד נמצאים בציפייה חסרת ביטחון לזמזום הפרשני. רפי הרוח הללו יקבלו פיק ברכיים רק מהמחשבה שמא יצטרכו לעמוד יום אחד מול הפרשנים-אוצרים, להיכנס עמם לעימות חזיתי, להעיף אותם לכל הרוחות, הרחק מהסדנאות, ולמחוק מפרצופיהם את המראה הזחוח של ה"ידע", את שביעות הרצון ואת האמונה (שקשה לחלוק עליה), שהם שותפים מלאים, אם לא למעלה מכך, בתהליכי העבודה ו"המחקר". קם לנו גזע חלוש רפוס ונרפה, שכל ייעודו מתמצה במאמץ להרדים דובים על רבצם... רק שלא יזרום דם ברחובות.

על כן, היעלמותה המוחלטת של האמנות הפלסטית היא התקווה. לבדכם. אחד-אחד צאו למרד. כן מרדו! התאפקו. עצרו את פסי הייצור – הפסיקו לייצר חפצים, צאו לחופשי. העלו אור בחללים החשוכים, נתצו את הצלמים, בעטו החוצה את עובדי האלילים: את בעלי ההון, את האינטלקטואלים המתיימרים ואת האמנים מלחכי הפנכה, הזוחלים אחר שניהם. הסו את הקולות, השליכו לעברם עגבניות רקובות וביצים סרוחות, השפילו אותם, בוזו להם, בזו אותם, מרחו אותם בבוץ, הטילו בהם כתם, צרכו בהם קלון. פוצצו ימי עיון, מכירות פומביות, שיעורים, פאנלים, הרצאות, דיונים וסימפוזיונים. חדלו להתרפס, להתענג, לפזז ולצחקק מדגדוגי האירוניה ומהשנינות המושגית הנרכשת. צאו מהשורה, אמרו די לאחיות העיניים, להבלי היצירתיות, ל"מקצוענות", לקריירה. הפגינו אדישות מול התעתוע שפשה ב"שדה". הבעירו אש באקדמיות לאמנות, הפנו את גבכם, נתקו מגע, התרחקו. תנו מבט אחרון בלהבות המרהיבות ובתימרות העשן, התבוננו ארוכות בפאר האבסולוטי, ביופי הפונקציונאלי.

שקט יגיע ודממה
אחר כך הסתם

לא נודד כנף ולא סוס צוהל

“אותה שנה שמתה בה אותה הזקנה נתגלגלה למקום משונה מכל המקומות שראתה מימיה. אווירו רע ועצבות מתוחה שם על הכול. קשה היה להבחין אם העצבות טפלה למקום אם המקום טפל לעצבות. קשה מזה שאין שם לא עלה ולא אילן ולא שיח ולא עשב שדה ולא ירק דשא, לא נודד כנף ולא סוס צוהל חוץ משקצים משוקצים ורמשים לא נראה שם שום בעל חי, כנגדם בצעי מים מרושלים שמעלים צחנה ובתוך המים המעופשים מטלטלים עצמם שרצים משוקצים שפיהם איש בכשר רעהו, ועיניהם המרושעות זה כלפי זה לבלוע זה את זה חיים.” (הסיפור העצוב על הרווקה הזקנה, עגנון)

הערת פתיחה: בצעי מים מרושלים

ברשותכם, גבירותיי ורבותיי, רצף הדיון הזה יעסוק במצבי-יסוד בסיפורת הנוכחית ולאוו דווקא בספרים ספציפיים. אלה, ישמשו לצורך הדגמה. באותה מידה אפשר היה לבחור ספרים אחרים מן המכלול שראה אור במהלך השנה הנוכחית בלא לחוש בהבדל כלשהו. לא הספרים יוצרים את המצב הכללי של הפרוזה העברית, המצב הוא שיוצר את הספרים ואת האווירה. כל העניין מתמצה בעובדה המקרית שהגיעה שעתם של אלה ולא של אחרים להתגלגל למקום משונה שאווירו רע וכנגדו בצעי מים מרושלים ושקצים משוקצים שפיהם איש בכשר רעהו במרחב שלספרות (ולא לה לבדה) אין בו קיום ממשי אלא חלקי, פגום ומעוות. מטעם זה, גם אם אאחז בספר מסוים שיש לו מחבר מזוהה להציג את פגמיו לעין השמש, כביכול, הפגיעה תהא מוגבלת משום שאין במרחב המתואר (ע"י עגנון) שום חמה מאירה ומחממת; מדובר בעולם של צללים והשתקפויות מעוותות שרוב-רובו של ציבור קוראי וכותבי הספרים מבקש לו קיום מחוץ לתחומי הפיזיים והמנטאליים – תחום ממנו אני יוצא אחת לשנה ואליו אני ממהר

לחזור. ושוב, אין מדובר במהלכים המכוונים לדרדור הספרות העברית וקריסתה מצד בעלי עניין מובהקים (מנחם פרי, דן מירון) שכוחם (עדיין) קיים ועומד להציב את הספרות העברית בקונטקסט ממזער (פירור חסר משמעות בתוך 'ספרויות היהודים' – ד.מ.) או הצבתה בהקשר "מתעדכן" של ספרות המגזר והמגדר (מנחם פרי נשכח, מטעמים שרידותיים, ליישר קו עם תלמידיו ודיאדוכיון) – אלא במצב יסוד של הזנחה כללית, מעין מזבלה מקומית המתקיימת מחוץ לגדרות ולחוקים. למעשה, כל מי שהתגלגל למרחב הזה הקרוי 'ספרות עברית', הם אותם שכשלו במרחבים המוארים בתודעת ציבור הצרכנים, שלא הצליחו להיתפש בחכת העניין הכללי (שתשומת ליבו נודדת ומחוסרת מיקוד); אותם שלא זכו לברכת הקרנות הממסדיות הממנות תרגום, לתשומת ליבה רב החן והחסד של צרת התרבות, לאות הצטיינות ציבורי (פרס ספיר, פרס ברנשטיין וכיוצא). הספרות עצמה, היינו, מקום מן המקומות "שאווירו רע ועצבות מתוחה שם על הכול", אינה מייצרת וקטור כוח שיש ביכולתו להעמיד יצירה ספרותית ערכית במרכז תשומת הלב הציבורית. חמור מזה הוא מצב הספרים עצמם – מהראשון ועד האחרון – שהם השתקפות של העולם המתואר אצל עגנון ב'הסיפור העצוב על הרווקה הזקנה', מעין כאוס מנטאלי שקיבל סוג של 'התרת רשות' מטעם הממונים על הפוסט מודרניזם באקדמיות. הספרות העברית, כמעט מיום קיומה, נעדרה אמצעים עצמאיים משלה ובסיס מלכד ומארגן, ומכאן תלותה בממסד הפוליטי או האקדמי או בטעמו הקלוקל, ברוב-המקרים, של הציבור (גם בהנחה מיוסדת מראש שציבור זה נזקק, מפעם לפעם, למה שמכונה "חומר קריאה"). הספרות הנכתבת כאן חייבת "להתיישר" עם המיותרות המוחלטת שלה ולצור את עצמה מחדש על בסיס מתלקח של "עניין ציבורי" רגעי. מקרה 'גדר חיה' הוא בבחינת דוגמא מובהקת למה שמעולם לא היה יותר מניסיון-נפל לשבור את ה"טאבו" (יחסים ארוטיים בין יהודיה לערבי), ניסיון שלא היה זוכה (כקודמיו שעסקו באותו נושא ממש) לשום תהודה אלמלא טמטומם המפלג של ה"ממונים על החינוך" במקומותינו. כמו ב'סיפור על הרווקה הזקנה', אנחנו נקלעים למקום משונה ש"יושביו משונים, גופים שלא נשלמה צורתם, בשר שאין עליו עור, אי אפשר לומר שאינם מבני אדם, שהרי כצורת אדם ניכרת בהם, ואי אפשר לומר שהם חיים, שהרי נשמת חיים אין בהם, ואי אפשר לומר שהם מתים, שיצרו מעיד עליהם שלא מתו.

ועוד, שהם פרים ורבים כבני אדם". צריך לסלק את הציורף "בני אדם" ולשבץ במקומו את המילה "ספרות" וכיוון הדברים יתבהר. אנו נחזור ונלמד בדרך הקשה שלספרות אין מרחב קיום ולא דרך ללכת בה ולא עצמיות ולא מה שברנר חוזר ומכנה "נפשיות". אכן, לא נודד כנף ולא סוס צוהל.

ועניין נוסף: המבקר מבקש את סליחת ציבור הקוראים: בניגוד לעגנון ב"הסיפור העצוב על הרווקה הזקנה" שאין לפניו שחוק ואין לפניו רחמים, כותב השורות האלה מוצא עצמו נאלץ להתייחס לספרים שנידונים כאן כאל סוג של בדיחה שקרסה אל-תוך עצמה: במקום שאינו יכול לגייס את מידת החומרה והרצינות הראויים, נותרה הבדיחה (וליתר דיוק, ההלצה הגובלת באבסורד) כמוצא אחרון.

סיפורת לא כותבים במברשת שיניים. על 'אקוריום' ליערה שחורי

"הגביהה הזקנה את מקלה והרימה קול צווחה, חצופה שכמותך, לי את מעיזה לומר כן. אני שלא נישאתי לאיש ולא נכנסתי לחופה ולא היו לי בנים. אם אסופית את, אם שתוקית את, אם ממזרת את, אל תתלי סרחונה של אמך בי גרורית שכמותך, לא מצאה פסולה זו אלא אותי להכיר בי את אמה."

(הסיפור העצוב על הרווקה הזקנה, עגנון)

"נניח שמתחתי את הגרביים עד מעל לברך. נניח שראיתם אלו שוקיים נאים יש לי, נניח שהחצאית מעל אותם שוקיים נאים הסתחררה כפעמון, ואפילו אניח שעקבתם אחר האופן שבו התרוממתי מהכיסא והתחלתי ללכת. נניח, האם לא הייתם אומרים משהו כמו, לחירשת ההיא יש רגליים יפות?" כן, בהחלט, זה מה שהייתם אומרים – כל עוד הילכה ברחובות הראשיים והמוארים, יחסית, נניח, רחוב הרא"ה ברמת גן... כשפנתה אל הסמטאות החשוכות והעזובות יחסית על גבול רמת גן—בני ברק, קמו עליה מוטי הפושטק ואלדרד הנבל הם וספיחיהם עלי אדמות וחסמו לה את הדרך. היא נגררה לחורשת עצי אורן בסמוך, וההברות הגרוניות שפלטה לא היו לעזר.

מבין השיחים ושמונת עצי האורן נשמעו רחשים של חתולים מיוחמים, ומוטי הפושטק יצא ועמד באור המתכה של שיא הקיץ, מכנסיו הפתוחים ספוגים בשתן אדום. הוא אמר משהו, אבל הוא עצמו היה חצי אילם. די במראה הדם כדי להוכיח שהמעשה צלח בידו. בעקבותיו יצא אלדד, ידיו אדומות ושרוטות עד הפרק, גופייתו קרועה לגזרים... שוממה חזרה הביתה, אוחזת ביד את מכשיר השמיעה שהתפרק. בבית הסיר אביה את החגורה, ללמדנו, שלא הפושע נענש, אלא הקרבן, שמתח את הגרביים והציג שוקיים נאות, התרומם מכיסא והתחיל ללכת. כולם שתקו, איש לא אמר "לחירשת זו רגליים נאות". במי שמו אלדד הנבל ומוטי הפושטק עינם לרעה (ברומן של שחורי – לטובה כמובן) ידעו כולם. סודות? חפשו ברומנים הסמי-טריוויאליים שכותבת (או עורכת, אחת היא) גברת ד"ר יערה שחורי.

צר לי, לא איש בשורות אני היום. את גאולה החירשת משיכון ילדותי (שהכול כינו אותה געולה) ראיתי מקץ עשור, באחד מביקורי הנדירים במקום אותו אני מבקש לשכוח. היא ישבה באוטובוס שהוביל את שנינו לתל אביב, לבושה, ככתוב, שמלנית קצרה וחולצה שבפער שבינה לבין החזייה אפשר להושיב פיל. הלשונות הרעות בשכונה הסבירו שמה שנטל ממנה מוטי בכוח הזרוע, אפשר היה לקבל בצירוף נהמות אחדות בפניה בפארק הלאומי ברמת גן, תמורת חמש לירות. ארבע השורות שמצוטטות כאן בפתיח, הן הפרולוג לספרה של יערה שחורי, שנועד ללכוד את הקורא השוקק והנחות, ושמבלעדיו מספר הקוראים של 'אקווריום' יגיע למאות אחדות, אם בכלל. ההמשך הוא תיאור של הממשות האלטרנטיבית שהייתה והתרחשה בפועל ממש. למטה, ברחוב הרא"ה בו חלף האוטובוס, הלך בנקישת מקל אותו מוטי הפושטק מעווה את פניו לדבר אבל קולו לא יצא. הוא התעוורר (ובכלל, מאז האירוע בחורשה החל קורס אל תוך עצמו, ככל שהייתה לו עצמיות משלו, שהתבטאה מעיקרו של דבר במונולוג החד פאזי "אני איתן לך זבנג" – זמן הבמה של ארבע המילים האלה ארך חמש דקות רצופות – או "בואי[ן] הנה את[ה]"); הדברים נאמרו מלוחשים ובקול קופא, מה שהירבה את האימה שעורר). אין ספק, מפגש תלת פאזי כה נדיר עד שיכול היה להתרחש רק ברומנים של שחורי. ואני, חתול אשפתות שמעולם לא חשתי נעלה במשהו על מוטי ואלדד, למעט הגיל המופלג

וניסיון החיים, אסטה כאן מן העניין המרכזי ואשתמש בשישותי כדי להזהיר עלמות שחצאיותיהן מתנופפות על שוקיהן: שמרו על הנפות החצאית לרחובות המוארים והומי האדם, בנות. ובמעות שבחריטיכן אל תתפתו לקנות את ה"האחרון" של יערה שחורי ודוגמותיה, אלא שכרו בהן מונית שתעביר אתכן בשלום את אזורי הסיכון החשוכים. אנא!

'אקווריום', גבירותיי ורבותיי, אינו עוסק באיגוד מגדלי דגי הגופי בישראל. הוא מדווה ארוכות מענייניה של משפחת חרשים-אילמים ברמות שונות של חומרה, על פי הצרכים המשתנים פתאומית חדשות לבקרים של כתיבת הרומן. אב, אם ושתי בנות המתעקשים על סוג של קיום חריג ושולי. בתחילה הם חיים בשיכון של מעמד בינוני נמוך ואחר כך עוברים למושב דרומי. הרשויות שמות ידיהן על אחת הבנות ומובילות אותה אחר כבוד למוסד לחרשים אילמים – ואת האחות השנייה, מסיבות שלא פורטו, הניחו לנפשה.

נעיר מייד שכל העניין מפוקפק וחסר שחר מתחילתו: רשויות החוק, קציני הביקור הסדיר ומנהלי התחנות לבריאות הנפש הציבורית יודעים להיטפל למשפחות מבוססות ומשכילות שבחרו לממש את חינוך צאצאיהם הרחק מפגיעתה הרעה של מערכת החינוך המקומית. מוטי הפושטק, אלדד הנבל וחבר מרעיהם לא זכו לביקור של השלטונות מימיהם – כולל משטרת ישראל. כותב שורות אלה, לעומת זאת, שהתעקש לחנך את צאצאותיו באופן עצמאי ומחוץ להקשר האמור, זכה לעשרות ביקורים. היה במה לנעוץ שיניים. ועם מי להתמקח (הסברתי לבנותיי שהרשויות מתעניינות מאוד ברמת הנגינה שלהן, וכך, אחת לשנה, אם לא למעלה מזה, הייתה מתייצבת משלחת של פקידים הנועצים מבט של עגל בבנותיי הזאטוטות מנגנות בארוק צרפתי בכלי התקופה). השנים של החינוך ה"ביתי" חלפו בשלום יחסי, פרט לשבר קטן (אחת הזאטוטות הסבירה ברצינות מלאה לפקיד שמשך אותה בלשון שהקשתות המחודדות של הויולים שימשו את המנגנים לעקירת עיניים ורצח קולגות. בתי, בניגוד לגב' שחורי היקרה, לא למדה לשקר והתעקשה ש"זו אמת היסטורית", בש' כמוכן.) לשון אחר: גברת שחורי משקרת, או שאין לה קצה של מושג קלוש על מה בדיוק היא כותבת, או שאולי הטעו אותה מיני פרסונות מכובדות שהעניקו לגב'

שחורי "הנחיות" ישירות ועקיפות וששם רשום בסוף הספר בדברי התודה. סביר להניח ששלושת הווקטורים הללו פועלים במידה שווה, באופן שמעניק לרומן נופך חצי מופרך וחצי אגדי, באורח שבו תיאטרוני הילדים המסחריים במקומותינו מעצבים מילייה אגדי המורכב ממטאטא, בלון וכמה צעיפים מטונפים. באופן הזה בדיוק מסיימת האחות הבכירה את המוסד לחרשים אילמים, עובדת בגן חיות (!?), זוכה להיכרות עם מהדורות מעט יותר מעודנות של מוטי ואלדד, לומדת באקדמיה את הדברים שיערה שחורי עצמה למדה ("אין עולם שלא בשפה. השפה יוצרת את הכול", עמ' 133), מכהנת כמלוות כלבי טיפוחים בניו יורק וחוזרת אל ביתה ואל אחותה.

המשפחה הענייה והחריגה נגלית כמשפחה רבת רכוש וממון. האם התעשרות זו התרחשה כעוד אירוע מילולי או שיש כאן פיסת ממשות מנגד? לא ברור. וככלות הכול, מה זה משנה ומה כבר ההבדל. מילים שאלתם, מילים יינתנו לכם: "דורי התאמנה בהתעלפויות ואנה חשפה את פגיעותיה המרובות, שהיו חינויות כפצעי הצלוב. אבל אף אחד לא ידע עלינו כלום. אנה היתה נחושה כמו סוס קרבות ואני אף פעם לא הייתי מעודנת כטיפת גשם, אצבע או עלה של ורד" (עמ' 183). הכול הוא כמו, הכול הוא על יד. פצעי הצלוב, סוס קרבות, טיפות גשם מעודנות (הלאה מכאן, טיפות ללא עידון!), כמו אצבע, כמו עלה של ורד. וכשאחת האחיות מעמידה פני קבצנית ואוספת תרומות לחרשים אילמים בבתי קפה, מתמקדת לה ההארה הבאה: "כולם ידעו שכל אחד מהיושבים בקפה פדה את חייו בתשלום פעוט. דורי ודימה היו קבצנים בפתח כנסייה, סוכני ביטוח של הנצח, ערובה לגורלם הטוב של המשלמים או לכל הפחות למצבם השפיר" – פרוטה לא פחות מסוכני הנצח! אני לעומת זאת סבור שכל ההבדל מתמצה בשאלה האם ידעו שאלדד ומוטי ממתינים בחורשה או לא, ומה הם דמי האינדולגנציה היאותים לשתיקה בה התכנסו? חמש לירות יספיקו? אלדד ומוטי מקבלים בכל מקרה את שלהם. רק השמות משתנים לפי העניין.

אני כותב כאן על החצי ה"גלוי" של ה"אירוע" הקרוי "ספרה החדש של יערה שחורי". היינו, הספר, יחסי הציבור המלווים אותו, הסקירות

המשבחות והמלטפות (ואיך לא? יערה שחורי היא עורכת בכירה בספרותנו, ועם פרסונה מעיין זו אין באים בקרי). ואתם, קוראים נכבדים, מוקיריה ומכיריה, אל תקמצו אגרופים. ממילא אין עולם שלא בשפה, השפה יוצרת את הכל, כאמור בסעיף קטן ז' עמ' 133 כנ"ל. כל הבעיה היא שבעולם "יש יותר מדי מילים" (עמ' 125), כל כך הרבה מילים שהסיפור המרכזי עצמו האמור לתאר את השבר במערכת היחסים של שתי אחיות שהופרדו, נדחק לשוליים. אם כן, בעולם הגלוי שבו ניצבים הספרים על דוכנים בסטימצקי, מדובר במוצר פגום (אמת נכון: לא פגום יותר ממוצרים אחרים ששחורי חתומה עליהם כעורכת – הוא רק יומרני לאין שיעור, ומכאן נפילת הריסוק).

העניין הוא עולמה של הספרות עצמה – כאמור, מקום של "בצעי מים מרושלים", "אוורירו רע" ו"עצבות מתוחה שם על הכול" – שבמרכזו ניצבת הרווקה הזקנה המתכחשת לצאצאים שלא נולדו לה. אני מדבר כאן על היומרה של יערה שחורי להיות וירג'יניה וולף, לפחות בקנה מידה מקומי. מכאן המאמץ המילולי שאין לו שום אפקט, משום שהוא מהלך סרק. אחות לנו קטנה ויכולת להיות וירג'יניה וולף אין לה ולו כמידת קצה ציפורן. מה נעשה לאחותנו ולא עשינו עוד? תואר דוקטור הענקנו לה; על כס העורכת הושבנו אותה אחר כבוד. ממון ופרסים בשפע נתנו לה. לקרוא לסדר את המבקר שכתב את אותם דברים שנכתבים פה רק בהכללות פחות פוגעניות קראנו (ראה מאמרי באותו עניין, 'דחק' כרך ד'). ואחרי כל זאת: לא נודד כנף ולא סוס צוהל. מקצת רווחה, לפחות למראית עין, נוצרה משהסבירו יחסי הציבור הנלווים לרומן, שמדובר בעולמם של חרשים אילמים, דיברה תורה בלשון בני אדם: נתעוררה תקווה שהיומרה לחקות את וירג'יניה וולף קרסה למדרגת חיקויה של קארסון מק'קאלרס ('צייד בווד הוא הלב') – סופרת "כבדה" ורצינית לכל הדעות. כמובן שהויתור לא היה מלא: לפחות בתצלומים המצורפים ליחסי הציבור, לבשה גב' שחורי חזות ותסרוקת של וירג'יניה וולף ומקץ מקרא של חמישה עמודים ברומן עצמו יש בידי בכדי להעיד כי הניסיון לכתוב כמו וירג'יניה וולף שב בכל עוצמתו. שוב חוזר על עצמו מבנה המשפט הדיבורי, כמשיח לפי תומו, רק בלשון גבוהה מכדי שהדבר יהיה אפשרי – ולא לחרשים אילמים דווקא או מעיקרו של דבר; שוב חוזרים על עצמם הדילוגים מעניין לעניין, מזמן

לזמן, ללא כל הנמקה פנימית. שוב מערכת אירועים נטולת רציפות והיגיון פנימי – מה שמכונה בשפת הקולנוע 'קונטיניואיטי', שוב היעדרו של מיחבר פואטי, בו מצטיינת וירג'יניה וולף עצמה בניגוד כה בולט לצלם הפח שלה מתוצרת ישראל; ושוב אין למכלול שום משמעות מצטברת. יחידות הטקסט הן צבר של דוגמיות מילוליות.

סופר הוא מי שמצליח לעצב עולם לא מליל, שהדיבור בו הוא סרח עודף מיותר. כאן, ב'אקווריום' של שחורי, המילים הן העיקר והמטרה: מצוחצחות, בוהקות, כאילו מורקו במברשת שיניים.

קקול נפילים שלא חזו שמש. על 'טיט' לדרור בורשטיין

זו, גבירותי ורבותי, הצעתי לסדר היום המיידי: לקרוא לאסיפה את חשובי הסופרים שעוד נותרו בשטח, ולהעמיד הצעת החלטה על סדר היום – להניח לתנ"ך, להותירו מחוץ למערכת ה"משאבים" הניצבת זולה ומזולזלת במאגר הנושאים והתמות של ספרותנו במצבה הנוכחי.

בעשורים האחרונים, ואם נדייק, מאז אמצע שנות החמישים של המאה הקודמת, בעצם מאז 'מלך בשר ודם' למשה שמיר, כל ספר שראה אור ונתלה בתנ"ך בזרועות גפרוריות של מילים, היה סימן שאין לטעות בו: הסופר המבקש להיתלות בארזי הלבנון הוא בעצם פרסונה ספרותית מדרג נחות שבנחותים. לפחות בשני העשורים האחרונים, החלו סופרים שנחיתותם ועליבותם ברורה ונהירה בלא שום צורך שיתמודדו עם התנ"ך, לבסס את ספריהם על אירוע תנ"כי כלשהו. מדובר היה בממוסחרים שבסופרים, והתרכובת שהפכה אירוע תנ"כי למלודרמה זולה שבזולה זכתה לא פעם ולא פעמיים להצלחות מסחריות מפתיעות (או לא כל כך מפתיעות). לעיקר ההצלחה זכו גם "סופרות" חרדיות או חרדיות לשעבר, המתאפיינות בגרסאות שונות של פמיניזם "מתון" ואיתורו בחינת איפכא מסתברא בתוך הכתובים על מנת לרקוח איזו מעשייה נאה. באופן מוזר ובלתי מסתבר אף עברו אחדים מן הספרים האלה את גדרות ההסכמה של

הרבנים (הערך הממשי שמייחסים הרבנים לתנ"ך ללא חגורת הפרשנים ההדוקה הוא ממילא אפסי). נוצר מצב, בו התנ"ך הופקר לחלוטין ובמחשבה תחילה בידיים חילוניות או דתיות למחצה. ה"עתודים" שבסופרים איתרו בזריזות ראויה לציון את העניין המחודש של החילוניות במה שהותירה להם הסקראליות הדורסנית בת זמננו – הם היו אמנם זהירים ושפויים דיים מכדי לכתוב ישירות מול התנ"ך, אבל פרשנות "עדכנית" (לרוב מבודחת למחצה) כתבו גם כתבו: מעמוס עוז ומאיר שלו ועד השד יודע מי. הייתה זו ללא ספק מלכודת פתאים גם לכותבי ה"דרושים" החילוניים וגם לקוראיהם, בורגנות שביקשה "לנכס" את החומרה הסקראלית בלא התוכנה האמונית בחינת נזם זהב באף חזיר; לנהל מערכת יחסים עם המסורת והמסורות בלא שיהא להם שמץ של מושג מהי מסורת זו ומה חזות לה. רק שפרשנות היא פרשנות, היינו, משנית לעיקר. הכותבים העדכניים לא הסתגלו לעובדת משניתם, היינו, כמשרתי הטקסט המקראי ופרשניו. כל שנדרש היה להמתין בפינה לרגע שבו סופר "בכיר" ישקע במי אפסיים אלה של "סיפור הסיפור" המקראי בלשון ובהקשר עדכני או חצי עדכני. ובנקודה זו, גבירותי ורבותי, נכונה לנו הפתעה מרה (שאמנם היה בה מן הצפוי). דווקא למלכודת פתאים זו נפל דרור בורשטיין, סופר מיוצאי הדתיות הלאומית, שלפחות בתחילת האלף הנוכחי עורר, בספריו הראשונים, תקוות רבות; וללא ספק – המוכשר והחרף בקבוצה זו של סופרים פליטי הדתיות הלאומית ו"ההתיישבות" בשטחים. המעבר שלו מן הדתיות הלאומית אל הפוסט מודרניזם במהדורתו האקדמית הישראלית ואל מה שמכונה 'ניו אייג' (מושג שאיש לא יודע לתכלל ולהקיף באמת) היה חד וחרף ובעיקר ממשך. דיברה תורה בלשון בני אדם: ממשך את עצמו בראש וראשונה.

היבט לא פחות חמור, בהקשר הכולל והספציפי של הרומן, הוא השימוש בדיסטופיה, ז'אנר שהופך להיות נפוץ בקרית הספר שלנו ושותפים לו סופרים מכל מין וזן, והנביעה שלו היא היעדר האומץ לכתוב 'שירות' על המצב הנוכחי. בציבוריות ובקיימות הישראלית (ובכוונת מכוון איני כותב קיומיות), פסוקים מתוך התנ"ך לתיאור המצב ימצאו בשפע, והם מדייקים כחוט השערה. השאלה היא במה טובלים סופרי הדור הזה את עטם (בזיעה קרה, כמובן). מטעם זה נרקחת עלילה שלא תתרחש בשום עתיד אבל

רגליה השבורות בהווה, המתארת את חורבן ממלכת ישראל (מה שמכונה בלשון הארכיאולוגים 'הממלכה הצפונית') שהייתה שטח 'כבוש' על ידי האימפריה המצרית והאימפריה הבבלית אשורית, שילמה מס לשניהם לפי כורח או בחירה, ונגזלת מעשה יום ביומו על ידי הממסד הדתי הכוהני. זוהי ירושלים של ימינו אלה: הרכבת הקלה פועלת במלוא הקיטור, ועל הכתרת המשוררים (היינו, הנביאים) ממונה מטעם עצמו (והממלכה) מבקר ספרות קטלני הנושא את השם ברוך (בהוראת שוד ושבר, לא קורצוויל), שמעברו השני של אותו מתרס הוא מתפקד כקצין מודיעין משטרתי שתפקידו לדכא את הנבואות הקשות שהוא עצמו מעודד לכתוב בשבתו על כס המבקר, ואם תתעקשו, הרי שהינו גם כתבן של דברי נבואה בתחפושת משורר. הוא הוא שמכתיר את ירמיהו למשורר/נביא (בורשטיין לא טורח על דקויות ההבדלים בין זה לזה – אין טעם להטריד יתר על המידה את שארית הציבור הנזקקת לספרים). סופר חשוב ופקיד בכיר כדרור בורשטיין לא יוכל להסתפק במאתיים קוראים מלאי ציפיה ומתח פנימי הזוכרים את ספריו הראשונים, אותם שלא עשו חשבון לאיש. העיקרון: ככל שהנכתב אבסורדי ומופרך יותר, כך יתמעט הפחד מפני החשבון שיוגש. דרור בורשטיין, כאיש ממסד, חשבון יודע. אכן, ראוי לנהוג זהירות יתר בשעה שאפילו לכתבנית טריוויה המשרבטת רומאן של שום כלום על יחסים בין ערבי ויהודיה בניו יורק מגישים חשבון מר בעוד היא מחוללת ברחובות עם דו"ח המכירות המתוק מדבש. מלכי ישראל המתחלפים חדשות לבקרים על פי נטיית ליבם הסתמית של מלכי מצרים ובבל, הם ביסוד הדבר פסנתרנים שאת חייהם הם מנהלים בווינה המעטירה, מקום בו הם מנגנים רסיטלים לציבור, עד שמגיעים השליחים הקוראים להם לחזור אל ארמון המלוכה ולאחוז בשרביט. תפקידו המרכזיים של המלך: ללחום במרי של סרבני מיסים ולדכא (אגב הקשבה בחצי אוזן) את נבואות הזעם של הנביאים/משוררים, חזיים תומכי ההגמוניה המצרית, חזיים השני תומך בהגמוניה האשורית/בבלית. כן, השאלות והתהיות מצטברות עם המקרא: איך מתרחש המעבר מפסנתרן וינאי מעודן שנמלט מירושלים המדממת כל עוד נפשו בו למלך המטביע את אויביו בבורות טיט? מה מתרחש מתחת לרמת הכותרת או האירוע? כיצד זה שעלם שעיקר תוחלתו היא הישרדות בבתי הקפה של משוררים הופך לנביא המסכן את נפשו עם כל נבואה? האם שריך חבר גנבים קטנים או שודדים גדולים? האם דיסטופיה היא

התרת רשות לכתיבה רעה ורשולה? ולמה דווקא ספר מלכים ב' ולא (נניח, רק נניח) 'מקבת' לשייקספיר? דווקא יש לנו לידי מקבת משלנו, התואמת את התפקיד ככפפה ליד? איך נשכחה הסצנה החד פעמית שבה מושכת הליידי את מפת השולחן וכל אשר ניצב עליה, מיתמר אדים וריחות, נופל בחיקם של הטפסרים והחורים והסגנים ובני המשפחה? ואיה הכלב המלכותי הנשכן צרבארוס שעיקר מעשיו לנגוס נגיסות אימים בבעליו ועושי דברו? הכלב פספס את הרומן או הרומן פספס את הכלב? והדיסטופיה את שניהם כאחד?

זוהי, כמובן, רק דוגמא בעלמא (וגם דוגמא ב'עלמה' אם נזכור את פשחור בן אימר, הפקיד הממונה ואובססיית הצילום שלו מתחת לחצאיותיהן של המזכירות). כמובן, אפשר להבין את ההחלטה של מר בורשטיין, שהפך להיות פקיד ספרותי מתפרע, לבדח את עצמו עד מוות בלא לקחת סיכונים יתרים – רק שאין לדברים האלה ריצפה, והממשות הניתנת לאימות ולכימות מותירה את הכותב הנכבד ורגליו באוויר: ככל שיתאמץ לעלות על המרכבה ולברוח מן הממשות הנוכחית, הגרועה מכל דיסטופיה, זו מתייצבת מלפניו ומאריכה לו לשון בלי הרף. זו, אגב, בעייתם המרכזית של כותבי הדיסטופיות כולם עד אחד – שכן בדורנו העדכני, הממשות היומיומית מלעיגה על כל דיסטופיה והופכת אותם לחבר שוטים. הלא אנשים אחרים אנחנו, דרור, גם שם משפחתנו זהה, ושנינו הייתה לנו הזכות להיות תלמידי ישיבה, שחה אלי ואגל לך סוד כמוס: ואני, "בין העונות" קראתי פעם 'דון קיחוטה', ובין שאר פרטים מנו גם את השיניים שנתרו בפיו של האביר בן דמות היגון בטרם צאתו למלחמות: רק שש שיניים נותרו בפיו. מכאן הסקתי שספרות היא עניין רציני עד להתמיה. עד להפחיד. יותר מזה: באקדמיה, בעודך משנן את "תורת הפערים", אמר לנו בחוג לתיאטרון מורי ורבי אליקים ירון ז"ל משפט בלתי נשכח: "'הקמצן' של מולייר הוא טרגדיה שאינה נופלת מ'אדיפוס'. צריך רק להפוך את נקודת המבט." לא אתה, לא אני ולא התנ"ך יודעים אם צדקיהו היה בבחורותו דוקטוראנט לפסנתרנות באקדמיה שלידי הפילהרמונית בברלין או בווינה, התנ"ך יודע שמלך הוא מלך, שהינף השרביט של סטודנט רזה למקלדת יביא למותם של עשרות אלפי אנשים, וגם גזר הדין שהושת עליו הוא מפואר באכזריותו. ומידת הרלוואנטיות של היותו פסנתרן רזה בווינה

היא אפסית, משום שהיא לא מחוברת לשום דבר ועניין. "וידברו אתו משפט, ואת בני צדקיהו שחטו לעיניו, ואת עיני צדקיהו עָנָר ויאסרהו בנחשתים ויבאהו בבל." וידברו אותו משפט, קרי, לו עצמו, לצדקיהו, לא נתנו אפשרות להצטדק. האם שכח עמיתי היקר מן הדרורים את "המלך במבט אירוני" ששינן כתינוק של בית רבן באקדמיה? איך התאיידה לה בצירוף ריח קל של עיפוש ה'משנה תורה' המרכזית של ספרותנו העכשווית, זו שקודחת בראשה כפטיש אוויר? ובאופן קצת פחות אירוני: מלך הוא מלך, ומלכים אינם מצטדקים – תפקידם לקבוע מסמרות ולהיתלות על המסמרות האלה בבוא יום פקודה. ללא ספק: זוהי שכחה סימפטומטית, לסוג של ריק קיומי שבו כל הדמויות – ממלך בבל ועד אחרון מוכרי הפלאפל בירושלים שחבורה משברי מילים ודבק דיסטופי – הן כנפילים שלא חזו שמש. בתנ"ך יש להן זהות תפקודית ברורה. הסיפור המקראי מעיק עליהן ואינו מאפשר להן קיום עצמאי מנותק מההקשר המרכזי שמתוכו קמו ושלתוך האבדן הניצב לצדו הם מתאיינות. והמאמץ לשוות להן קורות חיים קודמים ו"עומק" כמצוות הרומאן בעידינים הנוכחיים קורס בלי הרף. המצור הנוכחי על ירושלים (בניגוד לזה המתואר ב"דיסטופיות" העדכניות ש'טיט' היא רק אחת מהן) הוא קיומי, מהותי, ירושלים הפכה להיות בלתי נכבשת. היא כאוטית מדי, מוטרפת מדי, לא מחוברת לעצמה ומקרינה את הארס לסביבתה המיידית והרחוקה – ולמרות כל המאמצים היא שומרת מרחק גדול מן הזהות שלה בתקופת התנ"ך. האנאלוגיה בין התקופות הייתה ונשארה בלתי אפשרית – דבר שצריך היה להתברר לך, דרור יקירי, כפי שהתבהר לי, באמצע הרומן. ספק גדול הוא אם תמצא בספרות אנאלוגיה מלאה ודייקנית למצבה של ירושלים היום. היה זה פוקנר שאמר פעם, "ליוליסס של ג'ויס צריך להתייחס כדרך שמטיף נוצרי נבער מתייחס לברית החדשה – באמונה". והעניין הוא, אם לדייק, בקדושה. ואין מדובר כאן בקדושה דתית אמונית, אלא בקדושת הספרות (לא, זו לא הלצה, אני רציני עד אימה), ואותו מטיף נבער אמר ('הקול והזעם'): "כשהשנים הארוכות והקרות – הן שטפו ועברו בארץ מצרים, מרכבות הפרעונים המרקדות. חלפו עברו הדורות, היה בהם איש עשיר; איפה הוא עכשיו, הו אחיי? היה בהם איש עני, איפה הוא עכשיו, הו אחיות? באין טעם החלב והטל של הישועה הישנה, כשהשנים

הקרורות והארוכות תחלופנה." נוותר, ברשותכם האדיבה, על הפגימות המשניות, שאינן משניות כלל (מבקר כקורצוויל ז"ל היה עושה מהן מטעמים ממוחזים), כגון שיבוץ הלשון התנ"כית בתוך הרצף הלשוני המודרני, מה שהופך את הרטוריקה ואת סיפור הסיפור לחצץ הנגרס בין השיניים, גם אם מדובר בששת שברי השיניים שנותרו לאביר בן דמות היגון.

כתיבה בעקבות התנ"ך היא עניין לסופר גדול, או לפחות, שואף גדולה, ועמיתי היקר דרור ויתר על כל גדולה אפשרית מ ב ח י ר ה עוד באמצע העשור הקודם כשהפך להיות שומר ומגנים של חתולי החצרות האחוריות בתל אביב.

עקרון הפרופסור המתהפך. על "שב עלי והתחמם": הדיאלוג ההומוארוטי בין ברנר לגנסין – מיקרוביוגרפיה' למנחם פרי

"קמעה קמעה דממו אבריה ונתרופפו חושיה והתחיל בשרה מתמסה. הייתה סבורה שזו התחלת מנוחת מרגוע. אבל היסורים שבאו עליה מוסיף על הראשונים הקפיצו אותה מתוך האדמה ועד למעלה מן העננים המחולחלים ומשם נקלעה וחזרה לתוך האדמה שאין השמש מאירה עליה ביום ולא ירח וכוכבים בלילה ושקצים משוקצים מתחופפים זה בזה ויבבה נשמעת מקצות הארץ כקול נפילים שלא חזו שמש." (הסיפור העצוב על הרווקה הזקנה, עגנון)

"אין כאן אני כותב שמטמיע במבעו את האני החווה, אלא להיפך: האני החווה כמו (!!) גורם לאני החווה להטמיע את ידיעתו ואת הבנתו של האני הכותב."

או במילים פשוטות, ה"אני הקורא" (פרי) מטביע במבטו ובמבעו את האני הכותב (פרי וברנר, ואולי גם גרוסמן [למה לא], אבל לא שטרנברג [למה כן]), בבירור לא, ומעל לכל אלה, ה"אני הקורא" [נעים מאוד] ובעקביו פח האשפה אליו יושלך הביליוטין המחוכם 'אות', בו כתובים הדברים [שעתידים גם להידפס בקרוב כספר ב'ספריה החדשה']]. כותב שורות אלה, גם לאחר שקרא ושנה היטב את כל כתבי ברנר, וגם את המאמר של פרי, להבדיל (ואתם, קוראים נכבדים סלחו לי על השיוך או האיוך, בקיצור, על תחושת הקבס), אינו יודע אם ברנר היה הומוסקסואל – או בלשון המעודנת של המאמר, קיים מערכת יחסים הומו-ארוטית עם גנסיך – או לא, ממש כפי שלמרבה היגון או השמחה איני יודע אם מנחם פרי הציץ בפי הטבעת של עצמו (או של אחרים), והאם ישב בחיקו של שטרנברג כשישבו לכתוב את 'המלך במבט אירוני'. היינו, מי כתב ומי קיבל אחריות על יחסי הציבור, ומה מזה יצא. אפשר אולי להניח, ולא על סמך ידיעה ולא על סמך מיקסום הכתוב (עוד המצאה של פרי), שפעילות מינית כלשהי הייתה קיימת בין תלמידי הישיבות לבין עצמם – ככלות הכול מדובר בחברה סגורה וחד מינית של נערים, שלא היו לה דרכים להתמודד עם היצר ועם האיסור "מדאורייתא". ברנר וגנסיך היו חברים לאותה ישיבה בפוצ'פ. בחברה הארץ ישראלית, בישוב החדש כבישוב הישן – מרחבים עוינים של זרות וחדש – נותרו אולי סדקים דקים שאפשרו מפגשים עם נערי ירושלים ושכם בשכר חצי בישליק או כיוצא. עלינו לזכור שהדברים אירעו שנים מעטות לאחר שנכלא אוסקר ווילד. חלק מאותם מסעות למזרח עליהם הרבו לכתוב, נועדו גם למטרה זו, אבל לא היו שום מסגרות ביטוי בספרות הקאנונית ובחיים הציבוריים, מעבר לרמיזות סתומות או סברות כרס שנכתבו בלשון למדנית (דוגמא: מאמרה של גב' אריס מילנר [הנכלל גם כן באותו הכרך של 'אות'], הטוענת כצפוי שמערכת היחסים בין "אובד עצות" לבין דיאספורין, השחקן הנודד, נגועות בהומו-ארוטיות כבדה. פרשת דיאספורין היא אחת מתמש הפרשיות המקבילות ב"מכאן ומכאן", ובשום פנים ואופן אינה המרכזית שבהן. אני קראתי את המאמר הזה בלב הולם: לא, אין בו כדי להבטיח את הישרדותה של גב' מילנר באקדמיה. הכסילות והשרתנות הכלבלבית נוטפות מן המאמר ומצטברות לשלולית גדולה על רצפת המשתנה הציבורית בבית גילמן). אנו חייבים לקבוע: אחת היא מה יכתוב פרי או המקהלה המלווה אותו (למען הדיוק, שרידיה

מעוררי הרחמים) – למאמר הזה אין שום ממשות או תפקיד. במקום שבו הקונטקסט ההכרחי נעדר – בעידנים נטולי "תרבות" הומוסקסואלית, לא מועדונים, לא מרחבים מוגדרים בהם מתקיים ה"תן וקח" ההכרחי הקודם למעשה, לא ספרות, לא שירה (אלא אם נביא בחשבון את ה"מרובעים" של דה האן, שלא נכתבו עברית, וגם הללו נכתבו בלשון סגי נהור מיתממת ודו משמעית) לא טקסים, לא מסמנים בלבוש או בכל אופן אחר – עלינו, כמובן, להיות זהירים בהגדרת הקיים והמדומיין בהקשר האמור. ללא ספק, מרכיב החסך האירוטי בחייו של ה"צעיר הבודד" בספרות העברית של תחילת המאה, קיים בפן הגלוי והסמוי של כתיבתם וחייהם. גנסיין ושופמן, שחרגו מכלל זה וזכו לכמה וכמה הצלחות מענגות פחות או מענגות יותר (בעיקר גנסיין, שנאלץ לשאת על גבו את תאניותיהן של שכובותיו שנטש בלב קל), הם בחינת יוצא מן הכלל המעיד על הכלל. החסך המיני היה עובדה מוגמרת. יש להוסיף את "מין ואופי" לויינגר שהכל קראו בו, סופרים כבני אדם, ושללא ספק השפיע יותר ממה שהשפיעו נטיות הומוסקסואליות נסתרות. נשכחה לחלוטין דמותה של העבריה המשכלת מתקופת פרישמן, ותחתיה צפה ועלתה 'ינטע מרחוב היהודים עם קורסט ומחוך' למינהו, או בורגנות ממון דורסנית (אחותו של דיאספורין). קל לקבוע שהרתיעה הזאת מפני דמות האישה מקורה אינו הומוסקסואליזם לנטטי, אלא רתיעה מהתברגנותו וטמיעתו של הרחוב היהודי – מה שדחק לשולי השוליים את הספרות העברית ומחולליה והותירה כאובה ונידחת. ברי לחלוטין שבמצב זה לא תגזור הספרות על עצמה דחיקה נוספת לשוליים של הומוסקסואליזם גלוי.

כאמור, שאלות קיומיות קשות לאין שיעור עמדו על המדוכה: התנוונות הלמדת השפה העברית, ההתבוללות ההמונית, הנדידה ההמונית בעקבות הפרעות, היעדר מנוחה ומדרך לכף הרגל, התפוררות התא המשפחתי – כל אלו הפכו נטיות הומוסקסואליות לנושא תפל ומשני, שאינו משוייך באמת לאורגניזם של חיי היהודים ונגזרותיהם. ככל שפרי "ימקסם" את הכתובים, וימתח את העדויות הכתובות מן התקופה עד קצה המשמעות האפשרית שהוא מבקש לסגל להן (באופן שמזכיר מעשה סדום כהלכתו), אין בכך כדי לשנות בכהוא זה את ההקשר הכללי שבו נכתבה הספרות העברית באחת מתקופות השיא שלה – להומוסקסואליזם לא היה בו מקום. מדובר

ב'נון אנטיטי' מובהק. כדאי שהעיסוק העכשווי האינטנסיבי בסוגיות שונות של מגדר וזהותנות בל יטוח טיח תפל על עינינו: עניינים שונים לחלוטין עמדו על המדוכה והתקיימו במרחב הציבורי הגלוי והסמוי. מנחם פרי מצטיין בראייה מוגבלת מאוד של המרחב הספרותי. כעורך וכאישי יחסי ציבור גאוני הוא גרם לספרות העברית נזקים קשים. ובכל זאת עולות כאן שאלות ותמיהות לא פשוטות. והחשובה בהן: מה גרם לפרי לנסות לדחוק את ברנר לשולי המרחב הספרותי בו פועלים כותבים המזוהים עם המגדר? שאלות של מרכז ושוליים תמיד העסיקו את פרי, גם כשמדובר היה בסופרים מדרג גבוה מאוד שבחרו במודע ובכוונה תחילה בשוליות עקרונית (ישעיהו קורן, למשל). מה גרם לפרי לדחוק לשוליים משורר מרכזי כיאיר הורביץ ז"ל? לשאלות הללו יכולות להיות תשובות מן המין האישי (כלומר, מן הסוג שמפעיל פרי בפרשיית היחסים שבין ברנר לגנסיין, ו"ממקסם" תשובות אלה כראוי לו). לשאלה זו יש, כמובן, תשובות קלות ומובנות מאליהן – ניסיון של חוקר ספרות קשישי שנדחק לשוליים של התודעה הבורגנית ומתחייב כעוף-החול כל אימת ששני הג'וקרים המרכזיים של קיומו הספרותי (גרוסמן וא"ב יהושע) קמים לתחייה, היינו, פעם בשנתיים-שלוש, וביתר הזמן הוא נרקב לו בפניתו בחיפוש סזיפי אחר נושאים ודילמות ציבוריות ש"תורת הפערים" שלו (שלו, מילא) תמציא להם פתרון נחרץ. הוסף לכל את הביזיונות שפרי אוכל מידם של סופריו הקשישים – שמסרבים "להתעדכן" בסוגיות רלוואנטיות של מגדר, מגדר ושאר מסמני הפוסט מודרניזם – כגון א"ב יהושע המייעד את האישה לחידוש הדור או לביסוס הקריירה במיטותיהם של קשישים (ועל פרשה נלעגת זו ראו מאמרי על 'ניצבת' ב'דחק', כרך ה), מה שהוביל רב מכר "בטוח" אל פי פחת, ולפרי גרם הדבר לחפש איזה חור להיסתר בו, בחינת בל יראה ובל ימצא. למזלו הרב, קם דן מירון להגנת הספר. בניגוד לפרי, מירון הוא רטוריקן גמיש המסוגל לטהר כל סוג של שרץ, לסגל כל קונספט ספרותי חדש ועדכני בזריזות ובשטחיות ראויה לשבח. בניגוד לפרי, שהיעדר הרצינות המהותית ומרחב תוכנות צר ניכרות מכל שורה שהוא משרבט – אפילו כותב השורות האלה, שיחסו לפרי גובל בחשד עמוק ואי אמן מהותי (יש לומר זאת במפורש), שאל את עצמו פעמים לא מעטות במהלך הקריאה: מה? פרי כותב את הדברים האלה ברצינות? ובאמת, מה יכול להיות מעדכן ומרענן מהצגתו של ברנר כסודומאי, ואם תרצו, גם

פדופיל? על העגלה הזאת אמנם קפצו כמה וכמה יצורים נחותים לפני פרי, אבל רק פרי יכול לדוג במים עכורים, ולחלץ מהם את היהלום שיגרום למהפך קונספטואלי הדוחק את ברנר לפינה. האמת היא שברנר (כמו השאר והיתר) חדל מזמן להיות סופר שקוראים אותו (גם באקדמיה). מדובר באיקונה מקודשת ובתחושה (שאינן לה למען האמת על מה להסתמך) שעד שלא ינפצו אותו כדרך שמנפצים את האשרה בנחל קידרון, הספרות לא תשתחרר מאימתו, מהיושרה האכזרית והחד-משמעית שלו, מהתעקשותו לכתוב אמת בכסות דקה של בדין, מדריסתה של כל אילוזיה מנחמת, מאביזרי ואבירי הז'אנר הארץ ישראלי לכל אורך מהדורותיו המתחדשות והמתעדרכנות. כאמור, תהליך השבירה החל מוקדם יותר, בביוגרפיה המיתממת-נלעגת שכתבה עליו פלונית שכירת עט. ודאי, שום חוקר ספרות רציני לא יעז להציב מהפך קונספטואלי בכתבי ברנר עצמו, על סמך חשד מסתבר להומו-ארוטיות, בלא שיעשה מעצמו צחוק. אבל התהליך כבר נצטבר. החל בהעמדת גנסיין במרכז ההווה הספרותית בידי מירון (מה שיכול היה להיות אפשרי אלמלא היה גנסיין בחייו חלש וחולה והתקיים רוב ימיו על גבול הכפן), המשך בהיבט המצער ביותר של הפרשה הזאת כולה, ספרו של מנחם ברינקר (חוקר ברנר מובהק) על ברדיצ'בסקי – מעיקרו של דבר, ספר שמכתיר את ברדיצ'בסקי על ברנר, ואת דן מירון למלך מלכי המלכים של מחקר הספרות, שמחמת ההערכה העמוקה שאני חש כלפי ברינקר זצ"ל, ראוי שאעבור על ספר זה בשתיקה (ורק הצער אוכל את הנשמה). ביסוד הדברים האלה מפעפעת המחשבה ש"פתיחת המרחב" הספרותי תסייע לה לספרותנו לשוב למצב מרכזי יותר. הבל ורעות רוח: לגנסיין אין תלמידים; האחרון שבהם (ישראל ברמה) נפטר לפני שלושה עשורים. לברנר אין תלמידים וממשיכי דרך, ולברדיצ'בסקי יש, למרבה הצער, תלמיד נאמן בדמותו של עמוס עוז, ומה להרחיב בנושא – אין.

המרחב הספרותי שרוי אפוא בהמתנה מדומיינת למי שינפץ את האיקונה; שיטען ש'האמת' שכותב ברנר מדם ליבו, היא סובייקטיבית לחלוטין; שהיושרה האכזרית שלו היא העמדת פנים; שבסתר המדרגה עשה דברים שלא ייעשו – לפחות אז, בתחילת המאה; שהנזיר המעונה שזרק על ראשו חול אינו נזיר כלל; שקנאת סופרים ודורסנות אישית הפעילה אותו ממש כפי שהפעילה אחרים וכיו"ב – וגם אם יש מידה אפשרית של אמת

בדברים, מי יבוסס בחררה הזאת? מה מידת הרלוואנטיות של כל זה לספרות עצמה? וגם אם (נניח, רק נניח) יוכח שהכול אמת, מה התרומה הגדולה של כל זה למצב הספרות הנוכחי? לפחות לשאלה הראשונה יש תשובה נחרצת: מנחם פרי הוא שיעשה את המזוהמות שבמלאכות, מי שזיהם את המאגר הספרותי בחיידקי דבר של תקשורת ויחסי ציבור באורח שאין לו תקנה, מי שהרס במחי יד את הדומיננטה ההיסטורית של המעגל הראשון והשני ברפובליקה הספרותית העברית, הוא שיטיל את האבן ב"קדוש" המדומה של הספרות העברית (קדוש שמעולם לא סבר לרגע שהוא קדוש או נעלה על איש – המנהיגות הציבורית בארץ שנטשה אותו בידי מרצחים ערביים היא שקידשה אותו, כדי להפכו לאיקונה, כדי להשכיח את רגשי האשם ואת אנחת הרווחה הסמויה לאחר שנפטרו סופית מכותב פרקי "המחרשה" וכיוצא בו).

וגם זאת, רבותי: אין לנו שום צורך במנחם פרי ובתורת הפערים העלובה שלו, כדי להבין מעצמנו שהיה מאבק מתמיד ודורסני על ההגמוניה בין שלושת הסופרים המרכזיים של הדור: ברנר, גנסין וברדיצ'בסקי. שהרעות ביניהם הייתה רעות של שיניים חשופות – מתוחה כדי כך שאימה להתנתק עקב כל דבר של מה בכך (ראה למשל בחליפת האיגרות של ברנר וברדיצ'בסקי). ועם זאת, הניסיון שמבקש פרי לעצב ב'מיקרוביוגרפיה' שלו, השגת שליטה באמצעות מערכת יחסים הומו-ארוטית, גובל במופרך ובנלעג. תיוגו של ברנר כשייך לקהילה ההומו-לסבית (הלא קיימת בתקופתו), ודאי שאין בו כדי לשנות הרבה במבחן כתביו. ברנר, כאמור, לא חרג בהרבה מהנושאים שהעסיקו את דורו, ותובנות חדשות לא יתגלו, לא באמצעות מה שפרי מכנה "מקרא מיקרוביוגרפי" ולא באמצעות "מכסימיזציה של הטקסטים".

תחת נשל הנחש, או: העבר - על 'גופים ושמות' לגילי שחר

אני מניח שיש בני אדם בחלד שעיקר חלומם הוא לזכות בתואר פרופסור, ולצורך כך ינקטו בכל פעולה שתביאם אל התואר הנכסף – אם לעוות את הכתובים, אם לשקוע עד צוואר במי ביוב, אם לרצוע את אוזנם מעשה עבד

ארמי. כמו כן, יש צורך, בנוסף, גם במידה מסוימת של ידע ואינטואיציה, שכן הניווט במערכת הביוב של האקדמיה אינו עניין פשוט כלל. וידוע המקרה על פלוני, היום פרופסור גמור, שחצי יובל שימש עבד נרצע לאדוניו, רעד כעלה נידף במחיצתה, עשה כל מעשה נדרש במשרדה, כולל מלאכות שהפקידות הפשוטות מאסו בהן והגייה בנאמנות עילאית את מאמריה המשוממים והמאובקים שארכם כאורך הגלות, כבר בזמן כתיבתם. כשהכול, כולל פועלי הניקיון, הלכו לביתם, הוא נשאר במשרד בהמתנה להוראות חדשות, וכיום הזה, זאת יש לבשר, בשיער שיבה וידיים רועדות ומבט מבועת, החליף את אדוניו בתפקידה, רק לאחר שהצטמקה למימדים של בובת-וודו כפופה ששערה כולו צמר גפן. השמועה אומרת שהוא ניצב בדום מתוח כל אימת שהיא גוערת בו בטלפון כאחד הריקים עד היום הזה. מי יגול עפר מעיניך, ברדיצ'בסקי! ההנחה המשוערת היא, שנושא מאמרנו, מר גלילי שחר, מתוחכם פי כמה, והעובדות ללא ספק מדברות בעד עצמן: לתואר פרופסורה זכה מוקדם לאין שיעור בהשוואה לעמיתיו. את נושאי ההשתלמות שלו בחר בשום שכל וזהירות. מצויד בשכל מעשי וזריזות הבין היכן מצויים המוקשים. הוא הבין הבן היטב שהמוקש הגדול ביותר שיהיה לו למכשול הוא הספרות העברית, וכך הצטמצם כעכביש בפינת החדר עד שנפלה עליו עינו של דן מירון, שהיה בעיצומם של חידוש חזות קונספטואלית ואימוץ הפוסטמודרניזם כתחליף לפתישות הפרוידיאניות בהן נאחו ביובל השנים שקדם לפוסטמודרניזם (למעשה, מירון היה ונשאר חסיד שוטה של 'תורת ההתקבלות'). היו למירון כל הסיבות לשבח עול ימים זה, שלא אמר ולא כתב דבר (כמו שהיו אומרים אצלנו בחיל משטרה צבאית – "לא תתפוס אותו במילה"). מירון, כאמור, היה בעיצומו של שידוד מערכות כולל שתפקידו היה להציב לו עמדה נוחה באקדמיות של חו"ל. ספרות עברית, אליבא דמירון המתעדכן, אינה אלא גף חסר חשיבות של מערך כולל הנקרא 'ספרויות היהודים' – ואלה יכולות להיכתב בכל הלשונות, בתנאי שיעסקו ביהדות או ביהודים. ללא ספק, עמדה מזהירה לנוכח הצרות שהיו צפויות למירון מהגופים האנטי ישראליים באוניברסיטת קולומביה – ובארץ איש לא התייחס ברצינות למהפך פרט לכמה עמיתים שגמגמו הסתייגויות באופן מעורר רחמים. אין צורך לחזור ולדגש שספרות עברית כמעט לא קוראים, ועוד פחות מזה – את מאמריו של דן מירון. האקדמיה הספרותית שלנו

בעשורים האחרונים הייתה ונשארה קליפה ריקה: תחום המאבק שבו שרצים משוקצים שפיהם איש בבשר רעהו באין עוד מה לנעוץ בו את השיניים. דן מירון בספרות הכרס שלו על "ספרות יהודית" עושה מעצמו צחוק, כמובן: האם הסופר האוסטרלי הנוצרי במודגש וההומוסקסואל המוצהר פטריק וויט שייך לספרות היהודית? הלא החלק ב'יורדי המרכבה' שלו שבו תיאר את צליבתו של ניצול אושוויץ בעיירה אוסטרלית מדברית נידחת מעמיד בצל את מיטב הספרות העוסקת בשואת היהודים. שלא לדבר על היותו התיאור הכמעט יחידי של היהדות הניאו אורתודוקסית בגרמניה שלפני מלחמת העולם השנייה. מצד שני, מי כאן בדיוק עיין אי פעם ב'יורדי המרכבה' שראה אור בעברית לפני כמה עשרות שנים? מצד שלישי: 'יורדי המרכבה' עוסק בעולם המוביל את נידחיו לצליבה. איך בדיוק נגדיר אותו לשיטתו של דן מירון? ניאלץ אפוא לחזור אל הפנומנולוגיה של רציעת האוון לצורך תואר פרופסורה (נעיר בזאת שאוזניים רבות ראו מרצע, רק מעט קיבלו תואר פרופסורה).

כותרת המשנה של ספרו של גלילי שחר היא "קריאות בספרות יהודית חדשה". המושג "ספרות עברית" הוא בחינת כל יראה וכל ימצא בספר האמור – האוון רצועה היטב אל המשקוף. מצד שני: הספר כתוב כולו עברית ונועד לקוראי עברית, ואפילו הסטודנטים בקולומביה לא יוכלו לו, הלא הם לומדים ספרות עברית/יהודית – באנגלית!

מתוך סתירה נלבבת זו אנו פותחים את הספר (המגע בו מזכיר מגע בנשל של נחש, ואתם מוזמנים לקבוע מי פה נחש ומה פה נשל), ונמצאנו עוסקים במה שמירון הכריז עליו לא מזמן כמהלך הפתיחה של ספרות ההשכלה העברית – 'מעשה בשבעה קבצנים' לר' נחמן מברסלב (נדלג ברשותכם על הפרק העוסק בבת המלך בכתבי ולטר בנימין, רבי נחמן מברסלב, יוסף פרל וברדיצ'בסקי, ואנחנו לא נעסוק בו כיוון שאינו טורח להסביר את הבסיסי ביותר – איך מוטיבים של ספרות עממית מתחברים לספרות קאנונית). המשך הדיון הוא ב'ספר הקבצנים', שהוא היפוך מוחלט של האגדה הברסלבית. הרי מדרג הנחיתות של קבצני ברסלב הוא בחינת מדרגות אל גן העדן, ואילו מדרגות הנחיתות בחבורות הקבצנים של מנדלי הן מדרגות אל הגיהנום הקיומי במשמעות החילונית הלא דתית של המושג. מה

שמתבלט מאוד על רקע ההקשר הדתי (פרוטוטיפ של עיירה יהודית במזרח אירופה, בסוף המאה ה-19) הוא, שגלילי שחר זכה ב"דילוג", בקפיצת הדרך (שוב, לא במשמעות הדתית אמונית של המושג) – בקיצור דרך אל הפרופסורה, אבל לצדם של קבצני ברסלב ו/או מנדלי, לא עמד שום דן מירון, אלא אם כן נצא מגדרנו ונעניק לדמותו של מוכר הספרים, המספר העד, תואר פרופסורה, כמובן. אפשר לראות בתולדותיה של הספרות העברית רצף מתמשך שמגמות של השכלה וחילון ביקעו אותו והותירו תהום שהדילוג מעליה אינו קל ואינו מובן מאיליו, ואפשר לראות במה שמירון מכנה "ספרות יהודית" רצף שהספרות העברית תקועה לו כאבן בנעל, גם משום שכמותית, שוב, כמותית, המרחב של הספרות העברית מצומצם ועוסק בנושאים ספציפיים בגורל היהודי לעת משבר מפנה המאה הקודמת. על כך אפשר לקיים ויכוח או דיון או שקלא וטריא. אבל דילוג פרופסוריאלי מ'שבועה קבצנים' ל'ספר הקבצנים' בלא להאיר היטב את המגמות המשכילות שאפיינו את הספרות העברית והיודית, בלא לאבחן את המגמות הנלוות של ההתברגנות והאירופיזציה של היהדות, שמתוכן נכתב 'ספר הקבצנים', הוא מופרך: מגמות אלה הועלמו מהרצף המשורבט של שחר במצוותו של מירון; או לחילופין (וכאן הבעיה האמיתית): הספרות העברית תמיד התנהגה באורח פאתטי, שואף גדולה ומרכזיות (בצדק מסוים, למרות פגמים רבים), ובוודאי שאין היא מהווה ייצוג נאות של מה שהפוסטמודרניזם מכנה "ספרות מינורית". הספרות העברית, כמורת דרך וכמייסדת מהלך שלם, אינה יכולה להיות מינורית. ועל כך תבוא על עונשה: העבד הארמי המוכתר בתואר פרופסור יתנהג אליה כאילו היא איננה.

את המקרא בספרו של שחר מלווה תחושה אבסורדית, שלא לומר במפורש, גרוטסקית: כאמור, הספר נכתב עברית, נועד לקוראי עברית, היצירות המטופלות נכתבו עברית (אפילו 'ספר הקבצנים' תורגם במודע לעברית חלקית, נחותה ושבורה, המדלגת על הקשרים וחלקי משפט מהותיים. כך תורגמו גם הדרושים הברסלביים) אבל העברית, שלא לדבר על ספרותה, הזן סוג של נעלם, מעין בלון הליום השט באווירו המעופש של החדר, וליתר דיוק, של ה"קלויז" האקדמי. ואמנם, אחת ממטרותיו הגנוזות של הספר – להשכיח את העובדה שהכותב רצוע באוזניו אל המשקוף.

ההיבטים הגרוטסקיים באמת, צצים במקומות בהם הפרופסור חייב להזכיר את העובדה שיצירות מסוימות נכתבו עברית, ועברית מודעת לתפקידה דווקא, בעיקר כשמדובר בעגנון (עמ' 190 ואילך), שאצלו העברית (לא הספרות) תבוא על תיקונה משישוכנו הספרים בהם מדבר הסיפור בספרייה בירושלים. יש שם אפילו הערת אקראי בודדת במועדה לעניין העגנוני, לפיה העברית בסיפור היא תרגום צולע מגרמנית. והסיפור העגנוני ('הסיפור העצוב על הרווקה הזקנה') שמשמש אותי כאן ברצף מאמרים זה – מה הוא? מאיזה שפה תורגם באופן צולע? הניסיון להעניק לעברית ערך ואיכות של תרגום צולע אינו מקרי בשום פנים ואופן. מה ימנע מהוד פרופסוריותו (רק לאחר שיהפוך פרופסור גמור וייצמח פימה עלי כסל) לטעון שגם שברנר כתב תרגומית? גנסיין – קל וחומר. ומי ימנע ממנו? אולי ביקורת הספרות המפוארת שלנו תעמוד בפרץ? תשכחו מזה.

(אני נזכר משום מה בפרשייה מתמשכת: בהיותי מבקר ספרות במוספו הספרותי של עיתון כלשהו, התעקשתי לכלול בסקירות הביקורתיות שלי גם ביקורת על מחקרים בספרות עברית, למרות התנגדות העורך שטען שאין לחומר הזה קוראים, וממילא מוספו תלוי על בלימה וחי על פי הנס. מידי שבוע היו מגיעים למערכת מכתבי מחאה שחלקם שוגר על ידי אנשי האקדמיות הספרותיות שלנו. הם התחננו שעל הסקירות האלה יעלה הכורת, ולא בכדי. דיי היה בציטוט או שניים מתוך הכתובים – והעליבות והרפיון המחשבתי, והכתיבה בעט רועדת בצירוף היעדר כל כשרון רטורי, יחשפו. שכן, ה"חופש האקדמי" לכתוב מיני הבלים צורמים הפך להיות עיקר העניין. מיותר לתאר את תחושת הרווחה ואסירות התודה כלפי העורך "שלא עמד בלחצים" והראה לי את הדלת. אגב, מחליפי עלי אדמות במוסף קילל את יומו ונמלט מן ה"תפקיד" בעור שיניו ממש.)

הספרות העברית מתעקשת לא לתפקד במסגרות שהפוסטמודרניזם הקצה לה ולשכמותה. אפשר מאוד שיש כאן הקשר פוליטי סמוי (או לא כל כך סמוי) – העברית והספרות העברית היא, אליבא דתפישות פוסטמודרניות שונות, שפתו וספרותו של עם כובש, ש"המינוריות" (לפי המובן החדש שהוענק למושג הישן והטוב) ממנו והלאה. הספרות העברית חטאה במיוחד בקימום הרעיון הציוני (בניגוד לשפה הידית כמובן, ולגרמנית,

במקום שבו התרבות הגרמנית הייתה מיעוט (קפקא ופראג הן דוגמאות מובהקות). ההתכחשות לשפה העברית ולספרות העברית והחלפת האחרונה ב"ספרות יהודית" תוך טשטוש תפקיד העברית במערכת, ייעודן (חוץ מהשירות ההכרחי לדין מירון, כמובן) לאפשר לנשלי הנחש קיימות באקדמיות של חו"ל. גם העיסוק האינטנסיבי בוולטר בנימין, המאפיין את ספרו של גלילי שחר, מתבהר מאיליו: קשריו של ולטר בנימין עם התרבות העברית (וגם עם היהדות) היו מעטים מאוד, ועלו אל פני השטח כתוצאה מלחצים לא פשוטים שהפעיל עליו גרשום שולם, שהצטיין באישיותו הדורסנית. האם יהיה זה סביר להניח שוולטר בנימין הדעתן העדיף קיום אינסופי של נודדים, פליטות ואבדן, על גורל של נשל נחש דעתן כגרשום שולם? לי אין תשובה. גם חליפת המכתבים הערה בין האישים אינה נותנת תשובה ממשית – ומה שבכל זאת נהיר הוא, שהתנוונותן של האקדמיות לספרות עברית יוצרת הזדמנות הרת פוטנציאל באקדמיות בחו"ל, שמחציית מתלמידיהן הם יהודים (או נוצרים המגלים עניין מטעמים דתיים), והמחציית השנייה הם אנטישמים או אנטי ישראלים מובהקים ומטרתם היא "דע את האויב" – מה שמחייב את הקורפוס האקדמי העתידי של האקדמיות הנ"ל לכלכל את מעשיו בזהירות ובתבונה. מידת היושר מחייבת לומר, שהמאמרים על ולטר בנימין הם הטובים בקובץ, כפי הנראה משום שזה תחום ההתמחות הגלוי של שחר (ספרות גרמנית) ובמסגרתו הוא חש ביטחון יחסי. בספרות העברית (או היהודית) הוא נוגע דרך שלוש שכבות ביטחון (כשם שבמאמרו "רקיעת שמות" מנתח גלילי שחר את שירת ארז ביטון – בעוד מהלך פוליטי מזהיר וצייתיני – באמצעות הלדרלין והיידגר!).

תהליך ההתפתחות של הספרות העברית כדרך שמוסכמים הדברים על רוב החוקרים והמבקרים (למעט דן מירון ובמידת מה דב סדן) אינו מקובל עליו (והוא גם לא מעורה בו מעבר לגוף הידע המקוטע והמוגבל של תלמיד באוניברסיטה הפתוחה). מהלך התפתחותי אלטרנטיבי שיאפשר אינטגרציה בין ספרות עברית ומה שמכונה 'ספרות יהודית' טרם גובש, וסביר להניח שגם לא יגובש – הלא המהלך המירוני שגלילי מציית לו נועד לאפס ככל הניתן את מרכיב הספרות העברית שבמשוואה. תאמרו: עבד כה נאמן יכול לנוח, עתידו מובטח לו באוניברסיטת קולומביה או כיוצא

(האקדמיות לספרות עברית בארץ ממילא עומדות לנעול את שעריהן מעיפוש והיעדר ביקוש), ובכך, העניין אינו מונח לו לשחר בקופסה כלל ועיקר. הגו בעצמכם: מה צורך לו לנחש בנשל שסיים את תפקידו ונשר?

ממארים במקום סיפורת. על סדרת האנתולוגיות 'פטל – סיפורים שהיו' בעריכת אביבית משמרי

“לעסה את שפתיה והביטה על בתה לראות למי היא דומה. קשה להכיר בכריה שלא נשלמה צורתה מאיזו דוגמא ניטלה. עצמה את עיניה והעבירה לפני מקצת מאותם שהכירה. לא כל מה שנזכרה יפה היה ולא כל מה שהיה יפה היה כדאי, שלא כל מה שיפה לשעה יפה לדורות.”
(הסיפור העצוב על הרווקה הזקנה, עגנון)

במקום שבו הסיפורת הופכת פחות אטרקטיבית, מנועה מתיבות תהודה של ממש ומתקיימת, אם בכלל, קיום חלקי בעולם של רפאים, ממילא הדחף לכתוב יצירה של ממש פוחת והולך. והדברים אמורים גם בעולם המואר, המקביל, שבו ספרים רואים אור להרף-עין אדיש ונדחסים אל תוך מגרסת הנייר. רובם ככולם בהצדקה מלאה – מכל שמונה עשר ספרי פרוזה-מקור שקראתי וראו אור בעשרת החודשים האחרונים, חלקם הארי ראוי לגריסה. למרות הפיתוי לא אזכיר שמות – גם כדי שלא לבייש את העצמים שלא ראו בשר ואי אפשר להגיד עליהם שהם חיים, שהרי נשמת חיים אין בהם ואי אפשר להגיד עליהם שהם מתים, שיצרם מעיד עליהם שלא מתו, ועוד, שהם פרים ורבים כבני אדם על האצטבאות של יערה שחורי (או כל מיני נוי בראליות – אחת היא) בשבתה על כס עורכת הפרוזה.

מקור התקלה הוא שגם הספרים היותר ערכיים, שיש להם מסה ומשקל ומתח פנימי היוצר עולם (הללו יספרו על אצבעות יד אחת), זוכים לאותו גורל ממש – גורל המגרסה. רוב המחוללים והנסיבות של המצב האמור הם סוציו-כלכליים והיסטוריים (אני עצמי הזהרתי, בסדרת מאמרים גדולה, מכך שהספרות כולה תקרוס אם לא תכונן את עצמה על בסיס אחר לחלוטין

– המאמרים נכתבו ופורסמו בסוף שנות ה-80 של המאה שעברה). במקום להצטמצם בתחומיה ולסגור על עצמה את הפתחים, פנתה הסיפורת לתחר בקולנוע ובטלוויזיה – מרחבים שאין בהם לספרות שום יתרון. לפחות מחצית הספרים שראו אור בעונה האחרונה זנו לכיוון ה'אמנות החזותית' (קולנוע, טלוויזיה), בה יש די ממון גם עבור מי שכתב את הרומן. הנקודה היא, שכל יוצר קולנוע בינוני ומטה יכול לכתוב "סינופסיס" קולנועי טוב ומדויק לאין שיעור ולגרוף את הפרוטות לעצמו. איכשהו, הספרות נותרה בתחומים השארייתיים השמורים עבור צאצאיה של הרווקה הזקנה. ועדיין לא הזכרנו את האינטרנט על שלל השפעותיו הדורסניות והמשתקות – הוא עצמו ראוי, לבטח, לדיון נפרד.

כללו של עניין: רומן או קובץ סיפורים רציני מצריך שנות עבודה אחדות בעבור אפס תמורה ואפס תשומת לב בגין קריסת כל המערכות הנלוות ומרחב תהודה מינימאלי – מה שמכונה לא פעם "הרפובליקה הספרותית". זו שבקה חיים לכל חי (שברים ממנה צפים באינטרנט על בסיס של מקריות). הניסיונות הבודדים למקד את הדיון, כשלו כולם עד אחד.

נקודת המגוז בכל העניין, על שלל עליביותיו, היא שאף אחד לא רוצה להיחרט בזיכרון כאחרון שיכבה את האור. פחות מכולם – המדינה, שיחסה לספרות נע בין תיעוב לאדישות. באופן הזה מתקיימת הספרות (או מראית העין שלה) קיום שאריתי, המתבסס על פירוורים מהתקציב הלאומי (שרובו נגזל על ידי בעלי עניין עבור מקורבים, מלפנים ומאחור כצפוי וכמקובל) ואי אלה מעות נחושת שמקצים גורמים וולנטאריים שונים. אין בסכומים האלה דיי כדי להעמיד ולו טקסט רציני אחד, אבל יש בנמצא שלב ביניים אחד שאינו תובע חומרות והקפדות והשראות ומאבקים פנימיים כנדרש מרומאן, נובלה או סיפור קצר – הממואר. תמונה ממוסגרת של פיסת זיכרון שגם לא-סופר מובהק יוכל לעצב בקשיים מעטים יחסית, באופן שימקם אותו בשטח ההפקר שבין הספרות לבין הכתיבה האינטרנטית, בה כל ממזר מלך וכל יצאנית מלכת החן. כותבי הממוארים אינם דורכים בשטח הממוקש של הספרות, אבל רואים את גדר התיל מגד. את הנושא ה"משותף" קובע העורך, וכמות המשתתפים מכתיבה, ברוב או במעט, את כמות הקונים והקוראים. אמת, רוב הממוארים הנדפסים הם

בחינת בזבוז של נייר, אבל פה ושם נקריית הפתעה כלשהי, וגם סופרים של ממש מתפתים לקחת חלק (בחוברת הנידונה [גיליון ג'] – שולמית אפפל, הכותבת תמיד דברים של טעם, וראויה לטוב מכוס מי פטלים קלושים). עוד טכניקה להחזיק את ה'ספרות' במצב שאינו חיים ואינו מוות.

ולמרות הכול, ראוי לנו להיות זהירים מאוד, במודוס העקרוני של הז'אנר. די לנו שניזכר בקובץ הממוארים 'שאוץ הזמן' למנדלשטאם או ב'מטרופוליס' לולדימיר חודסביץ' (השניים תורגמו לעברית) או ב'דיוקן עצמי בגיל 27' ל'דן צלקה (החופף את גבולי הז'אנר) או בכתיבה הממוארי-פוליטית בצרפת של המאה ה-18, כשלא-סופרים מובהקים, אלא אנשי תרבות לעומקו של עניין כתבו ממוארים בלתי נשכחים – והרשימה עוד ארוכה – בכדי לקבוע כי ממוארים אלה עומדים בכבוד מול סיפורת 'תור הכסף' הרוסית ו'דיוקן עצמי' של דן צלקה: מול מיטב סיפורת דור המדינה בשנות ההתהוות וההבשלה שלה. לשון אחר: גם כאן, כשהמדובר בכתב עת המוקדש לממוארים כז'אנר, אפשר לו שיהיה עוד גילוי של בצעי מים מרושלים שמעלים צחנה ואפשר לו להיות נמל מוצא להפלגה מופלאה. זאת אף זאת: אין לתפוש את הממואר כסוג של זיכרון-ילדות מתקופת הצנע או משנות השישים, מעין געגוע אופנתי לימי התום, ובכך לסכם את העניין (שזה מה שיוצא מן החוברת הנידונה) – עלינו לזכור שמבקרי תקופת ההשכלה והתחייה הכניסו את הממוארים של עווילי הסופרים תחת ההגדרה "שרטוט" או "ציור" או "רישום", היינו, אירוע סיפורתי בקנה מידה קטן, בעל אופי משכיתי, פרי מאמץ ממוקד והעדר מובנה של יכולת אפית, לפחות לפי שעה. אל לנו לשכוח שגם המזהירים שבסיפורי גנסין ('בבית סבא' ו'קטטה') הם סוגה הגובלת בממואר ובקנה מידה מוקטן של ציור משכיתי.

כותב שורות אלה בוחר גם הפעם שלא לעסוק בכותבים ובעורכים של 'פטל'. ואף על פי כן העניין כולו מעלה שאלות לא פשוטות, נניח: איך קם אדם בבוקר ומחליט שהוא עורך ומתחיל לערוך, בלא גוף הידע הדרוש לעורך של ספרות עברית ובלא חקירה ודרישה של מהות הז'אנר בתוכו הוא מבקש לפעול? שאלה נכבדה לא פחות: על בסיס מה מחליט כותב פלוני או כותב אלמוני לשגר כתב יד לאדם שאינו מכיר, אלא, אולי, היכרות

שטחית מן המרשתת – והאם די בכך (כנראה די בכך). ושאלה שלישית: על סמך מה החליטו נושאי המשרה בגופים הוולונטאריים לשגר מעות דווקא לכתב עת זה ולא אחר – האם חקרו ובדקו את גוף הידע של העורכים? (אגב, האפשרות שהממונים על הקרנות יפשפשו בציציות, גרועה לא פחות מהאפשרות הראשונה).

נהיר לחלוטין, לפחות על פי שמות הכותבים, שרוב העניין מתמקד ביחסי ציבור. המאבק הוא על הנוכחות התקשורתית ועל תיבת התהודה שהיא יוצרת. הכותבים רובם ככולם אינם סופרים, הם יכלו להיות (סופרים), במאמץ שאין לו מידה ושיעור, אילו בחרו בכך – אבל הם לא בחרו בכך (ובצדק גמור). כושר הניסוח ומידה של מודעות מבדל אותם מאחרים: הם רק בחרו מראש להיות קופירייטרים או עיתונאים וכיוצא. ומי כמוהם יודעים שהעניין אינו מתמצה כלל בכושר ניסוח (סופר הוא ראש וראשון לכל מי שיודע לכתוב רע, ועיינו, למשל, בטקסט הנלווה של עגנון), וממילא ממוקם זה במקום החמישי או השישי מבחינת מדרג החשיבות. מה במקום השני, השלישי והרביעי? ומניין לי לדעת? כיצד אפשר לזהות? אילו הייתה אינסטנציית העריכה של "פטל" מסורה בידי אנשי ספרות, אפשר היה לעקוב אחר חוט המחשבה ועקרונות העריכה, מה לידם נחשב ומה פחות. אשום כל אשר בכיסי (400 שח) על ההימור, שהעורכות (וגם הכותבים) לא קראו ולו שורה אחת מ'קטטה' או 'בבית סבא' של גנסין, המנוסח בעברית "בלתי אפשרית".

עינינו של 'פטל' ודומיו, אלה שקמו ואלה שיקומו (כי להצלחה אמהות רבות) הוא החדירה אל התודעה הציבורית של הקוראים (בעיקר ברשתות החברתיות), מתוך סברה מוטעית שאלה ימירו את מה שהיה המעגל הראשון והשני של ה"רפובליקה הספרותית" ואולי יהפכו להיות תחליפיה עלי אדמות – ואל יכולת הספיגה התודעתית של ציבור זה, מכוונים הכותבים מדעת או שלא מדעת. עד שלב זה ההצלחה של כתב העת חלקית מאוד, וגם זו נובעת מהסתפחות בכוח או בפועל אל האקטיביזם הפמיניסטי. עם היחלשות האקטיביזם הפמיניסטי (חוב' 2) התאפסה תיבת התהודה.

היה פחות גרוע, לפחות על פי שגרת הדיבור, אילו הוקדשה מירב החוכרת למה שמכונה "סופרים מתחילים", שאז הייתה לעניין הצדקה כלשהי. הנקודה היא שרוב רובם של הכותבים, גילם קרוב לגילי (לאמור, גילו של מתושלח), ורובם-ככולם "אבירי אינטרנט", מלכי הכותבים שעולמם נפרש לפנינו כולו – לאורך, לגובה ולרוחב – בשלוש מאות מילה בפייסבוק; הללו שעולמם קורס במילה השלוש מאות ואחת – וזו אולי עיקר הבעיה: המילים, משלוש מאות או משש מאות ואילך, מסתבכות להם בין הרגליים ובין האצבעות כמין מעשה סריגה שלא צלח וכולו קשרים על קשרים. ואולי הזיכרון הוא שאינו כתמול שלשום – אבל הכותבים (חלקם נזעקו ונתייצבו לעזור מתוך ההקשר העיתונאי והתקשורתי המדלד והולך), עשו את מה שהם יודעים לעשות ועושים תדיר: שקף מוקטן של כתבות צבע, כשהנושא הראשי הוא "האני", מבעד לזכוכית מגדלת מילולית, בצירוף השפעה מדודה ומתונה של אדם ברוך זכר צדיק וקדוש לברכה, שהצטיין בהענקת גוון אישי גס ובוטה לכל דבר ועניין.

פעם, ביום שישי אחד עם ערב, כשהייתי נער, כמעט ילד, הכו אותי הוא וחבורתו מכות רצח בלב רחוב ביאליק ברמת גן, מול העירייה. לאמור, הם היכו, הוא פיקח פיקוח הדוק, יען כי עישנתי סיגריה בשבת ולבושי היה – טוב, לא חשוב. לא חשוב? טנוף ומאוס היה מלבוש ה"שבת" שלי. מה מכם יהלוך יצור בעל עיני עגל שאת החרדיות הפרמננטית שלו שמר מתחת לכובע קסקט בצוותא עם אולר שמונה להבים? העיפו אותי אל גדר הקוצים וראיתי הפוך את השעון הבנוי מצמחים של העירייה – מה שהעיר בי באיחור של יותר מארבעים שנה צורך צודק לכתוב ממואר, והרי הוא מונח לפניכם כתוב: קל, מידי, חסר משקל ככל השאר והיתר הרואים אור ב'פטל'. מכל מקום: תריסר שנים אחרי קרות המעשים האלה, ביום קיץ לוהט, נקלענו, אדם ברוך ואנוכי, איש למחיצת רעהו בבית קפה ברחוב דיזנגוף. הוא הכחיש בכל תוקף, בהלה קשה בקולו, ונעלם.

ההיסטוריה של התרגום

מבין תחומי המחקר שהעסיקו גאונים ומלומדים זה למעלה משלוש מאות שנה, אין אחד שפותח בשקדנות ובהצלחה רבה יותר מתחום אמנות-התרגום; אשר באמצעותה ניתן לסלק, במידת מה, את המכשולים העומדים בדרכו של המדע, ולצמצם את אי-הנוחות הנובעת מריבוי הלשונות.

הקדמונים הורישו לנו דגמים לכל צורות הכתיבה, וכל הדורות שאחריהם עמלו על חיקוין; אך ייתכן שהאדם המודרני יכול לתבוע, ובצדק, בעלות על התרגום. בראשית ימיו של העולם ההוראה נעשתה על פי רוב בעל פה – והלימוד התבסס על העברת המסורת – ואת מה שלא היה כתוב לא ניתן היה לתרגם. כשהכתב האלפביתי הפך את הפצת הרעיונות ומסירת האירועים לקלות ולוודאיות יותר, הספרות לא שגשגה ביותר מארץ אחת במקביל, ולארצות מרוחקות היו קשרי מסחר מעטים אלו עם אלו; והמעטים שסקרנותם הובילה אותם לארצות אחרות בחיפושם אחר שיפור, מסרו בדרכם את אשר רכשו – אולי מתוך רצון להיחשב לממציאי אותו הדבר שלמדו מאחרים.

היוונים הגיעו למצרים בתקופה מסוימת, אבל לא תרגמו ספרים מהשפה המצרית; וכשהמקדונים הפילו את האימפריה הפרסית, באותן הארצות שנכבשו והפכו לנתינות יוון למדו רק ספרות יוונית. הספרים של העמים הכבושים, אם היו להם כאלה, נעלמו באפלה; יוון ראתה בעצמה האדון, ואולי גם אַם, של כל האומנויות, וסברה כי שפתה הכילה את כל מה שאמור היה להיות ידוע (להוציא את כתבי הקודש של המקרא). כמו כן, לא ידוע לי על אימוץ דבר-מה מלשון זרה אל הספרייה של אלכסנדריה.

הרומאים הכריזו על עצמם כתלמידי היוונים, אך נראה שלא ציפו, למה שהתרחש מאז, שבורותם של הדורות שאחריהם תגרום להם להעדיף אותם

על פני מוריהם. כל אדם ברומא ששאף לשבח את הספרות ראה בלימוד היוונית הכרח ולא היה לו צורך בריבוי גרסאות כאשר ביכולתו לחקור את המקור. התרגום, לעומת זאת, לא נזנח לגמרי. אנשים לא יכולים היו להבין שירים דרמטיים שכתובים בשפה שאינה שלהם, והרומאים השתעשעו לעתים מהטרגדיות של אוריפידס ומהקומדיות של מנאנדרוס. נעשו לעתים ניסיונות לתרגם גם יצירות אחרות; באחד מכתבי הפרשנות העתיקים ישנו אזכור של איליאדה לטינית; וגרסתו של קיקרו לשירו של אראטוס לא אבדה לנו לגמרי; אולם עושה רושם שלא היה איש שעלה לגדולה בזכות פירושו ליצירתו של אחר, וייתכן שהיה זה רווח יותר לתרגם למען התרגול או לשם הבידור, מאשר למען התהילה.

הערבים היו האומה הראשונה שחשה בלהט התרגום: כשהכניעו את הפרובינציות המזרחיות של האימפריה היוונית, הם ראו בשבוייהם מי שחכמים יותר מהם עצמם, ומיהרו לספק את רצונותיהם באמצעות הידע שרכשו. הם גילו שרבים עשויים להחכים מעמלם של מעטים, ושניתן – כשבדיהם ידע מדורות קודמים, הכתוב בלשונם – לבצע שיפורים במהרה. לפיכך, הם מיהרו להניח ידיהם על הרפואה והפילוסופיה, והפכו את מחבריהם הראשיים לערביים. לא ידוע אם שלחו ידם בשירה; התלהבותם הספרותית הייתה עזה, אך הייתה גם קצרת ימים, וסביר להניח שפגה לפני שהספיקו להוסיף את האומנויות האלגנטיות לאלה הנחוצות.

חקר הספרות העתיקה באירופה נקטע כתוצאה מהתפרצות האומות הצפוניות, שחתרו תחת האימפריה הרומית, והקימו ממלכות חדשות ולהן שפות חדשות. אין זה מפתיע כלל שבלבול שכזה יעכב את תשומת הלב הספרותית; לאלה שאיבדו, ולאלה שזכו, בריבונות, היו קשיים מידיים שניצבו בדרכם, ועוללות מידיים שיש לתקן, וכמעט שלא היה להם פנאי – בעיצומם של אלימות המלחמה, פחד המנוסה, מצוקת ההגירה בכפייה, או תהפוכות הכיבוש המתמשך – לחקירות אחר אמת ספקולטיבית, להנאה משעשועי ההרפתקאות של הדמיון, להיכרות עם ההיסטוריה של זמנים עברו, או לחקר אירועי חייהם של אחרים. אולם כאוס הריבונות הזה התפוגג לאיטו לכדי סדר – וברגע שהלמידה שגשגה בשנית לאורה של שלווה השלום. ברגע שהיה ביטחון בחיים וברכוש, החל החיפוש אחר

נוחות והנאה והלימוד נתפש כגמול המספק והנעלה ביותר של השכל, והתרגום הפך לאחד מהאמצעים שבאמצעותם הוא הונחל. לבסוף, כתוצאה מגורמים רבים, העולם האירופאי התעורר מתרדמתו; אותן האמנויות שנחקרו באופן מעורפל בחשכת המנזרים במשך זמן כה רב הפכו לחביבות על המין האנושי בכלל; כל עם התחרה עם שכנו על פרס הלימוד; החיקוי התפשט מדרום לצפון כמגפה, והסקרנות והתרגום מצאו את דרכם לבריטניה.

1759

(מאנגלית: ענת שפירא)

עם שירי חיים לנסקי במהדורה חדשה

חיים לנסקי, כל השירים, ערכה והוסיפה מבואות
ביאורים ונספחים: ורד אריאל-נהרי, מוסד ביאליק,
ירושלים תשע"ו.

א.

מְעַרֵּיב הַיּוֹם עַל הָאֵגֶם,
הַדְּגָה יִרְדֶּה לְנוֹם בְּעֵמֶק.
כָּבֹד שְׁבָתוֹ עוֹפוֹת מִלְּהָגֶם;
מָה עָגוֹם בְּרִשְׁרוּשׁוֹ הַגְּמָא!

זהו הבית הפותח את אחד השירים הליריים היפים ביותר בשפה העברית. הצליל והקצב – יותר מאשר משמעותן של המילים – מעמידים תמונה שלמה: אגם, אורות אחרונים אחרי השקיעה, שקט, רחש גומא, בדידות, לאות, תוגה. השיר ימשיך ויתהה מה טעם עגום כה הגומא, ולבסוף יפרש את רשרושו כלחש של קינה: 'עַל יָמִים שְׁמֵשׁם שְׁקֵעָה מִכָּבֹד, / עַל כְּסוּף שְׁלֵא נִתֵּן לוֹ אִמֶר, / עַל נִדָד הַסִּיר וְאָזוּ הַכָּר, / עַל כֹּל זֶה לֹחֵשׁ לִיאֹר הַגְּמָא'. האגם (או 'היאור') אינו משיב; ואין יודע אם לחש הגומא אל האגם המכלכל אותו הריהו כתפילת יראים אל הַזֶּן את הכל, כמלמול תמהונים אל העולם האדיש, או כשיחת בודדים אל שכנם הבודד, שאף שאין הוא מבין את שפתם, עשוי הוא לגמול במנוד ראש. בסיום השיר, אחרי שנגמרות המילים, מופיע הציון שלא ייאמן, 'לנינגרד, במאסר'. יושב לו אדם בכלא הסובייטי, מקום שיוצאים ממנו בחיים רק בשליחה לגלות הסיבירית, ויוצר ברוחו את הנוף הרחוק הזה, ש'לא דְרָכָה עָלָיו כֶּף רַגְלֵ הַלֶּךְ', שבאורח פלא עולה בקנה אחד עם בדידותו.

'מעריב היום על האגם' הוא אחד השירים ה(מעט) יותר מוכרים במורשתו של חיים לנסקי, משורר שההכרה בגדולתו איננה נחלת הרבים. ואף שאותם

שהוקירו את שירתו ידעו מה רב ערכו של שיר הזה, באה המהדורה החדשה של כל שירי לנסקי, וחשפה שהשיר מושלם עוד יותר משחשבנו. בכל המהדורות הקודמות של שירתו כך נוקד הטור האחרון בבית הפותח:

מָה עָגוּם בְּרִשְׁרוּשׁוֹ הַגָּמָא.

עורכת המהדורה החדשה, ורד אריאל-נהרי, בדקה את כתב-ידו של לנסקי, השמור בספריה הלאומית, וגילתה שהמשורר ניקד 'עָגוּם' דווקא, ולא 'עָגוּם'. וכבר העיר דן מירון, ברשימתו המצורפת לספר, כי 'סטייה זו מן הצורה המקובלת ראוי לייחס לרגישויותיו המוזיקליות של המשורר. לנסקי רצה כנראה להדק את הקשר הפונטי בין "עגום" ל"גומא"' (עמ' 456). מירון מתאר להפליא את התנועה 'בין דומיה לרשרוש שקט'; את 'קודקודי המשולש הפונטי אגם-עגום-גומא' הוא מציג כ'וריאציות על צירוף מוזיקלי אחד' – אקורד בחילוף סדר צליליו. אך דומה שאפשר להוסיף משהו גם על משמעותה של הצורה 'עָגוּם' ולא רק על צלילה. שכן לנסקי בחר בצורה הזו גם בשירו הפותח במלים 'שִׁירֵי הָעָגוּם אֶל הַגֵּיאַ אוֹץ' (עמ' 264), מבלי שמשחק צלילים מוצלח זימן את הבחירה.

המלה 'עָגוּם' צורתה בינוני פעול. ביסודה, הצורה מתארת את מי שפעלו עליו פעולה כלשהי ('שָׁבוּר' הוא זה ששברו אותו, 'שְׁמוּר' הוא זה ששומרים עליו). לעומת זה המלה 'עָגוּם' שקולה במשקל של שמות תואר, כמו גדול, או חסון. עגמתו של הגומא המרשרש היא אפוא תכונה פנימית שלו, ולא תוצאה של פעולה חיצונית (גדול אינו דווקא מי שהגדילו אותו). ולעומת זאת, בשיר 'בקופה אפלולית' (עמ' 205) מצאנו את 'הַנּוֹדֵד הָאֶפּוֹר' (עוד תרומה של המהדורה החדשה; במהדורות הקודמות: אָפֵר). האפור, שהחיים האפירוהו, שלא לומר עשו אותו לאָפֵר.

ויתרה מזאת. משקלה של המלה עָגוּם נתייחד בעברית בעיקר כמשקלם של הצבעים: השחור והאדום מופיעים כבר בלשון המקרא, הכחול והזהוב נתחדשו בלשון ימי הביניים, הסגול והוורוד הצטרפו בלשון המודרנית. לנסקי מחדש אפוא את המלה 'עָגוּם' במשקל טיפוסי לשמות תואר בכלל, ובמיוחד – לצבעים. ואכן, 'עָגוּם' נעשה לאחד מגווני התמונה המצוירת

בשיר. וכיוון שהדבר העגום אינו אלא הרשרוש, הרי לפנינו ראשיתה של סינסתזיה.

ב.

חיים לנסקי (1905-1943) היה מאחרוני המשוררים העבריים שפעלו בברית המועצות, מדינה שהכריזה על העברית כשפה בורגנית, לאומנית ואנטי-מהפכנית. בעוון כתיבתו העברית נאסר ונשלח לגלות ועבודת פרך בסיביר. בשנת 1939 שוחרר, וכשנתיים לאחר מכן נעצר ונשלח לסיביר בשנית, שם נפטר והוא בן 38. עם השנים יצאו לאור בארץ כמה מהדורות של ספר שיריו. ב-1939 יצא הספר 'שירי חיים לנסקי' בהוצאת 'דבר' של ברל כצנלסון, ובו באו רוב השירים שפירסם לנסקי עד אותה השעה – רובם בכתבי עת שיצאו לאור בארץ ישראל. בשנת 1954 פורסמו שיריו שוב בספר 'הענף הגדוע' – כתבי הסופרים העבריים שבברית המועצות' – לצד שיריו של אלישע רודין, משורר צנוע שאין בינו ובין לנסקי אלא גורל משותף – נאמן העברית ברוסיה העוינת. בהוצאת שתי המהדורות טיפל ידידו של לנסקי, המשורר אברהם קריב, שהצליח לצאת מרוסיה בעוד מועד.

שנים ספורות לאחר פרסום 'הענף הגדוע' הגיע ארצה אוצר יקר ערך – מחברת שיריו של חיים לנסקי, כתובים בעצם כתיבת ידו. את המחברת הסתיר ידידו של המשורר, ולדימיר יופה, ואחרי עשרים שנה הצליח להעבירה לישראל. במחברת התגלו כמאה ושלושים שירים חדשים מאת לנסקי. בראש המחברת רשם לנסקי: 'שירים, בלדות, ופואמות, מחברת א'. כיוון שלא נכללו בה הפואמות ('ליטא', 'דילטור', 'גלבה', 'מעשה בעגור' ו'ביום השלג') ואף לא הבלדות ('על הויסלה', 'סטך', 'מסביב לרחיים') יש להניח שמחברת ב' – שלא נכתבה, או לא שרדה – נועדה לכלול את שירתו הסיפורית.

המחברת נמסרה למבקר שלמה גרודזנסקי, שטיפל בהוצאתה לאור. היא פורסמה בשנת 1960 בספר 'מעבר נהר הלת', ששמו לקוח מן השיר 'לשון

קדומים', הוא השיר שלנסקי הציב במחברת כאפילוג לשירתו. הפואמות של לנסקי לא נכללו בספר.

בשנות השמונים הוברחה לארץ פואמה 'חדשה' מאת לנסקי, 'ביום השלג', שגם היא נשמרה בידי יופה. בעקבות זאת הודפסה בשנת 1986 מהדורה חדשה של 'מעבר נהר ה'לתי', שכללה את 'ביום השלג', את הפואמה 'מעשה בעגור' שהודפסה לפני כן רק בכתב העת 'מולד', ואת הפואמה 'ליטא', שנדפסה כבר במהדורות הראשונות של שירת לנסקי. משום מה, לא כינסו עורכי המהדורה את כל שירתו של לנסקי. גם ממהדורת 1986 נפקדו הפואמות 'דילטור' ו'גלבה', כמו גם תרגומיו של לנסקי מרוסית.

כעת יצאה לאור בפעם הראשונה המהדורה המקיפה והשלמה של כל שירת לנסקי. יסלח נא הקורא על הקלישאה, ויתיר לי לכתוב שיום צאתה לאור הוא יום גדול לשירה העברית. המהדורה כוללת, סוף כל סוף, את כל שיריו הידועים של לנסקי, ולצדם גם את תרגומיו המצוינים לאפוס הסיבירי ('ספר הטונדרה') ולפואמה 'מצירי' מאת לרמונטוב.

נוסף על השירים שפורסמו באחדות מן המהדורות הקודמות או בכולן, רואה כעת אור גם שיר חדש (נכלל במכתב פרטי שלי לנסקי ופורסם לפני כן רק בכתב העת 'בחינות', 8-9, עמ' 207): המכתם החרیف 'כלב בן חוץ' (עמ' 199), הכתוב במשקל האפיגרמות הקלאסיות (דיסטיכון אלגי), ומצטרף בכך לאחיו למשקל – 'מה לא יבדה לב בדאי' (עמ' 157), 'אלגיות יער' (242-243; רק האלגיה הרביעית שומרת בדקדקנות על כללי הצורה של הז'אנר, אך כולן כתובות ברוחו); ו'מתוך המשחק' (עמ' 324). לנסקי, אגב, נתן מחילו גם לצורתו הקלאסית ה'מזרחית' של המכתם, היינו למרובע העומר-כיאמי (הטורים הראשון, השני והרביעי נחרזים בחרז משותף). באלה ובאלה ניכר לנסקי כאחד מן המצוינים שבבעלי המכתמים בשירה העברית.

ב'כל השירים' הודפסו גם יצירות נעורים אחדות של לנסקי, ובהן אחת שכתב בהיותו בן 12 (!). על אף העניין שמעוררות היצירות האלה אצל המנסים לעמוד על דיוקנו של המשורר, לא בהן טמון ערכו של הספר. לא

יעלה על הדעת להדפיס לצד 'כוכבים בחוץ' את יצירות הילדות של אלתרמן שנשתמרו בידנו; וגם את אלה של לנסקי מוטב היה לפי טעמי להשאיר בכתבי העת לעיונם של חוקרי שירתו. וכבר פסק השולחן ערוך שאין מברכים שהחיינו על הבוסר.

ג.

מהדורה חדשה של שירת לנסקי היא מצרך חיוני שחיכינו לו שנים רבות. זאת, לא רק משום שהמהדורות הקודמות לא הקיפו את כלל שירתו, אלא משום שנפלו בהן ליקויים רבים. על שיבושי המהדורות הקודמות כבר עמדה אורה באומגרטן-קוריס באריכות, בחריפות ובטוב-טעם.¹ בקצרה אפשר לומר שהמהדורות הקודמות היו ערוכות מדי מצד אחד, ולא ערוכות דיין מצד אחר. ערוכות מדי כיצד? העורכים הרשו לעצמם לפלוש ליצירת לנסקי, ללטשה ולשפרה כביכול. עורך שתי המהדורות הראשונות, אברהם קריב – אין ספק באהבה שרחש ללנסקי, ואין ספק שניגש להוצאת המהדורות, כדבריו, 'בהמית נפש שאין להביעה'.² אבל האהבה קלקלה את השורה. נבחן שתי דוגמאות שכבר הזכירה באומגרטן-קוריס:

א. השיר 'הוי נוף דומם' (עמ' 73 ב'כל השירים') הוא משירי הנוסטלגיה של לנסקי. הוא עוסק במפגש מחודש עם נוף ילדותו בבלרוס-ליטא, שהשתייך בעת כתיבת השיר למדינה הפולנית בראשות המרשל פילסודסקי גדול-השפם. הנוף הכפרי נשתנה והלך, ועמו חל שינוי בנוף האנושי היהודי, כפי שמעיד אבדן של 'שְׁמַחַת מוֹעֵד נְרָגָל, שְׁלֹת שְׁבַת בַּת-יּוֹם'. התיאור הנוסטלגי הנוגה שבשני הבתים הראשונים נחתם בבית השלישי בדימוי בארוקי מפתיע:

אָבְדוּ מְאוֹרוֹת, דְּרָכְכֶם פְּלִסוּ, פִּי
בְּגִבֵּה הַזְּנִיט

¹ א' באומגרטן-קוריס, "לעברת ולשפר": על האוטנטיות של שירי חיים לנסקי במהדורת "מעבר נהר הלתי", מחקרי ירושלים בספרות עברית ד (תשמ"ד), עמ' 138-161.

² הענף הגדוע, עמ' 14.

נְתִלָּה שְׁפָמוֹ שֶׁל פֶּן פִּילֶסוֹפִי
כְּנֶב כּוֹכֵב שְׁבִיט.

הבית הזה, שהופיע בפרסום הראשון של השיר ('השבוע', גליון 7, 1932), נעדר מכל מהדורות שיריו של לנסקי עד כה, ורק במהדורה החדשה ראה אור. נראה שקריב, הרומנטיקן, נאמנו של נוסח ביאליק, חס על הנימה העורגת של הבתים הראשונים, ולבל יושחתו בהתחכמות מצועצעת, 'שכח' את הבית החותם.

ב. השיר 'מרפרפים רוחות מן הדרום' (עמ' 105) אף הוא משירי הגעגועים לנוף מולדתו של לנסקי ביערות בילרוס. בגעגועיו, אוחו הדובר את מפת ארצו, ורואה בה כעין מרשם מן הרופא. זהו דימוי חכם: כשם שאין המרשם מועיל למי שאין בידו התרופה, כך אין תועלת במפה לבדה. אלא שהמלה 'מרשם' עוד לא נתייחדה בעברית לשם הפתק שמגישים אל הרוקח, ולנסקי נדרש להמציא בעבורה מטבע לשון משלו. בבחירה אפיינית, הוא יצר את האליטרציה השנונה 'פֶּתֶק פֶּטִימָה': 'פֶּתֶק' – צורת נסמך מן 'פֶּתֶק' (כמו חֶדֶר-ילדים מן חֶדֶר), ו'פֶּטִימָה', מלשון 'פיטום הקטורת', היא 'קטורת הסמים'. 'סמים', כמובן, אינם רק עשבי בושם אלא גם – תרופות. קריב, כנראה, הוא שהחליט להקל על הקורא, ותיקן את לשונו של לנסקי ל'פֶּתֶק-סָמִים'.

גם שלמה גרודזנסקי, עורך שתי המהדורות של 'מעבר נהר הלת', קיבל עליו באהבה את הדפסת מחברת השירים של לנסקי. וגם הוא פגם לא אחת בנוסחים המקוריים של השירים. כאשר התגלתה סתירה בין נוסח המחברת לבין הנוסחים שהופיעו במהדורות שהוציא קריב, בחר בדרך כלל בנוסח המשופר של קריב.

על כל פנים, רוב השיבושים שנפלו במהדורות הקודמות של שירת לנסקי אינם כה בולטים. בייחוד מרובים שיבושים בניקוד המילים. העורכים, ושמה אנשי מקצוע שעבדו במחיצתם – מגיהים, נקדנים ושאר נוקדנים – יישרו את הקמטים משירתו של לנסקי, וניסו להתאימה למה שתפסו כעברית תקינה. כך למשל, אם לנסקי נקט את הצורה הארכאית 'אָוִיר',

תיקנו במהדורות הקודמות ל'אָויר', אף שהמלה נחרזת במלה 'עוֹבֵר'. אם לנסקי חרוז 'אַל הַמְרַחֵץ' עם 'אֵי שְׁקֵץ' (עמ' 39), הגיהו במהדורות, 'אֵי שְׁקֵץ', וסירסו את החרוז. אם לנסקי קרא לעץ הדבדבן בשם 'דְּבַדְבְּנִיָּה', ניקדו במהדורות 'דְּבַדְבְּנִיָּה'.³ וכך השיר הנפלא, שמתכונתו מתכונת הזמר העממי, שפותח במלים 'דְּבַדְבְּנִיָּה דְּבַדְבְּנִיָּה דְּבַדְבְּנִיָּה שְׁלִי' (עמ' 245), וכולו קצבי צוהל ומתרונון, נעשה כעין מלמולו של מגמגם: דְּבַדְבְּנִיָּה, דְּבַדְבְּנִיָּה, דְּבַדְבְּנִיָּה שלי. אצל לנסקי נוצר ריתמוס ובו הטעמה חזקה בכל הברה רביעית; במהדורות באה ההטעמה רק בהברה החמישית, ומוטטה כליל את כל הבניין הריתמי. גם הטור הבא באותו השיר סבל מעריכת-יתר. למען המשקל, לנסקי ניקד באמצע המשפט פְּרִי ולא פָּרִי (במקרא הצורה המוארכת תבוא רק בסוף משפט): 'נִצֵּץ לְבָן, עֲלֶה יָרֵק וּפְרִי חֲלִילִי'. במהדורות תיקנו 'וּפְרִי', ושוב חירבו את הקצב השירי. ואפשר היה להביא עוד דוגמאות רבות מאוד.

מצד אחר, לא היו מהדורות שיריו לנסקי ערוכות דיין. רבו בהן גם שיבושים ושגיאות דפוס שאין מקורם בהגהת-יתר. 'אקֶרן-הטיח' (עמ' 31) שעליו מוקרן פנס הקסם נעשה ל'אקֶרן-השיח'; 'רצוף הבוץ' (עמ' 63) נעשה ל'רצוץ הבוץ'; 'קש מוט שיבולת' (עמ' 207) נעשה 'קש שְׁמוּט שיבולת', 'אֵי אפוא ננוח' (עמ' 208); 'אפוא' אחרי מלת שאלה כמו בבראשית כז, לג: 'מִי אֶפּוֹא הוּא הַצֵּד צִיד' נעשה 'אֵי אִיפּה ננוח' (!). וגם כאן אפשר היה להאריך בדוגמאות.

כדי להיווכח עד כמה אפילו תוספת של אות אחת השחיתה, במהדורות הקודמות, את שירת לנסקי, נבחן את הבית הבא (בגרסתו הנכונה שבמהדורה החדשה, עמ' 250):

קוֹבֵי־סְטוּס זֶה זָכָה – מוֹטָב,
הַפְּסִיד – בְּמִמוֹנוֹ לָקָה,

³ לשתי הצורות יש שורשים בעברית החדשה. ב'תולדות הטבע' של ש"י אברמוביץ מצאנו את ה'דְּבַדְבְּנִיָּה', והיא מציינת גם את פרי הדובדבן, ולא את העץ דווקא. אצל ביאליק, בשירו 'קומי צאי', מדובר בעץ (כשם שהשקדייה היא עץ השקד). ביאליק מנקד 'דְּבַדְבְּנִיָּה', וממנו, כנראה, לקח לנסקי. אגב, גם ה'דְּבַדְבְּנִיָּה' מן השיר 'קומי צאי', נעשתה ל'דְּבַדְבְּנִיָּה' בביצוע של יהורם גאון ללחן של נעמי שמר.

וְאֲנִי אֶבְדָּה לִי חֲמוּדָה
הַשָּׂדֶה אֶת מְטֹמוֹנֵי לְקַח.

הדובר שאיבד את אהובתו לאִתָּר משווה את גורלו לגורל הקוביוסטוס (המהמר) הכושל, בנוסח ה'קל וחומר' של הפלפול התלמודי. ואמנם מעטים בתי שיר בשירה העברית המדגימים שימוש מוצלח כל כך בלשון חז"ל. פרט אחר פרט נפרשות כאן סגולות הלשון הטיפוסיות למשנה ולתלמוד: עצם הדיון על דרך ה'קל וחומר'; הבחירה בלשון 'קוביוסטוס' – מלה חז"לית שאין לטעות במוצאה יווני; הצגתו כ'קוביוסטוס זה' (בלא ה' הידיעה); פתיחת התנאי, בלא המלה 'אם', ישר במלה 'זָכָה' (השווה עירובין נד ע"א: זכה – תאוות לבו נתתה לו, לא זכה – וארשת שפתם בל מנעת; יומא עב ע"ב: זכה – נעשית לו סם חיים, לא זכה – נעשית לו סם מיתה; יבמות סג ע"א: זכה – עזרתו, לא זכה – כנגדו. הסעת ה'זכיה' לענין ההימורים היא הברקה שנונה מאין כמוה); המשך התנאי ב'מוטב' (השווה משנה, סנהדרין, ז, י: אם חזר בו – מוטב). ועוד: העובדה שנוקו של המאוהב חמור מנוקו של המהמר נלמדת כבר מעצם המלה 'בממונו'. שהרי חז"ל נהגו להבדיל בין ה'לוקה בממונו' לבין ה'לוקה בגופו'. אם המהמר לקה בממונו בלבד, הרי שהמאוהב – רומז לנסקי בקריצה – לוקה בגופו.

יש להדגיש שלנסקי לא היה אבירה של לשון חז"ל, או של איזה רובד ספרותי אחר. במכתב לקריב כתב: 'השפה העברית בשבילי לא לשון קודש. מוחלת היא על הכבוד הזה... שפה חולונית (=חילונית) נחוצה לנו... אם אצא מרוסיה אשתדל לשכוח את כל העברית-שבכתב כדי שאלמד שם את זו שבעל פה, "מפי עוללים ויונקים"'.⁴ אמת, לשון חכמים משמשת אצלו לעתים, כמו אצל מנדלי מו"ס, כשיקוף של הלשון העממית (יידיש), או כמסמן של עממיות. אבל הוא לא היה מסור ללשון חז"ל, לא העלה אותה על נס, ולא דגל באימוצה. דווקא בשל כך ראוי לציון כיצד הוא משתמש בה באופן כה נינוח, קליל, בהיר וקצבי (ושימו לב לחריזה העשירה כל-כך: זכה מוטב – חמודה; בממונו לקה – מטמוני לקח).

⁴ הענף הגדוע, עמ' 173-174.

הבית המושלם הזה לקה בגופו כשפורסם ב'מעבר נהר הלת', שם הוא נפתח בנוסח המשובש: 'כקוביוסטוס זה זכה – מוטב'. כאן כאילו דימוי, המשווה את מצב המאוהב למצב המהמר; ה'קל וחומר' שבשיר המקורי נתמסמס והוחמץ.

השיבושים האלה, ורבים אחרים, תוקנו במהדורה החדשה. העורכת לא סמכה על הדפסות קודמות, ובדקה במידת האפשר את כתב היד של לנסקי, שנהג בדרך כלל לנקד את שיריו. ואכן ב'כל השירים' באו רוב השירים בנוסח שחפץ בו לנסקי. כך, פְּדוּם הזהב (וו המשמש לדלייה מבארות; עמ' 68) אינו מתוקן עוד ל'כדור זהב'; החייל העורק כדי לעבד את אדמתו 'דָּרָץ' (כלומר קופץ) על רגל אחת (עמ' 112) ולא עוד רָץ עליה, המסכן; לנסקי משבח את צלילי 'רֵן הַשְּׁלִי' (עמ' 276) ולא את 'בֶּן הַשְּׁלִי', וכן על זה הדרך עוד הרבה. בתי השיר שנעדרו מן המהדורות הקודמות באו על מקומם בשלום (לצד הבית האחרון ב'הוי נוף שבת' יש בית 'חדש' גם בשירים 'לא זיק עם זנב די-נור' בעמ' 111, 'לזכר חנ"ב' בעמ' 156 ו'כוך דומם' בעמ' 306). האלגיה הרביעית ב'אלגיות יער' מופיעה כשיר אחד, ולא כפי שהופיעה ב-'מעבר נהר הלת', כשלושה שירים נפרדים. גם שני חלקיו של השיר 'פולונז' (עמ' 82) מופיעים כנדרש – כחלקיו של שיר אחד, ולא כב'מעבר נהר הלת', כשני שירים נפרדים.

יתרה מזאת, המהדורות הקודמות לא כיבדו את מנהגו של לנסקי שלא לתת שם לשיריו. בראש כל שיר הציבו העורכים את מלותיו הפותחות ככותרת. ב'כל השירים' ניתנה לשיר כותרת רק אם יצאה מתחת ידיו של המשורר.⁵ ויצוין גם שמדובר הפעם במהדורה יפה, חגיגית ונדיבה. אם במהדורות הקודמות (להוציא מהדורת 1939) נדפסו השירים בחסכנות - כל שיר הופיע מתחת לסיום השיר שקדם לו, ושירים נפתחו באמצע העמוד וגלשו אל העמוד הבא; ב'כל השירים' זכה כל שיר ושיר לכבוד הראוי לו, ופתיחתו הודפסה בראש העמוד.

⁵ מטעמי נוחות, במאמר זה יצינו השירים נטולי השם על פי מלותיהם הפותחות.

ועל אף כל זאת, השמחה בספר החדש – הגם שהיא שמחה גדולה – עדיין איננה שלמה. לא כל השיבושים שנפלו במהדורות הקודמות באו על תיקונן. לצידן, נפלו גם כמה שיבושים חדשים. כמה מהכרעותיה של העורכת אומרות דרשני. אנסה לדון בכך בסעיפים הבאים.

ד.

חיים לנסקי היה גידול פרא של השפה העברית. את השכלתו העברית הראשונה קנה ב'חדר' כפרי. הוא לא נעשה עילוי או מתמיד, ולא נשלח משם לשיבה גבוהה, כאחדים מן המשוררים בני הדור שקדם לו. השכלה עברית מסודרת נזדמנה לו בסמינריון למורים בוילנה, אך גם שם לא היה מן המתמידים. את רוב השכלתו העברית והכללית רכש בנעוריו כאוטו-דיקט.⁶ לא בכדי הציג עצמו כאחיו של שור-הבר מיערות ביילובד שבבילרוס (עמ' 62, וכן 64).

על העברית ה'פראית' של לנסקי נוסף מעברו מן המבטא האשכנזי, המלעילי, למבטא הספרדי הנהוג בארץ ישראל. שלא כמשוררים שעברו אל המבטא הספרדי אחרי שקבעו את מושבם בארץ, לנסקי קיבל על עצמו את שינוי הטעם כמשורר בודד-כמעט. על לבטי המבטא שלו בעודו פרח משוררים יעיד המכתב שהשיב לו ביאליק (מכתבו של לנסקי אינו בידנו) מיום 20.7.25: 'מתוך שיריך ששלחת אין עוד להכריע בהחלט לא לזכות ולא לחובה... על שאלתך הנני משיב בהחלט: ההברה הספרדית'.⁷ לנסקי, מצדו, המליץ לאברהם קריב על המעבר למבטא ספרדי: 'תאמר: איני רגיל. ואני – כלום בירכתי על חלב אמא בהברה ספרדית? אין לחשוש שמא את אפרסמון (=מין בושם משובח) השירה ידליחו לפעמים נטפי זיעה'.⁸ על השתוממותם של חובבי העברית בברה"מ ממבטאו הספרדי (גם בדיבור!) של לנסקי דיווח לימים המשורר יוסף סערוני (מטוב).⁹

⁶ ראה למשל את תיאור הספריה במכתבו האוטוביוגרפי לקריב, הענף הגדוע, עמ' 184.

⁷ אגרות ביאליק, תל-אביב תרצ"ח, כרך ג, עמ' מט.

⁸ הענף הגדוע, עמ' 194.

⁹ נספח למעבר נהר הלתי (רק במהדורת 1960), עמ' 226.

סיכומו של דבר, לנסקי פיתח לו עברית ייחודית משלו. הוא השמיע לרוחו עברית ספרדית שלא זכה לשמוע באזניו, והצליח להפוך לאחד המשוררים המוסיקליים ביותר שקמו בשירה העברית. אבל במה שנוגע, למשל, להגייתם של שוואים נעים וחטפים נהג כמשוררים ה'אשכנזיים', ונהג להבליע או לממש אותם לפי צרכי המשקל (המשוררים בני גילו שבא"י כבר היו כפופים למה שהכריע הציבור הדובר עברית). הוא אימץ יסודות רבים מכל רבדיה של השפה, אך לא גדש את שיריו בשיבוצים וארמזים. ובעודו מנותק מן העברית המדוברת אימץ לעתים צורות שנראו היום ארכאיות (בני גילו כאלתרמן או לאה גולדברג כבר ידעו להימנע, למשל, מ'אָויר').

בפני עורכת המהדורה החדשה ניצבה אפוא משימה מורכבת: לנסות ולשחזר את נוסחיו המקוריים של לנסקי מבעד ל'פגעי הזמן'. שהרי בשל גורלו הטרגי, לא היה לנסקי אדון להדפסת שיריו ולהפצתם. מה ששיגר בחייו לארץ ישראל פורסם בלא השגחתו, נתון לשגיאות המדפיסים ולהתערבות העורכים. גם מחברת שיריו שהגיעה ארצה אחרי מותו לא זכתה, כאמור, לטיפול הקפדני ביותר. ומצד שני, גם במחברת הזו קשה לראות גרסה סופית, מוגהת ומוכנה לדפוס. והלא היא נכתבה בנדודים, בתשישות ובעוני, במחוזות נידחים, בין גלות אחת לשנייה.

הכנת המהדורה החדשה דרשה אפוא הכרעות סבוכות בשאלות הנוגעות לסידור השירים, לנוסחם, לניקודם, לביאור, לאפארט הביקורתי ולהבאת חילופי הנוסח. בכל אחת מהשאלות האלה צריך היה להכריע, בין השאר, מי הוא קהל הקוראים המיועד. האם מדובר במהדורה מדעית הפונה לקהל חוקרי השירה האקדמיים, או במהדורה שפונה לקהל קוראי השירה, ומטרתה לחשוף בפניו את שירת לנסקי כפי שהיא, מבלי להכביד עליה במידע מיותר. מותר, כמובן, לתמרן בין שתי האפשרויות, ואמנם המהדורה החדשה היא מדעית-במקצת ופופולרית במקצת. אבל לא כל הכרעותיה של העורכת הצליחו במידה שווה.

נפתח את העיון בסידור השירים. בכל הנוגע לענין זה, דומה כי מחברת השירים של לנסקי אכן היתה ערוכה כסקיצה של ספר שיריו העתידי. השירים מסודרים בשערים ובמחזורים. כרבע מכלל שיריו כלל לנסקי בשער 'מולדת ונדודים'. במדור 'היא אמרה "לא"' באו שירי האהבה הטיפוסיים ללנסקי, על נימתם העממית, הנוגה והקלילה כאחד. לצדו כינס לנסקי מחזור סונטות וכן מחזורים של שירי נוף לפי ארבע עונות השנה: 'סתיו בארץ', 'תבל מושלגת', 'אדר-ניסן' ו'קיץ יחי'. את יתר השירים הכניס למדור 'שירים שונים'. אחרי מדור קצר של שירי ילדים ('אנו הקונדסים') חתם את המחברת בשיר 'לשון קדומים', שנבחר לשמש כאפילוג לשירתו. מהדורות 'מעבר נהר הלת', על כל שיבושיהן, אכן שמרו על הסידור המקורי של המחברת.

אין ספק שלנסקי הקדיש מחשבה מאומצת לארגון השירים וסידורם. אילו הובאו ב'כל השירים' שירי המחברת כסדרה, היה בכך לא רק משום כיבוד רצונו של המשורר המנוח, אלא משום תוספת הנאה לקורא. אך העורכת בחרה בסידור אחר, שגם הוא איננו נטול-טעם. במידת האפשר, היא ניסתה לסדר את שירי לנסקי לפי סדרם הכרונולוגי, מן המוקדם אל המאוחר. רק את השירים שלא עלה בידה למקם על ציר הזמן הביאה בחטיבה השנייה של הספר, על פי סדרם במחברת השירים (אחרי שנשלפו ממנה השירים המתוארכים). בייחוד נפגעו מכך המחזורים הקטנים של שירי עונות השנה. מבין שמונת שירי החורף נותרו רק שלושה; מבין ארבעה-עשר שירי האביב נותרו רק ששה. בסוגיה הזו, שני קוראים פוטנציאליים הועדפו על פני חובב השירה הפשוט: האחד הוא הקורא האקדמי, ההיסטוריון הספרותי, והשני הוא הקורא שהביוגרפיה של המשורר חביבה עליו משירתו. החטיבה ה'כרונולוגית' תיקרא אצלו כרומן טראגי על משורר הרואי. החטיבה ה'בלתי-כרונולוגית' עלולה ליהפך כך כעין נספח למיטיבי לכת.

עם זאת, צריך להודות שה'חטיבה הכרונולוגית' מציעה תענוג ספרותי גם לחובב השירה. היא מטעימה את הקורא מטעמה של השתנות, התמודדות

והתבגרות. במיוחד מעניינת חטיבת השירים שחוברו ב-1935, במאסר בלנינגרד. אף שגם לפני תקופה זו וגם אחריה כתב לנסקי שירים נפלאים, יש לראות בה תקופת זוהר ביצירתו, שזוהרה בולט עוד יותר לנוכח תנאי חיבור השירים. על כל פנים, אין כל ספק בחשיבותו של עצם המחקר ההיסטורי שהתחקה אחרי מועד חיבורם של השירים. לפי טעמי, אפשר היה להסתפק בהבאת הרשימה הכרונולוגית בנספח.

לצד היתרונות והחסרונות שבסידור הכרונולוגי של השירים, אין להתעלם מכמה בחירות מתמיהות:

א. מיקומה של הפואמה 'ליטא'. הפואמה היא מן המעולות שביצירות המשורר. לפי צורתה, נימתה וסגנונה – כור מחצבתה ברומן המחורז של פושקין 'ייבגני אונייגין'. מצד תוכנה – הרי היא ההמשך המעולה ביותר שמצאו בשירתנו תיאורי היהדות הכפרית, הויטאלית, שבכמה מן האידיליות ומשירי הילדות של טשרניחובסקי. הפואמה פורסמה לראשונה בשנת 1932, בכתב העת 'בוסתנאי' (יצא לאור ברחובות מטעם אגודת האיכרים בעריכת משה סמילנסקי). בשעה שהפואמה פורסמה כבר היה לנסקי משורר בשל. אף שעדיין היה בתחילת דרכו, כבר הותיר מאחוריו את ייסורי הגדילה. את יצירותיו הראשונות שלח לביאליק שבע שנים לפני כן, בשנת 1925. דומה שקיבל על עצמו לקיים את חוות דעתו של המשורר הגדול ('אין עוד להכריע... אם תנוח עליך הרוח אל תסרב לה, וברוב הימים תמצא בעצמך את דרכך, ואל תדחוק את השעה'),¹⁰ והמשיך לחשל את כשרונו. רק ב-1929 פורסמו שיריו הראשונים.

אם כן, את 'ליטא' היינו מצפים למצוא בחלק הכרונולוגי של הספר בין שירי 1932. אבל הוא נדפס מוקדם בהרבה מן הצפוי, כאילו חובר בשנים 1926-1927. על שום מה? המשורר יוסף סירוני (מטוב), שהצליח לצאת מברית המועצות לארץ ישראל, פרסם בשעתו ממזאר על אודות היכרותו עם לנסקי.¹¹ לדבריו, שני המשוררים חלקו חדר בפטרבורג; לנסקי נהג

¹⁰ ראה הערה 6.

¹¹ 'חיי לנסקי – למאסרו', גזית, שנה ב, תרצ"ד-תרצ"ה, ה-ו, עמ' 79.

לקום לפנות בוקר וצעד – באיזן כסף לנסיעה ברכבת – כשבעה קילומטרים לעבודה בבית החרושת; בתוך כך שקד על שירתו, וחיבר טורים אחדים מן הפואמה 'ליטא'. האמנם יש להסיק מעדות זו שהפואמה הושלמה עד 1927, כשהיה המשורר לכל היותר בן 22? שהיא קדמה בשנתיים לפחות לפרסומיו הראשונים? גם אם מקבלים את דברי סערוני לאשורם, מוטב להניח שלנסקי עמל על הפואמה במשך שנים אחדות (לסירוגין). שמעט מעט גמל אותה מן הבוסר, ולקראת פרסומה הביאה עד גמר. אחרי הכל, סערוני הזכיר במפורש רק שניים מביין כ-360 טוריה.

משוררים רבים משתדלים להסתיר את שנות עיצובם. ידוע המקרה בביאליק, שציין בספר שיריו כי השיר 'בתשובתי' – מיצירות המופת הראשונות שלו – חובר בתרנ"א (כשהיה בן 18), אף שלמעשה חובר רק בתרנ"ו. הוא ביקש, כמובן, 'לעורר את התפעלות קוראיו מהמהירות המטאורית של התפתחותו'.¹² מה שמותר למשוררים אינו רצוי אצל עורכיהם. עדותו המרתקת של סערוני אכן מעידה על פרח המשוררים ההולך בגדולות; אך מוטב היה למקם את היצירה סמוך למועד הפרסום, ולא למועד תחילת כתיבתה.

ב. רוב השירים בחטיבה הכרונולוגית שובצו בה על-פי מועד פרסומם או על פי התאריך שציין המחבר בשוליהם. אבל שירים אחדים נקבעו בה על פי תוכנם בלבד: כמה מן השירים שעסקו בחוויה הסיבירית הועברו לחטיבה הכרונולוגית, אל בין השירים שנתחברו בסיביר (1935-1939). אמנם מסתבר שהשירים הללו נכתבו בסיביר, ולכל הפחות אפשר לקבוע שהם לא נכתבו לפני הגליית המשורר. ואולם, האם אפשר לקבוע בוודאות שנתחברו בסיביר עצמה, ולא בשנים שלאחר השחרור? ומצד שני, שירים 'סיביריים' אחרים אכן הובאו בחטיבה הבלתי-כרונולוגית. בשום מקום בספר לא הובהר מדוע 'סגירי סיבירי' (עמ' 178) ו'פנכת פחים ריקה' (עמ' 179) נחשבו לשירים שחוברו בסיביר, ואילו 'מדת הדין צנפה אותם' (עמ' 224) או 'זקיף צעיר' (עמ' 225), השייכים לא פחות מהם לחוויה הסיבירית, נחשבו כשירים שמועד חיבורם לא נודע.

¹² אריאל הירשפלד, כינור ערוך, תל-אביב תשע"א, עמ' 31.

ג. את 'אנו הקונדסים', מדור שירי הילדים, קבע לנסקי בסיום המחברת, לפני שיר האפילוג 'לשון קדומים'. מסיבה שלא הובהרה, הובא המדור לפני המדור 'שירים שונים', ולא אחריו כפי שקבעו לנסקי.

ו.

לעניין נוסח השירים. העורכת בחרה לבחון מחדש את כתבי היד של לנסקי שהגיעו לידנו. שלא כעורכי המהדורה הקודמת, העדיפה תמיד את הנוסח שבכתב היד על פני נוסחים שנדפסו בעבר. כך יאה וכך נאה, ועל כך היא ראויה למלוא השבחים. אבל לעתים דומה שבמקום לכבד את נוסח כתב היד של לנסקי – העדיפה העורכת לקדש אותו (האם נבע הדבר מהביוגרפיה המרטירית של המשורר?). דרך משל, בפואמה 'ביום השלג', מגלה הגיבור, שמעון שוהם, שהוא מכיר את המת שמוביל לקבורה בן שיחו, הקברן קופל. הקברן משתאה על צירוף המקרים, ושואל – כך לשון הכתוב – 'הִיִּדְעָתִיהוּ?' (עמ' 188). כך אמנם כתב לנסקי בכתב ידו. אבל ברור שהמשורר שגה כאן, וצריך היה לרשום: 'הִיִּדְעָתָהוּ'. שהרי קופל שואל את בן שיחו – ולא את עצמו! – אם הוא אכן מכיר את המנוח. אפילו אם היתה לפנינו מהדורה אקדמית טהורה, המעתיקה את כתב היד בדקדקנות, צריך היה להודיע לקורא על השגגה. יש לזכור שכל אדם עשוי לשגות פה ושם בכתבתו, ואפילו כשהוא משורר המעתיק את שיריו שלו. קל וחומר כשמדובר בחיים לנסקי, שמי יודע באילו תנאים, באילו מקומות, באיזה מצב גופני ונפשי היה ב-1940, כשהעתיק את שיריו.

לעתים שגיאות ההעתקה אינן כה גלויות. כך הדבר בשיר 'שמע, צלול וצוף' (עמ' 126) – נסיון מופלא בחיקוי אונומטופיאי של צלילי האגם. השורות הפותחות לשונן כך:

שְׁמַע! צִלּוֹל וְצוּף רוֹטט בְּלֵב-
הָאֵגֶם צִלְצוֹל שֶׁל מְצוּלָה,
זֶה מְטִיל הַקִּיץ הַחוּלָף
צְלוּחִיּוֹת שֶׁל בְּדֹלַח לְמְצוּלָה.

זוהי העתקה מדויקת מכתב היד של לנסקי. אבל המלה 'מצולה' בטור השני אומרת דרשני. מה הפלא שבלב האגם אפשר לשמוע צלילים של מצולה? הלא לשם כך אין צורך בכושר ההבחנה של משורר, וגם המשורר לא היה משתדל להסב לכך את תשומת לבנו. יתרה מזו, המלה 'חורזת' עם אותה המלה עצמה, 'מצולה', המופיעה שוב בסיום הטור הרביעי. גם התופעה הזו אינה מצויה בשירת לנסקי, שהחריזה אצלו תמיד עשירה ביותר.

כאן בכל זאת כדאי להיעזר בפירסומים הקודמים, חרף שיבושיהם. בפרסום הראשון של השיר (מאזנים ד, תרצ"ו עמ' 156), וכן בכל המהדורות הקודמות, מצוי הנוסח:

שָׁמַע! צֶלֶל רְצוּף רוֹטט בְּלֵב-
הָאֵגֶם צֶלְצוּל שֶׁל מְצֵלָה

נקל לראות שהמלה 'מצילה' מתאימה כאן הרבה יותר. 'מצילה', כלומר, פעמון קטן, היא מלה חביבה על לנסקי (ראה למשל עמ' 150, טור 2: 'הם רְנִים בְּמְצֵלוֹת לְקָטִיקָה [=עגלה] מְתַקְרָבֵת'; עמ' 315: 'מְצֵלְצֵלֵת הַמְצֵלָה'). תיאור הקול החבוי באגם כקול פעמון מתקבל על הדעת, ועל כל פנים אינו טאוטולוגי. גם החרוז מצילה-מצולה הריהו חרוז לנסקאי טיפוסי ועשיר. אם כן, יש להניח שלנסקי כתב בשגגה 'מצולה' בטור השני, ושגרסת הפרסומים שימרה בנקודה זו את שריו טוב יותר מכתב ידו.

קידוש הנוסח של לנסקי בולט בייחוד בסימני הניקוד. ושוב יש להקדים: תבורכנה ידיה של העורכת על שבחנה את הניקוד שניקד לנסקי בכתב היד והשתדלה לשמרו. ואף על-פי כן, לעתים מוטב היה שלא להיטפל לשגגות ניקוד מקריות (פְּנִסִי בלא דגש קל בפ' [עמ' 234], פֶּפֶח עם דגש ב-כ' [עמ' 275], וכן עוד הרבה), ולא לתלות בהם תלי תלים, ולא להניח שכולם נובעים מן המערכים הצליליים שתיכּן המשורר הגאון. העורכת הניחה, לדבריה, ש'לנסקי ידע לנקד וכל הסטיות מהתקן הן פרי כוונת מכוון' (עמ' 12). בעקרון צדקה בהנחתה. אך כל מי ש'יודע לנקד', יודע גם שאין איש חסין מפני שגגות ניקוד מקריות. ודאי כשמדובר במשורר – שידיעת הדקדוק חיונית לו, אך אינו מגיה מקצועי. ודאי כשהוא מכנס את שריו

במחברת, כעין סקיצה לספר עתידי, ולא בהגהה לפני דפוס. והיש טעם להוסיף שוב: ודאי כשהמשורר הוא איש מצוק, נידח ועני וחולה?

אשר לניקוד החריג אצל לנסקי, העורכת מבחינה בהערותיה בין הבדלי ניקוד שאינם משפיעים על ההגיה והבדלי ניקוד שמשפיעים עליה. כשהבדלי הניקוד אינם משפיעים, בחרה בניקוד התקני ('פֶּאן' בכתב היד לעומת 'פֶּאן' בספר, כתיב מלא בכתב היד וכתיב חסר בספר); כשהבדלים משפיעים על ההגיה – בחרה בניקודו של לנסקי. לא תמיד מומש העקרון הזה בהצלחה: 'רֶעֶף' (מלרע) שבכתב היד הוחלף ל'רֶעֶף' (מלעיל), ושייבש את המשקל (עמ' 236); 'פֶּלִי זֶמֶר' בהגייה יידישית תוקנו ל'פֶּלִי זֶמֶר' (עמ' 250); אָנִי (ניקוד הפסק, מלעיל) שבכתב היד הוחלף ל'אָנִי', אף כשהחריזה דרשה מלעיל (עמ' 248, 290), ועוד.

על כל פנים, בבחינת הניקוד החריג כדאי היה להוסיף הבחנה נוספת: בין מלים שניקודן בלתי שגורתי, למלים שניקודן בלתי אפשרי. נבחן שוב את הדוגמה שבה פתחנו את הדיון כולו: 'מָה עָגוּם בְּרֶשֶׁרוּשׁוֹ הַגָּמָא'. כבר נידונה לעיל חשיבות השמירה על הצורה 'עָגוּם'. למעשה, לא כך בדיוק מנוקד הטור הזה ב'כל השירים'. לנסקי, והספר בעקבותיו, ניקד 'מָה עָגוּם', בניגוד לכלל הקובע סגול ב'מה' לפני ע' קמוצה. העורכת התייחסה אל שני הניקודים החריגים כאל מקשה אחת: 'על פי הניקוד התקין יש לכתוב 'מָה עָגוּם' אך תיקון זה יפגע ויפגום במצלול' (עמ' 542). אבל ברור שיש כאן שתי תופעות שונות בעליל: הצורה 'עָגוּם' אינה שגורה, אך היא איננה טעות. היא מלבישה בתבונה שורש ידוע על משקל ידוע, ואין בה דבר הסותר את כללי הדקדוק. ואילו 'מָה' לפני ע' קמוצה היא שגיאה גרידא, שגגת ניקוד רווחת לנוכח הכללים המורכבים של ניקוד 'מה' לפני אות גרונית. לנקד 'מָה עָגוּם' משמע לכבד את המשורר; לנקד 'מָה עָגוּם' משמע לקדשו (ואגב, הניקוד 'מָה' אפילו משפר את המצלול).

קידוש נוסח כתב היד ניכר גם בפיסוקה של המהדורה. כפי שהעירה כבר באומגרטן-קוריס, 'לא תמיד הקפיד לנסקי על פיסוק מלא או עקבי'.¹³ מובן

¹³ 'לעברת ולשפר', עמ' 153, הערה 36.

שצריך היה לתת את הדעת לפיסוק שבכתב היד. מובן שלא היה צריך לשנות את ניקודו של המשורר כאשר הוא מצוי בכתב היד.¹⁴ מצד שני, לא היה נגרם נזק רב אילו הוסיפו פסיק או נקודה במקומות שלנסקי התרשל ושכח אותם. הנה דוגמאות מעטות: 'אָפֶל צַל וְאָדָם נִגָּה מְשַׁתְּלָבִים בְּסִבְךָ אֲשׁוּחַ טוֹב עִם צוּעָנִים לְנִכְח הַמְדוּרָה לְשֹׁפֵב לְנוּחַ' (עמ' 74; נכתב כאן בלא חלוקה לשורות כדי להמחיש את הצורך בפיסוק); 'נִתְרוֹקֵן קֵן בֵּיתִי עוֹלָמִית אֶת רְפוּד הַרוּחוֹת נְשָׂא רוּחַ' (עמ' 206); 'היא אָמְרָה "לא" נְחִלִיתִי, קָמְתִי' (עמ' 48).

לסיכום, אפשר לזהות ב'כל השירים' ריאקציה מוגזמת-מעט לפגמי המהדורות הקודמות של שירי לנסקי. אם במהדורות הללו העורכים והמגיחים עשו בשירים כבתוך שלהם, השמיטו, תיקנו ויישרו, דגלה עורכת המהדורה החדשה בהיצמדות מקסימלית לנוסח כתב היד. אמנם זוהי המתודה המקובלת במהדורות מדעיות; אך גם בהן ראוי להעיר על המקומות שבהן הטקסט בכתב היד מרושל, לקוי או תמוה. ב'כל השירים', מהדורה מדעית-במידה ופופולרית-במידה, מותר היה להתערב בזהירות בטקסט שבכתב היד, ולהודיע על כך לקורא בשולי העמוד או בסוף הספר. ויש להעיר שאפילו הנסיון להביא ככתבו וכלשונו את נוסח כתב היד לא תמיד עלה יפה. נפלו בספר כמה וכמה שיבושי העתקה, מהם כאלה שלא הופיעו במהדורות הקודמות. נבחן כאן אחת מהן. בשיר 'ברוח נע תלתן' (עמ' 256) מאחל הדובר לאהובתו העוזבת, שאושרה עם אהובה הבא יהיה גדול כמו הצער שגרמה לו בפרידתה: 'לוּ שְׁשׁוֹן / פְּגִישַׁת שְׁנֵי פֶה עוֹ בְּךָ יָרֵב / פְּצַעַר בִּי דוֹדֶךָ רְאֲשׁוֹן / גְּרַמְתָּ בְּפְרִידָתְךָ'. כך הנוסח בכתב היד (ובמהדורה הקודמת). ב'כל השירים' בא בטעות נוסח שהופך את כוונת הדברים: פְּצַעַר בִּי דוֹעָךָ רְאֲשׁוֹן.

רשימה של שיבושים שנפלו במהדורה החדשה ימצא הקורא בנספח למאמר.

¹⁴ לשינויים גסים במהדורת הקודמות ראה באומגרטן-קוריס, שם, עמ' 160.

ההיצמדות ב'כל השירים' לנוסח ולניקוד בכתבי היד – כעיקרון היא מבורכת, אף שלעתים היא מעט תמימה. אבל באותם השירים שלא שרדו בכתב היד של המשורר, אלא רק בדפוסים הראשונים – נקטה העורכת דרך תמוהה למדי. היא בחרה להתייחס לנוסח הפרסום הראשון כאילו היה כתב היד, ולקבלו בלא עוררין. והלא ראינו כמה שיבושים הכניסו המדפיסים, במכוון ובשוגג, לנוסחיו של לנסקי. אלמלא הם לא היה צורך במהדורה חדשה. מה טעם אפוא לקדש גם אותם, בלא ביקורת?

השיבוש החמור ביותר שנבע מקידוש הדפוס הראשון מצוי בשיר 'באפר לילה'. זהו תרגום של אחד מן השירים הליריים הנודעים ביותר בספרות העולם, שיר הלילה לנודד מאת גתה. השיר תורגם לעברית עשרות פעמים, ותרגומו של לנסקי הוא אחד היפים שבהם. זה לשון התרגום ב'כל השירים' (עמ' 80), על פי פרסומו הראשון ('השבוע', 1932, גליון 16, עמ' 292):

בְּאֶפֶר לַיְלָה גְּבֻעוֹת אֶל
נִסְתָּרוּ
מִן עֲלֵי גְּבֻעוֹלִים
לֹא תִקְלָטוּ
גַם הַגָּה נוֹחַ
נִיבִי קוֹל יְנֻשׁוּפֵי גְּנִים שְׂבָתוֹ
פֶתֶר נָא, גַם אֶתָּה
מֵרְגֵז תְּנִיחַ.

המיוחד בתרגום זה הוא נסיון לשקף גם את צליליו של השיר המקורי, ולא רק את תכנו. שירו של גתה פותח:

Über allen Gipfeln
Ist Ruh

כלומר, 'מעל כל ראשי הרים – שלווה'. לנסקי ויתר על השלוה שבמקור כדי לשקף את צלילי הטור הגרמני 'Ist Ruh', וכתב שהגבעות 'נִסְתָּרוּ' בחשכה.

בתרגום המילים 'spürest du', כלומר – 'תְּחוּשׁ', הוא עבר מלשון יחיד ללשון רבים לטובת קרבת הצליל: 'תְּקַלְטוּ'.

גתה כתב בשירו, שבראשי העלים לא תוכל לחוש אפילו 'Hauch', כלומר, משב-רוח (או הבל-פה). והנה, בתרגום העברי אנו מוצאים 'לא תקלטו גם הגה נוח'. מהו אפוא 'הגה נוח'? הרי זה צירוף שמקומו, אם בכלל, במדורי הרכב. ברור שבפרסום הראשון נפלה טעות, ושצריך להיות כאן 'הֶגְה-רוּחַ' – תרגום ישיר מן הגרמנית. והדבר מוכח לא רק מכוחו של שיר המקור, אלא גם מכח החריזה במלה 'תְּנוּחַ'. במהדורות הקודמות הבינו שנפלה כאן טעות, ואכן תיקנו (הפעם בצדק; גם שערן מקולקל וגו') ל'רוח'. עורכת 'כל השירים' בחרה לדבוק בנוסח הפרסום הראשון, והשיבה לשירת לנסקי טעות דפוס שסולקה ממנה זה מכבר.

ואגב, לאור הטיפול הרשלני שקיבל השיר בשבועון שבו פורסם לראשונה, מסתבר שצריך להכניס בו תיקון נוסף. בשירו של גתה אין כל ביטוי מקביל למלים הפותחות 'בְּאֶפֶר לַיְלָה'. דן מירון משער שלנסקי הוסיף לתרגומו משמעות שנעדרה מן השיר המקורי: 'הלילה הוא האפר שנותר מבערת היום, ועל כן ההתעוררות ממנו תהיה כמין תחייה מן האפר' (עמ' 469). נראה לי שזו התערבות תרגומית מופלגת, החורגת ממה שלנסקי הרשה לעצמו: שינויים קלים במשמעות לטובת קרבה צלילית אל המקור. את המלה 'נסתרו' הוסיף לנסקי, כאמור, כדי לשחזר את צלילי השיר הגרמני. דומני שהמילים 'באפר לילה' נגררו בעקבות התוספת הזו. אלא שאין לקרוא 'בְּאֶפֶר לַיְלָה', אלא 'בְּאֶפֶר לַיְלָה', כלומר, במסֹה הליילה הגבעות נסתרו. ההסתרה כוללת ממילא גם מסוה וכיסוי, ולפיכך אין בקריאה הזו תוספת חדשה מאת המתרגם. על המביאים לדפוס ששיבשו 'רוח' ל'נוח', קשה לסמוך שלא שיבשו 'אֶפֶר' ל'אֶפֶר' (הפרסום המקורי, אגב, היה בשבועון מאויר שיצא לאור בתל-אביב, וכלל, לצד מדור בדיחות ומדור טיפוח לאישה, גם מדור ספרות).

שאלת ביאורם של המקומות הקשים להבנה היא שאלה מורכבת ביותר בהכנת מהדורה. לפני הכל, היא תובעת לקבוע עד כמה המשורר זר לנו: האם הוא שייך לנו, או לעֶבֶר הספרותי? גם בשירת מאיר ויזלטיר מוצאים לעתים מלים קשות. אבל אין להעלות על הדעת שידפיסו בספרי שיריו ביאור למלים כגון 'לְהִלְוֵהֶם'. ויזלטיר הוא בן זמננו, אחד משלנו, אדם מודרני, ואין הוא מזמין פירוש רש"י. יתכבד הקורא המתקשה ויבדוק במילון.

לפי שעה, מעבירה הרפובליקה הספרותית שלנו את גבולות הביאור בדורו של ביאליק. במהדורה האחרונה של שירת ביאליק – שבעבר הקרוב עוד יצאה לאור בלא ביאורים – כבר הוסיף אבנר הולצמן ביאורים בשולי השירים. ספרי המשוררים בני הדור הבא, שלונסקי, אלתרמן ולאה גולדברג, עדיין נדפסים בעירומם, בלא ביאור (להוציא 'הטור השביעי', שמחייב ביאור בשל האירועים הפוליטיים הנשכחים והטרמינולוגיה המלווה אותם). לכאורה, היה גם לנסקי בן הדור הזה, ועל כן מוטב להימנע גם אצלו מן הביאור המסמן לקורא – זהירות, כאן משורר ארכאי. אך מקרהו של לנסקי בכל זאת אין הוא מקרה בני דורו. אלתרמן ולאה גולדברג היו קשורים בטבורם למרכז הספרותי שבארץ ישראל. הם ידעו לקבוע מה ייקלט אצל קוראיהם כעברית 'גבוהה' או 'ספרותית' אבל מובנת, ומה כבר ייחשב כנטע זר. לנסקי, בנידחותו, עדיין כתב בשפה המשמשת בעיקרה כלשון כתב בלבד. ארכאיזמים, ניבים אידיאליסטיים ומלים זרות שכיחים בשירתו יותר מאשר בשירת רוב בני הדור.

אם כן התשובה הראויה לשאלת הביאור היא – לבאר, אבל לא להגזים. בדרך זו אחזה העורכת, ובצדק. ועם זאת, דומה שחובב השירה עשוי היה להיעזר בביאורים מרובים מעט יותר מאלו שמספקת לו המהדורה החדשה. קשה לקבוע את שיטתה של העורכת – מדוע בחרה לבאר מלה מוקשה אחת ולהשאיר את שכנתה בלא הסבר. האם הקורא הנוזק לביאור המלה הארמית 'חקל' אינו הקורא שיזדקק גם לביאור המלה הארמית 'מרעין' (עמ' 207)? ומה טעם הובהר, בכמה שירים, ש'עֶדֶן' (עמ' 106) פירושו עדיין, ולא הובהר פירוש מלים מוקשות או ארכאיות יותר, כגון 'גחמון'

(כלומר, מבעיר) ו'כס מדין' (כלומר, כס משפט; עמ' 111), 'תור' (כלומר שור, בעקבות הארמית; עמ' 62), 'צפצפות הרעד' (מין בוטני, populus tremula; עמ' 280) 'צִצְקָתָךְ' (כינוי עממי לצדקן; עמ' 272) ורבות אחרות. במקומות מעטים מוצדק היה לתת בביאור גם קצה-קצהו של רמז לניתוח השיר. למשל, בשיר הראשון במחזור 'צבאים ואילות' (עמ' 76), כעין שיר-עם סיפורי המדבר בפרשיית אהבים שבין ערבה-נערה ובין צבי-בחור. כך כותב לנסקי על הערבה, הצומחת על גדת הנחל, שהתאהבה בצבי שחלף לידה בדרכו:

הַנִּיחָה עַל קַרְנֵי הַצְּבִי הַנִּדָּן...
פָּרַח, נִעְלַם הַחֶתֶן דָּגָן.

כיוון שהמלה 'דגן' מוצאה ארמי, ביארה אותה העורכת, אף שהיא מובנת למדי לרוב דוברי העברית, אולי בזכותם (המפוקפקת) של משפטים. אבל המלה הקריטית להבנת השיר נותרה בלתי מבוארת, והיא המלה 'נדן'. לפחות אחדים מקוראי השיר ודאי נזקקים להסבר ש'נדן' פירושו נדוניה.¹⁵ המשורר משחק אפוא בביטוי 'הניח מעותיו על קרן הצבי'. הנערה-הערבה השקיעה את הנדוניה שלה באפיק מסוכן, והימרה על חתן מכזב שברח. אך לאור משמעותה האחרת, הנפוצה יותר, של המלה 'נדן', אין לטעות באופיו של המפגש בין הקרן הגברית, לבין הנדן הנקבי. השיר מתייחס אפוא על מסורת שירי העם, המבכים את גורלה של הנערה שהתמסרה לבחור נרקסי, יפה וקל-דעת, כאותו הצבי שירד אל הנחל כדי 'לחזות הוד קרניו'. ומעניין שאפילו גדול כדן מירון כתב כי הצבי 'מחמיץ את סימני הנכונות שמשגרת כלפיו 'ריבה ערבה''' (עמ' 488), כאילו מדובר היה באותם שירים לנסקאיים טיפוסיים על המחזור ה'נעבעך', שאינו יודע לממש את ההזדמנויות האירוטיות שנקרות בדרכו.

גם כשמדובר בארמזים או שיבוצים מן העולם היהודי עשוי הקורא בן זמננו להיזקק לביאור. שירת לנסקי אינה עשירה מאוד בשיבוצים מפורשים מן המקרא; צירופים מלשון חז"ל מצויים בה מעט יותר, ובייחוד היא

¹⁵ הניקוד 'נדן', ולא 'נדן', הוא מן הניקודים האידיאליסטיים של לנסקי.

קשורה למנהגים יהודים עממיים. את הללו קשה בייחוד לאתר באמצעות מילון או קונקורדנציה, וטוב עשתה המהדירה שהעירה כי השיר 'אנא, ילדים, הביתה' (עמ' 29) רומז למנהג תלישת העשב ביציאה מבית הקברות; כי השיר 'Requiem' (עמ' 131) רומז למנהג פיזור הגריסים לציפורים בשבת פרשת 'בשלח'; וכי השיר 'ענן מלבין שקט' (עמ' 272) רומז להלכה הקובעת מהם סימני הבגרות המעידיים על בשלות הנערה לנישואין. אבל באותה מידה חסרות הערות שתבארנה רמזים רבים אחרים: שהמילים 'חלמא טבא חזית' (עמ' 34) מקורן בטקס הטבת חלום שנערך לרואה חלום רע (בעקבות ברכות נה ע"ב); שהמילים 'אראה את צלי נטול ראש' (עמ' 246) רומזות לאמונה העממית, כי מי שביום הכיפורים נגזר דינו למיתה, בליל הושענא רבא צלו חסר ראש; שהעורב 'בְּקֶקֶר מְקֶקֶר' (עמ' 258) בעקבות הפיוט 'כל שנאני שחק' מאת הפייטן האשכנזי ר' שמעון בר יצחק, הנאמר בקהילות אשכנז בראש השנה, ובו לשונות כגון 'בְּזֶמֶר מְזֶמְרִים', 'בְּלֶהֱג מְלֶהֱגִים', 'בְּפֶצַח מְפֶצְחִים', ו'בְּצֶפֶץ מְצֶפְצְפִים' (במקור מדובר בעם ישראל ובמלאכים המהללים את הקב"ה). כדאי היה אפילו לציין כי העיסוק הפסבדו-מדרשי המשעשע בקול 'בְּרַר' שמשמיעים בחורף מרוב קור (עמ' 268) אינו אלא פארודיה על הדיון בקול 'רַר' במסתו המפורסמת של ביאליק 'גילוי וכיסוי בלשון'.

בייחוד חסרה בין הביאורים התייחסות למקומה של היידיש ביצירת לנסקי. אין להאשים בכך דווקא את העורכת. עדיין לא חובר המחקר החיוני בדבר יחסו של לנסקי הן ללשון היידישית הן ליצירה היידישית, ובייחוד לשיר העממי. אמנם גרודזנסקי כבר העיר שלנסקי כתב את רוב שירי האהבה שלו 'בנוסח שיר העם היהודי'.¹⁶ וכבר העירה באומגרטן-קוריס שלשונו של לנסקי עשירה ב'מלים אידיות שמקורן עברי, או ביטויים אידיים שתורגמו לעברית'.¹⁷ ועדיין אנחנו מחכים לחוקר שימצא את הדיון בסוגיה הזו. העורכת אמנם מציינת עובדה חשובה, שהשיר 'היצורים החלושים האלה' (עמ' 213) הוא כעין תרגום-עיבוד של אחד משיריו של ביאליק ביידיש. אפשר להוסיף כעת, שיש ביצירת לנסקי לפחות עוד תרגום-עיבוד לשיר

¹⁶ מעבר נהר הלתי (מהדורת 1986), עמ' 14; (במהדורת 1960, עמ' 11).

¹⁷ 'לעברת ולשפר', עמ' 158.

יידי, והפעם לזמר עממי. הפואמה 'ליטא' מסתיימת עם צאת השבת בבית סבו וסבתו של המשורר. בנקודת השיא נשברת התבנית של הבתים האונייגניים, ואת השיר חותם זמר שנהגה הסבתא לשיר מעל נר ההבדלה. כמקובל בזמירות למוצאי שבת, זהו שיר כיסופים על ביאת המשיח. השיר נפתח במלים:

זר עלי פֶּאָר, עֲלִיו דְּגַל זָהָב
בְּן דָּוִד הַמְּשִׁיחַ לְפֶסֶת יֵשֵׁב.
בְּיַד יְמִינוֹ הַכּוֹס הַמְּלֹאָה,
כּוֹס הַבְּרָכָה עַל תַּבֵּל וּמְלוּאָה.
אָמֵן וְאָמֵן אֲמֶת וְיָצִיב
מְשִׁיחַ יְבוֹא בְּזִמְן קָרִיב.

השיר הזה אינו אלא תרגום הזמר היידי 'שנירעלע פערעלע'.¹⁸ בשעתו נהגו לשיר אותו במוצאי שבתות, ובחלוף הזמן הלך ונשכח. לאחרונה היתה לו עדנה; בזכות העניין המחודש במוזיקת כליזמר הוצא מן הנשייה ונתפרסם שנית. ביצוע יפה של להקת ה'קליזמטיקס', הראשונה להקליט את השיר בדורותינו, ימצא הקורא בקישור: www.youtube.com/watch?v=SBby_P9nkYs

הטור הפותח את הזמר היידי הוא כעין קטלוג זעיר של דברים נעימים ומרחיבי דעת: 'שנירעלע, פערעלע, גילדענע פֶּאָן', כלומר, סרטים, פנינים, דגל זהב. לנסקי ממיר את הקטלוג היידי בקטלוג משלו, ובתוך כך, באורח פלא, מצליח לשמור על צלילי הטור היידי: 'זר עלי' על משקל 'שנירעלע', 'פאר עליו' על משקל 'פערעלע'. כך נהגו גם החסידים ש'גיירו' ניגוני גויים, והפכו, למשל, את השיר האוקראיני 'קתרינה מולודצה' ל'כתר רינה מלא דיצה'. את 'גילדענע פֶּאָן' לנסקי כבר מתרגם מילולית, ומכאן ואילך מיתרגמת המשמעות, ולא הצלילים. ועדיין, מי שיאזין לשיר היידי, יגלה עד כמה מתאים הנוסח העברי ללחן.

¹⁸ אני מודה לידידי אוהד קאהן שסייע באיתור הזמר היידי.

כנספח לספר צירפה העורכת כמה רשימות חשובות. אחת מהן מוקדשת למקורות שעליהם נסמך הספר. העורכת פירטה את כתבי היד ואת ההדפסות הקודמות של כל אחד משירי הספר. ניכר ברשימה הזו המחקר היסודי שעליו נשענת המהדורה. בין היתר אותרו פרסומים ראשונים של שירי לנסקי בכתבי עת נידחים למדי. ברשימה זו ציינה העורכת גם את כל שירי לנסקי שזכו ללחן ולביצוע מוסיקלי. לפי שעה עומדת הרשימה על חמישה (היא באה פתאום; לילות לילך; נדון לשנות טלטול; קסם לי קסמה; שלום בוקר לך אחות). ולוואי תעורר המהדורה החדשה את חיבת לנסקי, ותגדל בזכותה הרשימה עוד הרבה.

בנספח 'הערות ביבליוגרפיות' מסבירה העורכת את דרכה בההדרת השירים, וכן את דרכיו של לנסקי בכתוב ובניקוד כפי שהם עולים ממחברותיו וכתבי ידו. ניסוח כללי הניקוד מוטב שהיה מנוסח באופן חד יותר. למשל בעמ' 539: 'הכלל היסודי בניקוד ו' החיבור הוא לנקדה בשווא... על פי רוב נטה לנסקי לנקד את ו' החיבור בקמץ היכן שהיתה אמורה להיות מנוקדת בשווא'. למעשה נוטה ו' להינקד בקמץ לפני הברה מוטעמת (כמו בצירופים 'בשר נָדָם', 'יומם וְלִיל') ואין כאן ניקוד ייחודי או פרטי של לנסקי.

אלה אמנם זוטות. אבל תוך הצגת דרכי הניקוד של לנסקי עולה טענה חדשנית שראויה לבחינה מדוקדקת. העורכת מעירה שלנסקי נתן דגשים באותיות רק כאשר הדגש משפיע על היגוין. כך, הוא לא נתן דגש קל באותיות ג' ו-ד', משום שהדגש אינן משפיעה על הגייתן בעברית המודרנית. אבל הוא נהג לתת דגשים קלים באות ת'. כיוון שכך, כותבת העורכת, 'הסקתי שלדידו יש הבדל בהגייה בין ת' דגושה לת' לא-דגושה הנהגית כאות ס', כנהוג בהגייה האשכנזית המסורתית' (עמ' 538). ושוב: 'באות ת' במלה "תְּכַלִּים" צריך לבוא דגש ואולם סביר להניח שלדידו של לנסקי תוספת הדגש היתה משנה את צליל האות ס' של האות ת' כשאינה דגושה ובכך היה נפגע המצלול' (עמ' 542).

זו טענה נועזת. למיטב ידיעתי, לא נרשם בשירה העברית כזה מין מעבר מן המבטא האשכנזי לספרדי, שנטל מן ההברה הספרדית את ההגיה המלעלית, אבל שמר על ההגיה האשכנזית של הת' הרפה. אבל אם נבחן את הטענה לאור שירתו של לנסקי – ולא רק לאור הרגלי הכתיב שלו – נגלה שאין לה כל עמידה. שכן ההשערה ניתנת לאימות או הפרכה באמצעות מנהגיו של לנסקי בחריזה. אילו היתה ההשערה הנכונה, היינו מוצאים את הת' הרפה כשהיא נחרזת ב-ס', ולא נחרזת בת' דגושה. אבל לנסקי מרבה לחרוז דווקא בין ת' רפה לת' דגושה, וכן בין ת' רפה לט' ואף לד'. האותיות הללו נחרזות שוב ושוב בכל סוגי החריזה – מלעלית ומלרעית, בחרוז שלם ובחרוז חצוי ('מודרניסטי'), כעיצור הפותח את הברת החרוז או כעיצור הסוגר אותה. נמנה מקצת הדוגמאות:

חריזת ת' דגושה ורפה: אָסוּתָא-אָתָה (עמ' 33); מְכוּנְתִּיךָ – בְּתִיל (עמ' 88); שְׁמַעְתָּ-הִבִּיתָה (עמ' 205); מְשִׁיתִיהוּ-צָרְפָתִיהוּ (עמ' 261); קְטַנְתִּי-כְּתַנְתָּ הִיא (עמ' 275).

חריזת ת' רפה ו-ט': הִבִּיתָה-דְּקִיטָא (29); לְאוֹת-לוֹט (עמ' 266); לוֹעָגְתָּ-הִלְקָט (עמ' 290); בְּטָנָא-בִּיתָנוּ (עמ' 291); הִלִּיטְנָט-בוֹלֵט אֵיתָן (עמ' 303); לְמוֹט-עוֹלְמוֹת (עמ' 305); בִּיתִי-מִחֻטִּיא (עמ' 319).

חריזת ת' רפה ו-ד': עוֹפְרָת-כְּרֵד (עמ' 54); אָמוּתָה-אָנוּדָה (עמ' 146); נוֹצְתָם-נְדָם (עמ' 169); שְׁבַלְתָּ-יְפוֹל עוֹד (עמ' 207); מְדַע-אֲדַמְתָּה (עמ' 224); דְּוִיד-שְׁחִירִית (עמ' 232); עַת-הֵד (עמ' 259); חִבִּית-תְּמִיד-זְוִית (עמ' 306).

חריזת ת' רפה ב-ד' וגם ב-ט': גְּרִנִּיט-נִיד-עוֹלְמִית (עמ' 59-60); בוֹדְד-עֵט-כְּאָמָת (עמ' 317).

האם מצויים בשירת לנסקי גם חרוזי ת' רפה ו-ס'? אמנם כן, מצויים חרוזים מעטים כאלה. אבל המשותף לכולם הוא – שבמסגרת החריזה המודרניסטית של לנסקי, איננו צריכים להגות את הת' כ-ס' כדי שהם ייחשבו כחרוז. החרוזים 'פָּרְס-תְּפַרְפְּרָת' (עמ' 167) או 'עֲרֵשׁ-מְבַעֲרָת' (עמ'

206) אינם שונים במהותם מן החרוזים שְׁמֶשׁ-שְׁמֶץ או טְבַע-תְּבֵן (עמ' 213). הזהות בהברה המוטעמת היא שקובעת את החרוז, וכל מה שבא אחריה אינו אלא בבחינת תגבור צלילי.¹⁹ לא כן הדבר בחריזה 'בֹּדֶד-עֵט-בְּאֶמֶת' וברבים מן החרוזים שהובאו לעיל בין ד', ט' ו-ת'. הללו לא היו חרוזים כלל אילו קראנו את הת' כ-ס'.

סיכומו של דבר, אין יסוד להשערה שלנסקי הבחין בין ת' רפה ודגושה. את שני מיני הת' קרא כעיצור t, כמקובל בעברית הספרדית שלנו. מדוע אפוא נהג לעתים במחברתו לתת דגש קל ב-ת', ולא ב-ג' או ב-ד'? כנראה אין זאת כי אם גרסא דינקותא, הרגלו של יוצא 'חדר' להבחין בכתיב בין שני מיני ה-ת', הרגל שנשמר בכתיבת-ידו אף שלא נותר לו תפקיד מעשי.

י.

כפי שמשמע מכל האמור לעיל, יש שינויים רבים בין נוסח שירי המהדורה החדשה לבין נוסח המהדורות הקודמות. רוב חילופי הנוסח אינם נזכרים בספר. גרסאות חלופיות הובאו רק לשמונה שירים. בשירים אלה שרדה בכתב ידו של לנסקי גרסה קודמת. הנוסחים החלופיים הובאו במלואם בעמ' 330-337.

יש טעם בהחלטה שלא להביא בספר את חילופי הנוסח. כיוון שנוכחנו לדעת עד כמה חלו ידי עורכים ומגיהים בשירת לנסקי, מוטב לראות בנוסח כתב-ידו של לנסקי גרסה אולטימטיבית, שאין אחריה עוררין. מצד אחר, אותן גרסאות חלופיות מעטות ששרדו בכתב ידו של המשורר – אפשר שהן מעידות כי לנסקי לא נהג להביא את שיריו עד גמר ואז להניח להם, אלא שהוסיף לעבד וללטש אותם.²⁰ האם כדאי היה להכניס אל הספר גרסאות נוספות, או לפחות רשימות של חילופי נוסח? אולי רק במקרים מעטים. למשל, יש הבדלי נוסח משמעותיים בין נוסח 'כל השירים' לשיר

¹⁹ ראה ב' הרשב, תולדות הצורות של השירה העברית: מן התנ"ך עד המודרניזם, רמת-גן תשס"ח, עמ' 162-166.

²⁰ באחד מן המכתבים שלנסקי שלח לאשתו מסיביר (ברוסית) ציין: 'כל כתיבי היד שלי נעלמו. שוב אצטרך לשחזר את שירי על פי הזכרון' (ראה בחינות, 9-8, תשל"ח-תשל"ט, עמ' 156). ומי יודע, אולי מלאכת השחזור גררה מעצם טבעה גם עריכה וכתיבה-מחדש.

'קודרים, זעומים פני' (הסונטה הפטרבורגית הראשונה, עמ' 62) ובין נוסחו במהדורות הקודמות. כיוון שלא אותר פרסומו הראשון של השיר, קשה להתחקות אחרי 'שלשלת המסירה' ולקבוע אם מקור השינויים באחד העורכים או בלנסקי עצמו. לפיכך, אולי מוטב היה להזכיר כאן את חילופי הנוסח.

ההבדל הגדול ביותר בין נוסח המהדורה החדשה לבין נוסחי המהדורות הקודמות מצוי בשיר הגדול 'Requiem' (עמ' 129). זהו שיר מספד ואשכבה לכבוד שַׁפַּת המלכה, שהלכה לעולמה בכמה מובנים שונים: ראשית, כבכל מוצאי שבת, חלפה המלכה מן העולם עם הופעת שלושת הכוכבים הראשונים, ועמה נסתלקה הנשמה היתרה וחזרה תוגת ימי החול. שנית, בעולם חילוני, כל שכן בין גויים, חלפו מן העולם נוכחותה, צביונה וקסמה של השבת. ביתר שאת אמורים הדברים בברית המועצות של שנות השלושים, שהנהיגה את לוח השנה המהפכני ואת ביטולם של ימות השבוע הוותיקים לטובת שבוע עבודה בין ששה ימים. השבת הפכה אפוא לטקס פרטי, תמהוני-כמעט. דומה כי אפשר לזהות קווי דמיון אחדים בין 'Requiem' לבין 'אלגיות דואינו' של רילקה, שגם הן מבכות את היעדרה של הקדושה מן העולם המשנה את פניו. ואולי מותר להניח שלנסקי הכיר את האלגיות והושפע מהן.

'כל השירים' חושף את 'Requiem' כשיר שונה לגמרי מן ה-'Requiem' שהכרנו בכל המהדורות הקודמות. הרקויאם הקודם היה אלגיה ארוכה למדי, בת 54 טורים; הרקויאם החדש ארוך הרבה יותר, והוא כולל כמעט שלושים טורים נוספים (בסך הכל 82 טורים). המהלך הכללי זהה בשתי גרסאותיו של השיר. אבל הגרסה הארוכה, מטבע הדברים, מפורשת ומפורשת יותר. ההקבלה בין השבת לבין המנוחה המוספדת היתה בגרסה הקצרה כעין סמל סוגסטיבי; בגרסה הארוכה היא נעשית כמעט לאלגוריה.²¹

²¹ הבחנה זו נרמזת בהערת שוליים במאמרה של באומגרטן-קוריס "מעשה בעגור" – הפואמה הציונית של חיים לנסקי, מחקרי ירושלים בספרות עברית, כרך ט (תשמ"ו), עמ' 154, הערה 15. המחברת מציינת שם שבדעתה להקדיש מאמר לשיר רקויאם ולנוסחיו. למיטב ידיעתי, המאמר לא פורסם.

כמי שהרקויאם ה'ישן' אהוב עליו מאד, ההיכרות עם הרקויאם ה'חדש' היתה לי מטלטלת. ומאליה עלתה השאלה הבלשית: 'מי עשה את זה?'. האם הגרסה הארוכה שבכתב היד וב'כל השירים' היא גרסתו היחידה של לנסקי, והגרסה הקודמת מקורה בעורך פולשני במיוחד? אם כך הדבר, נופל האשם על צווארו של המשורר יעקב פיכמן. כעורך כתב העת 'מאזניים', היה פיכמן הראשון שפרסם את האלגיה (כרך ו'), תשרי-אדר תרצ"ח). וכבר באומגרטן-קוריס כבר רמזה כי סביר שידו של פיכמן במעל.²²

מצד שני, האם ייתכן שלנסקי עצמו עומד מאחורי שתי הגרסאות? שההבדלים בין שתי הגרסאות גדולים מכדי לטפול על פיכמן עריכה אינטנסיבית כל כך? שמא אין הגרסה הקצרה קיצוץ של הגרסה הארוכה, אלא הארוכה – הרחבה של זו הקצרה, שעמל עליה לנסקי בשנותיו בסיביר? אולי לעולם לא נוכל לדעת זאת בוודאות. ואפשר כמובן שהאמת נמצאת באמצע: גם פיכמן ערך חלקים מן הפואמה, וגם לנסקי הרחיב אותה. בגרסתה הקצרה נפתחת האלגיה כך:

פְּלוֹם תְּדַהְרִים נְהַפְּכוּ בְּאַגַּם הַצֹּנָן?
פְּלוֹם שְׁלֹכְתֶם בְּמִצוּלָה עוֹמָמָה?
לֹא, בְּטַנוּנִים הֵם, וְאוּלֵי רַק מֵעֵין –
רְטֹט אֶלְפֵי נִימֵי כֶסֶף בְּתוֹךְ הַדְּמָמָה.

ואילו גרסת 'כל השירים' פותחת:

פְּלוֹם תְּדַהְרִים נְהַפְּכוּ בְּאַגַּם הַצֹּנָן?
פְּלוֹם זֶה זְהוּר שְׁלֹכְתֶם בְּמִצוּלָה מְסֻתָּנָן?
טוֹר בְּטַנוּנֵי הַהַפּוּף בְּטַנוּנִים הֵמָּה
טוֹר לֹא הַפּוּף. בְּטַנוּנִים... וְאוּלֵי רַק מֵעֵין –
רְשֵׁת נִימֵין פְּלָה רְטֹט... אֶדְנָה תֹאמֶר.

('אֶדְנָה' היא כנראה 'אֶדְנָה', בניקוד פרטי של לנסקי).

²² 'לעברת ולשפר', עמ' 153, הערה 35.

המחיקות והתיקונים במחברתו של לנסקי מעטים מאד. ברור שזו 'העתקה לנקי', ולא טיוטה. מעניין אפוא למצוא תיקון נדיר בטור השני של האלגיה: כָּלוּם זֶה זְהוּר שְׁלִכְתֶּם בְּמִצּוּלָה עֲנַפֵּי מִסְתַּנֵּן? בגרסה קודמת נכתב אפוא 'עומם', בדומה ל'עוממה' שבנוסח הקצר. אפשר, כמובן, שהיה זה פיכמן, שתיקן את 'זיהור שלכתם' ה'עומם' ל'שלכתם' ה'עוממה'. ושמא בכל זאת יש כאן בדל ראייה לכך שלנסקי המשיך לתקן ולעבד את השיר, ושהוא האחראי לפחות למקצת השינויים שבין הגרסאות?

בסופו של דבר, הגרסה הקצרה של הרקויאם היא יצירת מופת, בין אם היא יצירתו הבלעדית של לנסקי או בבחינת יצירה משותפת של לנסקי ופיכמן. והלא גם פיכמן משורר הוא, ואינו קטלא קניא. חבל שתימחה הגרסה הקצרה בידי אחותה הארוכה ותישכח בתהום הנשייה. טוב יהיה אם להבא יודפסו שני השירים זה לצד זה, ולא זה על חשבון זה.

יא.

לספר מצורפות שתי מסות מצוינות מאת דן מירון ועמינדב דיקמן, שניים שאינם רק מטובי חוקרי הספרות שלנו אלא גם מן הטובים שבבעלי הסגנון בפרוזה העברית. שתי המסות פועלות במקביל ומשלימות זו את זו: מירון מוציא את לנסקי מרוסיה, ודיקמן משיב אותו שמה. דיקמן מציג את ההקשרי האירופי, ובעיקר הרוסי, של שירת לנסקי. הוא עומד על זיקתה המהותית והעמוקה לשירה הרוסית, ובייחוד לפושקין. מירון, לעומת זאת, מבקש לנתק את לנסקי מרוסיה הסובייטית; לא עוד לראות בו מרטיר שמסר את נפשו על מזבח השירה העברית ולפיכך 'חשוב' לקרוא אותו, אלא לראותו כמשורר גדול כמות שהוא. הוא סוקר את שירת לנסקי לרוחבה ולעומקה, ויוצר מבוא ליצירתו שישמש כבסיס לכל דיון עתידי במשורר.

על אף הקריאה לנתק את לנסקי ממרטירותו, טוב שצירפה העורכת לספר את רשימתה 'חיי חיים לנסקי', הפורשת את קורותיו בלשון מאופקת, יפה וקורעת לב.

נספח: רשימת תיקוני נוסח לספר חיים לנסקי, כל השירים

עמ' 33, ליטה, שיר I, טור 13: הַיָּאָף; עמ' 36, ליטה, שיר VII, טור 2; עמ' 205, בקופה אפלולית, טור 11: הַיָּאָף. לנסקי נוהג לכתוב 'היאך' כאשר המשקל דורש הברה אחת בלבד. מדובר בכתוב אידיויסינקרטי, ויש להגות 'אַיִף' או 'הִיף' (דניאל, י יז).²³ ראה את ניקוד כתב היד בשיר 'בקופה אפלולית', המצולם בספר אחרי עמ' 542: הַיָּאָך. הא' אינה מנוקדת, ראייה לאילמותה (הפרסום הראשון של 'ליטה', בכתב העת בוסתנאי, שנה ד תרצ"ב, היה נאמן לניקודו של לנסקי והדפיס: הַיָּאָף. ובכל המהדורות תוקן שלא לצורך. אין כתב-יד).

עמ' 38, ליטה, שיר X, טור 8: בְּאָוִיר. צריך להיות: בְּאָוִיר (חורזו 'מתעורר'. וכך בפרסום ראשון. אין כ"י).

עמ' 49, 'זלוה'. הטור הרביעי והשישי נדפסו פעמיים (ההדפסה השנייה של כל טור – על פי הנוסח המקביל שבעמ' 331). יש למחוק את הנוסח השני של כל אחד מן הטורים.

עמ' 55 דילטור, שיר 2, טור 13: שְׁמָתָה לְאִיד?'. צריך להיות: 'שְׁמָתָה לְאִיד?'. כך בפרסום המקורי (דבר, 12.5.33) ובמהדורות הקודמות (אין כ"י).

עמ' 78, צבאים ואילות, שיר III: נשמט הרווח בית הבית הרביעי והחמישי.

עמ' 80, 'באפר לילה', טור 5: הֶגְה נוֹחַ. צ"ל: 'הֶגְה רוֹחַ' (ראה לעיל פרק ו). עוד מסתבר שצ"ל: 'בְּאָפֶר לְיֵלָה גְבָעוֹת לִיל נִסְתָּרוֹ' (כלומר, במסוה לילה), ולא: בְּאָפֶר (אין כ"י).

עמ' 81, 'ידי צמודה', טור 8: דְּקָף. אמנם כך בכתב היד. ונראה שצ"ל: דְּקָף, וכך במהדורות הקודמות.

עמ' 82, פולונו, טור 6: אוֹתָף. בהברה האשכנזית של השיר, 'אוֹתָף' חורזו ב'אוֹחוֹתָף' גם בלא להידרש לניקוד אוֹתָף (השווה לדוגמה לחרוז פְּדֵלֶח-הוֹלָף בפזמון 'יש לי גן' לביאליק). במהדורות הקודמות אכן ניקדו 'אוֹתָף' ונראה שכך צריך להיות. אמנם בפרסום הראשון (השבועון המאויר 'השבוע') נוקד: אוֹתָף, כנראה כדי להדגיש בפני הקורא הארץ-ישראלי את התריזה האשכנזית. (אין כ"י).

עמ' 88, 'אין זה רכוב סוס', טור 14: הֶפֶךְ לְכָאן, הֶפֶךְ לְכָאן. בכ"י: הֶפֶךְ לְכָאן הֶפֶךְ לְכָאן. יש לקרוא: הֶפֶף (כפי שניקדו במהדורות הקודמות), והקמץ – קמץ קטן, כמו בצורות סמיכות (למשל גְדוֹל—גְדוֹל-הֶסֶד).

עמ' 96, גלבה, שיר ב, טור אחרון: אָסוֹר לְצַעַר. צ"ל: לְצַעַר (חורזו 'לְשַׁעַר', וכך בהדפסות הקודמות. אין כ"י).

²³ לדברי באומגרטן-קוריס, 'לעברת ולשפר', עמ' 160, הערה 55, מקור הצורה בהגייה היידית של הארמית התלמודית.

עמ' 101, נרות, שיר א, טור 17: קַרְבִּי. בכ"י ספק 'קַרְבִּי' ספק 'קַרְבִּי' ספק 'קַרְבִּי' שלצדו נקודה מקרית. צ"ל בלי ספק: קַרְבִּי.

עמ' 126, 'שמע! צלול וצוף', טורים 1-2: בלב – /האגם. צ"ל: בלב-/האגם.

שם, טור 2: צִלְצוּל שָׁל מְצוּלָה. אמנם כך בכ"י. נראה שזו שגגת המשורר, וצ"ל כבמהדורות הקודמות: מְצוּלָה (ראה לעיל פרק ה).

עמ' 169, מעשה בעגור, פרק 4, טור 9: כמעט אבד לי שְׁבָר. צ"ל: שְׁבָר (בכ"י הש' אינה מנוקדת).

עמ' 175, 'מכל אותם בכורי התולדה', טור 2: אַרְיָה דְבִי עִירָאן. הכוונה: איראן, על פי השם המדעי של האריה האסיאתי, *Panthera leo persica* (אריה פרסי). הכתיב מקורו אולי בנוהג ארכאי לכתוב מלים זרות בע' (השווה 'מיעוסוב' בתרגומו הזכור לטוב של ולפובסקי לאחים קרמזוב, ועוד), ובמשחק מלים על בסיס הצירוף 'אריה דבי עילאי' (חולין נט ע"ב) שנוכח בהערת העורכת. אך דברי ההערה מופלגים.

עמ' 178, 'סגריר סיבירי', טור 8: בְּבִץ הַנְּדָבֵק אֶל הַסּוּף. בכ"י 'ובמעבר נהר הלתי' (להלן: 'המהדורה הקודמת'): אל הסול, וכך צריך להיות (הכוונה כנראה: הסוליה).

עמ' 188, ביום השלג, שורה 2 בעמוד: אָפֶס אֶלְיוּ בְּעוֹדוֹ לֹ אָנוּ הִיְהוּדִים דְּמִינוּ. צ"ל: לוֹ אָנוּ הִיְהוּדִים דְּמִינוּ, וכן במהדורה הקודמת (על פי העניין; כתב היד אינו מנוקד).

שם, שורה 12 בעמוד: הִיְדַעְתִּיהוּ? אָמְנָם כִּךְ הַנוֹסַח בַּכְּתָב הַיָּד, ונראה שזו שגגת המחבר. על פי העניין נראה שצ"ל: הִיְדַעְתֶּהוּ.

עמ' 213, 'היצורים החלושים', טור 14: גּוּפִיפִיכָם. בכ"י (ובמהדורה הקודמת): גּוּפִיפִכָם, וכצ"ל.

עמ' 214, טורים 8, 16: רוּסְיָה. עלי פי הניקוד בכתב היד יש לנקד: רוּסְיָה.

עמ' 232, 'על אם הדרך', טור 18: יוֹנָה עוֹד אֶשְׁלָחָה. בכ"י: אֶשְׁלָחָה, וכך דורש המשקל וכצ"ל.

עמ' 236, 'בוקר – תה', טור 5: אַחַ לְבָנַת רַעַף בְּחֶרֶף. בכ"י: רַעַף, וכך דורש המשקל (מלרע) וכצ"ל.

עמ' 240, 'היוצאות לפני קריאת השְׁכוּי', טור 1; וכן עמ' 288, 'מעל אוושת שיפון', טור 5: כדאי להעיר: המשקל מעיד כי לנסקי קורא 'שְׁכוּי' במלעיל.

עמ' 248, 'ישוב בי נעור', טור 4: מִי אָנִי. בכ"י (ובמהדורה הקודמת): אָנִי, וכך דורש החרוז (מלעיל) וכצ"ל.

עמ' 250, 'נגנו לי כלי זמר', טור 1: כְּלֵי זָמֵר. בכ"י: כְּלֵי זָמֵר (בהגייה יידית), וכצ"ל.

עמ' 256, 'ברוח נע', טור 11: כְּצַעַר בֵּי דוֹעַף רֵאשׁוֹן. בכ"י (ובמהדורה הקודמת): דוֹרְךְ רֵאשׁוֹן, וכצ"ל.

עמ' 259, 'חוור ליל', טורים 3-4: הַד – / קוּל-לְבִי. צ"ל: הַד-/קוּל לְבִי.

עמ' 261, 'פגשתיך ברטוט', טור 8: גִּשְׁשׁ הַבְּלִי. בכ"י (ובמהדורה הקודמת): גִּשְׁשׁ הַבְּלִי, וכצ"ל (פועל ולא שם עצם).

שם, טור 21: בְּשָׁחֹר הַבֶּן-בְּלִי-תְּחוּם. בכ"י: בְּשָׁחֹר הַבֶּן-בְּלִי-תְּחוּם, וכצ"ל.

עמ' 275, 'דברי הקסם', טור 4: פְּתַנְתָּ הָיָא. בכ"י (ובמהדורה הקודמת): פְּתַנְתָּ הָיָא, וכצ"ל.

עמ' 277, 'נשכימה לתלמים', טור 12: יְרוּם עַל. בכ"י: יְרוּם עַל, וכצ"ל.

עמ' 290, 'על קרון גבוה', טור 14: וְלִדְקָן פִּי אָנִי. בכ"י (ובמהדורה הקודמת): אָנִי, וכך דורש החרוז (מלעיל) וכצ"ל.

עמ' 304, תעורה, טור 3: סִירוּנִיּוֹת מַיִם. בכ"י (ובמהדורה הקודמת): סִירוּנִיּוֹת מַיִם, וכצ"ל.

עמ' 305, תעורה, שורה 5 מלמטה: דְּרַכֵּי יָנָן. בכ"י (ובמהדורה הקודמת): דרכי יָנָן, וכצ"ל.

עמ' 373, מצירי, טור 4: בְּאַתְנָה. בכ"י: בְּאַתְנָה, וכן דורש המשקל וכצ"ל.

עמ' 374, מצירי, שורה 5 בעמוד: גְּרוּזָה. על פי ניקוד כתב היד (ועל פי המשקל), יש לנקד: גְּרוּזָה.

עמ' 375, מצירי, שורה 22 בעמוד: רְעַב. בכ"י: רְעַב, וכצ"ל (פועל ולא שם).

עמ' 379, מצירי, פרק 7, טור 3; וכן עמ' 391 טור 5: אָהוּל. 'אהול' הוא המונח הרוסי לצורת היישוב ההררית בקווקז, וזה המונח המופיע ביצירה המקורית של לרמונוטוב. לנסקי מנקד: אָהוּל.

עמ' 384, מצירי, שורה 25 בעמוד: מְלֵאָּ: תָם. צ"ל: מְלֵאָּ-תָם (כמקובל בשעתו, לנסקי נהג לעתים לסמן = במקום מקף, והסימן דומה כאן לנקודתיים. מסתבר שגם בעמ' 391, שורה 23 (דוּרְשׁ: קַיִם) צ"ל: דוּרְשׁ-קַיִם (בעקבות מטבע הלשון 'נאה דורש נאה מקיים').

עמ' 385, מצירי, שורה 20 בעמוד: רְגֵשׁ. בכ"י: רְגֵשׁ, וכצ"ל (שם עצם ולא פועל).

עמ' 389, מצירי, טור 5 בבית 18: יָלֵל. בכ"י: יָלֵל, וכצ"ל.



דחק ז
תם ונשלים
שבת לאל
בורא עולם