

עשתון קל

הירחון לספרות

• חברה • ביקורת • תיאטרון • אמנות •

שנה כ' • גליון 207 • איר תשנ"ז • מאי 1997 • 20 ש"ח

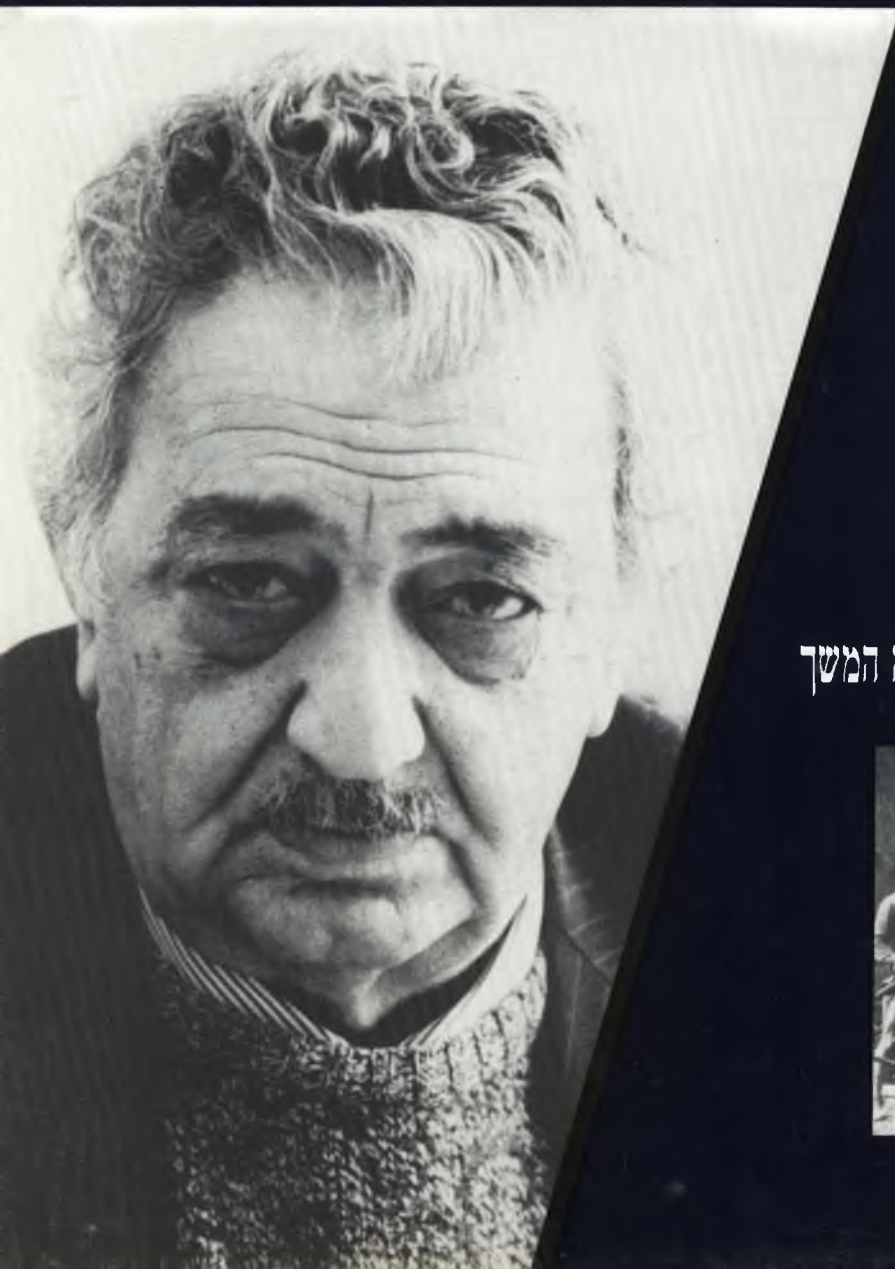
אמיל חביבי - שנה למותו

"חפצים עזובים" - מונודרמה

יאירה גנוסר עם מאיה יעלית זהבי - על אמיל חביבי

שירה: מרים איתן, עאבד אל קאדר אל ג'נאבי,
בוצי ארון-ברות, יעקב בסר, יוסי עבאדי,
צבי עצמון

פרוזה: ענת ענבר, אסתר ראב
וכל המדורים הקבועים



ראשית המאה - ראיה חוזרת

ידידיה יצחקי, אילן פפה, שלום רצבי
שיחת החודש עם יפה ברלוביץ על ספרות שאין לה המשך



שנה בלי אמיל. קהיר. שלום ליהודה אופן.

אבל, אלה הם רק פסאודו-אינטלקטואלים, מעמידים פנים. עניתי שם תשובה לשאלה בנושא זה. "יש לכם לפחות אינטלקטואל אמיתי אחד. סופר גדול, הוא לא פוחד, הוא אומר את האמת שלו בגדול, הוא בעד קשרי תרבות עם ישראל, הוא זקן מאוד, כבר לא רואה, לא שומע, אבל במקום שאין בו איש, הוא האדם." כולם כמוכן הבינו שמדובר בנגיב מחפוז. לא הכול אהבו את תשובתי. אבל הרוב כן. גם זאת עובדה.

שלום ליהודה אופן

יהודה אופן, את שירי קראתי לראשונה מעל דפי "קול העם", בשנות החמישים המוקדמות. שירים 'מגויסים' לצד שירים ליריים עדינים, החוסכים במלים. שורות קצרות, לעתים בנות מלה אחת. תיאורי נוף, לא לשמו, הגיגים פילוסופיים.



יהודה אופן הגיע ארצה בעליה הבלתי לגלית מגרמניה, בשנת 1939.

עסק בעבודות רבות, בין היתר בחקלאות, ליטוש יהלומים, פקידות, וכעשרים שנה ויותר היה מבין עורכי "על המשמר" בימי הטובים.

נושאים הקשורים בגרמניה העסיקו את שירתו מראשיתה. הצד המוסרי של תוצאות מלחמת העולם השנייה, מבחינת העם היהודי, הוא אחד הנושאים המרכזיים בכתיבתו. לא בכדי אפוא, שאל מהינריך היינה את הכותרת של אחת מיצירותיו החשובות "אגדת חורף", המותחת ביקורת קשה על גרמניה של המאה התשע עשרה, ואימץ אותה, תוך שינוי קל אך משמעותי - "לא אגדת חורף" - המתאר בצורה סוריאליסטית את חורבן אירופה ויהודיה.

יהודה אופן שמר על "כתב ידו", משנתו המשוררית היתה קלה להבנה אך אכזרית כלפי הכותב: 1. הרגש יכתיב את השיר. 2. רק המלה ההכרחית מבחינת הכותב תשובץ בשורות השיר. 3. כל הניתן להאמר בפרוזה לא יאמר בשירה, בשירה יאמר מה שניתן להאמר רק בשירה.

הוא שמר על מיטת הסדום השירית שקבע לעצמו. הביקורת לא הטיבה אתו. המסד התרבותי לא העניק לו את שהיה ראוי - עכשיו כבר מאוחר, הוא נח בקירבת אבידן ויגאל מוסינזון, בפאתי תל-אביב.

אלה שידעו להעריך בו את האיש השנון, החבר והמשורר, ישובו מדי פעם לשיריו ויזכרו אותו.

הגליון הזה

לגליון הזה שני קטבים ולמרבח האבסורד כביכול, יש קשר ביניהם. אנו מציינים שנה למותו של אמיל חביבי, הדמות המרכזית בספרות הפלסטינית בישראל, חתן פרס ישראל.

מן הקוטב האחר מתייחס גליון זה לספרה החשוב של יפה ברלוביץ הבוחנת את היחס לעליות הראשונות ומגלה את תרומתן של נשים לספרות העברית כבר בראשית המאה. הקשר בין שני הקטבים עולה מעצם העובדה כי כשנוגעים בנושא ההיסטורי, נוגעים גם ביחסים בין יהודים לערבים לאורך מאה שנה, בקירוב.

לנושא זה, במובן הרחב, נדרשים גם אילן פפה, שלום רצבי, ידידה יצחקי, יאירה גנוסר, בשיחתה עם מאיה יעלית זרבי, על אמיל חביבי בשנות הארבעים והחמישים.

אני מפנה כאן את תשומת לבו של הקורא למדור חדש ומעניין במיוחד, של עמוס לויתן, שמשתלב בנושאי הגליון וסוקר בעין ביקורתית את ההתרחשויות המרכזיות בספרותנו.

אל לו, לקורא, לפסוח על השירים, הסיפורים, שהם בכל מקרה הליו של ספרותנו ועל כל המדורים הקבועים.

נ.ב. הנושאים שהעסיקו אותנו בגליון זה, יחזור, כפי הנראה גם בגליון הבא.

המרכז האקדמי בקהיר

עשרות סטודנטים וארבע סטודנטיות, הלומדים ספרות עברית באוניברסיטת קהיר, ישבו סביב שולחן גדול. והיו שהקשיבו מן הצד לדברים על ספרות עברית, עיתונות-ספרותית בכלל ועיתון זה בפרט. עמדות על שירה ועל שירה עברית כמוכן. התעניינו במיוחד בכל תופעה שנראתה להם חדשה. בתולדות הספרות שלנו, ברב-גוניותה, במאפייני אותה, בחלוקה לצורות ספרותיות וכיו"ב.

נסעתי לשם על-פי הזמנתו של פרופ' ששון סומך, מנהל המרכז האקדמי. חששתי לפגוש את אלו שרק תמול שלשום היו אויבים. אולי הקשים שהיו אי-פעם למדינת ישראל. המלחמות עם מצרים גבו את מחיר הדם הכבד ביותר.

ביום ג', ב-20.5.97, ישבו מולי ומצדדי מצרים צעירים, בגילי, כפי שהייתי בזמן מלחמת ששת הימים. המלחמה היא לא עניינה אותם. הם דיברו, בעיקר שאלו על הספרות העברית, "עתון 77" הקו המערכתית שלו, דרך בחירת החומר. ביקשו ספרים; בעיקר עיון, על א. ב. יהושע, ביאליק ואפילו שמעוני.

השלום הקר, מד החום לא העסיק אותם. קהיר עיר חמה. אנשים נינוחים, מסבירי פנים, יודעים שיש מתח. אבל זה זמני, "בגלל נתניהו". פרופ' ששון סומך מדוכדך. מספר המבקרים ב"מרכז" ירד להצי, אנשים מפחדים לבוא לאחד שקוראים בעיתונות את מה שכותבים על נתניהו.

האינטלקטואלים מחרימים אותנו, לא בגלל מה שקרה בזכותו של ביבי, אלא מהסיבות שלהם, חושב סומך, שלא תמיד הן מובנות. על כל פנים, מתוך חרדה לעמדותיהם, לפרנסתם, לחנם בעיני השלטון.

י. ז. 5



השער: אמיל חביבי / חלוצי העלייה השנייה

שירה ופרוזה

5	יעקב בסר: שירים
9	עאבד אל קאדר אל ג'נאבי: שירים; מערבית: ראובן שניר
11	צבי עצמון: שיר
23	בוצי ארון-ברות: שירים
27	יוסי עבאדי: שירים (פרסום ראשון)
40	מרים איתן: שירים
42	אהוד בן עזר: שני קטעים בפרוזה של אסתר ראב ועל אסתר ראב
48	ענת ענבר: טעות איפטית (סיפור)

אמיל חביבי שנה למותו

12	אמיל חביבי: הפצים עזובים - מונודרמה; מערבית: ששון סומך
19	יאיר גנוסר: על אמיל חביבי, עם מאיה יעלית זהבי

ביקורת ספרים

6	רוני סומך ומשה בן-שאויל על "המונולוג של איקרוס" לשמעון אדף
7	שמואל שתל על "זהו הילד" לדבורה כץ
7	אירי ריקין על "חיי הילד הזה" לטוביאס וולף
8	יעלישראל על "גשם קיץ" למרגרט דיראס
10	דורין מרגלית על "עוד סיפור אהבה" ליוס קניוק
10	גילה רמרו-ראוך על "משדות שבעמק עד רחוב המסגר" ליאיר מזור

מסות ומאמרים

28	אילן פפה על ספרה של יפה ברלוביץ "להמציא ארץ להמציא עם"
32	שלום רצבי על אגודת "ברית שלום"
38	ידידיה יצחקי על שאלת הזהות היהודית וביטוייה בספרות

מדורים

	לפי שעה - יעקב בסר
4	המלצות
8	חצי פינה - רוני סומך
45	מצד זה - עמוס לויתן
24	שיחת החורש: עם יפה ברלוביץ על ספרה

לכבוד עתון 77 ת"ד 16452 ת"א 61163
אבקש מנוי לשנת 1998/1997

שם ושם משפחה _____

כתובת _____ טל' _____

מצורפת המחאה על-סך 180 ש"ח עבור 11
גליונות כולל משלוח

בנק _____ סניף _____

מס' המחאה _____

חתימה _____ תאריך _____

שנה כ' • גליון 207 • איר תשנ"ז • מאי 1997 • 20 ש"ח

עתון 77

Iton 77
Literary Monthly

Editor: Jacob Besser
Managing Editorial Board: Shimon Ballas, Amos Levitan, Shalom Ratzabi, Sasson Somekh, Rony Someck, Arie Sivan, Zvi Atzmon, Oded Peled Dorit Peleg
Vice Editor: Amit Israeli-Gilad
Management and Graphic Design: Michael Besser

המו"ל: אגודת סופרים ואמנים לקידום הספרות והתרבות בישראל - עמותה בתמיכת משרד החינוך והתרבות, מינהל התרבות והאמנות. עיריית ת"א-יפו - האגף לאמנויות. המערכת והמנהלה: טל': 5619879, ת"ד 16452 ת"א

גרפיקה ממוחשבת: דפוס מופת-רוזמרין בע"מ לוחות: אורניב

ירחון לספרות ולתרבות

העורך: יעקב בסר
חברי המערכת: שמעון בלס, יוסי הדר, עמוס לויתן, ששון סומך, רוני סומך, אריה סיון, צבי עצמון, דורית פלג, עודד פלד, שלום רצבי
עורכת משנה: עמית ישראל-גלעד
ניהול ועיצוב: מיכאל בסר
ניקוד: שמואל רגולנט
יחסי ציבור: דורין מרגלית
מועצת המערכת: יצחק אורבון-אורפו, גילה בלס, משה דור נתן ן, א.ב. יהושע, עוזר רבין, ש. גיורא שוהם, אנטון שמאס.

העיתון אינו כולל תשלום עליון. כל המידע המופיע בעיתון הוא למטרות מידע בלבד. אין להשתמש בו לצורך פרסום או למטרות אחרות. כל הזכויות שמורות.

המלצות עתון 77

מרדכי געווירטיג: החלילים שלי - מיין פיטיפעלע; קרן לרנר; הוצאת "ישראל בוך"; ציורים: אלכסנדר כוגן; עריכה, מבוא והערות: נתן גרוס; 1997

היצאה ביבליוגרפית בידיש, בה נכללו כל השירים שלא ראו אור דפוס קודם לכן. המשורר העממי הנודע ביותר של יהודי פולין, המכונה גם משורר ימי המלחמה, אולי בזכות שירו "העיררה בוערת", מסר שני תיקים גדושי שירים לבתו למשמרת, ימיים לפני שנלקח למחנה ההשמדה, משם לא שב. שירים אלה כונסו בכרך יפהפה זה. הודות לשקדנותו, מסירותו וידענותו של נתן גרוס, קיבל הקורא היידי את משוררו בשלמות. עתה, חסר התרגום לעברית. אולי תמצא קרן לכך. אנו בעד.

עכשיו וזקפת ראש ומספת בריה דמונית/---בוה הרגע, הוזה מוהלט, אני// ידעתי וכבר איני יודעת/ חברתי לציפורים הקלות ועכשיו הגלי אסורות---"

לאה איני: הרדופים (סיפורים מורעלים על אהבה); זמורה ביתן-עמודים לספרות עברית; 1997; 211 עמ'

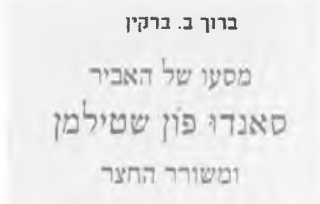
קובץ סיפורים המתמודדים עם יחסים של אהבה וכאב בהרכבים שונים: אשה צעירה ובעלה, יולדת ובעלה, אם ושני ילדים כשברקע עויבתו של האב, נערה גרמניה הבורחת מאביה, נערה המגדלת כלב במסירות אובססיבית, ועוד סיפורים על אהבה, משפחתיות, כאב ובדידות. כתמיד, לשונה של איני עוז ביטוי, משכנעת.

יוצרים שרובם נשתכחו. שירה שנכתבה בתקופת משבר וחרדה. החטיבה המביאה קולות יוצרים שנעדרו מתמונת השירה העברית, משלימה תמונה של המודרניזם העברי. דוד וינפלד ערך, הקדים מבוא וצירף הערות וביו-ביבליוגרפיה.

יחזקאל דרור: חידוש הציונות; הספריה הציונית על-יד ההסתרות העולמית; 1997; 383 עמ'

ספר רביעי בסדרה שכותב רפי' דרור על הציונות, היהדות ומדינת ישראל. עניינו: הוקעת ה"פיסט-ציונות" והשאיפה ל"נורמליות". הוא מגבש הצעה לציונות מחודשת - שילוב של הגות ציונית קלאסית, ערכי יהדות, פילוסופיה ותורת המדיניות, תוך המלצות מעשיות.

ברוך ב. ברקין: מסעו של האביר סאנדו פון שטילמן ומשורר החצר; תג; 1997; 95 עמ'



יונתן כהן: כפעם כפעם; מחקר ביצירות תומאס מאן; הוצאת תג; 1997; 210 עמ'

דיון ביצירות "טוניו קרגר", "לוטה בווימאר", "הנבחר", "וידויי ההרפתקן פליכס קרול", "הראשים המוחלפים", "הר הקסמים", "יוסף ואחיו", "מוות בוונציה", "רדוקטור פאוסטוס" - מתוך תפיסה כי לצד העושר האמנותי ביצירת מאן ישנו דפוס קבוע: "דפוס ההכפלה", המשותף לכל היצירות.

אבות ישורון: כל שיריו, כרך ב'; השבר הסורי אפריקני. קפלה קולות; הוצאת הקיבוץ המאוחד; סימן קריאה; 1997; 259 עמ'

הכרך השני מתוך מכלול הארבעה של שירת אבות ישורון, ובו הקבצים 'השבר הסורי אפריקני' ו'קפלה קולות' - פרי ראשית שיתוף הפעולה בין אבות ישורון לחבורת סימן קריאה. הערות: בנימין הרשב והלית ישורון.

"חכמים אומרים, כי בעת התרחש השבר הסורי/ אפריקני, שוכני המקומות לא היו/ מעורבנים. עסק איש איש/ במלאכתו. בשחיות גרוזנים. בביקוע חיות.// אנושיות קדומה וארץ קדומה./ וברצות אלה איוה שינוי באדמה/ צריכים לעשות זאת באמצעות הרדמה./ לאחר מכן מעוררים את האדמה.// כמו שעשו לי פעם בבדידות בנרקוזה/ תחת הדיקט והגג/ בבית חולים בילינסון; "ישורון, עברת ניתוח!// הנני כאן, יום הכיפורים."

עדנה מזי"א: התפרצות X; הספריה החדשה; הוצאת הקיבוץ המאוחד; ספרי סימן קריאה; 1997; 174 עמ'

מרצה לאסטרופיסיקה בטכניון מגלה שאשתו הצעירה מאוד בוגדת בו. מכאן מתפתחת שרשרת אירועים מפתיעה.

דוד וינפלד: השירה העברית כפולין בין שתי מלחמות העולם; מוסד ביאליק-ירושלים; 1997; 495 עמ'



מבחר שירים מ"התחנה האחרונה של השירה העברית במזרח אירופה", של דוד וינפלד. השירה העברית כפולין בין שתי מלחמות העולם; מוסד ביאליק-ירושלים; 1997; 495 עמ'

הלל ברזל: פואטיקה וכיקורת; ספרית פועלים; 1997; 765 עמ'

כרך ד' מתוך תולדות השירה העברית מחיבת ציון עד ימינו: שירת התחייה - אמני הז'אנר. הכרך מוקדש לתמשת המשוררים הידועים בכינויים "הפליאה" (מונה שטבע ביאליק); זלמן שניאור, יעקב כהן, יעקב שטיינברג, יעקב פיכמן ודוד שמעוני (שמעונוביץ).

אלה בת-ציון: ספר השירים של אלה בת-ציון; הוצאת מוסד ביאליק - דגש; 1997; 194 עמ'

ורה מיזלס: חיפוש קרובים; הוצאת חלונות-גוונים; 1997; 45 עמ'

ספר שירים ראשון לפסלת והמשוררת ורה מיזלס. "ואם שעה שעה מן המתים אקום/ מי יראה כי חיי נפסקו לעד// מרגישה כפתק מגולגל בצוואר בקבוק/ נשלח לחוף להיפלט/ ושפתו צריכה לתרגום/ כדי להיושע."

משארף 15 - אפריל 1977; עורכת: סיהאם ראוד הגיליון פותח באתולוגיה משירי המשורר הדרום-אפריקאי, ברייטן ברייטנברך, בתרגום של סלמאן מסאלחה. מזרז חדש של ששון סומך - "איגרות מתרגם" יביא סידרה של זכרונות מהכריות של סומך עם יוצרים שתרגם מערבית. כאן - על המשורר הפלסטיני ראשד חוסיין. ראיון שערך נודי אל ג'ארח, הסופר העירקי הגולה בלונדון, עם 26 אינטלקטואלים ערבים על ספרים שקראו במהלך השנה.



יצירות חדשות משוררים עאבד אל קאדר אל-ג'אבא (המשורר העירקי הגולה בצרפת), באסם אל נבריס (מצוה), פארוק מוואסי (מבאקה אל ע'רביה), איימן כאמל אע'בריה (מאום אל פאהם), והסופרים זיאד ח'דאש (מרמאללה) ואחמד רפיק עווד (מביר-זית). עוד בגיליון שיחה עם הסופר התוניסאי מחמוד אל מסעדי שערכה הסופרת הסורית מצרפת, סלווה נועיימי, מדור מיוחד על מישל תדאר המנוח הכולל ראיון שערך עמו המשורר מוחמד חמוה ע'נאיים. הסופר הפלסטיני מירדן, צלאח חזיין, כותב על דמות הערבי בספרות הישראלית מאז 1948, ובמיוחד ביצירות של ס. יזהר, א.ב. יהושע, עמוס עוז ובנימין תמוז. כמו כן בגיליון רשימה של אילת נגב על האנתולוגיה "66 משוררים - מבחר חמישים שנות שירה עברית חדשה", שערך ז'סי סתוי. וכן, רשמיו של הסופר המצרי מג'י חסנין מיריד הספרים הבינלאומי שנערך בינואר בקאהיר.

הדג השחור של הנפש

1.

באצבע לא בטוחה במראה נגעת
ששים ומשהו, קמטים, זיפי זקן, שלא
גלח יומים, והעין
עדין דולה מהים הפנימי את
הדג השחור של הנפש

הנע ברשת צלעות דלילה.

מבעד הצלע החסרה מבצבץ רעב
לעו הפעור של הדג השחור

כנפי הנפש נוגעות בו לפעמים, או
הוא מלבין, סנפיריו זהבים
כמו גופי הערם כשאת מעבירה
אצבעיך על מתני ונוגעת קלות
בפצע פעור של הצלע

שהלכה לה

שאיננה

שהיתה

פה

פ

צ

ס

2.

כנפי השמש, לא קרנים, כנפים, אמרתי
שיש בן הרבה אור, נוצה אחר נוצה
נוגעת, נוגעת ונוגעת, ומשאירה
את דמי הולך וסב ששים
סובכים וזה האפר, העפר, שהוא
האדמה

עם כל זעזוע היא חושפת במראה

את פני על ששים ומשהו קמטים

וכל נוצה עוברת ונוגעת קמט קמט

ומונעת במקום הגרוי

שגרם לא פעם

לתקוע צפרנים ולקרוע את הצורה לפניה

ובטרם מסתים סובי הדם התורן

פורץ לעו השחור של הדג האלם

המרעב, מתוך הצלע החסרה

שהוא החור השחור של הנפש

הנפש בדלת שנותרה פעורה

וריח הבשם רץ אחריך

כלפי מטה

קומה אחר קומה

ובדלת

הפצע הולך ומגלד וכל רופא

אפלו מתחיל, יודע

שמה שמגלד כששלב הכאב השלם

שוב לא יתאחה

לעולם.

3.

הלכתי, נתקלתי, נפלתי, קמתי

הלכתי, נתקלתי באבן כמעט מעדתי עליתי

על אבן יציבה

מחציתה בצד האפל של האדמה, כמו

פני במראה, למשל, לא גלויים

שם, מעבר למראה, מראה ישנה, מחצית הסמויה

של פני, זו שנה עמקה נצחית כביכול, האבן

לחצי באדמה, רק תברזל יכול להפוך אותה

בבוא היום. שיבוא האור והחם על הצד שהיה

אפל, רק תברזל יכול, גם המלה, גם היד

שלה שתגע בקצות נוצותיה או במהלומת אגרוף

תהפוך חשך לאור אבל

תמיד גם להפך

המתן המתן לה, העלה אותה באוב

היא תבוא כמו שבא להב המחרשה לפתוח רגב

להתקל באבן, להפוך אותה לאור ומה

שהיה אור להפוך לחשך

עתיים, יש במהלך הזה כח, עתים הרבה כח

להפוך את הבור בה נחה האבן לאור היום

אחרכך לחשך ולמשב של רוח רכה ולקרני הירח

על לבן קצה שעל פני המים.

עד בוא הרעב החדש, ושוב פורץ הלע הרעב שלדג השחור של הנפש

דלק שירי ודלק דוקנ'רולי

שמעון אדף: המונולוג של איקרוס; הוצאת גוונים; 1997, 78 עמ'

על עטיפת ספרו של שמעון אדף מצולם עורב בקצה אנטנה הנוגעת בשמים. מעליו נאבקת שמש בעננים שחורים. בעוד רגע יוכרע הקרב; השמש תחק את שירי העננים מזרוע השמים והעורב יפרוש כנפיים ויעוף לאן שורה מצפן גופו. התצלום היפה של רונן ללנה הוא בעיני מטאפורה לספר כולו. ללנה, אגב, קרא לתצלום "פריט מתוך נוף עם עורב על הגרדום". הוא, ללנה, התליף את האנטנה בגרדום ובכך מיסרם בדרמטיות את רגע היוניק שיבוא עוד מעט. בכל מקרה, שיריו של אדף יושבים על האנטנה, בין שמים לארץ; הם זוכרים את ריח האדמה אבל העיניים נעוצות גם בשמים. אולי משום כך נקרא הספר "המונולוג של איקרוס". זהו המונולוג שבו לכל מלה יש קורדינטות טיסה. אדף טס לשדרות, אדף טס לברכט, אדף טס לבודלר. שדה התעופה הפואטי שלו מערבב חומרים וזה כוחו. הוא מתדלק בלק שירי ובלק רוקנ'רולי. הוא מיקסו. הוא מפתיע ומרגש. הוא משורר שמשאיר שובל ולכן גם אחרי השורה האחרונה העיניים ממשיכות להיתקע בשמים. הכוח נובט מן הניגוד, מצירוף כמו "אצולת הכאב". האצולה מעמלנת את החולצה השירית והכאב צובע אותה בכחול. "אני אחכה", הוא כותב (בשיר "אצולת הכאב")... "עד שהשחר יחליד לדימדומים". בהמשך השיר הוא מחדד את הניגוד - "האביב יחזיו שיניים/ בציצי השרדה, / ויש זמן / לסביונים להיטרף בורמי איר..." וכך הופכות מלים מהמילון של הטבע למלים מתמילון של החלודה. חוק כלים שלובים שבו מתעתע אדף בנוף. לכן אילי צדק רונן ללנה שהחליף את המלה 'אנטנה' ב'גרדום'. מה שאתה רואה הוא מה שאתה משאיר עליו את טביעת העין. הנה, למשל, שדרות. עיר הולדתו של אדף. "לקח לי", הוא כותב "עשרים שנה לאהוב / את החורב באמצע שום מקום הזה". ואחרי הצהרת האהבה הוא שותל פקעות כותנה ואלה "...הפיצו להבה לבנה / והרוח היתה בעוכרי הברושים". אדף אינו מנסה לסחוט צבע שהיה מתאים לגלוית תיירים. הו מתגנדר בלבן והלבן בוחר בלהבה. הבהוב אחד, חד, והתמונה מרגשת גיבה בשחור לבן. בשיר אחר, "יום" הוא כותב: "על צידו הזה של החלון עולים שרכים בפריחה מקוטעת, / מטפסים יחידים אל טופות השמש / של היום". אפשר לחוש באצבעות השרכים הנאחזים בקיר, ובאותה מידה גם בטיפוס שיוזע להרים ראש לסופה ולשמש. הבאתי את השורות האלה להראות כיצד מחלחל הנוף גם בהווייתו השקטה. זהו



קו מתווה, הקרוב לאנשי "אב". קשה לי למוד את הקירבה שבין המשורר אדף, הכותב על מותו של שכן, שכותב על אהבה (בשיר של יום שלישי) במחזור היפה "שירים של יום" שורות אותנטיות וחמות ופשוטות כדי כאב ("מפעם לפעם שינה ניצתת בי, / נשימתי נעתקת ליד מיקוואות גדולים, / השמים משלימים זה עם זה ונופלים / על עיירת פועלים קשת יום"). ובין ריכש התרבות, עם "שיר לשארל", שהיא כמובן אינו שארל דה גול הנודע, כי אם שארל בודלר. שיר הערצה כזה, ובו פניות אל "המקולל" הצרפתי בגוף שני ניכח. "שמת לב, מה? / אפילו הירח פוקע בדינדון מכאב, / ניצן בוסרי, גלי צפורים שבות, / נהדפות מן הפיצוץ". אינני יודע, האם בעקבות "ספלין" או "פרמי הרוע" מתאהב המשורר "אהבות של מבצעיר", ולא רחוקה תמיהתי גם מן השיר "אפיטף על אחת המצבות של ברכט". אפיטף הוא כתובת על מצבה. כאן התייחסו של אחת מרבות. האם הכתובות או המצבות הן געגועיו של המשורר? והאם, בכל מקרה, הניסוח "כך אני כותב - / מרוחב לב, לא / מתשוקה". נשמע בעיני מעט מתנשא, אלא אם כן הוא מופיע באמת על מצבה על קברו של ברכט הגרמני, וזאת לא ידעתי.

באותה מידה, נשמע בעיני מאולץ ההקשר בתיאור יום שרב בשדרות, תיאור חוק ("שדרות בקיץ חמה ואלומה / כמו תאוות בשרים.") והשיר בכללותו הוא סוגסטיבי ורגיש, לכתרתו: "שיר שרב לאלבר קאמי", לבד אולי מאיוושהי אסוציאציה.

באשר לאיקרוס המיתולוגי, הרי הוא "גיבור" שירי המצוי במקומותינו ובשירתנו. לאדף יש שירים יפים למדי, שגיבוריהם הגלויים והסמויים הם מיתיים. אריפוס, קסנדרה, אורפיאוס. דווקא בשירים אלה, ה"משכיליים" לכאורה, יש חיפוש של הקשר, הווה, מצב-קיומי, מצב רוח, כמו בשיר קצר וטוב "חריפוש", שבו הדובר בשיר הוא המשורר שהיה פעם אורפיאוס, מרעיל בארות כדי לראות "מי מהנשים גוססת כמו אהובתי". כאן, באופן מפתיע באה לידי ביטוי נימה רומנטית, למרות "השמים הנפולים", "כוח הגסיסה של הלילה", "הציפורים היבשות המתלקחות באיוושה" ועוד.

נימת הביקורת ברשימה זאת, באה בעיקרה כדי לסמן, שגם משורר צעיר בעל קובץ ראשון בוגר למדי, זקוק לעריכת סלקציה חריפה יותר. שמעון אדף הוא אחד הבולטים מבין המשוררים הצעירים שצמחו בראשית שנות התשעים. "המונולוג של איקרוס" שלו הוא ספר שיש בו "יופי מפוכח" כפי שפסקו השופטים שנתנו לו פרס ביכורים של משרד החינוך, ויש בו, כפי שאומרים כמעט תמיד אחרי ספר טוב ראשון - הבטחה לעתיד. ■

שהדפסתי ב"מאזנים" או נדפסו ב"עתון 77", כאן פירסם בהפרש של ימים אחדים מ"מאזנים", או אולי בכתיב-העת "אב", היתה המסגרת הקטנה היוצרת את העולם. שדרות - כמהות, כישות, שאפשר "לעבד" איתן כדי שיר, להפוך אותן לחומרים שיריים. זה היה היופי הראשוני, המשורר המגלה את החוגה, את המעגל הקטן שמסביבו, והוא עצמו מעין אות חנוני המעגל, שרואה מעליו שמים שנשברו, מקום שנמתח "כמו נהר", מקום שבקיץ הוא הולך ושב אליה ומוצא את התמונות המדויקות בעיניו של הירח, שפעם הוא "משופע נפרע בארמים" ופעם הוא "מרוקע דבק בחלונות".

התמונות, כלומר: האימוזים מרוכזים, לא משתוללי-דמיון או "המצאה" אלא נובעים מאמת ההתבוננות. כשה"מסקנה" (הרי אנו יודעים שלשיר, לרוב, אין מסקנות, אבל יש סיומים) היא ששדרות שלו, היא "שלא ידעתי מחכה / כמו הפץ שאין לו מקום / כמו אדם שאין לו / שעה". לפיכך הוא יוצא מן המעגל הקטן והולך ממנה. בשיר היפה מאוד "הליכה", "הצל מאבד עצמו בצל" "הבטחון שלי אוול כמו / דם מפנים נעלבות". או אז מהפס לו המשורר הצעיר שמעון אדף את "מרחבי האוויר העצומים".

את מרחביו החדשים הוא מוצא ב"תרבות כללית", ב"תרבות מערבית" ובשירה אחרת שמוצאת כנראה חן בעיניו דרך התרגום, ואני משער שדרך תרגומים חדשים ביותר, כמו זה, למשל, של דורי מנור המתרגם את בודלר. מכאן, שיריו נעשים אולי מיוסרים יותר, אולי מפוכחים יותר, ואפילו בנויים היטב, אך, לצערי, אחדים מהם אינם מעוררים אמון. הם נשאים על איזשהו

תפקידה של גיטרת הבאס. אלה מיתרי הבטן. אחרי האקורד הראשון ידעו הכלים האחרים לטפס על תווי הקצב. ולכן אולי טיב להיזכר במשפט של אוסיף מנדלשטאם: "יכול להיות", הוא כתב פעם, "שהשירה שלי נבראה אפילו לפני השפתיים שלי". זהו, להרגשתי, גם הסיפור של "המונולוג של איקרוס". ■

רוני סומק

המיתולוגיה של שדרות

שמעון אדף: המונולוג של איקרוס; שירים; הוצאת גוונים תשנ"ז 1997; 78 עמ'

טוב לי לפתוח רשימת ביקורת בהרגשה טובה, שהיה לי ניבוי נכון. עוד יותר נעים לי לפתוח רשימה זאת בנימה אישית.

לפני חמש שנים לערך, בהיותי עורך ירחון "מאזנים", הגיע אלי חיל צעיר, אדום שיער וביישן למדי, מן העיירה (או נדמה לי עוד היתה עיירה) שדרות ונתן בידי צרור שירים.

באחדים מהם היה קסם רב, ויותר מכך הבטחה גדולה. שירים שדיברו על מקום הולדתו, אותו "חור באמצע שום מקום הזה" אותו שום-מקום שלוקח ממנו הרבה זמן עד שהוא רואה לראשונה בעין נכונה". בתחילה, ואיני זוכר אם היה זה בשירים

משה בן שאול

גילוי, תחכום וכיסוי

דבורה כץ: זהו הילד; ספרי עתון 77; 1996; 60 עמ'

ספר שיריה השלישי של דבורה כץ פותח בצער ובפחד: ועדיין "המאכלת על צווארו"; כך הועתקו אל ההווה, "המסתובב ברחוב" וזכר העקדה והגורל היהודי.

ואמנם, הספר משוכן מושגים תנ"כיים ואימרות מן המשנה כמו "קרבן אשם", "פר לחטאה" ו"לשון זהורית". מתחומם של "דברים שאין להם שיעור" (עמ' 21); אך נושא השירים הוא ההווה החילוני, בו "אלוהים יושב כפוף-גב ורפה-כוח" ו"מול דלת נעולה, אני ילד, בוכה על כתפי אמי" (עמ', 39).

בשפת היומיום "הרסו לסנדלר את הבודקה" ובחוש הצדק הטבוע בנו מאז, "שנינו (אני והסנדלר) יודעים שעל זה/ גם יום הכיפורים לא יכפר"; "על פרחי ההדר התלויים באוויר/ מחפשות דבורים נקודת משען", הנדסית או אולי של לוליין, ומעלות את השיר אל הסוריאליסטי; "הסנדלר בן מאה ועשר/ אני ילד בן חמישים"; סופו של השיר צינח אל הפרוזאי: "ממהר הסנדלר כי השעה כבר חמש" (עמ' 37). שיר זה הוא דוגמה לבודקה ופרח וסנדלר וילד העוברים מהתחום הסוריאליסטי ליום הכיפורים, בקליידוסקופ הצבעוני שמציב הספר.

הרבה גילויים בספר ויותר מהם התחכום והכיסוי. ב"ליצנציה פואטיקה" שהוענקה לדבורה כץ "גנב המשורר את השורות/ הרג מטאפורה" והפך את "האיל שנאחו בסבך" מספר בראשית ל"אילה בסבך --- ואין מלאך קורא: אל תשלח" (עמ' 28). לצד המקורות של קדושה יהודית, יש גם איכוורים נוצריים: יום ד' של "ה'לנט" (40 יום לפני הפסחא) ו"קפלת טריפון" ו"סטפנוס שותק בבגדי צליינים רוסים". אלה אינם ההרורים דתיים כי אם הדים לאורה חיים וסמלים שבאירופה הנוצרית.

דבורה כץ היא אמנית הלשון. בשיר "יהי בית" (עמ' 45, 46) המוקדש "לאבי זל, שבנה עם עלייתו ארצה את רהיטי הבית מלוחות ארגו המכולה" מסופר: "בעירו היו עושים ארונות משובחים למתים--- ואת המתים היו עושים יותר מן הארונות" הוא "דפק מסמר למסמר --- וארון עשה --- והיה סוף סוף בית". אכן, רק שימוש מיומן בסרקוזם בונה בתי שיר כאלה. וכן, באותו שיר: "במסמרות גדולים מבשרו --- ספסל עשה --- ומן המוטות הדקים רגלים/ רגליו שקפאו בשלג"; המסורת יודעת לערבב זמן ומקום, רגלי כוונת ורגלי אבא, כאן ועכשיו עם נכר רחוק, כמושאי הכאב, המצוקה וההכרח; אציין גם את דקות המחשבה, שביטוי מדויק כמו "רווח צר בין החבל לצוואר" (עמ' 21) יכול



דבורה כץ
זהו הילד

לשמש לה דוגמה.

אכן, הספר מיועד לאנני הטעם, למחפשי משמעויות לעולם, לשירה, למלים, לאלה הטובלים באגדות מני קדם, הכואבות על פצעי הזמן הזה. "גם אם לא נפתח את השער" והשיר יישאר נעול, "נעמוד כעניים בפתח", "בחלומות בלבד", כפי שקראתי בעמוד 36 בשיר "גם אם לא".

שמואל שתל

בנאליה שורטת בנשמה

טוביאס וולף: חיי הילד הזה; הוצאת מחברות לספרות; מאנגלית: יאיר בורלא; 1996; 234 עמ'

זכרונות ילדות הם מעצם טבעם ו'אנר בעייתי. ראשית, קיימת סכנה של דביקות סנטימנטלית המופרשת מגעוועי המחבר לילדותו, שעל פי רוב יוצרת בעיות עיכול לקורא היצוני. חשיבותם של המאורעות המסופרים בקונטקסט חיי הפרטים של המחבר לא עושה אותם בהכרח נגישים, מרגשים או מובנים לזולת, למעט מקרים שבהם מהווה הכותב עצמו אובייקט רכילות, ואם לא הוא, אז לפחות אחד מגיבורי זכרונותיו ("ישבתי ליד שרה נתניהו בכיתה ג'", למשל). מצד שני אפשר לומר כי לכל אדם יש חיים שווים סיפור, רק צריך משהו שידע לכתוב אותם בצורה שתעניין גם אנשים אחרים. כך או כך, בעשור האחרון מוצפים שווקי הספרים האמריקאיים באינספור אוטוביוגרפיות חושפניות, וידויות אישיים, חוויות ילדות וכיוב' התערטלויות פרוזאיות של סופרים, גיבורי תרבות, עיתונאים ושחקנים המתרפקים על עברם, ולעיתים גם מסדרים לעצמם את חשבון הבנק העתידי. במקרה של "חיי הילד הזה", הופקה גם גירסה צלולואידית ב-1993, בכיכובם של אלן ברקין

עיקר הספר מוקדש לנסיונותיו של טובי לגבש את זהותו העצמית בתא משפחתי מפורר, שבו הוא מתפקד על תקן עושה צרות משפחתי, הנקרק בין תביעות המציאות ל"חלומות של חירות ושל שליטה ושל אי-תלות נינוחה". פרויקט חינוכי עבור אביו המופרע שממרר את חיי משפחתו, אך באופן מפתיע מצליח גם לעורר מדי פעם רגשות חיוביים, במיוחד כשהוא מפגין דאגה כנה, אפילו אם מעוותת, לגורל בנו החורג. טוביאס ככלל לא מאמין בדמויות פלאקט חד-ממדיות. גם בגלל שזה משעמם מבחינה ספרותית, אבל בעיקר בגלל שהם לא נראים כמו בני אדם אמיתיים. גם טובי עצמו הוא מין ילד עתיר סתירות, שקשה מאוד להרכיב לו הגדרות קבועות, ולו רק בגלל שהוא בקושי נשאר עמוד אחד באותו מקום. לעיתים הוא פרחח פרוץ ואלים. לעיתים "שקרן, גנב וסיסי חלשלוש", ולעיתים ילד רגיש, נבון ומצחיק בעל לב זהב, הסובל "מהתקפים של תחושת אפסות וחוסר-ערך". מסוג גיבורי הספרות שאמריקה הרוסה עליהם עוד מטום סויר והקלברי פיין, כל עוד הם נשארים כמונן בין הדפים ולא מסתובבים ברחובות.

עוצמתו הכובשת של הספר נעוצה במה שאין בו: מניפולציות רגשניות, שיאים דרמטיים סוחפים, הרהורים נוגים על שברו של החלום האמריקאי, צדק פואטי, מוסר השכל גורף על גורל ילדים במשפחות חד-הוריות, או דיון בסיכויו של נער רחוב להפוך לאזרח מן היישוב (שלא לדבר על פרופסור באוניברסיטה). וולף כתב ספר חף מיומרות, שהוא "חיי הילד הזה" נטו. בנאליה של קיום יומיומי ששורטת בנשמה, דווקא משום נאמנותו של וולף לכרוניקה המקורית של ילדותו, שאינה פוסחת גם על הרגעים האפורים, המשעממים ונטולי המשמעות לכאורה, שהם בעצם העיקר. איך אמר מלרמה: "כל מה שקיים בעולם קיים כדי להפוך לספרות", אבל לא כל אחד יכול לכתוב את זה כמו טוביאס וולף.

אירי ריקין

ורוברט דה-נירו ובכימויו של מייקל קיטון-ג'ונס. חייו של טוביאס וולף, שהיום הוא פרופסור לאנגלית באוניברסיטת סירקו, לא קורצו לכאורה מחומרים שמציתים זיקוקי דיגור בגליונות סוף שבוע צמאי צהוב. במקרה הטוב אפשר למצוא סיפורים כאלה הולכים לאיבוד ברשויות רווחה ולשכות סוציאליות, בארץ שיש בה הכי הרבה אנשים אבודים לכל מטר מרובע. השנה 1955. טובי בן העשר נמלט מפלורידה עם רוזמרי אמו, שזה עתה סיימה עוד סיבוב יחסים כושל, חמש שנים לאחר גירושה. יעד הנסיעה יוטה. העיר הכי נחשקת באמריקה של שנות החמישים, שמחביאה בין חמוקיה אוצרות אורניום, ותושביה "קמים בבוקר עניים מרודים ובלילה הולכים לישון עצירים מופלגים".

לנשים מוכות גורל כמו רוזמרי, שמתחתנות עם הבחור הראשון שמצחיק אותן בתיכון ואחר כך מתפרנסות ממלאכות משיבות נפש כמכירת גווז, יוטה היא רק עוד חלום



טוביאס וולף
חיי הילד הזה

שנגמר בהתפכחות צורבת. דוויט, המכונאי שאיתו היא מתחתנת לבסוף, הוא, לצורך העניין, הסיוט המוביל בחייה האומללים. גבר אלים, מריר, מתוסכל וכפייתי, שהופך גם לאביו החורג של טובי, בכפר קטן אחד בלי אלוהים, אי שם בהרי קסקייד שבמדינת וושינגטון.

עיתון 77

הזמן שקויה ספיו

רק מה שהכרחי

מרגרט דיראס: גשם קיץ; סידרת "עפר איילים"; הוצאת הקיבוץ המאוחד; 112 עמ' 1996;

"גשם קיץ" הוא טקסט צנום. צנום מאוד אפילו. לא רק מבחינת אורכו (112 עמ' בסך הכול, באותיות רחבות ובפורמט עדין וצר), או אפילו בשפתו הרוה (שרובה מארג מזהיר של לשון רחובית), אלא בעיקר באופיו, סגנונו ודלילותו - לא הרעיונית, חלילה - המספקים דוגמה לטקסט נדיר: יש בו רק מה שהכרחי. השילוב של רוזן מילולי והעמקה בתכנים מצוי בדרך כלל בתחום הכתיבה הספרותית הנוטה לכיוון הפילוסופי. כזה הוא גם הטקסט של מרגרט דיראס, המשליטה בו, פחות או יותר, את אותם חוקים חמורים ומדורים הנהוגים גם בסרטיה. מדובר בסרטים אשר רובם ככולם מוגדרים כנסיוניים. הטקסט הנוכחי, למרות שפתו הרוה, הרחובית משהו, והמעורה מאוד בסלנג צרפתי מקומי (שתורגם באופן קולע מאוד לעברית "פרחית" בידי של עידו בסוק), אינו קל במיוחד לקריאה. לא פשוט לצלוח אותו בקלות ובנעימות. ההתניות הפילוסופיות מכתובות קצב אחד, בעוד שהעלילה "הפשוטה", מכתובה מקצב אחר לגמרי. ובין שני הניגודים הללו קשה למצוא איזו הרמוניה או טון מאחד.

בכלל, מדובר בטקסט חמור, ניזירי כמעט, מבחינה לשונית. יש בו רק את מה שצריך. רק את מה שהכי הכי הכרחי להתפתחות הטקסט ולחשיבה המסתרת מאחוריו ומנחה אותו בעדינות לעבר מה שבאמת חשוב למחברת לומר. התפלויות גורקו, כפי הנראה, לפח "העריכה", כבר בשלב מוקדם מאוד בכתיבה, או שלא היו שם, כעיקרון, מלכתחילה. מדובר בטקסט נסיוני, בעל גוון סוריאליסטי, הנוטה אל התיאורטי והפילוסופי, שאין בו מראי מקום, זמן, ושאר תמרוני התמצאות. כל הפרטים החשובים בדרך כלל בפרוזה רגילה, כמו שמות, מראה הגיבורים, אופן חשיבתם, הרכב תודעתם, וכמובן פרטים קטנים כמו מה אכלו, מה לבשו, איך נראה ביתם, שלא לדבר על באיזו תקופה הם חיים ואיפה, נעדרים בבירור מהטקסט. כך גם כל גילוי סוציאלי ותרבותי. יתרה מכך, על מנת לחזק את האופי הדומי של הטקסט, זורעת המחברת הטעיות משונות בשמותיהם של הגיבורים: פעם הם נקראים כך ופעם אחרת, בלא שנדע מהו באמת שם האמיתי, ואם יש להם בכלל אחד כזה, או שאולי הם רק דמויות סמליות, והבלבול בשמותיהם אמור לחדר את היותם כאלה. הטעיה נוספת זורעת המחברת בגילאי הדמויות: על הילד ארנסט נכתב פעם שהוא בן 11 ופעם שהוא בן 18, ואי אפשר לדעת מה באמת נכון. כל פרט בטקסט, כולל הטעיות אלו, מוליך את



מרגרט דיראס
גשם קיץ

הטקסט לכיוון המופשט. חתירתה הבלתי מתפשרת של המחברת אחר ניקיון וסמליות הביאה לכתיבה צלולה ומוקפת. יש זכות קיום רק למה שבאמת מקדם את העלילה. אגב, מפליא הדבר שבטקסט הזה מספקת דיראס בכל זאת איזו השתלשלות עלילתית, לאור תסכנותה הידועה בתחום זה, ביתר הטקסטים הספרותיים או הקולנועיים שלה. עלילה מובנית ורגילה על כל התפתחותיה המוכרות, היא לא בדיוק הצד החזק שלה. אבל ב"גשם קיץ" יש מעין עלילה, עם קווי התפתחות הגיונית ומסתברת; יש גם מספר דמויות בעלות אפיונים ברורים למדי. ואפילו יש, פה ושם, שמץ מויקי תודעתן. "גשם קיץ" הוא סיפורה של משפחה מזוהה. משפחה של הומלסים בורים, שחיהם מתנהלים סביב ספרים. למעשה, המלה הראשונה בספר היא "ספרים", כי זה מה שחשוב למחברת, וכפי הנראה, גם לגיבוריה. "ספרים - האב היה מוצא אותם בקרונות של רכבת הפרברים. הוא גם היה מוצא אותם ליד פחי אשפה, כאילו הוצעו במתנה", כך נכתב בפתחת הספר. המשפחה הזו - שלפי כל קני המידה הנהוגים בכל מדינת טעד מתפקדת, תוגדר כמשפחה שחיה מתחת לקו העוני, עם צ'ק פתוח בליטכה הסוציאלית וביקורי בית סירים מטעמה - בכלל אינה עושה רושם של "משפחה סוציאלית". מי הם, מאיפה באו, ולאן הם הולכים - אין שמץ של מושג עד לסופו של הרומן. רק את העובדה שהם משפחה מהגרים אפשר לדלות מכמה רמזים בטקסט. האב הגיע, כפי הנראה, מאיטליה, והאם המיסטרית היא, כנראה, פליטה ממזרח אירופה, אולי ניצולת שואה, אולי לא, מה שבטוח, שרכבות לילה עושות לה אסוציאציות בלתי נעימות. ילדי המשפחה, שבעה במספר, הם אחד-אחד גאונים ומופלאים, אף שכלל אינם הולכים לבית הספר, ואולי דווקא בגלל זה. הבכורים, ז'אן וארנסטו, הם המופלאים מכל, שניהם מחוננים במידה בלתי מצויה. חלקו הארי של הטקסט מוקדש לדיאלוגים

להתאמץ בשביל כלום... מה שיוצא מזה שתמיד היחסים שלנו איתם בפיגור. רציתי להגיד לך את זה, אמא, גדלתי מהר מאוד במיוחד כדי לגשר על הפער בינך לבני, אבל לא יצא מזה כלום...". ואת זה, כאמור, אומר נער שאולי גילו פחות מ-12 שנה, לא יאומן! הוסף לכך את השיחות הפילוסופיות השגרתיות שבין ארנסטו לאחותו ז'אן בדבר קיומו או אי-קיומו של האלוהים, והרי לך טקסט שחותר אחר אמת אחרת מזו הגלויה, הידועה והמצויאית. דיראס דנה בספר בשאלות של מהות לעומת קיום, ולפיה אלה הם שני דברים שונים לחלוטין. אתה יכול להיות קבצן ובור, ובכל זאת להתעלות למדרגות של רוחניות צרופה. על פניו זה אולי נשמע פשטני, אך אצל דיראס, קבצן הוא לא קבצן במובן המקובל של המלה, ופרימיטיבי הוא לא פרימיטיבי. אנחנו לא מה שאנחנו מוגדרים לפיו, אלא מה שאנחנו מכילים בתוכנו - ולו רק בפוטנציה: גרעין האמת נמצא שם, ורק צריך לחפש ולמצוא. קטמו של הטקסט מצוי ברעיה של התעלות זו, במקום בו הסתמי-התפל והמצויאית הורחקו (וראו גם לומר: בצדק), ונשאר רק אותו גרעין קיומי צלול.

יעל ישראל

רוני סומק חצי חני

דילן תומס

מאנגלית: איילת גורנר

בין ההרוגים בהתקפה עם שחר היה איש בן מאה

כְּשֶׁהַבָּקַר פָּקַח עֵינָיו עַל הַמְּלַחֵמָה
הוא לבש את בגדיו ויצא והוא מת.
מְנַעֲוִלִים פָּהֲקוּ רַפּוּיִים וּפְצוּץ פְּעָרִם לְרוּחָה,
הוא נפל במקום בו אהב על אבן המדרכת הנשברת
ועל החצץ האבל של הרצפה השחווטה.
אמר לרחובו השכוב על גבו שעצר הוא שמש
ומכתשי עיניו ירקו נבטי אביב ואש
כשפל המפתחות נזרו מתוך המנעולים וצלצלו.
אל נא תסיפו לחפר את שלשלאות לבו אפור השער.
האמבולנס השמימי הרתום לפצע
נאסף מצפה לצליל האת על הסוגר.
הו שמרו עצמותיו מן הקרון הזה ההמוני,
הבקר עף בכנפי שנות חיו
ומאה תסידות ישובות לשמש בכפה הימנית.

איש בן מאה נהרג בהתקפה. שעות הזמן פיהק את תיקתוקו ודילן תומס אוסף את הגוויה לאלונקת השיר. מוות הוא מוות ומוות הוא מוות ומאה תסידות לא מבשרות, בשיר המצמרר הזה, את האביב.

הכתיבה הטוטאלית

לראובן שניר

שחר עומד על ההר.

כמו תרנגול, נוצות הליל מתנפחות והינשוף פוקח עינים.

איש לא ימתין לנו. כמו זקנים חכמים בכפרי-התשובה נועצים אנו מבטים בכוך שבמהרה יעלם. מדברים אנו אל עצמנו בדעה צלולה. בלבן עינינו זעקה עורת המתגרה בלבן האדמה. המחר הולם באזנינו ומשתררב כלשון ענקית הנשלחת מגרון האפק.

אין איש מלבדנו דמדומי-שחר מזהמים את החלון.
על השמירה שוקד צל מתמסת הדמיון.

הולכים אנו עם מגדלים רחוקים המתחלפים בשיטתיות, משוטטים במחשכים עד שמפתיענו גשם זלעפות, המאלץ את השתיקה לשאת את מטרייתה ולהכנס למעון-הדברים. ופתע נבקע הירח, השמים לוגמים ממיימי כל אשר הוא שחור, ויורקים אותם בערוצי-המלים.

מטאור

בראשית היה שם
ובשם היה היכל
ובהיכל היתה תפלה
ובתפלה היו ניצוץ-גשם
וביניהם היתה מנהרה
שמובילה לחוף של מלים
שם עדין גלחמים אנו ברפאינו,
שם מצטרפת ההשרדות לכליון המחלט.

שיר

לחנאן עשראוי - החלום עדין פלסטיני

דבר מה, עוד יבוא יום,
התקנה תערסלו
האדמה תמחל לו
והוא ינעץ בה עיניו
ינשום את שר טבורה
ויחצה את כל הדרכים הפציות הללו.

דבר מה,
עוד יבוא יום...

שפה אחרת או תזכה
לאחר התכת החומות
בכל אשר
טרם נאמר.

ירושלים, סוסתך היא "אל-קדס",
תוי-פניך השתתפות והצטרפות:
דגל כאן ודגל שם.

נחקק עלינו במנוחת העפר הנכונה
שאנו, המשוררים-הלשונות, לא נשכח דבר:
שהעין תחזה בתזונה
שנמלא את כיסי בני האדם בתמונות
שהאור ימלט מאזקי המחשכים.

נגזר על שני גורלות הדם הזה, הז עיר שמות רבים,
לא לאבד עשתונות
כי באשר נהיה, יהא מבול שיזכיר לנו.
שהמלה עדין בראשיתה.

השליש האחרון של חיי

יורם קניוק: עוד סיפור אהבה; הוצאת הקיבוץ המאוחד- ידיעות אחרונות/ ספרי חמד, 1996

במבט ראשון נראית כותרת ספרו החדש של יורם קניוק "עוד סיפור אהבה" שחוקה עד כדי אירוניה עצמית; לאחר שאתה קורא בו אתה מגלה כיצד הכותרת הפשטנית הופכת בהדרגה, במשך היצירה, לצפנת פענח עבור הקורא.

זהו סיפור ברוקי באופיו, אך בטעם המחזה "בדלתיים סגורות" של סארטר, כאשר במקרה זה, דווקא אינסוף הטיסות, הלך ושוב, מברלין לתל-אביב, לפרייבורג, לקופנהאגן, לשטוקהולם ולניו-יורק אך מגבירות את תחושת המצוקה הקיומית, את תחושת האכסורידיות אל מול מושא ה"חרות". וזאת משום שהדמויות הפועלות בסיפור כבולות למעשה בתוך עצמן, בתוך הצרכים והדחפים הלא מודעים שלהן, אשר הן משליכות שוב ושוב על הווילת: אלכס טללים קם מאבלו על מות אשתו דינה, הנתורת כעת בזכרונו כדמות מדונה, לקלוחה מאיוו צירה יתפיה ונאצלת מתקופת הרנסנס, אך בתוך עולמה של נילי, הצעירה מאלכס כמעט בשלושים שנה, אותה דינה משלמת מעוררת קינאה חולנית - היא "הגיהנום" שלה.

"אין לי טענות אלכס, היתם ווג מושלם. אין לי בעיות עם זה, אולי תחזור אליה? בוא אלי כשהיא באמת תמות... אני לא בחורה רעה, אבל אשה מתה היא תמיד יותר חזקה מאשה חיה". (ההדגשה שלי, ד.מ.) נילי אמנם מתאהבת באלכס טללים, אך למעשה עבורה הוא גם אובייקט אידיאלי להשליך עליו, בו זמנית, את שיטתה ואת נקמתה; הוא הרי השפיל את אמה רותה במפגשו הארוטיים המזדמנים עימה, ובעודה תולה את תצלומיו על קיר חדרה, נשא את דינה דינה לאשה. רותה לעומת זאת קיבלה את גור "דינה" ונישאה לגבר שלא אהבה עמו חיתה שנים ארוכות וסעדה אותו בעת חוליו עד למותו.

"ואם אתה פוגע בי", זועקת נילי, "אני מלצת ואתה לא מחפש אותי. ואם אני פוגעת בך, אז זה חלק מהמשחק, כי התפקיד שלי הוא לפגוע בך".

ובלהט הקשר הסדו-מזוכיסטי, נילי מתרפקת על יורגן ידידה, המכונה בפי רותה "הנאצי" ההומוסקסואל, כי הוא לא מאיים, הוא הכר המרופד שלה אל מול התאהבותה במפיק הסרטים בן השישים.

אלכס טללים, לעומת זאת, כרוך אחריה עד כדי אובססיה. עבורו נילי היא עוגן רצון בשליש האחרון של חייו, דרכה הוא חש את התשוקה שעדיין פועמת בתוכו: "תתאהבי בי. זה מה שאת צריכה. אני צריך את זה,



השירית הישראלית העכשווית ומתמודד עם בעיות אסתטיות המתבקשות מעיסוק בנושא זה. בו-זמנית, עיקרו של הספר הינו ניתוח סטרוקטורלי של משוררים ושיריהם. וכך מהמבוא או ב"מקום מבוא" המנסה למפות שינויים מהותיים בשירה העברית העכשווית עובר מזרר לדיון ממוקד ב"אני מאמין" השירי של המשוררים ולניתוח קפדני של שיריהם.

ה"מקום מבוא" נותן לספר את אושיותיו האסתטיות ובזאת מאחד את הפרקים השונים הדנים באופן עצמאי במשוררים ובשירתם. הספר מתייחס לשירה כמטאפורה למצב הישראלי העכשווי ומציין סימני הכר ברורים לניתוק שחל בין שירה עברית לבין שירה עכשווית. שם הספר עצמו מורה על הנתק שחל בין השירה הארץ-ישראלית לבין האורבניזציה שאחזה במציאות הישראלית והשירה הנוצרת בה. העכשוויות אינה בהכרח כרוכה בתאריכה של השירה. שלונסקי השומר-משורר מטעם עצמו על נחלת השירה והפצתה, כרוך, עצור ואסור ב"כל כתבי" ואילו משוררים שהפכו שוליים דוגמת פוגל קיימים במישור הקדמי של השירה הנקראת. ההבחנה בין דור היסטורי כרונולוגי לבין דור ספרותי פואטי מאפשרת גישה גמישה לשירה כשירה שאינה כבולה בתבנית נחושה של תקופה.

מזור מציג סאלה רטורית לתאריך לידתה של שירה ובודק היכן עובר קו פרשת המים בין תקופה לתקופה. ברי כי תקופה נמשכת נמוגת אל קודמתה ובו זמנית ניתקת ממנה ונותנת לה נתיב.

דורות ביניים נפרדים ממודלים מקובעים ולפרקים נותרים במצב ביניים מבלי שדור ההמשך יתייחס אליהם ישירות. קעקוע דור האבות מאפיין את הפריצה אל מציאות פואטית חדשה. חידושה קיים לפרקים בהצהרותיו של הדור המתנער כליל מאבות מקובעים ומכריז על קיומו בהכרזות פואטיות. מזור מעמיד את דור שלונסקי-אלתרמן כאלטרנטיבה אחת שהתנעה-נפרדה מדור ביאליק שטרניחובסקי. טוב, המיפוי הוא תמיד בעוכרנו. מקומו של משורר אדיר

נילי. את תהיי האהבה האחרונה שלי. ובתוך המבוך הזה רותה לא ממש נאבקת באלכס המאוהב בבתה, אולי משום שבאיזה מקום, הקשר הזה הוא תיקון מטוים גם לנפשה... ותום העלילה הוא בקטרויס: דווקא במקום שהתאהבות נמוגה מגיח קצה של אהבה נקיה, חסרת פניות ואין גם צורך להגדירה: "פתאום דינה לא היתה כאן עוד. וגם לא נילי. שלוה ירדה עליו הוא הביט בה וידע שאף פעם, לא הוא ולא היא, חשו בטוחים יותר, שלווים יותר, אולי גם לא מאושרים יותר. פתאום היתה שלו והוא שלה, בלי להיות יחד... הרים את ידה השמאלית שהיתה שמוטה כלפי מטה, הביט ביד וחשב, אולי אכסוס לה את הציפורן... ופתאום לא מצא לא את הפה שלו ולא את הציפורן שלה וחוכה. ישב שליו וחוכה לשום דבר".

וכמה מלות סיום: אמנם רומן זה אינו מגיע לפסגות של "הסיפור על דודה שלונסקי" הגדולה, "היהודי האחרון", "אדם בן-כלב" או "סוס עץ", יצירות אחרות של יורם קניוק. ולטעמי האישי גם לוקה מעט בחוסר פיתוח הדמויות, הן הראשיות והן המשניות, מה שמקנה לסיפור איוו מעטפת של קלילות; אך ללא ספק, העלילה רבת הרבדים, סגנון הכתיבה הזורם, יפי השפה, של יורם קניוק, שובים לב אף בסיפור זה.

דורין מרגלית



הבעה ופרובלמטי כאורי צבי גרינברג הודח מהמיפוי המצופה כי עכשוויות שירתו מהד גיטא ועל-זמניתה מאריך גיטא, מהפכת את הסדר שאנו כמבקרים ספרותיים וחוקרי ספרות ערכנו לנוחותנו.

הנורמות הספרותיות, ההבט הסגנוני ותפיסת עולם שונה לחלוטין מנתבות שירה עכשווית אל אי-מחויבותה לשירה שקדמה לה. המחויבות שכבלה את השירה העברית עד שנות הארבעים והחמישים אינה כובלת את השירה העכשווית שנותני הטון בה הם יהודה עמיחי ונתן זך. ואמנם רוחו של זך מרחפת מעל דפי הספר ולעמיחי הוקדשו שלושה מאמרים. שירי עמיחי וזך אשר עם הופעתם הדהימו קוראים "בפשטותם" צוברים עם חלוף השנים מורכבות ועומק הממשיכים להיות נושא השתאות והנאה. התנועה בין הפמיליארי לאי-פמיליארי, בין חישוב לבין חביון אוצרת תנופה עם התפרסות השירה ועם העמקתה משך השנים. הניכור של זך והמיפוי הדקדקני של הדובר בשירת עמיחי הופכים להיות סימני דרך מזהים אך לא מפורשים. עמיחי וזך אינם מכוונים לסחוף את הקורא בפרץ רגשות או חכמנות יתרה. עמיחי ממשיך לשטות בקורא בכמו-פשטות ובפתחות א-בומבסטיות המפנות מקומן למפה ייחודית של עולם פנימי העשוי מתומרי מציאות מוכרים. היום-יומי והנדוש הם כני שילוח לבחינת כמעט מטאפיזיות של מסתוריות הנגלה. ראשית השיר העמיחאי אינה מבשרת את סופו אם בכלל ניתן לדבר על ספיות. בתמימות מחושבת ממשך עמיחי בכתיבת שירה פוליטית המשחקת מחבואים עם הקורא. על ידי היתממות רב-זמנית הוא נמנע מכתובת שירי חכם המסיים עצמו בפואנטה המדבירה את העולם המטאפורי באיחוד ניגודיו. יסודות העצב וההשתאות ממשכים להיות מקורות יסוד בשירה של עמיחי.

מזור נותן לפרקים השונים בספרו כותרים מעניינים המפגינים יסודות פואטיים המאפיינים את כתיבתם של המשוררים. הפרק "כי דמעה היא דבר אינטלקטואלי, וסדר אינו מלה גסה פולמוס ופואטיקה בשיטת זך" מעלה את מלחמת הבן באב המופיעה בהתקפתו של זך על נתן אלתרמן. השגותיהם של עזרא פאונד, ט.ס. אליוט ואחרים מופיעות בשורתו של זך "כשהרגש דועך, השיר הנכון מדבר". התקפתו של אליוט על המשוררים הרומנטיקאים אשר בנו שיר על פרץ רגשות, והערצתו למשוררים היעקוביניים אשר שקלו ומדדו את שירתם כשאידיאליזם דקה מלווה את תפיסת עולמם, מוצאת את מקבילתה העברית ביחסו של זך אל אלתרמן. (שרצוי לנתק מהציר "שלונסקי-אלתרמן". טעמו של אלתרמן לא נמר, ואילו שירת שלונסקי טעמה לא עמה. אלתרמן, לקוראת-מלמדת שיריו זה שנים ממשך להיות חידתי, משובב, ועמוק במבוך המטאפורי המקובע בין שורותיו). שירת זך מצטיינת בקיונה,

בין שירה עברית לשירה עכשווית

יאיר מזור: משדות שבעמק עד רחוב המסגר; פפירוס, 1996

"אני רחוק מרגש וחוויה/ כרחק פחם מן היער שהיה" יהודה עמיחי, הומן

עיסוק בשירה עכשווית הוא מעניינו של ספר זה הנכנס לתוך ההויה

צבי עצמון

מסיבת הפתעה אקלקטית. השראה

השיר הזה
רוצה לומר דבר מה
ראוי, קרואים אולי יבואו מרחוק,
וכך הוא מצחצח
את הסף, פורש שטיח, מדליק את המזוג
ומכחכח בגרון בצפיה מתון -
מתון, אינו מבעבע כמו השמפניה
מכבר הוכנה בכלי של קרח, אינו גולש
כמו הקפה, ולא רותח למגע
הכביש (הריק עדין) רוטט
מלהט המדבר
שמה עולה בגורלו,
מעט כל-כך נשמר בלילה
מתחת חלוקי האבן, שמגעם חמים ורך כמעט
לאצבעות צרובות מצפוני
הרוח, פלומר
חושש להותר כמו כביש ישן לשום-מקום
(עם שלט אין-כניסה ועשבים שוטים פה-שם)
צמוד אל מתמרר, בתקן המודרני,
שאצה לו הדרך רבת הנתיבים,
גם לא להיות שעול מקרי (של מי? על מה?)
בהקלטה היסטורית הפך תוי פלחן ממש לאספנים
יודעי-דבר,
שכל דבר תוכל במטחנת בשר
ולהשחים על גחלים (העצם המפשט: רדוקציה)
אפלו בני-אדם, כנ"ל ספרים (לא רק בשול),
אלא השיר הזה (שיריקי בינתים) דוקא
עיני העגל, גם לשונו המחוספסת
שלא ברפת ציורית, בכפר של תירים,
בדוכנים, גלויות מזכרת פסטורלית,
אלא מול קפסאות-מבצע בסופר שכונתי
(למחק: אפר, פסיק, שגרת)

מדף ההנחות, שורות-
שורות בגבה העינים (כפי מצות ממחי-שווק
והבקר) ופעיות טלה עולות
מן הנקניק. השיר הזה
המכסה עכשו מולי בגליונו (הריק בינתים) את העולם,
כמו עפעף את עין השמש
והיקום כלו, אינסוף פרוץ -
ענין של פרספקטיבה,
הרי שהמלים באות ללא חשבון, לגמרי בחנם
כמו "תודה ולהתראות", ופחיות ללא שום פקדון,
שקית של גילון, קרטון האריזה,
שהחלל שבין תחלת השיר (השיר הזה)
לבין סופו (עשוי מלים, מוכן) יכול להתממש, להתמלא
בחם הופך טפות זעה, או אותיות
מתבוננות, כעין הדג,
לתוך עיניו של הקורא
ננוח בכרסה, תקרבת חטיפים, פרות של ים וחמוצים: תמיד
כשמישהו כסוי ראש, באזקים,
וסימנים שרק ממחים, מכות
חשמל לקצות העצבים, בלי צלקות של חריכה
או רצועות כאב כחלות,
ישנו אחד שמעשן
ומשלב רגלים על שלחן,
בקבוק של מיץ, וממחטה, וגליונות ניר
ועט מוכן לחתימת ההודאה.

מזרז-ראש, כהן ושירת לאה שניר חותם את הספר.
מזור כינס ארבעה עשר מחקרים בספר
זה, הנע מהמבוא הפואטי אל הדיון
והטקסטים של המשוררים. חרף
הצמידות לגישה הסטרוקטורליסטית
הנאחות בטקסט ובטקסט בלבד, וחרף
העובדה שהספר הוא אסופת מאמרים
שנכתבו בתקופות שונות, העקביות
בגישה, הרגישות לטקסט, הפתיחות
לרוח הזמן והניסיון לחופנה ולהציגה,
מעניקים לקורא ספר מעניין, מהנה,
הכתוב באירוניה דקה ומתוך תגינת
השיר.

גילה רמז-ראש

מזרז-ראש, כהן ושירת לאה שניר חותם את הספר.
מזור כינס ארבעה עשר מחקרים בספר
זה, הנע מהמבוא הפואטי אל הדיון
והטקסטים של המשוררים. חרף
הצמידות לגישה הסטרוקטורליסטית
הנאחות בטקסט ובטקסט בלבד, וחרף
העובדה שהספר הוא אסופת מאמרים
שנכתבו בתקופות שונות, העקביות
בגישה, הרגישות לטקסט, הפתיחות
לרוח הזמן והניסיון לחופנה ולהציגה,
מעניקים לקורא ספר מעניין, מהנה,
הכתוב באירוניה דקה ומתוך תגינת
השיר.

מזרז-ראש, כהן ושירת לאה שניר חותם את הספר.
מזור כינס ארבעה עשר מחקרים בספר
זה, הנע מהמבוא הפואטי אל הדיון
והטקסטים של המשוררים. חרף
הצמידות לגישה הסטרוקטורליסטית
הנאחות בטקסט ובטקסט בלבד, וחרף
העובדה שהספר הוא אסופת מאמרים
שנכתבו בתקופות שונות, העקביות
בגישה, הרגישות לטקסט, הפתיחות
לרוח הזמן והניסיון לחופנה ולהציגה,
מעניקים לקורא ספר מעניין, מהנה,
הכתוב באירוניה דקה ומתוך תגינת
השיר.

מזרז-ראש, כהן ושירת לאה שניר חותם את הספר.
מזור כינס ארבעה עשר מחקרים בספר
זה, הנע מהמבוא הפואטי אל הדיון
והטקסטים של המשוררים. חרף
הצמידות לגישה הסטרוקטורליסטית
הנאחות בטקסט ובטקסט בלבד, וחרף
העובדה שהספר הוא אסופת מאמרים
שנכתבו בתקופות שונות, העקביות
בגישה, הרגישות לטקסט, הפתיחות
לרוח הזמן והניסיון לחופנה ולהציגה,
מעניקים לקורא ספר מעניין, מהנה,
הכתוב באירוניה דקה ומתוך תגינת
השיר.

חפצים עזובים

(גברת אלטע-זאכן)

אמיל חביבי

מערבית: ששון סומך

דירת חדר בבית ישן ברחוב אלוואדי, חיפה; קומה שניה. ספת עץ כהה, מצע לבן, כריות. ממול: מיטת מתכת שעליה הושלכו סדין וכריות. כיסאות קש. חלון המשקיף לרחוב. מולם: פתח המוביל למדרגות. מזרן ועליו ערימת כסתות עם קישוטים בשוליים. מדף ועליו כלי נחושת ישנים, פעמון נחושת, ספרים אחדים. טנבור ותוף תלויים על הקיר. רצפת החדר מכוסה שטיחונים ומחצלות. הינד, "גברת אלטע-זאכן" (אום אלרובביקה), בת 50, ישובה על הרצפה, ממששת כסת המונחת לפנייה. מכשיר רדיו ישן המשמיע את הזמר "בקרונג, אָנא, פֶּעם בְּשָׁנָה", מפי הזמרת פיירו.

(נקישות על הדלת)

אני לא קמה!

ביתי ללא דלת שעל צירה תיסוב.

ומי שהלך לו - שפה יהיה לו טוב

אני כועסת על הנשארם ששכחו אותי.

(שוב נקישות)

אני לא קמה!

אני לא קמה עד שלא אשמע צעדים עולים במדרגות

תוק, תוק, תוק.

שהתקנה תשמר בלב למועד

ובל ישמח איש לאידו של מי שמועד.

(פונה לעבר הצופים)

(שוב נקישות. היא צוחקת)

אמך, הינד, לפניך

קלה היתה כפרפר.

הפוף את הפד על מחצלת

הבת כאמה נמשלת.

תהיה לי בריא, בן שכוונתנו

בוא, בוא לביתנו

אפילו פעם אחת, שכנונו.

(קמה, באי רצון)

קומי, הינד, מספיק עצלנית.

(יושבת. מונה באצבעותיה)

שבי, הינד. אל תתפנקי לך.

יוני, יולי, אוגוסט

שלושה חודשים.

מאז המלחמה של יוני הם באים.

כל מי שעזב את ואדי ניסנאס

חזר לפקוד את ביתו.

רק ילדי לא באו.

חוסני, חסן וחוסנייה.

תן לי כוח, אל רחום.

יוני, יולי, אוגוסט.

שיבואי כבר!

רק ילדי לא דופקים על דלת ביתם.

הם נכנסים הביתה בריצה.

לבי אומר לי, שלא ככל הימים היום.

הנה פעם שלישית.

אקום, אציץ.

אולי הפעם באים לחפש אותי

אבל לא מוצאים את הכתובת

לב האשה כגור כלב

אתה מדגדג אותי, והוא מתחיל לגרגר בהנאה.

(שוב נקישות)

(ניגשת לחלון, בהחלטיות)

שכה יגמול לך אלהים על טיפשותך, הינד.

אללי לי!

אבל עדיף למות טיפשה מלמות בעצב.

(משקיפה מהחלון ואח"כ פונה לצופים)

כרגיל ואפילו יותר!

הנקישות לא בדלת ביתי.

הולכת, חוזרת

עם כל נקישה כמטוטלת.

אבל למה?

משום שדלת ביתי פתוחה תמיד?

חיכיתי עד שהתפוצצתי.

כמו באר עזובה

אני אוגרת מים מגגות הבתים

אבל אין מי שישתה.

(מזמרת)

בקרונג, אָנא פֶּעם בְּשָׁנָה. / אַל תִּשְׁכַּחֲנוּי כָּלֵל

טוב, אז לפחות פעם בחיים.

(קולה נחנק. ניכר בו שבכחה)

(מציצה מהחלון, אחר פונה לעבר הצופים)

דלת נעולה מולו, והוא עומד מול, כמשותק

כמו חמור שנתקע.

גבר של ממש

מהודר בהחלט

בא ממרחק לבקר.

בא מעבר לגשר, מרבת עמוז,

ואולי יותר מרחוק.

(משקיפה מבעד לחלון)

מאין באת, בן שכוונתנו?

מכונית? רחוק יותר?

אבל עזבו את נשותיכם לנפשן.
מה אמרת, נערה?
"אילו היה ראוי לברכות
לא היו ציפורים אותו משליכות"
(צועקת, היסטריית)
מה את מתכוונת, תולעת?
עבדאללה?
(מהורהרת)
עבדאללה, עבדאללה.
מי הזכיר אותו?



אף אחד!
זה היה בעבר, בעבר.
כאילו לא התחיל ולא נגמר.
(חוזרת אל עצמה)
אבל אני לא השלכתי אתכם, חביבים שלי,
וגם את אבותיכם לא השלכתי.
צפונות לכם בלבי, ולבי נאר עמוקה, בור סוד
את סודכם לא אסגיר ויהיה מה.
(מחקה קול של גבר)
"אף אחד לא טען זאת, יא חאג'ה".
ובכן, נהייתי חאג'ה אצלם!
מיהו־מהו נהיה לעלי־באבא
לאבו־עלי יש כבר בן.
אני הינד, בת האופה!
אני קבר הצדיק
ואלי עולים לרגל.
אף אחד לא אמר שאני כזאת וכזאת?
אתם לבטח מתלחשים ומספרים עלי סיפורי זוועה.
זמננו זה - קללת אלוהים עליו.
אחרי שהייתי נסיכת הוואדי
נהייתי מלקטת חפצים עזובים
מוכרת חפצים ישנים.
קללת־אל עליכם במקום הזה.
כשאתם רעבים אתם אוכלים את בשרכם
כמו בהמת המשא האוכלת את המתג שלה

עומד, הראש שפוף.
ממי אתה מתבייש?
אתה לא גנב, גבר, אתה הנגול!
אילו הרים את ראשו הייתי יודעת מי הוא.
או הוא, או הבן שלו
או אולי דודו, אחי אמו.
הייתי מזהה את הבן לפי דמיונו לדוד זה:
שני שלישים של בן האחות הם של הדוד, כך אומרים
היי, אדון,
תרים את הראש בשם אלוהים.
אני מאותתת לך -
לא פגשת את ילדי
חוסני, חסן וחוסנייה?
לא יכולה להרים את קולי.
עוקבים אחרי, עשרות עיניים.
היכנס, היכנס!
מצד שמאל דלת פתוחה ומדרגות
ובסוף המדרגות דלת פתוחה, ודירתי
יש לי מים מתוקים־מדבש לשתות
וסיפורים ואוצרות.
אני הינד!
הינד השחרחרת, בת האופה.
אפילו זנובה הצועניה קינאה ביופיי.
הייתי אוספת סביבי נערים
יותר ממה שהתוף של זנובה היה אוסף.
אולי־אולי, כשהיינו קטנים,
כשהיינו קטנים,
שלחה אותי אמך עם הבצק שלכם למאפיה
ואתה הלכת אחרי.
אולי־אולי, אהבת אותי כשהיינו נערים
ואולי אהבתי אותך גם אני.
אולי־אולי היית מתעסק אתי.
אולי אתה הילד שהפיל אותי על הקוף של זנובה
ואולי אתה הוא זה שהיה מחקה את הקוף ומצחיק אותנו?
הא, הוא מניע את ראשו לימין ולשמאל
כמעט מרים את הראש
הנה התחיל לזוז
צועד צעד לצד שמאל
ועוד צעד.
(שרה ומדקלמת את פזמון "צייד הציפורים")
יא־אבו עאואד/זוז, אל תבעט/התגלגל נא / גלגול אָהד
תמצא תולעת/משתרעת/ארוכה כנחש/יא־אבו עאואד
תולעת טריה/תולעת בריאה/
נתפס!
(חוזרת ופונה אל הצופים בתוגה)
לא. לא נתפס.
הלך לו לדרכו
נעלם לו ופנה עורף.
נשארתי לבדי
אני ואוצרותי
וסבלנות של איוב.
אני רואה אתכם
אתם עוקבים אחרי, עשרות עיניים,
יושבים וממתינים
מרחוק אתם עוקבים אחר כל תנועה שלי
שכה יגמול לכם האל.
אכלתם את בשרי עד הסוף
ואת עצמותיו השלכתם על החוף
(חוזרת למיטה ומזמרת את שירו של הזמר המצרי עבד אל־והאב)
אפילו בלביים לא עזבתים
ואילו אתם ביבשה זנחתם אותי
תמורת זָהב לא מכרתים
תמורת קֶש מכרתם אותי.
(אצה לקדמת הבמה)
אני שומעת קשקוש וברבור ורשרוש וקול ענות מריבה

כשהרעב מציק לה.
 (צעדים בהולים במדרגות)
 (קמה ממיטתה, דרוכה)
 אמרתי לכם שלבי מרגיש משהו.
 אולי הבן?
 (רצה לעבר הדלת)
 למה אתה מתנשף, ילד?
 איזו בשורה אתה מביא, בישאר?
 מכתב מחסן בני?
 חסן השובב?
 (וחיטפת פתק)
 מהצלב האדום?
 (מעיינת בתוכן הפתק)
 חסן פה?
 חסן בבית סוהר?
 חסן בכלל ג'למי?
 ואני יושבת לי כאן, מה לעשות?
 (מוסיפה לקרוא)
 מה? זרקו אותו מעבר לגבול?
 זרקו אותך, בן?
 למה לא נתנו לך להמשיך?
 הייתי באה אליך על כנפי נשרים.
 הלב שלך אמר לך משהו, היגד,
 אבל למה הוכה הלב שלך בעיוורון?
 האל יכה בעיוורון את הלבבות שלהם!
 (צועקת)
 אמא, מה עשיתי שתמיד עצוב לי?
 בני חסן, מה עשו לך?
 אמא, חוסני, למה לא השגחת על אחיך הקטן?
 אמא, חוסנייה, אשר על הבית, מה קורה לך?
 ממשלה, איזה אסון היה קורה
 לו היה מניח ראשו על חזי, אפילו פעם אחת
 לפני שהרחקתם אותו?
 אלוהים יעניש את הרשעים.
 אמכם, היגד, חפה ותמה, ילדי.
 ידי לא נגעה ביד עבדאללה, ולא ידו בידו.
 למי אספר, מי יקשיב לתלונתי?
 (רעש והמולה. ניגשת לדלת)
 למה התאספתם, בני שכונתי?
 החופה מתבטלת.
 שמעת, אוס-אחמד, מה קרה לשכנה שלך?
 איזו בשורה היא זאת, אום בישאר?
 (היסטרית)
 לא נשאר אף אחד.
 הלכו להם, לא נשאר אף אחד.
 רק אני ואוצרותי וסבלות של איוב.
 (אוספת את הכסת. יושבת על המיטה בחבקה את הכסת)
 ועבדאללה?
 מי מדבר עליו?
 עבדאללה לא הלך ולא בא.
 ואתה, האל, הענשת אותי,
 בילדי-הענשת אותי.
 למה, אלי?
 (שרה)
 שבים אנחנו, שבים
 באמונתנו שבים
 לארץ מולדת שבים
 שבים, שבים, שבים.
 (צוחקת צחוק עצוב)
 באמונתנו... חוזרים.
 אולי בעוד מיליון שנה!
 סיפורי סבתא!
 (מתייפחת. מסתירה את עיניה בידיה)
 (מתבקת את הכסת)
 השאירי את מיסתורי המזרנים במזרנים

והשליכי אותם, היגד, על הקונים
 על הנוכלים, על הנפקדים, על הנוכחים,
 על הנוכחים הנפקדים.
 כך עושה מלח שתעה בלביים:
 מכניס הודעת מצוקה לתוך בקבוק ריק
 פוקק אותו ומשליכו לים
 בתקווה שיגיע לחוף כלשהו
 ובני אדם טובים ימצאו אותו
 וייענו לאזעקתו.
 (מוציאה מתוך החזיה ניירות קטנים צבעוניים)
 אוצרות!
 בתוך הבטנות והכסות והמזרנים שלי.
 לפני שאני מוכרת מזרן אני מחפשת בתוכו
 ומוצאת צרורות של זיקוקי נעורים.
 (מציגה את מה שבידה ועומדת לנוכח הציבור)
 יש לי מכתבים של אהבה ראשונה
 יש לי שירים שנערים החביאו בתוך ניירות וספרי לימוד
 יש לי תליוני-לב זהובים
 ובלב הזהב שתי תמונות
 שלו ושלה.
 יש לי יומנים הכתובים באותיות דקות
 "מה, מה הוא רוצה ממני?"
 אבל הרי את מבינה יפה, חביבתי,
 מבט וחיך ושאלה ותשובה.
 זהו עם המת בגעגועיו משום שבנותיו גוועות בגעגועים.
 ויש לי יומנים באותיות גסות
 (מדקלמת מזמרת את השיר "מכורתי"):
 מכורה שלי, נעורי, כל יומי
 מכורה שלי, אהבתי, חלומי
 חמלת אבי, שמחת אמי
 קשקוש ילדי
 ברבור נכדי
 מכורה שלי
 (מפסיקה לומר, בה בעת שהרדיו משמיע את שירה של סיהאם שמאס "עוד יום
 שקע לו")
 אתה זוכר, יא קשיש?
 כולנו התקששנו, ואין מה לעשות או לקשקש.
 אתה זוכר את אבו-גמילה
 ואת כגדו המשובץ רשרשי-פח?
 אני היגד, יא קשיש!
 אפילו את הבגד של אבו-גמילה שמרתי אצלי;
 אם יחזור אחזיר לו אותו,
 ואם לא יחזור, תשוב גמילה.
 גמילה שובי!
 אתם לא מאמינים?
 (מוציאה מהמזרן בגד מעוטר רשרש-פח)
 הו!
 (עונבת אותו סביב למתניה ורוקדת)
 אָבו־גְמִילָה, אָבְדְתִי בֵּין הָאֲיִלוֹת
 אָבו־גְמִילָה.
 אָבו־גְמִילָה, זוֹ אַהֲבָה הִיא לִי בַּנְדָּגְלוֹת
 אָבו־גְמִילָה.
 אָבו־גְמִילָה, חוֹלְפִים הַיָּמִים בַּפְּסִיעוֹת נוֹאֲלוֹת
 אָבו־גְמִילָה.
 (בצעדה)
 גְּמִילָה שׁוֹבִי־יִי...
 (מתמוטטת על המיטה)
 אָבו־גְמִילָה, הוּא שֶׁהִקִּים אֶת שְׁכוֹנַת הַפְּחִים.
 אֵת חוֹאסָה. בְּשֶׁבִיל הַפְּלֹאחִים שְׁגוֹרְשׁוּ
 מֵאֲדַמְתָּם שְׁנִגְזָלָה מֵהֶם בּוֹאֲרֵי לִחְוֹאֲרָתָּ.
 חֲאֲרָת אֶל־תִּנְקִי, חוֹאסָה, אִיךְ קוֹרְאִים לָהּ עֲכָשִׁיו?
 תֵּל חֲנָן?
 חוֹנָן אוֹתָנוּ, אֱלוֹהֵי צְבָאוֹת!
 אָבו־גְמִילָה הִיָּה רַחוּם וְחַנוּן כְּלַפְּנֵינוּ, כֹּאמֵא מִמֶּשׁ.
 אֵמֵא הַמִּפְחִידָה אֶת בְּנֵיהָ בְּהִזְכִּירָם אֶת אָבו־גְמִילָה

עדיפה על זו המפחידה אותם בגברות ברק וגברת רעם.

(מדקלמת)

גברת רעם, גברת ברק,
קחו את הינד וסעו למרחק
בתוך בית השחי הניחיה
והשמיעו קולות של הויהא
כמה אהבנו את אבוגמילה ורשרשי בגדו
ואהבנו את גברת רעם וגברת ברק
וגם גברת גשם וגברת מטר.
ומה נשאר היום?

כששומעים קול רשרשים חושבים שזה טנק
וכששומעים גברת רעם - זה רעם תותחים.
ידידים מנוער הם רוחות רפאים
רוחות תועות.

(ניגשת לקדמת הבמה, מול הצופים)

עשרים שנה אני מחכה להם
וכשחזרו, והנה הם צללים תועים.
הלכו בלי להתעכב אצלנו.
הם באים ברגל.

הם עוברים את הגשר.

מהלכים בשקט בסימטאות שלנו.

אני מחכה להם.

הלכו להם בלי להתעכב אצלנו.

(החזרת לחלון. מביטה. אחר חזרת ופונה לקהל)

רוחות רפאים תועות.

זר עומד מול דלת סגורה.

לא, זה לא קבצן,

לא רוכל.

מה יש, דוד?

אני צמא, אחות.

- "אמא'לה! מה רוצה הערבי הזה?"

- "אל תפתחי, חמודה שלי".

פעם זה היה ביתו.

והוא מסתלק בשקט.

(החזרת למיטה, בוכה)

והוא הולך לו בשקט.

רוחות תועות, חסרות מנוחה.

זר ובעיניו סיפור ישן-נושן.

דיירי הבית!

אחדים מקבלים אותו בחיוך מרחם,

אחדים בחיוך עצוב.

הכירו אותו? או רק ניהשו?

היה זה ביתו.

- "אמא'לה, הערבי בוכה!"

היה זה ביתו.

מסתלק בשקט,

זר, מבויש.

לא מקיש על דלתות

ודלתות לא נפתחות לפניו.

הוא מביט ימינה ושמאלה

אולי ימצא גבר שחום-עור העובר בואדי.

סליחה, בני,

היה כאן פעם בית עם לבנים אפורות?

היה היה, דוד, אבל עצמותיו היו לאפר.

היה זה ביתו.

או שהוא עונה:

"נולדתי אחר זאת, דוד.

ואביך, אביך לא סיפר לך?

- אבי עובד בבאר-שבע וחוזר רק פעם בחודש.

ואת, פרועה שכמותך?

- אבי מובטל, אבל אני ממשפחה טובה.

ולמה הוא לא מספר לכם?

- מאז שפוטר הוא בערפל, שוכב ועיניו באויר ואומר "אוף, אוף".

ואת, גברת משקפופת?

- אבי נסע לקנדה ומשתדל להביא גם אותנו לשם.

והוא מביא אתכם לשם?

- שום סימן.

ואתה, נער, שעיניך דבוקות בארץ?

- אבי מגיע הביתה רק להרביץ לאמא ולקחת את תכשיטיה.

הוא מכור לסמים?

- כך אומרים.

תמצאי לך חתן.

- היכן?

סביב סביב אני מוצאת רק מובטלים.

או תעסיקי אותם אצלך.



- חתן אחד בא אלי ואמר: חדשות טובות.

נרשמתי בלשכת העבודה ואני מקבל קצבת מובטל.

תתחתני אתו.

- ואחרי שישה חודשים יחזר-על הפתחים.

תלבשי בגדים חסודים ושהוא יצמיח זקן

ותבוא פרנסה מהאל ישתבח שמו.

- אבל אבא שלי מכור לסמים.

אדרבא ואדרבא. שיצמיח זקן ויבקש שכר זקנו משמים.

- כך אתה חושב?

ולא שמעת על נסיכת-נסיכות הואדי?

שתיקה!

דממת בתי עלמין.

אולי זה השקט שלפני הסערה?

אולי קצת יסורי מצפון?

מקולל הזמן הזה.

אתם מתלחשים סביבי וקוראים לי גברת אלטע-זאכן.

(וועקת)

פלים ישנים, סירים ישנים, נחושת חלודה למכר.

אני קונה חפצים ישנים, עזובים וגנובים.

אני מתקנת, ממרקת ומוכרת.

אבל את האוצרות שלי אני לא מוכרת.

אני הינד, שמעתם?

אני הינד, לעזאזל.

ביתי אין לו דלת.

אבל הוא עומד

ואני גרה בו

וגם אם הם שכחו אותי, אני לא שכחתי אותם.
בעלי לקחת את ילדינו והסתלקתי.
אני לא הסתלקתי.
אמרו עלי: משוגעת, חולת אהבה.
לא הסתלקתי.
אמרו עלי: בוגדת.
לא הסתלקתי.
ובלילה הסתננו לביתי בטענה שאני בוגדת.
בוגדת.

בוגדת עם מי, בהמות?
הינד, בת האופה, שכנה טובה -
בוגדת?

אתם שורצים לכם בארצות החלאה
ועוד אומרים שהינד בוגדת?
עשרים שנה ספינתי שטה אל אוצרות שלמה המלך.
לא הגיעה לשם, ולא נשארו עצי הסקה
שלא עלו באש.
הכול מכרתי, ורק לא את האוצרות שלי.
האוצרות שלכם.

(צועקת)

גמילה, שובי...

והאש הזאת שרפה את שערי
והוא כולו שיבה.

אבל לבי, לבי נשאר צעיר ורענן,
טיפשה שכמוך.

יסלחו לך השמים, הינד.

נולדת טיפשונית ותמותי טיפשונית.
למה בן דודי הפקיר אותי לזאבים?

(שרה)

בן דודי, לו תהיה מאכל לזאבים!
בנות דודך אריות נטלו אותן.

בן דודי, ערימת גללים

בנות דודך חתנים נטלו אותן.

בן דודי, הר של חלאה,

בנות דודך נכרים נטלו אותן.

(לוקחת את הכסת מעל למיטה. מניחה אותה על הרצפה ויושבת ממול)

היה היו, היו זמנים שנהגתם להסתגן
לחדר זה דרך הסולם.

הייתי מציעה לכם קפה וחיוך.

מאז אני מחפשת אוצרות במזרנים

מוכרת את המזרנים בלי נשמתם

ושומרת את מי-פניי.

כשאתם אסירים אני מביאה לכם לחם אפוי יפה.

אני הינד, בת האופה.

בוגדת?

מכרתי שטיחים שנפלו בחלקי

וכיסאות ומראות

כדי לשלם את שכר העורך-דין

להגן עליכם.

(לוקחת את התוף התלוי על הקיר)

אתם רואים את התוף הזה?

(מכה עליו)

זהו התוף של זנובה הצועניה בכבודו ובעצמו

בחדר הזה רקדה בלילה נפילת חיפה.

(נוקשת על התוף)

כך הרימה את ראשה

(מרימה את ראשה)

והיכתה בעקב על הארץ, כך.

צעקה: שלא תעיוז לעזוב. יש כבר צוענים מספיק ודי!

ופתחה בסיבובים סביב עצמה.

(חגה סביב עצמה)

אותו לילה ישנה אצלנו.

ובכוקר, כשבאו לקחת אותה

בתור מסתננת

היא הסתירה את התוף שלה תחת הכרית

ולחשה לי: תישארי אתו!

בני מסתנן?

זנובה מסתננת?

לא, לזנובה יש נשק ביד

התוף הוא נשק בידה.

(נוקשת)

וגם עקב נעלה!

(נוקשת על הרצפה בעקב נעלה)

(מחזירה את התוף למקומו, ממלמלת)

זנובה לא נסעה.

אמרה: אסון אחד של הגליה מספיק לי.

רק בקע השחר

והנה היא לוחשת לי.

(לוקחת את התוף מהקיר ונוקשת)

לא היתה בשכונה חגיגת אירוסים

בלי שזנובה תופיע בבית החתן ובידה התוף.

היתה לנו מאפיה. הם לקחו אותה.

ביתנו היה מין מועדון לשכונה

וידינו בכל, בכל: בכל שמחה

ואבל גם.

הם לקחו אותי

ואני גרה בשכירות.

לקחו הכול, מלבד התוף.

והבטחתי לחגוג את יום שמחת ילדי בביתי.

(שרה ונוקשת על התוף)

ספר, ספר, יפה אותו/ומסור אותו לאמו

דמעתי, דמעתי פנינים/זלגה על שרוולו.

ספר, ספר, ספר אותו/לצלל התאנה

לב אמו מלא שמחה/אכל גם עציב

ספר, ספר, ספר אותו/בצל אילן

לב אמו מלא שמחה/וגעגועים

ספר, ספר, ספר אותו/בתער של זהב

אל נא תכאיב לחתן/עודנו נער.

(שרה ובוכה)

איי, איי, מהגורן הבאתיך

אפרוץ, בלא שיער

לאכול, לעוף ולקנן לימדתיך

איי, עתה גדלת, צמחו נוצות

עפת, הלכת, ועמלי שווא היה עליך

(משלחת יללת-שמחה. צונחת על המיטה)

אפילו ליום חתונתך העזת להזמין אותי, עבדאללה?

ואמך עמדה על כך שאשיר בחתונה.

שרתי ובכיתי, עבדאללה.

(קול צעדים במדרגות. צועקת)

מי שם?

עבדאללה?

(מסתירה ראשה בקצה הכסת)

מה לי ולכם? ומי זה בשבילי עבדאללה?

(צועקת)

או שאתה עולה או שאתה יורד.

אבל להשאיר אותי כך עגונה

אסור לך.

(קמה לעבר הפתח. מציצה ותורת לקהל)

אף אחד.

הדפיקות היו בראשי כנראה.

בלבי דפיקות צעדיך על המדרגות

עבדאללה, בחור כארז.

כל פעם שאני שומעת צעדים על המדרגות

אני אומרת: בא הבחור, בא.

תמסרו לו שלום ממני, בני אדם.

תגידו לו

הינד היקרה מיקר

עושה כמעט הכול אבל

לא סתה מדרך הישר.

מסרו לו שלום ממני.

ובידי מכתב, ואני בוכה.
שאל אותי מדוע אני בוכה.
נזכרתי בילדי, אמרתי לו.
- ילדייך? ומה המכתב הזה?
שיקרתי לו.

אמרתי: זה אחד המכתבים שנערה אחת היתה שולחת
לנער שלה
והוא הסתיר אותו בתוך בטנת המזרן,
או אולי היא לא הספיקה למסור לו
וכך הסתירה אותה



בתוך הבטנה.
- תראי לי אותו.
מה איכפת לך ממני?
אתה לא בעלי ולא אבי ולא אחי.
הסתרתי אותו בחולצתי.
הושיט את ידו, אבל נרתע בבושה.
- תראי לי את המכתב.
תוציא אותו אתה.
כעס ויצא ומאז לא חזר.
התחתן לו כשאר האנשים.
וכמו כל הנשואים - שוב לא ביקר אצלי
לא ביום ולא בלילה.
מה אני אעשה כשאני נשארת לבדי?
הגד לי, עבדאללה.
אתה זוכר? בזמנו, כאשר ערכתם תחרויות דקלום שירה
גם אני הייתי משתתפת.
המכתב היה מיועד אליך
חמור שכמותך, אהוב שכמותך.
שיר שכתבתי לך.
גם אתה, עבדאללה,
מטיל בי ספקות?
אתה זוכר, עבדאללה?
היית מדדה ואנחנו היינו שרים אחרים
ומזמרים:
(מקפצת ומדדה על הנמה)

עבדאללה!
זיה הראשון שבא לבקר אצלי בערבים
יבבקרים היה הראשון לאחל לי:
- שיהיה לך בוקר טוב, הינד.
- וגם לך, עבדאללה.
לא, הוא לא ישן אצלי אפילו לילה אחד.
אהבתי אותו?
מה איכפת לכם?
אהבתי אותו כמו שאהבתי אתכם
כולכם.

(מחיכת בביישנות)
ואולי טיפה יותר.
לא, הוא לא היה מוג לב.
אריה, אני נשבעת, אריה.
אבל חמור-גרם, כמו כל הגברים אצלנו
הם חושבים שביתה של אשה נטושה
שווה ביקור חטוף בלבד.
ובכלל, מה לכם ולו?
(יושבת על הארץ ומניעה את ידיה כרוקדת)

מה שהיה מת ונרקב
נרקב בגנות הותיר אחריו.
(פורצת בכי)
הוא לא אשם
מי שאשם זו הינד, שמשפחתה נטשה אותה
אבל היא את עניינם לא נטשה.
אנחנו זוג מאז ילדותנו.
הינד שייכת לבחור-כארו
והבחור-כארו להינד.
אבל לא אני דיברתי אתו על כך
ולא הוא דיבר אתי.
כשהיינו קטנים, הייתי מחקה את ונובה
והוא את הקוף של המאלף:
"הופ, לוש כמו שסבתא לשה את הבצק"
והוא לש כמו שלשה סבתא.
"הופ, לך זקוף כמו האדון המורה"
והוא צועד בגאותנות כמו המורה.
במשחקי המחבואים תמיד היה מוצא מחבוא
בפינה שאני מתחבאה בה.
לא מרכיב על גבו אף אחד מלבדי.
לא שמענו על הפרדת בנים ובנות.
אלא בזמן האחרון. היינו רוקדים ושרים.
"רד הגשם, אל תחדל
כי מברזל ביתי הדל.
עבדאללה דודי
שבר את פדי
סבו הכהו על פניו
גור עליו
לישון בחוץ כל לילותיו
ההו"
שם הבחור-כארו היה עבדאללה.
(פיסעת הלך ושוב)
וכשהגעתי לפרקי, חיתנו אותי.
בצאתי מבית אבי שמעתי אותו לוחש:
- היי אתה. לכי לך, שיהיה לך טוב.
וכשנסעו הנוסעים שמעתי אותו לוחש שנית:
- היי, אתה. אל תלכי.
לא הלכתי, עבדאללה.
גם אתה לא הלכת.
אבל למה התייחסת אלי, עבדאללה,
כאילו אני בתך?
(שיב יושבת על הארץ)
(פיתחת מזרן ומפזרת את בטנת הצמר מתוכו)
ביום מהימים
מצא אותי יושבת כך וצמר הבטנה מפוזר

דוֹדָה צוֹלְעֵת, דוֹדָה צוֹלְעֵת
היכן האקדוח, אולי את יודעת?
אני שמתיהו בארון
לקח אותו דוד אהרן?
אחת ושתיים ושלוש,
רגליים, ידיים על הראש.
נסיכתי, במעגל
באים אליך למשגל.
(עוצרת במבוכה, צוחקת)
באים הם לבקש את ירך
מאביך, גם מאמך.
בשערי העיר עומד אילן
ואל צילו באות כולן
חמור הוא שתוסיף העין
כמעט שאין לו ז...נב
(מגמגמת, צוחקת)
דודי הלך לגן שלו
לפרוק שם חצי מעולו
עמד לו יום יומיים
ולא שתה לחיים
הה

- משטרה!
אז היינו נמלטים מפני המשטרה ומתחבאים במערות
ובמרתפים העזובים.
כשרצתי קדימה, רצת אחרי
ואם היית רץ קדימה, רצתי אחריו
תמיד התחבאנו ביחד.
מתחבאים
אבל "על באמת".
ואיך זה שאתה נותן לי להתחבא לבדי.
גם אתה, בחור־כארו, חושב שאני בוגדת?
אני כבר לא לבדי, עבדאללה,
בחור־כארו שכמותך!
ואז הוא שואל: עם האוצרות שלך?
אני, בלהט: עם בעלי האוצרות
הם חוזרים, חוזרים, חוזרים
(קול צעדים על המדרגות. הפעם לא נעצרים)
הפעם הצעדים לא נפסקו.
(שרה ורוקדת)
קול דודי, קול דודי,
קול דודי הנה זה בא
הא, הא, הא.
(מהורהרת)
ואם יבקש ממני את המכתב?
אפרוש מכתבים תחת רגלי
הרבה, כמספר הלילות שחכייתי לקול צעדיך.
מאז - אני וגם הם שלך, בחור־כארו שכמותך.
אשיר לו שיר מצהלות, אשיר גם לעצמי:
יבוא נא בכבוד, יבוא נא בכבוד
הנה הופיעה כן עגלת דודי־מדוד
ואל אויביו נותרו בשבר־ושוד.
(משמיעה זגורודה. נעה לעבר הדלת)
מה קרה לו שנרתע?
מה קרה שהשאיר אותנו
עמוק בתוך הבאר
אין איש
אין איש. רק הינד והאוצרות שלה
רק הינד והזכרונות שלה.
(עומדת מול הדלת, מהססת)
רק שאת לא מתכוונת לעשות מעשה שטות!
אז מה? מעשה שטות ולא חיים שהם מוות.
(מוציאה ראשה וקוראת):
בוא אצלנו, סור אלינו
לא חשוב, רק שתיפנס אלינו
(וזה הצידה כדי לפנות דרך לאורח הבתלי נראה)

ברוך הבא, דודי מדוד.
הרבה זמן לא התראינו, עבדאללה.
היכנס, תרגיש כמו בבית.
למה קדרו פניך, עבדאללה?
תרגיש טוב כאן, ידידי־נעורי.
קשה היה לך לעלות במדרגות?
או שזה הגיל עושה את שלו, קשיש שלי?
(מביאה לו כיסא)
שב, שב תנוח.
בטח הגעת מרחוק.
אתה מתנשף מעייפות או מגעגועים?
או אולי מפחד?
למה אתה עומד כבול עץ?
תפסיק להביט אחורה!
אשת לוט הפכה לנציב מלח
רק משום שהביטה אחורה.
ממה אתה מפחד? מי יהפוך אותך למלח?
אולי אתה מפחד מהם?
(אצה למדף הספרים. נוטלת את "איגרת המחילה" מהמאה ה־11)
אתה זוכר את הספר הזה?
"איגרת המחילה" של אלמער, שאתם הדפסתם מחדש?
היית קורא לי פרקים ממנו ומסביר ומעיר
(מדקלמת מתוך הספר)
הם חיים כאבותיהם הקדמונים
ובירושה הם קיבלו את דתם.
אין הם יראים ממה שאמרו ושמעו
או
בני אדם, הישמרו לכם (כל עוד בכם זיק תכונה)
מדרשני מרמה המטיפים לנשים חסודות.
בבוקר הם מצווים עליכם להימנע משיכר
ובו בערב הם שותים לשכרה.
הם צווחים בתחינה: "בלויי סחבות כל לבושנו"
והלא את כסותם מישכנו למען תענוגות היין.

אז מדוע אתה פוחד מהם, בן אדם?
"סוף סוף אני הגעתי לחוף מבטחים
ביתי אילן מאילנות גן עדן
ואני יפהפיה מיפהפיות גן עדן"
אתה זוכר?
(קוראת מתוך הספר)
מי אתה, עבד־אללה? והוא עונה: אני פלוני בן אלמוני
ואתה אומר לו: חלמתי לפגוש אותך 4000 שנה לפני בריאת העולם.
תפסיק לעקם את האף, עבדאללה.
למה אתה שותק?
אז לא היה פיך נח לרגע.
מה? אין לך לשון?
אתה זוכר?
(יושבת על המיטה ומאותתת לו בידה)
בוא שב לידי. בוא כבר
פעם היית מתבייש בגללם?
אבל אף אחד מהם לא נשאר כאן.
בוא כבר. בוא אנשק את ירך.
(מרכינה ראשה כמנשקת את ידו של מישהו)
אנא, עבדאללה, אל תמשוך אותה הפעם.
אני כבר נענשתי על מעשה שעשיתי בדמיון
ועכשיו נעשה זאת באמת ובתמים
אף אחד לא רואה, לא שומע.
(מתחננת)
אני לא אשמה, עבדאללה.
שמרתי על ענייניהם ואת חיי שלי בזכותי.
אתה זוכר?
אתה זה שהיית בטוח שהם יחזרו -
בעלי והילדים שלי.
שמת את עצמך שומר על מה שהשאירו כאן.
אולי אתה חושב שאני מסגד או כנסיה

וכדורים כגשם.
ומי שניצל מהם מחר, מחרתיים נחסל אותו.
מעשיית כד השמן.
אספר לכם את מעשיית כד השמן.
- לא!
לא או שום-לא, אספר את מעשיית כד השמן.
- די!
די או שום-די, אספר את מעשיית כד השמן.
לא צריך?
או לא צריך!



היא תספר את עצמה מדור לדור.
(מצלצלת בפעמון)
הקשיבו תושבים, הקשיבו
המעשיה שלי לא נגמרה עדיין
והחיים זורמים עדיין
ועדיין יש לי אוצרות
ויש לי זכרונות
ויש לי ילדים
ומעשיות.
אבל אל תשכחו לדרוש בשלומי
תמטרו לו שלום
ותגידו לו:
הינד היקרה מיקר
איתן ניצבת, כהר
והרי זה העיקר.
אם יבקרו אצלי, ואם לא יבקרו
אני יושבת כאן.
וכך אני יושבת...
(יושבת על הארץ, גבה זקוף)

מסך

כל הזכויות שמורות לערבסק - הוצאה לאור, חיפה

המגוודרמה מבוססת על שניים מסיפוריו הקצרים של אמיל תביבי. היא הוצגה בפסטיבל לתיאטרון אחר בעכו, בביצועה של השחקנית בושרה קרמאן, בבימוי של יוסף אבו-וורדה.

או בית קברות?
אני הינד, ידיד-נעורים שכמוך,
הינד בשר ודם!
בת אדם, בן-אדם שכמותך. תחייך.
תפסיק עם הפנים העצובות שלך.
תחייך.
בעבר היית מצחיק אותנו. הצחוק שלך הצחיק אותנו.
(מדקלמת שיר קינה עתיק מאת המשוררת אלי'חנסא המבכה את צא'ר אחיה)
צא'ר, אחי, אכן בכו עיני עליך;
אך לפניך רבות הצחיקוני תעלולך
אתה רוצה שעששיו אני אצחיק אותך?
ברצון, אדוני.
כל מה שתרצה, מחמלי.
לאן הלך-לו רועה העזים?
להטיל מימיו אבל הגזים.
מה טוב לבעוט בעפוזים.
בוא, שב לידי ואספר לך את מעשיית כד השמן.
אספר לך על כד השמן.
- אהו!
אה-כן או אה-לא, אספר לך על כד השמן.
- לא!
לא או שום-לא, אספר לך על כד השמן.
- תפסיקי עם השטויות?
שטויות או שום-שטויות, אספר לך על כד-שמן-הזית.
- הו!
הו או שום-הו, אספר לך על כד שמן הזית.
(מתמוטטת על המיטה, בוכה)
אתה בוכה, עבדו?
דמעות אהבה או דמעות חרטה?
(מוציאה מחזייתה מטפחת משי לבנה)
תן לי לנגב את הדמעות שלך.
(יורדת מהמיטה ובידה המטפחת יצוערת צעד)
אין ממה להתבייש, חבוב,
אל תברח, מחמדי.
(רצה אחריו ומדקלמת)
גמל אדם צעד בחום
באתי ללטפו היום
את מטפחתי חטף תאם.
(נעה במעגלים על הבמה ומדקלמת:)
גמל אדם צעד בחום
באתי ללטפו היום,
את מטפחתי חטף פתאום.
(נעצרת בבהלה)
תחטוף אותי, עבדאללה.
אל תשאיר אותי לבדי.
לאן אתה הולך, עבדו?
(רצה לפתח ומציצה החוצה)
לא שלום ולא פרידה?
אפילו לא נשיקה?
אפילו לא על הלחי, שכך-שכמוך?
(קול צעדים יורדים במדרגות)
היי, עבדאללה
תן לי לגמור את מעשיית כד השמן.
אני מתחננת, מנשקת את רגליך.
הסיפור עוד לא נגמר.
(ניגשת למדף ולוקחת את הפעמון. פונה אל הקהל)
מעשיית כד השמן ישנה נושנה
גם נושנה. לא נגמרה ואולי לא תיגמר.
(פונה בקול של כרוז תוך שהיא מצלצלת)
הקשיבו תושבים, הקשיבו
מי שנשאר - בוגד, מי שעזב - גיבור.
שמעו והודיעו לכול:
מחר, משעות הבוקר, עוצר
וכדורים כגשם.
ומחרתיים, משעות הבוקר גם, שביתה

אמיל, מאיה, קולנוע 'מאי'

יאירה גנוסר

על אמיל חביבי עם מאיה יעלית זהבי

בקושי. בשש בבוקר חיכה לי מאיר וילנר בתחנה בחיפה, והתחיל ללכת אתי לוואדי ניסנאס, זה היה כמו שסיפרתי, באמצע המלחמה, בארבעים ושמונה. מסביב, שם בוואדי ניסנאס, היו ערבים, וזה היה מפחיד, הרי אני תל אביבית שלא חיה בקרב אוכלוסיה ערבית, ומלחמה. אבל הלכנו. לפני שהגענו לאיזה בית, בדרך, אמר לי מאיר שאנחנו הולכים לפגוש שני חברים מ"הליגה לשחרור לאומי". הוא לא אמר "ערבים" אבל ידעתי שזו המקבילה הערבית שלנו, ודווקא לכן היו גם מתחים. בפגישה היום, אמר בסגנון הימים ההם, 'אנחנו נעשה עבודה מאוד חשובה, את תשתתפי בפגישה, תכתבי פרוטוקול'.

מה התברר לי? אלה היו השבועות האחרונים של המשא ומתן לקראת אחדות המפלגה הקומוניסטית היהודית עם "הליגה לשחרור לאומי" הערבית. זאת היתה מעין פגישה כמעט מסכמת לפני האיחוד בין שתי התנועות. ועידת האיחוד היתה בסוף אוקטובר '48, וזה היה לפני, או באוגוסט או תחילת אוקטובר. הוועידה היתה בחיפה, בקולנוע 'מאי'. אני זוכרת את האפלה. לילה, יום, מלחמה וחגיגה. מובן שכלל לא הייתי מעורבת במשא והמתן הזה. אבל זה היה באוויר, היו שמועות, דיברו על האפשרות של איחוד, אבל זה עוד לא היה, רצו את זה אבל זה יכול היה גם לא להצליח. צריך היה להגיע להסכם על מה מתאחדות שתי המפלגות למפלגה אחת, וזה משא ומתן לא פשוט, לא אוטומטי. צריך היה להגיע להסכם על ניסוחים, על "פרוגרמה", כך קראו לזה. הרי מתווכחים ומנהלים משא ומתן על כל סעיף, על כל מלה, ורק כאשר כל זה מסוכם אחר כך במוסדות ובקרב החברים, אז עורכים ועידה שמקבלת את זה, ורק אז זה סופי. ודאי שלא הייתי מעורבת בשלבים השונים של העשייה הזאת. אבל באותו יום הוכנסתי לסיפור.

בחיפה נכנסנו לבית לא מוכר לי. אחר כך למדתי להבין שזה היה ביתו של תופיק טובי. היה שם תופיק טובי ונכנס עוד גבר צעיר

זה חשוב לעבודה על חביבי, תקבלי את הספר עם ההקדשה. ההקדשה שלו היא דוגמה שבסביבתי ובסביבתו הפוליטית ראו בחביבי כשרון ספרותי מוכח, גם בימים ההם. ...בתקופה ההיא, כן, כבר אז, אמיל עצמו התלבט בין שני כיוונים, ודיבר אתי על זה. חרה לו שהוא לא יכול להתמסר לספרות, אבל יחד עם זה היה כל כך מלא את הפוליטיקה וכל כך שלם עם מה שהוא עשה, שהוא לא יכול היה לוותר גם על זה, הפוליטיקה.

הייתי מזכירת הסיעה בכנסת ודיברנו על זה. לא, הוא לא בחל במעשה הפוליטי אבל חשב שזה אולי בזבוז זמן לעבוד בכנסת עצמה. הוא ערך עיתון והיה כובש לבבות כנאם מזהיר. היו לו תגובות פוליטיות מאוד חזקות, הוא ניתח והגיב מהר. אבל העבודה בכנסת, אחרי תקופה ראשונה שיש בה קצת חידושים, נסחפת לשיגרה. שוב שאילתות ושוב נאום. בכנסת הרבה זמן מבזבז על דברים פורמליים. בכנסת, אמר לי אז אמיל, יש חוסר קשר עם אנשים רגילים. חוסר ההתלהבות מהכנסת קרה גם לאנשים אחרים. זה סוג של תהליך, כי מלכתחילה לא היתה לו הרגשה כזאת, הוא בחר בפוליטי, הוא היה מעורב מאוד בחיים הפוליטיים.

אני רוצה לאמר לך ששנינו היינו אז ירדנים, ממש ירדנים טובים. באמת ירדנים בנפש, וזו לא מליצה. אבל אני רוצה לספר לך ממתי אני מכירה את אמיל, וזה לא מהכנסת, אלא לפני כן. בפעם הראשונה ראיתי אותו בארבעים ושמונה. נדמה לי שזה היה בין אוגוסט לראשית אוקטובר. יום אחד, אני זוכרת, רק גמרתי אז תיכון, והייתי אז בנוער הקומוניסטי. במרכז הנוער בתל אביב מצאתי פתק עבורי, ממאיר וילנר, שהלך בערך בסגנון, ללא הנמקה, 'תתייצבי מחר בשש בבוקר בתחנה המרכזית בחיפה'.

... בימים ההם לא שאלנו שאלות. נולדתי בתל אביב הקטנה, ערכתי אז את העיתון 'קול הנוער', ווילנר היה העורך האחראי, כך שהכרתי אותו היטב, ואת חיפה היכרתי

אז 1996 ישאר מאי הישראלי חודש המזכיר את אמיל חביבי, זיכרון שילווה בעצב שקט של אנשים רבים שהכירו את האיש החי, וכמוהו הכירו את תהפוכות חודש מאי של הפרולטריון, "היפה בחודש מאי-ים שילדה אי פעם אמא אדמה". ואולי יהיה מאי הישראלי חודש תחיה ספרותית של זכרו, שילובי סיום ותחיה, אותה קונכיה של הדייג הזקן היושב בחוף הכנעני, "קונכייית הסיום" עליה כתב חביבי בכשרון מדהים ב"סדאיה בת השד הרע".

מאיה יעלית זהבי, שהוריה הארץ ישראליים קראו לה על שם תקוות החודש, ישבה באחת השורות הראשונות באולם "צוותא" בערב לזכרו של חביבי שנערך ב-1996 ביוזמת "איגוד כללי של סופרים בישראל". הצעתי למאיה שניפגש ונדבר על חביבי שהכירה. נפגשנו בבית קפה פרישמן דיונגוף, ב-18.7.96

במאי השנה מאיה יעלית זהבי איננה עוד. במחצית אפריל זה הלכה לעולמה. אני מביאה את עיקרי השיחה עם אשה יפה ומטופחת, שלמרות שמה ושיוכה המפלגתי ידעה, כמו המשוררת חיה קדמון (מקבוצת אנשי סנה), להיות אשה "לא ממושמעת" לצווים של צנע והופעה פוריטניות נשית, שהיו מקובלים כחובה על "אשה מתקדמת", גם במחנה הארץ ישראלי הגדול, וגם במחנה "השמאל" של פעם.

מאיה יעלית זהבי היתה מזכירת סיעת מק"י הפרלמנטרית, מראשית הכנסת הראשונה, מהישיבה הראשונה ובמשך שש שנים, כלומר משנת 1949 עד תום 1954. חביבי נכנס לכנסת השניה, ב-1952, אבל את אמיל, מספרת מאיה, הכירה כבר לפני כן, בנסיבות מרתקות ב-1948. והיא שמרה על קשרי ידידות אתו במהלך שנות החמישים: "כבר ב-1956, כשאלכסנדר פן העניק לחביבי את מבחר שיריו, ספר טרי אז, בשם 'לארך הדרך', פן כתב לו הקדשה אישית: 'חבל שנלקחת מייצולי הספרות'. הספר וההקדשה התגלגלו אלי והם שמורים אצל בני. אלכסנדר פן לא היה מפזר מחמאות. אם

שני עמים. אז ברקע, אני אומרת לך, היו שלושה דברים: דבר ראשון היתה אקסיומה קבועה שנכון לחבר בין יהודים לערבים, זאת היתה ממש שאיפה מוכרת לי, שאיפה שהופנמה. דבר שני החלטת האו"ם וההתפתחות ההיסטורית. הדבר השלישי - שכדאי להזכיר, מי שקיבל את העמדה הזאת



חשב, והרבה בארץ חשבו כך גם מהצד היהודי, כי הבעיה המרכזית היתה המאבק לשחרור לאומי מהבריטים. הבריטים היו האויב. בנושא הזה של מאבק לעצמאות נגד הבריטים בתוספת העמדה הסובייטית כל זה הביא לפגישה הזאת, ולהכרות שלי עם חביבי. יומיים ולילה הם ניסחו את כל המצע, אני כתבתי.

אני אראה לך את החוברת, חוברת שלמה של ועידת האיחוד. וחביבי הוא הדובר של הצד שלו. מאז אותה פגישה בחיפה כשראיתי אותו, את חביבי, הוא נטע בי אמון עמוק ביותר באחוזה היהודית ערבית. לכן אני לא הייתי מוכנה לקבל בקלות דברים נגדו בנושא הזה בתוך המפלגה. אני חוזרת ואומרת אני מכירה את אמיל והוא נטע בי אמון עמוק ביחסו לאחוזה היהודית ערבית.

את מבקשת ממני לספר לך על ידע אישי יותר, אינטימי יותר. טוב, אספר לך סוד, מכיוון אחר לגמרי. בגלל אישיותו, התנהגותו, אופיו השובב של אמיל, שכבתי שבעה חודשים רתוקה למיטה. אני מדברת על דצמבר 1953, או ינואר 1954. הייתי אז מזכירת הסיעה בכנסת. לא כמו היום, אז היתה מזכירה אחת של כל החברים, חוץ מזה הייתי גם הכתבת הפרלמנטרית, מהרגע הראשון, מ-1949. אמיל ואני היינו בידידות ממשית לפני שהגיע לכנסת. הייתי אז

ב-48' הוא הביא את בתו ג'והינה לוועידת האיחוד והיא היתה אז בת שנה. מאוד התרשמתי, אני זוכרת, שבמצע ועידת האיחוד, למרות מסורת 'גברית', חביבי היה רץ ומאכיל את הילדה. אותי זה הרשים מאוד. הוא היה מאוהב בבת שלו, ולא היה אכפת לו להתרוצץ בין החברים ולהאכיל את בתו.

במפגש ההוא בין היומיים, בתחילה היה מאוד רשמי ורציני. כל האירוע הזה מאוד תפס אותי. לא רק אותה ישיבה אלא גם ההמשך, כולל ועידת האיחוד. מאותו יום בלטה החוצה הנקודה של הצורך באחדות יהודית ערבית, והנה אני יושבת שם בשעה שמתווכחים על ניסוחים של הנושא בה' הידיעה, על אחדות יהודית ערבית. כל מה שהם ניסחו וכל הדיון היה על זה, שיהיה איחוד. את צריכה לזכור כי עבדתי קשה באותם יומיים. היה קשה כל הזמן לכתוב. אבל אני זוכרת את ההתלהבות, ואת הרקע המאוד חשוב. בעיני, זה היה צעד מהפכני. הם תמכו בהקמת מדינת ישראל. זה היה מרד בתפיסה המקובלת של הערבים בעולם כולו. הם באו ולחמו על אחדות, לחמו והתפלגו מערבים אחרים.

למרות שאת מבקשת סיפור אישי בלבד, יש רקע לדברים. היו מגעים בין יהודים לערבים מאז הפילוג הגדול ב-1943. כל ועידה היתה החלטה לעשות את כל המאמצים להגיע לאחדות המפלגה, ולכן לא פלא שב-1947,

בעל שפם, ושערו "שחור כעורב", בלי גזומה. איש צעיר מאוד נאה. חתיך. חיך, שלום, והתחילה השיחה. מיד היו לו הערות חריפות כאלה. אני מדברת עכשיו על המשך, על שיחה אישית, כמובן. היו לו הערות שהיו קצת פרובוקציה וקצת מתמאה, אני לא זוכרת לצטט אבל זאת היתה הרוח.

באותו היום מהצד היהודי היה רק מאיר. הכול הלך באנגלית. העדיפו לדבר באנגלית, אני רשמתי את עיקרי הדברים, את הניסוחים. רשמתי באנגלית כדי שיהיה מדויק. אמיל לא ידע או להתנסח בעברית. גם אחר כך, בכנסת, היה תמיד אומר "איך אומרים". אנגלית הוא ידע מצוין. מההכרות הראשונה הזאת, מההתחלה הוא עשה עלי רושם של אדם מאוד אינטליגנטי (אחר כך כשהכרנו, היינו משוחחים. הוא קרא המון באנגלית, קרא המון ספרים, הוא היה מצטט לי ספרות בשפע. היינו משוחחים על דברים שאני הכרתי והוא היה בן בית בזה. הרי הוא למד אנגלית בתיכון האורתודוקסי. הוא עשה עלי רושם של אדם בעל אופקים רחבים. אני ספרות ערבית לא הכרתי, והוא ספרות עברית לא הכיר, כך שבאופן טבעי דיברנו על ספרות משותפת, ספרות אירופית. רוסית, אנגלית, צרפתית. הכול קרא באנגלית, או בערבית, אם היה, כך סיפר לי).

בפגישה הראשונה, בהתחלה הוא היה מאוד רציני, ומאוד משך בעד האיחוד. הוא גם



כאשר מתקרב מצב של פתרון, אחרי שהאו"ם מחליט, בתמיכת ברית המועצות, לתמוך בהקמת שתי מדינות לשני העמים, זה זו. החידוש הוא לתמוך בהקמת מדינת ישראל, אמיל ותופיק טובי קיבלו את העמדה הסובייטית של חלוקת הארץ. להיות קומוניסט היה לקבל את העמדה, להפנים אותה ביושר, ורק כך להגיע לעצמאות של

דיבר בוועידת האיחוד, אחר כך. הפגישה הראשונה הזאת נמשכה יומיים, כולל הלילה שביניהם. בלילה הזה היתה גם הפצצה, היה מטוס. אמצע המלחמה, ממש. היתה אזעקה ואנחנו לא ירדנו למקלט והתבדחנו על זה, 'אנחנו לא יורדים!'. באמצע האזעקה תופיק בא עם קומקום תה. אמיל היה צעיר (27) אבל כבר היה נשוי, הרי בתו נולדה ב-47',

בראשית הריון ראשון, עדיין לא הייתי בטוחה בכלל, בדיקה ארכה שבוע, ולא דיברו אז על הריון. מי זה מספר על נושא כזה אינטימי ואפילו קשור בבקס?

זה היה בכנסת הישנה. הייתי גם מזכירה גם עיתונאית, והייתי צריכה לעלות ולנוע ממקום למקום ובמהירות, להגיע למקום שבו יושבים העיתונאים, לפניה, לשולחן של העיתונאים, זאת היתה הליכה ארוכה, הייתי צריכה לעלות לקומת האורחים - לעקוף ולרדת בצד השני, (הרי לתוך המליאה לא נכנסנו), כל פעם שחבר כנסת שלנו רצה שאילתא שלחו לי פתק, וירדתי עוד קומה למטה, למעין ספרייה, שם ישבו חברי הכנסת. לא היה חדר לכל חבר כנסת. כרבים מאתנו בארץ בימים ההם, עוד התרתי, התביישתי לדבר על הסיכוי להריון או על ראשית הריון. ואני מקבלת פתק שאמיל חביבי קורא לי, אז אני עולה, עושה את הסיבוב, ויורדת קומה אחת, ואמיל אז אומר לי, 'מה קרה לך שאת לא רצה כמו תמיד, מה, את בהריון?' בום, ואאו, זו היתה מכה. מין פתיחות שהיא גם בוטות, היא פוגעת. כל כך התביישתי והכחשתי, 'מה פתאום, מה פתאום', והתחלתי לרוץ מחדש, שלא ירגישו. בגלל הריצה הזאת, שנמשכה גם אחרי שקיבלתי את התשובה החיובית, גם כשכבר ידעתי, 'שיחקתי אותה לא בהריון', רצתי במדרגות, והמשכתי כך עד שקיבלתי שטף דם, ואחרי זה נאלצתי לשכב. שכבתי הרבה זמן. חודשים. האם סיפורי לאמיל חביבי אחרי שנים סיפורי לו, וצחקנו, 'מה, באמת' אמר. הוא לא התרגש. כאילו מה בסך הכול הוא אמר שם, אבל הרי הוא שבר את חוקי המשחק, ובי הוא פגע.

רציתי לספר לך את זה כדוגמה למה היא הבוטות של אמיל. הוא "חוטא" ואי אפשר לכעוס עליו, מה הוא בסך הכול אמר שם. בעבודת הכנסת, תמיד הרשה לעצמו להיות מפונק, מאוד מפונק. היינו מדברים על אירוע, או על נושא, נניח, 'על הנושא הזה צריך תגובה', והוא מוסיף 'מאיה, את יכולה לעשות את זה, את תכתבי את זה, את יכולה בדיוק כמוני' (מדובר על יוזמות שהוא העלה, וכאלה שלא דובר בהם על ניסוחים שכל מלה חייבת להימדד ולהישקל. על תגובות פוליטיות רשמיות ישבו מיקונים וילנר ועוד). כביכול היו בזה הערכה ושיוון, 'מה, את לא יכולה לעשות את זה' כאילו הרבה מאוד הערכה ושיוון, אבל זה היה פינוק, הפינוק היה שבכמה נושאים הטיל עלי את עבודת הניסוח השחורה, עבודה של חבר כנסת.

האוכל במזנון הכנסת היה זול, הכול היה צנע, זול. אבל למנות האוכל השונות היו, כמוזן, מחירים שונים, והזול ביותר היה ראש דג. מכיוון שזה היה יותר זול, אז הסיעה

שלנו בכנסת הראשונה אכלה את ראשי הדגים. לימדנו את תופיק טובי לאכול ראש של דג. כל עצם לפרק בזהירות, ולאכול. אמיל הגיע לכנסת השניה, ואני לא זוכרת אותו בבעיות עם ראשי הדגים. אבל דווקא מיקונים ישב פעם, תמך את ראשו ביד, הסתכל על ראש הדג ואמר 'מה אני בכלל מתבזבז פה'.

סיפורי לך על ההקדשה של פן ב-1956. לאמיל ולי היתה פעם שיחה, בזמן המשותף שלנו בכנסת. בין שני ימי עבודה רצופים, חברי הכנסת היו נשארים לילה בדירה של חבר ירושלמי, לא כולם יחד, כי היתה תורנות. אני הייתי סטודנטית, נשואה צעירה, גרתי במקום אחר. אמיל אהב לברוח מכל מיני דברים משעממים, 'להתפלח', ויצאנו. שוטטנו ודיברנו באופן מאוד קרוב, חברי. הוא בפירוש חזר ודיבר, הוא התחיל לחשוב ככה, על הניגוד בין מה שהוא עושה ומה שהוא רוצה לעשות. זה עוד היה אצלו עם התלבטויות, אבל הוא אמר 'מה אני מתבזבז פה בכנסת'. ב-1954, זהו בדיוק, הוא בא והראה לי את 'שער מנדלבוים', ספור שלו בערבית. (תורגם לעברית בידי ששון סימך ופורסם ב-1955. י.ג.).

"חביבי", ממשכה מאיה, "סיפר לי מה כתב בספור-רשימה. גם לי היו אז אספירציות ספרותיות, כתבתי קבוע בעיתון מה שנקרא אז "רפורטז'ה אמנותית", ומאוד אהבתי את "שער מנדלבוים". זה היה בסיס לדבר על ספרות מתוך ידידות ועניין הדדי. אגב, הוא רצה, כידוד, להתערב גם במה שכתבתי, באותן "רפורטז'ות אמנותיות" אבל אני הגבתי 'השתגעתי?' וזה ירד. תארי לך, הוא אפילו הציע לי אז מעין תחרות: 'בואי נתערב מי יגיע ראשון'. (להישג ספרותי) מי ראשון מאתנו יהפך לכותב. הגבתי שאני לא מתערבת, הסגנון שלנו שונה...

גם בספרות אמר לי 'את יכולה גם כן'. השוויון הזה, שהוא חזר והכריז עליו. בקיצור, כבר אז היה הדואליזם הזה אצלו. הוא דיבר על זה. אני עוד אכתוב את זה ואת זה. 'רק שלא יחנקו אותי כל כך עם הדברים האחרים'. העבודה שמאוד מרחיקה מכתביה העיקה עליו, זה הפריע לו והוא דיבר על זה, הוא היה פתוח לפני בנושא הזה. הוא בפירוש ספר לי תוכן דברים שכתב והעריך, ב'שער מנדלבוים', אני בפירוש כתב על בת'...

הסדר היה שעבדו שלושה ימים בכנסת והתחייבו למאמר שבועי. היומיים האחרים הייתי עובדת לילה בעיתון. היינו מפרסמים מאמרים שלו, היה מי שתרגם, ולפעמים היה מכתב לי, בעברית. מה שהיה אפייני וגם אמרתי לו, הוא אף פעם לא כתב שורה יבשה. אף לא שורה יבשה אחת. גם בנאומים ובמאמרים הפוליטיים היה נותן דוגמאות מהספרות "בספרות הערבית שלנו כתוב..."

פעם כתב על כינוס המדינות הבלתי מזדהות בהודו אז הוא כתב, אני זוכרת בערך, 'המחרוזת הזאת של עמים קולוניאליים כענק על הצואר'. לא ציפית ממנהיגים פוליטיים אחרים שיכתבו דימוי שכזה על ועידה פוליטית. הייתי אומרת פה יש לך דימוי יפה. הוא אהב לשמוע את זה, והגיב 'הרגשתי?'

היו לו קיטורים על ביקורים בחו"ל, שלוקחים אותו פה ולוקחים אותו שם, והוא היה מנסה וגם מצליח להתחמק מאירועים רשמיים. בקריצת עין שובבה אמר שהצליח להתחמק 'מהם'. זה מאוד לא היה מקובל אצלנו במפלגה, ולי סיפר: 'ברחתי', והיה מוסיף 'אל תספרי להם'. לולא מת, לא הייתי מספרת לך. ביני לביני חששתי לספר כי אני בעצמי חטפתי ביקורת כשהלכתי לשוק במקום להשתתף באיזה אירוע. ראו בו קצת את 'השובב', לא רציני, 'בפירוש לא בסדר'. להיות שובב זה לא נחמד, זו חריגה מהקו. אני זוכרת שתופיק היה מעיר לו אז. עצם זה שהוא לא מתנהג כפי שצריך וראוי להתנהג, זה אולי משפיע אינסטינקטיבית אחר כך, אבל אני לא יודעת אם זה ממש נתן אותותיו בעתיד. את מספרת שהוא הגדיר את עצמו כפחדן, לא, אני לא יודעת. אבל הדבר המאפיין אותו, וזה אני יודעת, ממש יודעת, אמיל חביבי נתן ביטוי לכל מה שחשב. וזה היה לא אפייני למנהיג קומוניסט. זה היה חריג והוא לא התבייש בזה 'אני לא ממושמע, הרי את יודעת'. מה היו הגבולות שלו? הרי הוא היה ממושמע, בסופו של דבר, עד שזה התפוצץ לו, ואני מדברת על הפסקת החברות בכנסת, עד 1972.

ב-1972 כבר לא הייתי אז קרובה אליו אבל אני הייתי מאמינה לו. כמו שאמרתי לך, גם הכתיבה הספרותית שלו מאוד ספוגה במטרות הפוליטיות שלו, כותב למען העם, מבטא את האנשים הפשוטים. גם מתוך מה שדבר על כתיבתו אני מדברת. הוא לא הגדיר את זה ככה, זה מה שאני אומרת עליו. גם 'שער מנדלבוים', זה עניין פוליטי, רק הלבוש ספרותי. האיש הפוליטי שבו קיים בכל כתיבתו הספרותית. עכשיו אני מדברת על "האופסימיסט". אני מדברת בעיקר על זה. את "אח'טייה" ו"סראיא" לא קראתי. התרבות של הכתיבה שלו היתה זרה לי, בניגוד לסיפור הברור של 1954, כשהוא מתחיל לכתוב עם כל הדימויים מן הספרות הערבית, והדמויות העקומות קצת, לי קשה עם זה. באוזן ובעין המערבית יש לי קושי איתו. אני מרגישה שיש פה משהו מיוחד, מרגישה את היופי, אבל קשה לי עם זה, עם הדמויות הלא ברורות שם. בגישה המערבית שלי (ואם את אומרת, אולי המיושנת קצת), זה לא כל כך מסתדר. בכל סיפור שלו יש משקע עמוק של ספרות ערבית ואני יודעת שמאחורי זה יש עולם שאני לא שולטת בו. ■

מלוה מלכה

על המטה
פרש האיש אשה
(בתנועה רחבה)
כמו מפה לבנה
ונשק לשדיה
אחת ואחת,
שבת, מלכה,
וירד אל טבורה
אוסף בלשונו את
המלח למוציא לחם
קולע צערה לחלה
ומקנח בקדוש.

טרשת

נפרטת לעלים נושרים
מרשרשת בנשימה קצרה
על המדרכות והדשאים
בוכיה סערה מתקרבת,
למה תמיד הסתיו
חותם את חיי
בכתוביות של סרט טורקי
על אשה שלא חוצה
את הים מפחד
גובה המלח בגלים
נשארת על החול
ושומעים שהרוח מתרחקת.

צועקת

בחדר המדרגות הנשיקות
של זאביק מתוקות כל כך
ולחות, אני לא יודעת איפה
נמצאים אברי גופי בערבוביה
הזו של נעם רטב
עד שיוצאת רוח הרפאים
של אבי בגאטקס מעדפי
הצבא הבריטי ומסמן
את הלחי של זאביק
מוחק את דמיוני ואת
אהבתו רחוק רחוק ממני.
עכשיו אני יודעת איפה
נמצאים הלחי ולב וזה
כואב, אבל אבא אומר
אם תצעקי יכאב יותר.
לפעמים אני רואה את
זאביק, הוא מגדל זקן
שמסתיר סימן אדם
חמש אצבעות, יש לו בטן
גדולה ורפה הוא מחבק
אותי כמו קן של צפרים
ואבא שלי המת לא יכל
לגעת בנו, ואם אני צועקת
זה לא כואב בכלל.

יפה ברלוביץ: ספרות שאין לה המשך

יעקב בסר

במזה"ת, שהם רכים ופתוחים ומכניסי אורחים וכו'. והוא מחייב את החזרה לארץ ישראל ולא לשום טריטוריה אחרת, כתיקון האופי היהודי שמלכתחילה היה אופי מקומי ומזרחי ושהתקלקל בגלות. לכן, מודל היהודי החדש, החוזר לארץ ישראל, נבנה לא רק כאופוזיציה לגולה אלא גם כפוזיציה לאקולוגיה הישראלית-השמית.

כשקראתי את הפרק המתאר את היהודי החדש, על פי יעבץ, ראיתי את סטריאוטיפ הצבר כפי שהיה בעיני כשהגעתי ארצה, ב-1950. יפה, גדול, חזק ובלונדי.

יעבץ בכלל לא מדבר על בלונדיניות, אבל אתה כנראה "משלים" את התמונה.

כן. כנראה. הדמות היא משהו הדומה לציורי האידיאל של האזרח במשטרים מאוד אוטוקרטיים, כמו גרמניה של שנות ה-30 או ברה"מ בשנותיה הגרועות.

אני טוענת שזה המעניין. הוא יצר מודל פיקטיבי בספרות שלו. מעניין שהתרבות הישראלית הפנימה את המודלים האלה. יעבץ מדבר על פיקציה, ועובדה שבחיים הארצי-ישראליים מגדלים את הילדים על-פי המודלים האלה של יעבץ, של חמדה בן-יהודה, דמותו של הצבר הישראלי. גם אנשי ארץ ישראל העובדת ו"דור בארץ" חיקו את המודל הזה.

הם חיקו את האידיאל.

כן. האידיאל של תרבות הנעורים, של הטבע, של היציאה לטבע. אבל יעבץ מדבר גם על איפוק הכוח, בניגוד להתפתחות

בגולה. אם היהודי הגלותי כפוף ופחדן היהודי החדש יהיה זקוף ואמיץ. אם היהודי הישן נוכל וחי ממסחר, היהודי בארץ ישראל יחיה על עבודת אדמה ויהיה אדם ישר. מאוד הדגישו את עניין היושר המוסרי. אם היהודי בגולה אינו יודע מהי נאמנות למולדת, היהודי בארץ ישראל יאמר "טוב למות בעד ארצנו". ממש היפוך. העניין הפוזיציוני - מדובר בתיאוריה שפיתח זאב יעבץ בעקבות הלך הרוחות של סוף המאה ה-19. הלך רוח שסבב סביב השאלה מהי לאומיות. אחת השאלות היתה האם יש ללאום תכונות שטבועות בו? האם יש מכנה משותף שהוא אופי של עם?

אפסיק אותך לרגע. אחד הדברים התיאורטיים היחידים שכתב סטאלין היה בעניין הלאומיות. הוא אמר שכדי להרכיב לאום נדרשות חמש תכונות: סימנים פסיכולוגיים, כלומר, תכונות נפשיות והתנהגותיות, טריטוריה, תרבות, לשון וכלכלה. בעניין היהודים הוא אמר, שחסרות להם שתי תכונות: טריטוריה וכלכלה משותפת. עניין התרבות והלשון היה מקובל עליו.

כן. זה היה הלך רוח וגם מחקר אנתרופולוגי והיסטורי. אחד המחקרים, שוב על-פי זאב יעבץ, גרס שהסביבה - כלומר האקולוגיה, מתייבה תכונות של עם. ולכן יש ליעבץ תורה שלמה שמתייחסת לשאלה מהן התכונות הראשונות שלנו - של עם בארצו. הוא מדבר על קשר בין עם ואדמה ועל כך שהמרחב השמי עשה את העם נינוח יותר, חם יותר. הוא משווה את עמי המזרח לעמים האירופיים, שהאקלים הקשה עשה אותם סוערים וחסרי מנוחה, לעומת העמים השמיים

יפה ברלוביץ - "להמציא ארץ להמציא עם" ספרות העליה הראשונה, הוצאת הקיבוץ המאוחד

מה משמעות הביטוי להמציא ארץ להמציא עם?

אולי אתחיל מהשאלה מדוע היה צורך להמציא עם: אנשי העליה הראשונה הגיעו לחלל תרבותי ולאומי. הם שוללים טוטאלית וקטגורית את הגולה. לא את המסורת היהודית אלא את סימני ההכר התרבותיים שיצרה הגולה. מצד שני, כשהם מגיעים לארץ ישראל, הם מתנשאים מעל התרבות שקיימת בה. התרבות הערבית, השמית. הם אינם יכולים לקבל אותה.

הם לא מגיעים לחלל ריק. בוודאי שלא. אבל לגביהם זה היה חלל. ובעיקר חלל לאומי-תרבותי. ובאמצעות הספרות הם מנסים למלא את החלל הזה ולהמציא את הארץ, להמציא עם.

אנחנו מדברים על תנועת "חיבת ציון", העליה הראשונה באמצע המאה התשע עשרה?

סוף המאה התשע עשרה, תחילת המאה העשרים.

להמציא ארץ ועם, כלומר, להמציא סטריאוטיפ. את מדברת על האדם החדש המנוגד לגמרי לגולה ויש לו תכונות מסוימות מאוד. יהודי שדומה ליהודי התנכ"י?

יותר מורכב. יש כאן מדיניות אופוזיציונית ופוזיציונית. מבחינה אופוזיציונית הם ממש מעמידים דמות תשליל לסטריאוטיפ היהודי

יש קירבה לניטשה?

אני חושבת שכן. אני לא יודעת אם על יעבץ, שהיה אדם דתי, אבל זה היה הלך הרוח של סוף המאה ה-19. תרבות הנעורים, האדם העליון, גם אחד העם מתמודד עם השאלה הזאת.

בדיעבד, כשאנחנו כבר "חכמים" יותר מיעבץ ובני דורו, יש לך איזושהי עמדה ביחס לוויכוח שהיה אז, האם הגולה היא באמת עד כדי כך שלילית לעומת ארץ ישראל ההיסטורית?

ודאי שלא. זאת היתה ספרות דוגמטית, שהיתה צריכה לשרוד. זה כמו ששללו את היידיש. היישוב נלחם נגדה לטובת העברית. זו היתה מלחמת תרבויות. כיום ברור שאין טעם בשלילת הגולה ובשלילת היידיש. להיפך, היום מדברים על פלורליזם תרבותי ומעודדים את זה. עובדה שבספרות העליה השניה כבר יש לגיטימציה של הגולה במדה מסוימת.

העליה השניה הגיעה לארץ ישראל כתוצאה מהשינויים החברתיים באירופה ובאו לבנות כאן את מה שלא הצליחו לעשות שם בתור יהודים.

הציונות קמה בעקבות תנועות אחרות שעלו באירופה, בעקבות "אביב העמים" של 1848, התחילו להתפתח תנועות לאומיות אירופיות, כולל זו היהודית, ובמקביל היו מהפכות ומרידות על רקע חברתי והגיעו אל הסוציאליזם המדעי.

יש שתי תנועות. אומרים שהעליה הראשונה באה מתוך החלום והעליה השניה באה מתוך היאוש. העליה הראשונה באה אחרי הפוגרום בדרום רוסיה ("סופות בנגב") ובעקבות המהפכה הצרפתית והרעיונות הלאומיים החדשים. העליה השניה היתה בעקבות הפוגרום של קישניב עם המהפכה הסוציאליסטית. כל אחת כללה את שני הדחפים - הפוגרום והאידיאל.

יש התעלמות מוחלטת, גם של המתיישבים וגם של הספר, מהיישוב הספרדי בירושלים ובמקומות אחרים בארץ ישראל. יישוב עצמאית ודיבר עברית מלרעית ולאדינו. כמו כן יש בספר מעין התעלמות מהיישוב הישן ובערבים את עוסקת רק בסוף הספר.

צריך לשים לב לפרופורציה. בארץ היו 55,000 יהודים. מתוכם 15,000 בני היישוב החדש, המושבות, אנשי חיבת ציון. 30,000 היו בני היישוב הישן, האשכנזי החרדי וגם היישוב הספרדי שאנחנו מדברים עליו. היישוב הישן היה הרוב. הוא אמור היה לקבל את "העולים החדשים" וזו היתה מלחמת



תרבות ממדרגה ראשונה. היישוב החרדי ראה בגורם הלאומי גורם מתחרה. לכן אפשר לומר שהעליה הראשונה עסקה בנושאי תשתית, שבחלקים מעסיקים אותנו עד היום, למשל, מלחמת התרבות, הדת נגד הלאום. ומדוע? רעיון ה"לבנות ולהיבנות" עומד כנגד הרעיון המשיחי, כמו כן היתה חרדה כלכלית. בני היישוב הישן חיו על כספי החלוקה. הם חששו שאם יהודים יוכיחו שקיימת אפשרות כלכלית לפרנסה בארץ תיפסק החלוקה. ואחר כך היתה מלחמת התרבות - הלשון, התרבות הלאומית. לגבי היישוב הספרדי, דרך אגב, כשבן יהודה חיפש את הלשון העברית המדוברת, הוא שמח מאוד להיפגש עם היהדות הספרדית. הוא גם אישר את המבטא המלרעי שהם דיברו על פיו.

למה הוא היה צריך לאשר את זה? הרי זה היה קיים. דיברו עברית נכונה. דרך אגב, העברית היתה השפה המשותפת בין בני היישוב הישן, הספרדי והאשכנזי. אבל בן-יהודה המליץ על המבטא המלרעי בפני היישוב החדש, גם כן כמהפך מעברית גלונית לעברית ארץ-ישראלית.

אני טוען שזו אגדה שבן-יהודה "המציא" את העברית. הוא ודאי לא המציא את השפה. הוא חידש מלים. קראו ללשון שלו "הלשון הירושלמית". זה היה הבסיס. ביומן שלו "החלום וסברו" הוא מספר על המפגש עם היהדות הספרדית. בדמותו של הרב באשי הוא ראה את דמות המושל בממשל היהודי העתידי. הרי הם שיחקו ב"כאילו יש ארץ", "כאילו יש עם" והם מתכווננים לממשל יהודי בארץ. גם חמדה בן יהודה מכינה כנשיא לעתיד לבוא יהודי תימני. כבר בעליה הראשונה יש ביטוי לכמיהה ליהודי המזרח.

מצד אחד היתה סקרנות עצומה. היהודי המערבי, למרות ההתנשאות שלו שאין להכחישה, סקרן ביחס למזרחי. היהודים המערביים הם שכתבו את הספרות; בעצם אין לנו שום עדויות, חוץ מזכרונות אולי, איך המזרחי רואה את האשכנזי. בא היהודי האשכנזי ומספר את היהודי המזרחי, ומספר את היהודי הספרדי, מתוך סקרנות רבה וגם מתוך הסתייגות מסוימת. זו הרי מנטליות שהוא לא מכיר. למשל, אשה אשכנזיה כנחמה פוחצ'בסקי משמשת פה לגיבורות התימניות שלה. גם חמדה בן יהודה. הם רואים את עצמם בדרגה תרבותית גבוהה יותר. הם רואים את המזרח כנחשל. גם הרצל דיבר על התרומה לקידום המזרח הנחשל על-ידי היהודים האירופאים שיהפכו את השממה לארץ מתקדמת. יש עוד תופעה שאני קוראת לה "הציונות המזרחית" (וזה לדעתי אחד החידושים של הספר, ושעליו אני מרחיבה את הדיבור). היתה אינטליגנציה ספרדית-ירושלמית בארץ. לדוגמה, משפחת יהודה, משפחה עשירה מאוד שבאה מעירק לירושלים. אברהם שלום יהודה, הסב, נדהם מהפער העדתי בין האשכנזים לספרדים ובמחווה יוצא דופן, המיליונר המכובד הזה לקח לבתו סרח חתן אשכנזי חסר כל, את יהושע ילין, שבנם, דוד ילין היה חוקר ספרות ימי הביניים. הקבוצה הזאת רוצה לתת תשובה לציונות האירופית, בדמות הציונות המזרחית. הם מדברים על יחד יהודי-ערבי. המודל שלהם לחיים יהודיים-ערביים הוא תור הזהב בספרד. הם רוצים לחדש את המודל הזה בארץ ישראל.

המשאלה הזאת לעומת התפיסה של "העם החדש" אצל ברזילי כפי שאת מתארת - הרי יש כאן פער אדיר שלא ניתן לגישור. הוא רואה משהו דומה לגוש אמונים של היום. בנאמנות לארץ ישראל?

הנאמנות על-פי התיאור שלך זו הנאמנות לארץ שמוכסחת ב"טאבו". על פי התנ"ך.

כן. הוא גם מדבר על משיחיות חילונית. הוא רוצה להביא יהודים לארץ ישראל. תראה, המתיישבים החדשים חיו במצב של נחיתות. באים יהודים לארץ ישראל עם אידיאלים וחושבים שכל העם היהודי מאחריהם. ולא היו דברים מעולם. הם באו עם משפחות, מכרו את הרכוש, מכרו הכול. הם חשבו שיקבלו עזרה, לפחות מורלית, הם הרי הפסידו את הכסף מיד. גם הם חשבו שצריך לתמוך בהם, אם בעליה ואם בעידוד. והתמיכה לא באה. בא הברון רוטשילד ולקח כמה מושבות תחת חסותו. באים פקידים ומסתכלים עליהם כעל מסכנים, הופכים אותם לעבדים. הם גם עובדים את האדמה וגם צריכים לשרת את הפקידים. והיו גם

מרידות נגד הפקידים. הברון מאוד נפגע. ואז יצאו גזרות. למשל, אחרי המרד בראשון לציון, מתיישב לא יכול היה להזמין משפחה מחוץ למושבה. היה צריך אישור מיוחד. אסור היה ללון שם ללא אישור הפקיד וכו'.

זה ביחס למצב היישוב בתקופת העליה הראשונה. איך הספרות מעידה על זה?
מבחינה פסיכולוגית, המתיישבים הרגישו נטושים. במצב כזה אתה מנסה איכשהו לטפוח לעצמך על השכם, להתעודד. אתה אומר לעצמך שאתה חלוץ (מלה של אימבר) אתה בא בשליחות לאומית. וכאן באה התיאוריה המשיחית חילונית של ברזילי. צריך לבוא איזה משיח שיסחוף את היהודים לארץ ישראל. והעיקר הוא האמונה בארץ ישראל. לא מדובר באמונה דתית אלא באמונה לאומית-חילונית. הוא מתפשט את המשיח בהרצל, באחד העם. צריך להבין את העניין הזה על רקע התקופה.

הפרק שעוסק בנשים, במאבקה של האשה לעצמאות, שבאה לידי ביטוי בהידמות לגבר?
לא. אין כל עצמאות.

מעצם המאבק.
המאבק הוא פסיבי מאוד. רק בספרות. כל הספר שלי בעצם עוסק בספרות ובספרות כעדות. כל המאבקים היו קודם כל בספרות, בייחוד אצל הנשים. אצל נחמה פוחצ'בסקי יש מחאה נוראה אבל הגיבורות שלה שותקות. כל המחאה היא מין זרם תודעה פנימי של הגיבורות עצמן, שבאות כנשים לאומיות ומשכילות לארץ ישראל, ומקבלות סטירות לחי על ימין ועל שמאל, מהגבר. התרבות הציונות היא תרבות גברית. העשייה הלאומית היא עשייה גברית שלא משתפת את האשה. האשה לוקחת חלק בבניה, בחובות, אבל אינה לוקחת חלק בזכויות. לא היה לה פתחון פה. לא היתה לה זכות לבחור, לא זכות להיבחר. למשל, הגיבורה אצל נחמה פוחצ'בסקי אומרת - המטבח צר ואפל. בנו בתים ולא התייעצו עם האשה איך לבנות את הבית, את המטבח. עניין של חינוך, של טיפול, נושאים שנשים יכולות לתרום ולא משתפים אותן. ישנו תיאור של ועד המושבה - בפנים האולם יושבים ומחליטים על גורל המושבה ובחוץ יושבות הנשים ואף אחת לא מעזה להיכנס ולדבר. ואם אחת נכנסת ומדברת אומרים לה לשתוק. האשה מתוסכלת. היא יודעת מה קורה בעולם. זה סוף המאה ה-19, הנשים בארצות-הברית מקבלות את זכות הבחירה, וכו'. כאן הן לוקחות חלק שווה בנטל של בניית עם ומדירים אותן ומגרשים אותן מכל עשייה לאומית.

כפי שאת מתארת, האידיאל של האשה,

שבא לידי ביטוי בסיפורים של הסופרות, הוא להיות כמו גבר.
אלו חלוצות העליה השניה. (דרך אגב, לחלוצות העליה השניה, היתה אכזבה נוראה מהשוכנינים הגברי שהמשיך גם במסגרת הציונית והסוציאליסטית. וזה גרוע יותר. הם באו עם רעיונות שוויוניים, אבל מבחינתם, מקומה של האשה במטבח). בתקופת העליה הראשונה האשה היתה שוות ערך בעבודה, במשק, בעבודת כפיים, בשדה. והיא לא קיבלה זכויות. המחאה היא בעניין השמעת הקול. הטבעת החותם על הבניין הארץ-ישראלי. והאשה נאלצת לחפש נישות שבהן היא יכולה להשמיע את קולה. מבחינה מעשית, למשל נחמה פוחצ'בסקי מקימה חברה ללינת צדק. עזרה סוציאלית. בספרות, אם תקרא את הספרות הגברית של העליה הראשונה, האשה היא יעד רומנטי או אימהי. בתפקידים המסורתיים. אם מדברים על יהודי חוש (יעבץ, ברזילי), היכן האשה החדשה? למה אין מודלים של אשה חדשה? חמדה בן יהודה מציעה את המודל בספרות העליה הראשונה. האשה צריכה לדאוג לעצמה. אם פוחצ'בסקי מוחה נגד העניין החברתי, נגד כך שבאים לבנות חברה חדשה וממשיכים את כל העיוותים הגלתיים הסוציאליים, באה חמדה בן יהודה וממציאה את האשה החדשה בארץ ישראל. היא כותבת את הגיבורה כאילו היא כבר קיימת במציאות הארצישראלית.

מזו הגיבורה שלה?
נשים או לא קיבלו השכלה. חלק מההשכלה היה מודעות לאומית. הגיבורה שלה היתה אשה משכילה ובעלת מודעות לאומית.

אנחנו מדברים על ראשית המאה הזאת או על סוף המאה הקודמת?
סוף המאה הקודמת ראשית המאה הזאת. אחת ההאשמות של הגברים כנגד הנשים היתה שהן לא רוצות לבוא לארץ ישראל; לעזוב משפחה וסביבה ולבוא לארץ ישראל. הנשים גם עודדו ירידה - לאחר העליה. היה כאן רעב, ילדים מתו. כך שאם אין לאשה מודעות לאומית אין מה לחפש כאן. ולכן, צריכים להעניק לה השכלה ומודעות לאומית. האשה גם מעצבת את העם. היא תהיה משכילה ותגדל את דור העתיד. את העם לעתיד לבוא. היא צריכה להיות בעלת נימוסים, ידע, לשון עברית. אם היא תהיה כזאת הדור הבא יהיה בעל איכות ואם היא תהיה פרימיטיבית הדור יהיה פרימיטיבי.

נדבר קצת על העם האחר. יש כאן ערבים, פלחים ובדואים. ומה שהם מוצאים כאן מעורר יחס אמביוולנטי. מוצא חן ודוחה בעת ובעונה אחת.
כן. מצד אחד - בעקבות יעבץ הם מחפשים בערבי את תכונות האבות. את התכונות

האקולוגיות-הסביבתיות. ישנם שני טיפוסים - הבדואי והפלח. הפלח בכפרים הערביים באמת מייצג רמה נמוכה של חיים. משה סמילנסקי מתאר את המזבלה שהיתה במרכז הכפר, שם התרחשו כל החיים החברתיים (של הגברים כמובן). והחיים המשותפים עם בעלי החיים בחושות, ועוני גדול ותוליים. הפלח עני מאוד וזה גורם לו לנסות לרמות. לשקר. הפלח אינו גרוע מהפלח להזדהות. הבדואי הוא בעצם מין "דרישת שלום" קרובה יותר מהאבות הקדומים. נכון, הבדואים היו שודדים, הם היו משוד דרכים, אבל ההופעה שלהם היתה מרשימה. הרכיבה על סוס במרחבים, החרב, הרובה, ההרואיות, המאבק, הגאווה, זה מצא חן בעיני המתיישבים. זה היה המודל של "השומר". "בדואים יהודים". מצד שני הדברים יותר מורכבים. למשל, יהודי כמו בלקינד שהתחבר אל חבורת הציונים המזרחיים, החבורה הירושלמית, הלך ובדק את המרחב השמי. הוא טייל בארץ וגם עבר הירדן וראה, לפי השמות של הכפרים, שכל פעם שבא כובש או עם זר הוענקו שמות שונים לערים. לא כן בשמות הכפרים הערביים. יש ערביזציה של השמות העבריים - למשל בית דגון - בית ג'אן. כפר אונו - כפר אנא. ולכן, התזה שלו שהערבים הארצישראלים הם יהודים אנוסים שקיבלו עליהם את האיסלאם כדי להישאר בארצם. ולכן הם אחינו. לא צריך "לעברת" אותם אלא לקרב אותם מפני שאנחנו אחים. כך שכל קשת הגוונים של ההתייחסות שלנו אל הערבים קיימת כבר בעליה הראשונה. קיימת הגישה ששוללת כל מקום לערבי בארץ ישראל וישנן גישות אחרות. סמילנסקי בהתחלה מדבר מתוך גישה אדנותית. בהתחלה הוא שולל אותם מכל וכל. רק אחר כך חל השינוי. בהתחלה הוא אמר שאין מקום לשני עמים בארץ ישראל ושהערבים אינם עם. אלא חמולות. מלכתחילה הוא סקרן לגביהם. בסמילנסקי חל אחר כך מהפך אידיאולוגי, אבל כמוהו לא היו הרבה. ואני לא מדברת על אנשי העליה השניה והשלישית, שם גם היתה גישה בדלנית. אבל בעליה הראשונה היתה גישה כמו של אפשטיין שאמר שאנחנו נבנה את הערבים כדי שאנחנו ניבנה. גישה אלטרואיסטית. וישנה גישתו של פינס שרוצה לבנות "יהודי חדש שיהיה קוזאק וולוז'ני". מה זה קוזאק וולוז'ני? בריון שלומד תורה.

היית רוצה לסכם או להוסיף משהו?
כן. על המגמה שלי וגם הביקורת שלי על הספרות העברית - אמנם הספר נוגע בהיסטוריה, סוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אבל אני יוצאת מתוך גישה ספרותית. אני פונה אל ההיסטוריונים ואומרת - יש כאן חומר שלא ידעתם עליו. חומר לאומי - של איך הספרות מקדימה את הלאומיות ובעצם היא יוצרת את הלאומיות, ואיך הלאומיות בסופו של דבר מפנימה את הספרות. אבל הביקורת

מצדה, מיתוסים של העליה השלישית. אבל יש לנו מיתוסים כבר בעליה הראשונה. למשל המיתוס של בני ריכב. על פי ירמיהו הם מין שבט שמעולם לא עזב את ארץ ישראל. ומכיוון שהיהודים לא באים לארץ ורוצים לבנות כאן עם, הולכים ומחפשים את כל היהודים האבודים האלה, וחמדה בן יהודה כתבה על כך את הסיפור "חוות בני ריכב". וישנו המיתוס על מיכאל הלפרין והעימות שלו עם האריה בקירקס ביפו, שנכתבו עליו אגדות. וישנו הסיפור הפנטסטי על חוג'ה נור (אליעזר מרגולין) שמחליט להטביע את עצמו בירדן הצנום, כדי להוכיח שהוא עצום וגדול כמו הוולגה. למה סמילנסקי הולך אל הערבי? הוא מחפש את סיפורי העם הערביים כי בעקבותיהם הוא רוצה לכתוב סיפור עם ארצישראלי יהודי. יעבץ, שהוא היסטוריון במקצועו, כותב את ההיסטוריה מבראשית עד העליה הראשונה. אבל על העליה הראשונה הוא כותב אגדות היסטוריות. הוא משחזר את המציאות הארצישראלית כאגדה היסטורית. מנסים לבנות כאן ספרות עם ואותה אנחנו לא מכירים. בהקבלה, ברדיצ'בסקי מכנס ספרות עם יהודית וביאליק מכנס את ספרות העם העתיקה, וכאן נוצרת ספרות עם מקומית ראשונית, שאין לה המשך, וזה חבל. ■

תודה רבה.

לא. גם לא היו לספרות העליה הראשונה שום פרטנזיות להיות קאנונית. מה שמעניין הוא האקספרימנט. לכתוב יצירה ארצישראלית לחלוטין, כאילו אין שום גולה.

מה שאני מנסה לשאול זה - האם יש כאן גם ערך ספרותי מעבר לערך התיעודי?

אני אומרת שהאקספרימנט מעניין משום שמנסים ליצור ספרות ארצישראלית ופואטיקה ארצישראלית. וזה צריך לעניין לא רק חוקרים, כי יש גם תוצאות ספרותיות מרתקות, קודם כל מבחינה של תכנים. השאלה הערבית כבר מופיעה וספרות נשים כבר מופיעה והצבר מופיע. ולא רק מבחינת התוכן אלא גם מבחינת הפואטיקה. וכאן שוב חוזרים אל העניין הלאומי. פרישמן אמר, וגם אחרים אמרו, אבל אני מצטטת את פרישמן בספר - שלא יכול להיות עם, עד שלא תהיה לו ספרות עם. בעקבות הדרך והלכי הרוח הגרמניים הלאומיים של איך ליצור לאום. לאום קיים כשיש לו ספרות עם לאומית משלו. בעליה הראשונה מנסים ליצור את ספרות העם הארצישראלית. את האגדות הציוניות הלאומיות. הלא אין המשך לספרות העם הזאת. אין לנו ספרות עם. עכשיו למשל יצא ספרו של דוד אוחנה "מיתוס וזיכרון" הוא מדבר על "טוב למות בעד ארצנו" ועל

שלי היא בעיקר על ההיסטוריונים לספרות שבמשך השנים דחו את הספרות של העליה הראשונה, לא בדקו אותה מספיק, ולפיכך לא הכניסו אותה לתוך הזיכרון התרבותי והספרותי שלנו. למשל, במבואות, גם באוניברסיטה וגם בכל מסגרת אחרת, כשמדברים על תולדות הספרות העברית קופצים מספרות התחיה, מביאליק לטשרניחובסקי, לברנר ולעגנון. נכון, הם באמת הסופרים הקאנוניים, אבל איך אפשר להתעלם מיישות ספרותית שקמה בארץ ישראל והיתה הישות הראשונית כספרות: שהיא גם הספרות הראשונה וגם ספרות התשתית. ואני אומרת יותר מזה, הרי יש דיאלוג בין ביאליק לאנשי העליה הראשונה. למי הוא כתב את "אל הציפור"? לאנשי העליה הראשונה. למי הוא כתב את "תחזקנה ידי כל אחינו המכוננים" שהפך להימנון הפועלים של העליה השנייה? הוא פונה ומעודד את אנשי העליה הראשונה. ויש התעלמות גמורה מהספרות של אותם מתיישבים ראשונים. ואם מדברים על ספרות ארצישראלית מקומית, הם ניסו ליצור אותה בצורה אקספרימנטלית.

האם זה לא נשאר בגדר של ניסיון מבחינה ספרותית ערכית? את יכולה להשוות אותם לסופרים הקאנוניים?

יוסי עבאדי

פרסום ראשון

מכחול אמן

פסת לבד מתוכה מנגד
רעיון אשה ממנה משה חיים בגלגולו
בדמיונו מחפש משמעות ליצירתו
הוא מושך במכחולו היוצא לאור מתוכו
עוד בטרם יכבה גפרור דולק

עליה אריג אדם שמוזכר...
ישיבתה גמלונית אין כסות
כחוט השני עוברת אשליה
בין פסת הבד לגופה העב
מכחולו מעביר חוית חיים
והנה דמות קונית מופיעה פדמויתה

קרן שמש שנתה כוון
נשברה צללית
התרגשות אחזה לפתע
האם לשתף בצלע?
לאן הובילה מלאכת העשייה של דרך המלך
לצבע חיים מן הגבהים והאדמה.

■ אל אחי פתבה אמי
בשכיב-מרע

בקרבתה שמור נא לי

לא אגזול ממך
הבכורה

ידוע ידעת כי מתוכי
אתה

מדוע זה גזלת
לפני

את זכות המיתה

■ לפני היותי

הם עתידי בתוך אונם
עוד בטרם בשלו חוזרים
חיי נתנו לי מפני
המין האנושי
ואתרי
למי

מתי הגיעה המייפלאואר הציונית?

אילן פפה

יפה ברלוביץ: להמציא ארץ, להמציא עם; ספרות העליה הראשונה, הוצאת הקיבוץ המאוחד 1996, 292 עמ'

פעל השחזור ההיסטורי התרחב לאחרונה במקומותינו. בעקבות כיוונים המוצעים חדשות לבקרים על ידי מרכזי כתיבה היסטורית ברחבי העולם, משחזרים היסטוריונים והיסטוריוניות תמונה רחבה ככל האפשר של המציאות הארץ-ישראלית מאז סופה של המאה התשע עשרה. זה לא רק מפעל שחזור, אלא גם מפעל חילוץ קולות שהושקו בעבר וכעת רוצים לשמוע את קולם; במיוחד הפצים להסכית לקולות אלה מי שמרגיש כי הוא או היא הם חלק מן הקבוצה שקולה הושקת. אחד הכיוונים העיקריים של מעשה ההצלה הזה הוא ניסיון לאתר את כל מי שהוותר ונמעך תחת כובד משקלו של הזיכרון הקולקטיבי הישראלי ומי שקורותיו עוותו או הושכחו על ידי ההיסטוריוגרפיה הלאומית.

במובן מסוים, גם הספר שלפנינו הוא חלק מן המאמץ הזה, אם כי רק באופן מוגבל. פעולת החשיפה של החוקרת אינה מרחיקה אותה מן הסיפור הלאומי, היא מובילה אותה לבנות פיגומים משלה לסיפור זה. אין בספר ניסיון לראות האם הסיפור הלאומי של מה שקרה הוא חלופה אחת מני רבות להיסטוריה של המקום. הטענה המרכזית של הספר היא, שפרק חשוב בסיפור הזה לא נכתב עדיין. וכך נוצר מתח בין כלי העבודה של החוקרת שיוצרו בסדנה שבדרך כלל מערערת על ידה הכובלת והכופה של הלאומיות, לבין תוצאות מחקרה אשר

מקבלים את הנראטיב הלאומי, גם היא חולקת על גירסתו הקנונית או המקובלת. לכן מן הסתם, כתב מי שכתב על עטיפת הספר כי יפה ברלוביץ מתעמתת עם טענותיו של הומי באבא כי האמות הן המספרות הגדולות בכל הזמנים ובעיקר עם טענתו כי הנראטיב הלאומי מתבסס על אסטרטגיות של הנראטיב הספרותי והפואטי. ברלוביץ מצאה כי קבוצה של סופרים וספרות ציוניים הקדימו בנראטיב הפואטי והספרותי שלהם את הנראטיב הלאומי עוד בטרם נולדה האומה. אך ברלוביץ אינה מתווכחת עם הומי באבא. דומה כי היא מבלבלת בין גישתו המתודולוגית של באבא לבין עמדתו העקרונית. באבא אינו מתעסק כלל עם שאלת לידה וזכות ראשונים. ככלל, הוא מדריך מסובך מדי (ומתחכם מדי) מכדי להכיל אותו על מקרה חקר לאומי בודד, אם כי יש בו תובנות היכולות לכוון את המחקר על הציונות לכיוונים חדשים. באבא טוען כי "אומות, כמו נראטיבים, איבדו את שורשיהן במיתוסים של הזמן ומתמשות במלואן רק במחשבתו של המתבונן". האומה היא טקסט ותוצר תרבותי שבאים מאותו מקום באירופה ממנו באים הטקסטים של המחשבה הפוליטית והשפה הספרותית האירופאית. ולכן ניתן לבדוק את הנראטיב של האומה גם בכלים של פרשנות הספרות. וכשהוא בוחן את האומה והלאומיות בכלים אלה, הוא מגלה שניות מתמדת בכל הקשור לתופעה. זו מערכת תרבותית ייצוגית המבקשת להתנתק מן העבר ובאותה עת להתחבר אליו, היא כופה עצמה בכוח על החברה ומבקשת, וגם מקבלת, לגיטימציה רגשית ממנה. מעל הכול, מאמין באבא, כי בדיקת

האומה דרך הנראטיב שלה "אינה רק טיפול ברטוריקה או בשפה של האומה, כי אם ניסיון לשנות את האובייקט התפיסתי עצמו". הוא אינו מבקש רק לבדוק כיצד האומה מתפקדת כאידאולוגיה כוחנית הכופה את פרשנותה על המציאות, אלא בעיקר בוחן אותה כתוצר תרבותי בהתהוותו שבו השפה היא הכלי החשוב ביותר להעברת מסריה של האומה, לפרשנותה של המציאות ומעל הכול, לתיחום המרחב של האומה. בשפה גם נמצאת אותה שניות המלמדת על הקושי בהבנת כוחה של האומה אך יש בה די בכדי לאתר את קרבנותיה ועולותיה. השניות הזו לדעתו ניתנת לחשיפה, ולאזן דווקא להבנה, כאשר בוחנים אומה דרך הנראטיב שלה. השניות מחברת את הנראטיב של האומה להיסטוריה מחד ומנתקת אותה מן ההיסטוריה, מאידך. השניות הזו מאפשרת לאומה לקבוע גבולות קדושים להגדרתה העצמית ובאותה עת, ובעת הצורך, לחצות את הגבולות הללו. ומעל הכול, השפה של האומה, כמו גם הנראטיב שלה, הן בעת ובעונה אחת יצירה גמורה אשר מתייחסת לעצמה כיצירה בהתהוות. יש לה היסטוריה והיא עושה היסטוריה. אצל באבא אין זה ניתוח של השלב הפורמטיבי של יצירת האומה, אלא צילום קבוע של האומה בכל רגע נתון, בעבר ובהווה. באבא אם כן אינו מחפש קשר של סיבה ותוצאה שברלוביץ עסוקה באיתורו, כאשר היא בוחנת את עבודתם הספרותית של אנשי העליה הראשונה ואת תרומתם למצרף המרכיבים המרכזיים בנראטיב הלאומי

יכולו אנשי התנהגה הציונות להצביע ביתר בהירות על יעדיהם בארץ ועל ציפיותיהם מן הגולה.

ברלוביץ היא אנתרופולוגית של ספרות. וכפי שטוען קליפורד גירץ, האדם יוצר סמלים המכילים את פרשנותו למציאות, הסמלים הופכים להיות חלק מן המציאות ומפורשים בצורה שונה על פי הצרכים והנסיבות של כל תקופה ותקופה וכל דור ודור. לסמלים יש כוח חיות משלהם והם מסוגלים ליצור מעגל של ההערצה ואפילו האלהה, שרק מנפצי מיתוסים בעתיד יכולים לפגוע בכוחם. ברלוביץ אינה מערערת על הסמלים. היא מקבלת את חלקם כהוכחה גיצחת כאשר היא מדברת למשל באופן נייטרלי על הארץ המזוהה והנחשלת (עמ' 9) או כאשר היא מאמצת את המינוח הקולוניאליסטי בשיח הציוני, ללא כל ביקורת. כך גם כאשר היא מתארת את יחסם של הסופרים והסופרות לנושא המודרניזציה, היא אינה שמה לב לכך שתמיד הגיבורים הערבים הם בני המדבר, בדווים, שהם כיד היוצר בעיני מי שהאמין שהוא מפריח שממה גיאוגרפית ואנושית. ברלוביץ מבקשת לקבוע מי יצר את המיתוסים ומתווכחת למי מגיעה זכות היוצרים.

הספר משכנע במיוחד בתיאור דרך בנייתו של מיתוס היהודי החדש על ידי אנשי העליה הראשונה באמצעות התרפקות רומנטית על העבר ושלילת הגלות והגלותי בהווה. בלשונה היפה כותבת ברלוביץ היה זה "מודל שבא להטרים את עתידו". וכך יכול הקורא להתוודע לזאב יעבץ כאחד ממניחי היסוד למודל של "היהודי החדש". מודל שמורכב ממבט רומנטי על האוכלוסיה הערבית שמסביב מחד, ומאנטי-תזה מוחלטת לדמותם של יהודים גלותיים המופיעים בסיפוריו, מאידך. גיבור יהודי בכל מובן המלה: חזק, מאופק מוסרי. התחברו בו התכונות שקשה להאמין שתדורנה בכפיפה אחת בבו תמותה בודד. הסופרמן הציוני יאומץ בחדווה על ידי זרם העבודה בתנועה הציונית.

מול יעבץ ניצב יהושע ברזילי-איזונשטדט. סופר ריאליסטי יותר ורומנטי פחות. עדיין הוא מציג מודל נורמטיבי של היהודי החדש, אך מותר שוליים רחבים לחולשות האנושיות וחוסר השלמות של היהודי; גם כזה שחידש ימיו כקדם במולדתו. יעבץ וברזילי מניחים, באינטרפרטציה מרחיקת לכת למדי של ברלוביץ, את היסוד לאנתרופולוגיה יהודית חדשה שבמרכזה יעמוד אבטיפוס שמזכיר בכל את הצבר. פרשנות של ספרות כשוות ערך למבט האנתרופולוגי היא תרומה מבורכת למגוון הכלים שבאמתחתם של חוקרי הספרות וברלוביץ מיטיבה להשתמש בתובנות האנתרופולוגיות שלה. אך הניסיון להראות



למהגרים היהודים שבחרו לבוא לארץ "לא נודעת". ארץ שהיתה מורכבת משלושה מחוזות עות'מאניים - מחוז ירושלים העצמאי, ושני תתי מחוזותיו של מחוז בירות ובירתו צידון. התשובה אליבא דברלוביץ אינה טמונה בהערכת איכותה הספרותית של היצירה כי אם בדימוי השלילי שקשרו אנשי העליה השניה לקודמיהם. דימוי שלילי שנותר בזיכרון הקולקטיבי עד ימינו.

דימויה של העליה הראשונה היה של קבוצת איכרים נהנתנים, אגואיסטים ובלתי פטריוטיים, אשר החווירו אל מול יורשיהם - הפועלים הקולקטיביסטיים החלוציים.

אם כן, פעולת ההכחשה של פועלה ומפעלה של קהילה זו החלה כבר בימי העליה השניה. העליה השניה ביקשה להיות הראשונה בכל, גם ביצירה הספרותית. גם אם היו בקרבה יוצאי דופן רחבי לב ונדיבים כמו ברל כצנלסון אשר קרא לרהביליטציה של העליה הראשונה על ספרותה ופועלה, רובם זלזלו בה. באנשי העליה השניה פיעם יצר מרדנות טבעי וחזק אשר הביא לזלזול בכל מה שקדם להם. הם ראו בקודמיהם מטרה נוחה להגדרת גבול הריאקציה והשמרנות אל מול הרדיקליות והחדשנות שהם היו מבשריה. יפה ברלוביץ רוצה להמשיך במקום בו ברל כצנלסון הפסיק. וכסגורית של קבוצת יוצרים היא עושה עבודה מעולה, וכדאי לכל מי שרוצה שקבוצת התייחסות שלו או שלה בהיסטוריה תזכה לרהביליטציה כזו, שישכור את שירותיה של ברלוביץ.

ברלוביץ קוראת קריאה חדשה את התכנים והמסרים של ספרות העליה הראשונה. מעל הכול היא מוצאת בהם את המינוח ואפילו השיח אשר יהיה לנחלתו של היישוב כולו, כאשר יסתיים השלטון התורכי על הארץ ושלושת המחוזות העות'מאנים יאוחדו לכדי יחידה גיאו-פוליטית אחת ובעקבות כך

הציוני. הוא אינו עוסק בהוכחה מדעית של קשר בין נראטיב פואטי ללאומי. ולכן אינו טוען כי האומה נוצרה ורק אחר כך נוצרה ספרותה. הוא יחפש את המכניזם שבו הלאומיות משתמשת כדי ליצור תרבות. מכניזם שמצוי לדידו באסטרטגיות ספרותיות. הוא יבקש למצוא את השניות שבמעשה היצירה לאורך כל הדרך. הנראטיב הלאומי מחד מלאים את הכול, גם את קבוצת הסופרים שקדמה להתמסדותה בתוך מדינת לאום, וגם את יפה ברלוביץ שכותבת עליהם. ההלאמה היא לא רק מעשה של כפיה של היום על המחר, קרי לא מדובר רק בייחוס תובנות ועמדות לאומיות במקום שלא היו כאלה, אלא גם באימוץ תובנות והבנות טרום לאומיות, שאין להם קשר ללאומיות, לצרכיה של הלאומיות בהווה.

למרות השם הנועז שבכותרת הספר, ולמרות שהחוקרת נעזרת בחוקרי לאומיות אחרים, פרט לבאבא, כגון אריק הובסבאום ובנדיקט אנדרסון, דומה שהיא נותרת שבויה בנראטיב הלאומי; וזאת גם כאשר היא מציעה עבורו גירסה אחרת של לידת האומה או כאשר היא מנסה לזכות קבוצה שולית בתודעה הלאומית בזכות הראשונות וההורות של המעשה הלאומי. וכך, אם הדברים עדיין לא הובנו, מדובר בעבודה אשר טוענת כי ספרות העליה הראשונה הוצבה בשולי תולדותיה של הספרות העברית החדשה ומחוץ לפנתאון מייסדי הציונות הארץ-ישראלית. ויפה ברלוביץ באה לתבוע את עלבונם ה"לאומי". היא לא מאמצת את הגישה הביקורתית המפרקת ואינה מתמקדת בדרך פעולתה השנויה של הלאומיות ככוח כופה וולונטרי בעת ובעונה אחת.

אך כוחה של העבודה הוא בתוצאותיה ולא באופן מחקרה. התמקדות במתודולוגיה תהיה הצגה מצומצמת מדי של עבודה אשר חושפת עבורנו עולם עשיר ומורכב של מי שנחשבים בעיניה של החוקרת כטבחים הראשיים, ה"שפים" של המטבח הציוני. זה הוא ניתוח של הטקסטים לא רק כמסות ספרותיות אלא גם כהארות אנתרופולוגיות בהן יש תיאור מציאות מחד ובניית מודל לעתיד מאידך. בניית המודל, לטענתה של יפה ברלוביץ, היוותה בסיס לשיח והנראטיב הציוני ולמעשה, כאן בעבודתה הספרותית של העליה הראשונה, הונחו היסודות למגמות הציוניות הטריטוריאליות, אלה שהתמודדו לראשונה עם תימנים וערבים, ואשר היו כה שונות מחלום הרפובליקה המרכז אירופאית של הרצל או מן הרעיונות ההיוליים של חובבי ציון.

מדוע הודחה לשוליים ספרות, שעל פי סקירתה המעמיקה והממצה של ברלוביץ, היתה אוונגרדית ואקטואלית? ספרות שיצרה עולם דימויים שהפך לנכס צאן הברזל של מי שביקשו לבנות זהות ייחודית

כאן קבוצה של יוצרים שבנו מסד, ולא קבוצה של יוצרים שכבר שבוים בעולם שאחרים והם יצרו, בעצם הקולוניזציה של פלסטין, לא תמיד משכנע.

קבוצה אחת במיוחד באה ברלוביץ לחלץ משכחת העבר - הספרות של העליה הראשונה. בראשן חמדה בן-יהודה. בעוד יעבץ בונה מודל של יהודי חדש, בונה בן-יהודה את מודל הקדמה של החברה שתקום. הקדמה עבורה של בן יהודה היא נשית, אסרטיבית וחדשנית. עד כמה היתה תרומתה מקורית, יחד עם זאת, קשה לדעת. אחרי הכול היא חסתה בצלו של בעלה הידוע. הטקסטים של בעלה, פרט אולי לדימויים הנשיים, נושאים עימם מסרים דומים בעד מודל הקדמה.

הנשים בעד ספרות העליה הראשונה הן בראש ובראשונה אנטי-תזה לנשות הגלות. שלא במישרין ההעצמה של תכונותיהן והאדרתן מעניקה למודל "האנתרופולוגי" שנבנה בספרות העליה הראשונה, ממדים פמיניסטיים. ברלוביץ מדגישה כי רק נשים מעטות כתבו ספרות בתקופה ההיא. יתרה מכך, הן כתבו מול דימוי עצמי, שברלוביץ משוכנעת שהיה קיים ללא צל של ספק (ולכן היא מקדישה לו שני עמודים ולא יותר) של חוסר הערכה ומודעות עצמית גם כאשר הן היו שותפות לפעולות נועזות ונמרצות. והנה, על הרקע הזה לפנינו, ספרות בעלות דימוי עצמי שהוא ההיפוך הגמור של זה המאפיין את קבוצת מגדן (הגי'נדר שלהן). ברלוביץ תולה זאת בהשכלתן החריגה של הסופרות ולעתים בנשמה יתרה פמיניסטית ומתקשה לשכנע. אולי התיאור "העובדתי" של הנשים כקבוצה חסרת מודעות ומטיבציה אינו מדויק והוא הסבר טוב יותר למסרים הפמיניסטיים. ברלוביץ מקבלת בהכנעה את המשואה של התמערבות ושיפור מעמד האשה. אולי המסרים שנכתבו, מעידים, כפי שכבר גילו מספר לא מבוטל של אנתרופולוגיות מורח תיכוניות, כי יש מתה בין הקוד של חברות בעבר ביחס לנשים לבין ההתנהגות בפועל במקרה של היחיד והיחידה. הקוד יכול להיות שוביניסטי, ההתנהגות בפועל יכולה להיות אגלטרית ושוויונית.

במקרה של חמדה בן-יהודה, יתכן שהקוראים, ובעיקר הקוראות, יתאכזבו לגלות כי אליעזר בן-יהודה עמד מאחורי היוזמה לכתוב. על כן, כפי שברלוביץ טוענת בשכנוע רב, היא כובלת את העניין הפמיניסטי לטובתו של העניין הלאומי. זקיפות קומה נשית חשובה משום שהיא תורמת לזקיפות הקומה הלאומית. לעומתה, נחמה פוחצ'בסקי אינה מונעת על ידי בעל או לאום. היא באה מן העמדה הרגישה של מי שקופה, ובמיוחד קיפות כפול ומכופל, כמו במקרה של האשה התימנית. הרצון לייצג את הקיפות הכפול הוה מניע את

כתיבתה. הרגישות הזו, לימים במאתנו, תיתפס כפטרנליזם מסוג אחר. הרצון של מי שמודהה, אך אינו מזוהה, עם הקבוצה המדוכאת, לשמש פה. זו אינו רק גישה פטרנליסטית כי אם גם פסימית. פוחצ'בסקי משמשת פה לא למי שאינה יכולה לדבר אלא בעיקר למי שאינה מודעת למר גורלה. ספרות הנשים של העליה השנייה מרשימה יותר במסריה, ובכשלון ציפיותיה ומאווייה. בכך גם מודה ברלוביץ. אך היסודות לפמיניזם הציוני כחלק מן הניסיון לבנות באופן מדעי מודל יהודי חדש מצויים, לטענתה, בספרות העליה הראשונה.

פחות ברור את מי מנסה לחלץ ברלוביץ כאשר היא דנה בדמותו של התימני, הספרדי היחידי שהאשכנזים והאשכנזיות הכירו, בכניה של היהודי החדש. הסופרים והספרות צמצמו את הייצוג של התימני לדמות טיפולוגית חד ממדית. ניכר בדמות זו מתח בין חיצוניתה העלובה לפנימיותה הטהורה ההגונה והצנועה. ובכל זאת היה צורך, אם נקבל את טענתה של ברלוביץ כי הסופרים והספרות היו בין "השפים" שכתבו את המרשם למנה העיקרית של הציונות - קיבוץ גלויות. כקבוצה רגישה של הקהילה, הסופרים והספרות מזועזעים מיחס האשכנזים לתימנים. כיצד להתמודד עם יחס משפיל זה? בעזרת האופטימיות וההומור התימניים. על כך ניתן לומר כי גם עבודת הפיוס נתפסה כ"עבודה שחורה" שראוי להם ל"שחורים" שיעשו אותה עבור האשכנזים - האופטימיות של התימנים תקפה ולבסוף תעלים את הגוענות. לתימנים אצל סופרים אחרים נועד תפקיד חיובי נוסף, עולם המיסטיקה שלהם, המנוגד לעולם המודרניזציה, משמש כמנוע רגשי לחיזוק המפעל הלאומי. אך בעיקר הם שימשו כמנוע עבודה שנועד להוכיח לקולאקים היהודים כי יש גם פועלים יהודים שהם זולים וכנועים כמו אלה הערבים.

וכמובן דמות הערבי נבחת בספר זה, שבו נטען כי הטבחים הראשונים של מרקח הציונות היו פה כבר בשנת 1904. כאן נעזרת ברלוביץ במטבע לשונו של אהוד בן עזר "מולדת הגעגועים המנוגדים". רומנטיקה של הערצה לתכונות פראיות של הערבי מחד, ופיתחון מציאותי לנוכח הצורך להיאבק בו על מולדתו, מאידך. אין חדש תחת השמש, טוענת ברלוביץ. כל קשת ההתלבטויות והדימויים, היחס ל"אחר", הצורך ב"אחר" כדי לזהות את עצמך, הכול מוצאת ברלוביץ בכציר הספרותי של העליה הראשונה. הערבי הוא גם גשר, מאובן חי, אל עולם האבות התנ"כי אצל יעבץ, וגם מודל ליהודי החדש על ידי הקמתה של ברית שמית חדשה עבור "החבורה הירושלמית" (קבוצה של סופרים צעירים שפעלו בשנות התשעים של המאה). הברית דומה מבוססת על מפקדי פלוגה יהודים

וגששים בדווים - אלא שלא כמו היום הם אינם מגששים עבור היהודים בדרכי פטרול, אלא בדרכים המובילות אל מיומנות חקלאית, נימוסי אירוח ואל עולם החושניות. עד כדי כך מבקשת ברלוביץ לתת זכות יוצרים לקבוצת הסופרים והספרות עד כי היא טוענת כי הם הקדימו אפילו את יצחק אפשטיין שפתח את הפולמוס הציבורי על "השאלה הערבית". וכך נשמעו הצעות להפרדה בין העמים כמו גם לדו-קיום וחיים משותפים.

הספר מסתיים בסקירת ז'אנר ספרות המסע הציונית, כהוכחה נוספת לחלק המעצב והבונה של הסופרים והספרות הללו. היו אלה מסעות שנועדו לשייך מחדש את העם למולדת וליידע את היהודי החדש למצוי בה. תרומתו העיקרית של הספר היא בהארת הקשר שבין ספרות לבין המצאת תרבות לאומית. הספרות היא הכלי שבה השתמשה הציונות הטריטוריאלית, זו שמימשה עצמה בארץ, לא זו שעסקה באופן היולי ברעיון מחוצה לה, כדי לברור מן העבר מסורות ולהתאימן, או בלשונו של אריק הובסבאום, להמציאן מחדש, לצרכים של התנועה הפוליטית העכשווית. היא גם זו שהמציאה יש מאין מסורות חדשות, שיה ונראטיב חדשים, שיהו בסיס לתרבות שתתחבר באופן סלקטיבי ומעוות לתרבות היהודית הגלותית. חיבור שיוכיח באופן סטיכי כי השיבה למולדת היא בלתי נמנעת וקיומית. ספרות העליה השנייה, ואנשי העליה השנייה, ככלל יפקיעו את זכות ראשונים זו. הם גם יעקרו את הצד האידיאליסטי התמים, שברלוביץ חשפה אותה בעבודותיהם של סופרי העליה הראשונה.

הספר כתוב באופן רהוט ובו תובנות ופרשנויות מקוריות ומעוררות של ספרות שנשכחה ולא נקראה מזה שנים רבות. החומר הזה משמש כהוכחה לכוחו של הרעיון, כפי שהוא בא לידי ביטוי בעולם הספרות, ליצור את המציאות הלאומית בעזרת בניית שיה ונראטיב לאומיים. המייפלואאר הציונית לא הגיעה בימי העליה השנייה. נדמה לי שבכך הספר משכנע. אך כאשר המחברת מבקשת לשכנע כי היא קוראת קריאה חדשה את הסיפורים, היא קוראת אותם בכל זאת בתוך הנראטיב הלאומי אותו היא מתארת כדכאני ביחסו לעליה זו. קריאה של המעשה הציוני בין השנים 1882 ל-1914 הנעדרת כל טיפול דרך פריזמה קולוניאליסטית תתקשה להעריך נכונה את מידת ה"ראשוניות" של העליה הראשונה ואת משקל השפעתה ביצירת המציאות הציונית בארץ. יחד עם זאת, נכונותה של המחברת להתבונן במעשה יצירת התרבות המקומית כמעשה מניפולטיבי, שלא מדעת, גם אם לא תמיד מקובלת על כותב ביקורת זו, יש בה כדי לתרום תרומה חשובה להבנת התבשיל שרקחו והקדיחו הראשונים עבורנו. ■

מעל לפוליטיקה

המקורות למתינותו של החוג הרדיקלי באגודת "ברית שלום" שלום רצבי

אנציקלופדיה הישראלית מגדירה את "ברית שלום" כאגודה שהטיפה לקירוב לבבות בין יהודים וערבים; נוסדה בשנת 1925. תמכה ברעיון המדינה הדו-הלאומית, ואף הסכימה להגבלת עלייתם של יהודים לארץ-ישראל. וכפי המקובל, אף מוסיפה האנציקלופדיה שהאגודה התפרקה עם הפסקת הופעת בטאונה 'שאיפותינו'. לשם פתיחה הגדרות אלו, שברובן אינן מדויקות ומתייחסות לשלב האחרון של קיומה של האגודה אגודת "ברית שלום", יספיקו לנו. בדברים שלהלן אשתדל לתאר את מצעה של האגודה בראשיתה ואת מרכיביה של האגודה; את תהליך הרדיקליזציה שעברה האגודה, ובחינת מקורותיו, או המוטיבציה של רעיון המדינה הדו-לאומית שנשאו בעיקר יוצאי מרכז אירופה ב"ברית שלום".

מייסדה ויוזמה של האגודה היה ארתור רופין ובאופן רשמי היא נוסדה בארץ-ישראל בשלהי 1925. וזאת כאשר סיסמתה העיקרית היתה 'לסלול דרך להבנה בין היהודים והערבים', ולא דווקא הרעיון הדו-לאומי, אם כי כפי שאראה להלן, אף רמזים לקיומו כבר היו. חרף מטרה זו חשוב להדגיש שבשום פנים ואופן אין לראות בה את חלוצת הרעיון שיש לפתור את השאלה הערבית. קדמו לה חוגים שונים בקרב היישוב בארץ. אף בקרב ההנהגה הציונית אפשר היה למצוא קשת רחבה למדי של גישות, מהן עיוניות בעיקרן ומהן מעשיות, שהיו מבוססות על נסיון החיים של בני היישוב היהודי בארץ. די להזכיר בהקשר זה את יוסף אפשטיין ומאמרו 'השאלה הנעלמה' שפורסם כבר בשנת 1907 וסימן את פתיחתו של הפולמוס הציוני סביב השאלה הערבית. במאמר הנ"ל, אפשטיין מותח ביקורת על שיטת קניית הקרקעות בארץ-

ישראל, שיטה שפירושה נישול הערבים העובדים עליה. כאלטרנטיבה הוא הציע קניית אדמות באזורים לא מיושבים בלבד, ויתר על כן, על עיבוד אדמות הנחשבות לבלתי ראויות לעיבוד. כך, האמין אפשטיין, ניתן יהיה להימנע מנישול.

אולם לא הצד המעשי הוא החשוב כל-כך לענייננו אלא הצד העקרוני והביקורת האידיאית שהוא מטיח בציונות. לטענתו, היא מתעלמת מהשאלה הערבית, שאלה שבה ובפתרונה תלוי עתידה של הציונות. כך למעשה היה אפשטיין לראשון שהתנה את עתיד הציונות בשאלה הערבית. במסגרת מאמרו זה טען אפשטיין שאין להתעלם מאופיה הדו-לאומי של ארץ-ישראל, נושא שהציונות בהתעסקה במדיניות גבוהה שוכחת או מתעלמת ממנו. אפשטיין אף מפליג בשבחי העם הערבי ובקשריו העמוקים לארץ, וזאת בלא ספק ברוח הערצת המזרח שרווחה בחוגים רבים של משכילים אירופאיים בעידן סוף המאה.

על רקע זה מציע אפשטיין שהציונות תקיים דיאלוג עם הלאומיות הערבית שעדיין מצויה בראשיתה, וזאת אם על ידי תמיכה בתביעותיה ואפילו על-ידי סיוע בארגונה וטיפוחה. שכן אין הוא רואה מלחמה מחויבת המציאות בין שני הלאומים. הוא אף מטיף לסוג של אלטרואיזם יהודי למען החברה הערבית וקידומה. מן הראוי שבכתב העת שבעריכתו של ברנר 'המעורר', הטיף ברוח דומה ר' בנימין. אולם בניגוד לאפשטיין שהכיר את הערבים יושבי הארץ והיה עד לראשית צמיחתה של הלאומיות הערבית, האמין ר' בנימין שסופם של ערביי ארץ-ישראל להתבולל ביהודים, וזאת בלא ספק בהשפעתו של בורכוב, ומתוך הנחה שהמיעוט יתבולל במעמד הגבוה יותר, קרי היהודים.

מבחינה זו יש לראות את ייחודה של "ברית שלום" לא בהכרה בקיומה של השאלה הערבית, אלא בהכרה שעליה לפעול אך ורק בתחום היחסים בין היהודים והערבים, וזאת מחמת אמונתם של חבריה כי הגשמתה של הציונות, ויותר מזה דמותה ואופייה של הציונות מותנים בפתרון השאלה הערבית. ואמנם חברי האגודה מעולם לא התיימרו לטעון שהם מעלים רעיונות חדשים. להיפך. לטענתם, דווקא הם הממשיכים בקו הציוני, שאת הביטוי הרשמי לו ראו בהחלטות הקונגרס הציוני ב-1291. קו זה פירושו פתרון השאלה הערבית כצעד חשוב בדרך להגשמתו של החזון הציוני.

ב.

יוזמה ומייסדה של "ברית שלום" היה כאמור לעיל ארתור רופין. הסיבות לכך היו שונות ומגוונות. כפי שמציין גורני, מאז ומעולם חשב רופין על שיתוף פעולה יהודי-ערבי. יתר על-כן, בשנתיים האחרונות הוא סבל מחוסר מעשה ונתפס להלך רוח של עייפות ושאיפה לחזור למחקר ועיון. מכאן הרוויזיה שהחל לעשות ביחס לתפיסות הציוניות השגורות. הוא אף החל לחשוב שאת צידוקה במזרח יכולה הציונות להשיג רק אם תשתלב בו ותסייע ביצירת תרבות שמית חדשה.

הוסף על-כך, כפי שמגלים יומניו, בשלהי 1924 הוא היה שרוי בחרדה שמה הגילויים של התנגדות ערבית אלימה להאחזות יהודים על קרקע יהודית בעפולה, שהאריסים הערבים סירבו לפנותה, מבשרים משבר קרב והולך. כך, למשל, הוא רושם ביום האחרון של שנת 1924, ביומנו, כי אינו מפקפק כלל ש"הציונות תהא צפויה לשואה אם לא יעלה בידה למצוא מצע משותף עם הערבים". ומתוך תחושה זו פעל

רופין באינטנסיביות לכינוס חוג ש"שקוד על טיפוח הבנה".

לצד מניע זה, ניתן למצוא אצל רופין מניעים נוספים, כמו השאיפה לעבוד למען מטרה רחבה יותר מאשר צדק היהודים בלבד; הוא שאף לכלול בתחומי עשייתו גם את האומה הערבית הענקית. לטענתו, אם הציונות תפעל רק למען מדינת יהודים, סופה לגלוש ללאומיות זולה ולהקים עוד מדינה קטנטנת וחסרת חשיבות, כליטא או מונטנגרו. וכמובן, כפי שצינתי לעיל, עלו אצלו במידת מה אף רעיונות של עבודה למען הגזע השמי כולו, והשתלבותם של היהודים במזרח. רעיונות שמקורם בתפיסות אידיאיות פילקסיטיות, שפיתח בובר כבר בנאומיו על היהדות.

ואמנם, מספר חודשים לאחר מכן, סמוך לטקס חנוכת האוניברסיטה העברית בירושלים, כינס רופין סביבו כמה עשרות שותפים לדעה. הללו כוננו מעין חוג דיונים שבמסגרתו קיימו בירורים שונים בשאלת היחסים הרצויים בין יהודים לערבים. במסגרת דיונים אלו הגיעו המשתתפים למסקנה, כי היישוב והממסד הציוני אינם מייחסים חשיבות מספקת למה שמקובל לקרוא 'השאלה הערבית' וכי אין הם מסיקים את המסקנות המתבקשות מאופיה הדו-לאומי הגלוי של הארץ. הילכך, החליטו על הקמת אגודה שתישא את השם הפרוגרמטי המובהק "ברית שלום", שטמן בחובו ביקורת על המוסדות הקיימים, כאילו הם לא פועלים מספיק, או לא פועלים די למענו.

ג.

כפי שצוין כבר לעיל, העיון בדיוני מייסדיה, כמו גם ביומניו של ארתור רופין, מלמד באופן ברור ביותר שהדחף המידי להתארגנותה של "ברית שלום", מעבר לגורמי הרגע השונים שמניתי לעיל, היה הדאגה והחרדה לגורלו של המפעל הציוני בארץ, נוכח המפגש בינו לבין הגורם הערבי. אשר לשאלת העיתוי, יש להסבירה בגורמים שונים. כך, למשל, בהכרתם שבעולם הערבי טרם נקבע אם פניהם למאבק נחרץ במפעל הציוני אם לאו. ועתה היא העת לעצב את שאלת היחסים איתו. ייסוד האוניברסיטה העברית אף הוא סייע לרופין ללכד סביב החוג שהקים, בעיקר מקרב עמיתיו מן המשרד הארצישראלי ומחברת הכשרת היישוב חוגים ואישים אינטלקטואליים נוספים שזה עתה עלו לארץ והשתלבו באוניברסיטה. ביקורו של המזרחן פרופ' יוסף הורוביץ מפרנקפורט, לרגל טקס חנוכת האוניברסיטה העברית בשנת 1925 והוזמן להרצות בביתו של רופין, אף הוא כנראה חיזק את עמדותיהם של אישים אלו באשר למגמות בקרב העולם הערבי. שתי נקודות חשובות נוספות שיש להזכיר בנוגע לעיתוי הן:



ארתור רופין

א. הקמתה של התנועה הרוויזיוניסטית, שאף היא בדומה ל"ברית שלום", ראתה בשאלה הערבית שאלה שתכריע את גורלה של הציונות, ובעיקר תביעותיה להקמת לגיון עברי ותורת "קיר הברזל" של ז'בוטינסקי.

ב. העליה הרביעית, שחיוקה את התפיסה שאת בניין הארץ לבסס על הון פרטי בעיקר החלה משווה ליישוב, ובעיקר לתל-אביב, אופי בורגני.

כפי שעולה ממצעה של האגודה שנוסח במאסר 1926, במידה רבה על-ידי רופין עצמו, ופורסם ברבים בצורת 'תקנות אגודת ברית שלום', התפקידים שהאגודה נטלה על עצמה היו: ללמוד את הסכסוך היהודי-ערבי; "למצוא הסדר משפטי נאות ליחסים בין הערבים והיהודים"; לשמש כאמצעי להבהרתן של בעיות מיידיות העשויות לתרום לטווח-ארוך, כדוגמת שאלת שיתוף-הפעולה של יהודים וערבים בתחיקה, במנהל, במיסוי וכדומה; לחתור למציאת הבנה יהודית-ערבית, שתענה הן לתביעותיהם המוסריות של מייסדיה, והן לדרישותיהם של הערבים. כל זאת בלי לפגוע ביסודותיה של הציונות כפי שחברי האגודה הבינוה.

עיון בפרוטוקולים ובפרסומיהם השונים של חברי "ברית שלום" לגוניהם מגלה שהם היו משוכנעים כי רק התחשבות בעקרונות שבמצעם, כמו יצירת יחסי הבנה בין יהודים לערבים ובניית צורות חיים המושתתות על שיווי משקל בזכויותיהם של שני הלאומים וכדומה, מצוי הפתרון ליישומו של הרעיון הציוני המקורי. יתר על כן, לדעתם אף קלסתר פניה של הציונות ייגור מאופי היחסים שיווצרו בין העם היהודי והעם הערבי בארץ ישראל. ואם לא די בכל אלו, הרי שהם אף גרסו שהמרחיבים, דהיינו

השואפים למדינה יהודית לאומית, עלולים לדעת אישי "ברית שלום" להיות המחריבים. משום כך בשאלת מטרת האגודה נאמר בתקנון אגודת "ברית שלום" - "תעודת האגודה: לסלול דרך הבנה בין עברים וערבים לצורות חיים משותפות בארץ-ישראל על יסוד שיווי משקל שלם בזכויותיהם הפוליטיות של שני לאומים עלי אוטונומיה רחבה ולצורותיה של עבודתם המשותפת לטובת ארץ-ישראל."

ברוח זו בחוברת הראשונה של בטאון האגודה 'שאיפותינו', שנועדה לשמש כתעודת זהות של האגודה, תלו אישי האגודה את תפיסותיהם הציוניות באבות הציונות. כך לדוגמה, הם נטלו קטעים מ"אלטנוילד" על מנת להצביע על התחשבותו של הרצל בערבים, ומאחד-העם נטלו את הרהורי הסקפטיים ביחס להצהרת בלפור, כן הצביעו בחוברת זו על יחסו החם והאנושי של גורדון אל הערבים, יושבי הארץ. הם אף הדפיסו בחוברת זו את מאמרו של אפשטיין 'השאלה הנעלמה' וקטעים ממאמרו של ר' בנימין המטיפים להשתלבות באוכלוסיה השמית של המזרח התיכון בכלל, וארץ-ישראל בפרט ועל הזכות הכפולה על הארץ של יהודים ושל ערבים.

כפי שנוכחו החוקרים, עקרון הפעולה המשותפת עם האומה הערבית שעליה עמדתי לעיל אינו שונה במהותו מהחלטות והכרזות של הקונגרסים הציונים בשנים 1925-1929 בשאלת היחס בין המפעל הציוני ובין הערבים. אפשר למצוא בתעודת האגודה קירבה רבה ואפילו הד להשקפות של וייצמן באותה עת. כך למשל בקונגרס הציוני הי"ד הכריז וייצמן:

"ישועתנו תבוא ממקור אחר. בידידות אמיתית ובעבודה משותפת עם הערבים עלינו לפתוח את המזרח הקרוב לפני היוזמה היהודית; ארץ-ישראל צריכה להיבנות מבלי אשר נפגע כחוט השערה בענייניהם הצודקים של הערבים. אסור לקונגרס הציוני להסתפק בנוסחאות מופשטות, עליו להכיר באמת, כי ארץ-ישראל אינה רודזיה, אלא שם נמצאים שש מאות אלף ערבים, אשר לגבי רגש הצדק של העולם יש להם ממש אותה הזכות להיות בארץ כמו שיש לנו... רק אם בדרך זו (של הכרה בזכויות הערבים והתנהגות הוגנת כלפיהם) נלך, יש לנו תקוה לאמון הדרוש לנו כדי לקבל ברשותנו את החלל הריק שישנו בארץ לשם התרחבותנו הביולוגית."

אולם דמיון זה נוגע רק להכרה בערבים כגורם נתון, ואין להתעלם מזכויותיהם בעת הגשמת החזון הציוני. שכן במצע יש התעלמות מוחלטת מן המטרה המעשית של התנועה הציונית, דהיינו: הקמת מדינה

'הארצישראל' ובחברת 'הכשרת היישוב'. לקבוצה זו מבחינות רבות אפשר לשייך אף את ר' בנימין רדלר-פלדמן. הידוע בכינויו ר' בנימין. קבוצה זו היתה אפוא קבוצה של ציוניים מדיניים-מעשים, שאת תפיסתם ליווה אקט של הגשמה אישית. מבחינה תרבותית וחברתית היו אישים אלו אקדמיים ומזרח-אירופאיים ברובם.

קבוצה מרכזית אחרת בעלת קווי-ייחוד תרבותיים וחברתיים היו יוצאי מרכז-אירופה באגודה. בין אישים אלו מן הראוי למנות את ה' ברגמן, ארנסט סימון, ה' קוהן, ג' שלום, גיאורג לאנדואר ורוברט ולטש, שאמנם לא ישב בארץ, אלא בגרמניה והיה עורכו של כתב העת הציוני המפורסם 'יודישה רונדשאו'. אישים אלו בחלקם היו קשורים מאז ראשית המאה בחוג "בר-כוכבא" ובחלקם דרכיהם הצטלבו אחרי מלחמת העולם הראשונה במסגרות שונות של הציונות הגרמנית ובעיקר "הפועל הצעיר" הגרמני. קבוצת יוצאי מרכז אירופה אלו היתה למעשה חוג שבו הצטרפו מגמות רדיקליות-מינימליסטיות לקווי ייחוד מוסריים תרבותיים וסוציולוגיים. הם פעלו, כפי שהצביעו חוקריה השונים של "ברית שלום", מתוך מגמות הקשורות במוצאם המרכז-אירופאי מזה, ובתפיסת עולמם הציונית והיהודית המיוחדת של החברים מזה. קשת מקורות היניקה האידיאיים של הקבוצה, עליה הצביעו החוקרים, הינה רחבה ביותר. נמצא בה מקורות יניקה יהודים מסורתיים, לצד חדשניים כאחד-העם, א"ד גורדון ומשה הס; מקורות יניקה לא יהודיים, ובעיקר תורות חברתיות ולאומיות שרווחו באירופה המרכזית ב-elceis ed nif, כדוגמת: הסוציאליזם האוטופי, ואידיאולוגיות לאומיות שנוצקו בתבניות שאולות מהתיאוריות האורגניות-התפתחותיות.

מאחר שלא רבים מתמצאים בהבדלים שבין אידיאולוגיות לאומיות שנוצקו על תבניות של תיאוריות התפתחותיות, אאפינים להלן בצורה הכללית ביותר. האידיאולוגיות הלאומיות שנוצקו על מושג ה-NATION מדברות על אומה המוגדרת על-פי מדדים של טריטוריה, מוסדות מדיניים וכדומה. כך בן הלאום הצרפתי הוא מי שגר בגבולותיה של המדינה הצרפתית ומקבל אזרחות צרפתית, או שהוא בעל אזרחות צרפתית. לאומיות זו היא מבחינה מסוימת מעין משאל דעת קהל רציף. הפרט יכול מרצונו להשליך אזרחות זו. כאשר נוצר מושג זה של אזרחות בראשית המאה ה"ח ובשלהי המאה ה"ח היתה האומה הגרמנית מפורדת בין נסיכויות ומדינות גרמניות מצד אחד, ומצד שני - ברחבי האימפריה ההבסבורגית ובאיזורים נרחבים במזרח אירופה, ובמיוחד במדינות הבאלטיות. אילו היו מקבלים הגדרה זו, הרי שכל הגרמנים שמחוץ לטריטוריה המדינית שהוגדרה כגרמנית היו הופכים ללא גרמנים.



ר' בנימין

ואילו דברים שנאמרו בהקשר לנושאים אחרים, ובמיוחד בכל הנוגע לתביעה לריוויזיה של הציונות, אינם מייצגים "אידיאולוגיה של 'ברית שלום'" בחינת קו-פוליטי ייצוגי, ויש לראותם כמבטאי דעת אומרים בלבד. ואכן, היו שהצטרפו ל"ברית שלום" מתוך אמונה בערכים וביעדים שנשאה, והיו שהצטרפו מטעמים טקטיים ופרגמטיים בלבד. מחבריה היו שראו את פעילותם במשמעויות פוליטיות וחברתיות גרידא, בעוד אחרים ראו בה שליחות דתית ומוסרית. ברם כולם, כעדותו של סימון, חשבו שעל הציונות "ליצור [...] את המצע הנורמלי כדי לקיים את בחירת ישראל לא בעל כורחנו, כלומר תחת התנאים הבלתי נורמליים של הגולה".

קבוצה ראשונה היא זו שאהרון קידר העניק לה את הכינוי המוצלח "קבוצת אנשי היישוב". היו אלו ציונים מזרח-אירופיים ברובם, שעלו לארץ-ישראל כבר בראשית המאה, או על-כל-פנים, לפני מלחמת העולם הראשונה. ברובם היו בעלי השכלה אקדמית, ופעלו בתחומים שונים למען היישוב או מוסדותיה האחרים של הציונות. יתרה על זאת, לרובם היו תפקידים מרכזיים בממסד הציוני. במרכזה של קבוצה זו עמד ארתור רופין, שהיה גם מי שיוס את האגודה. איתו פעלו אישים כמו ד"ר יוסף לוריא ממיסדיה של אגודת "בני משה", שבעת ייסודה של "ברית שלום" היה ראש מחלקת החינוך של ההסתדרות הציונית. אף יצחק אפשטיין שהגיע לארץ עוד בזמנה של העליה הראשונה, בשנת 1886, נמנה עם בני קבוצה זו. עיקר עיסוקו היה בחינוך ובבלשנות, אולם מהפובליציסטיקה הוא לא משך את דו ומאמרו 'השאלה הנעלמה' היה המאמר הראשון שהפנה את החשיבה הציבורית לשאלה הערבית.

במסגרת קבוצה זו פעלו גם חיים קאלווריסקי-מרגליות שהיה קשור לפעולת ההתיישבות וגאולת הקרקע בגליל, וגם ד"ר יעקב טהון שמשנת 1908 כיהן במשרד

יהודית, או בניסוח המעורפל קמעה 'בית לאומי' בארץ ישראל. במקום מונחים אלו מדבר המצע על 'צורות חיים משותפות', נוסח שממנו משתמע בבירור כי את השאיפה ל'בית לאומי' יש להמיר במדינה דו-לאומית. עיקרון נוסף שאפיין את האגודה בשנים הראשונות להיווסדה ועד 1928, או לכל היותר עד מאורעות הכותל, היה קבלת עול המשמעת הלאומית. דהיינו, האגודה לא ראתה עצמה כמוסמכת לנהל דיונים, קל וחומר לא משא ומתן פוליטי עם גורמים ערביים.

האגודה נשאה, אפוא, אופי של אגודה למחקר ועיון, והיתה מעין סמינריון, או מועדון ויכוחים. ואמנם בשנים אלו היו גילויי התנגדות וביטויי אי-אהדה לאגודה. כך למשל, האשימו אותה שבבחירת השם "ברית-שלום" היא משמיצה את הציונות הרשמית. כן תלו בה אשמות של תבוסתנות, חוסר שורשיות, זרות, התנשאות וכדומה. אולם ככלות הכול, האגודה נתמכה על-ידי הממסד הציוני. כך, למשל, היא קיבלה תמיכה כספית מההסתדרות הציונית, ונתמכה במידה לא קטנה על-ידי מנהיגה של ההסתדרות הציונית, חיים וייצמן. שכן המוסדות הציוניים עצמם חשו צורך בקיום גוף א-פוליטי של מומחים לשאלה הערבית. אולם לא לאורך ימים יכלה "ברית שלום" לעמוד בסייגים שקבעה לעצמה, והכוונה בעיקר לקבלת הסייגים הכרוכים בקבלת עקרון המשמעת הלאומית. היא מצאה עצמה נדחפת להביע עמדות משלה בשאלות שונות, כמו: שאלת המועצה המחוקקת, שאלת ה'רוב' או רבים, וכמובן שאלת מטרתה הסופית של הציונות, שנדונה בקונגרס הי"ז בשנת 1931. ואם לא די בכך, היא החלה אף לנקוט יוזמות מדיניות כדי לקדם את עמדותיה, ביניהן מן הראוי לציין בעיקר שיחות עם מנהיגים ערביים. על מנת להבין את ההתפתחות ששינתה מצב זה מהקצה לקצה, והפכה את ברית שלום מאגודת מחקר ועיון לאגודה הנוקטת ומקדמת יוזמות פוליטיות, למרות ונגד רצונם של מוסדות ההנהגה הרשמיים של היישוב ושל הציונות יש להידרש במקצת אל הרכבה האנושי.

ד. "ברית שלום" נתקבצו אנשים מחוגים ומפלגות שונים. מטעם זה דחה אחד מחבריה טענות, כדוגמת אלו של אברהם שברון (שרון), המתייחסות אל ה'אידיאולוגיה של "ברית שלום" כמקשה אחת. לדבריו:

"ברית שלום' מחזיקה בעיקרון אחד שלא תסוד ממנו [...] הוא העיקרון שרוב הציונים אינם חולקים עליו, כי הגשמת הציונות אינה בגדר האפשרות אלא בהשגת הסכם פוליטי עם ערביי הארץ. "

מכאן שהם העדיפו להגדיר את לאומיותם על בסיס של מוצא דם, היסטוריה ולשון. כמובן שהיו להעדפה זו אף גורמים תרבותיים ואחרים. כמו שלילת הרציונליזם והפרגמטיזם, שנאת הצרפתים והעדפת כל מה שהוא לא-צרפתי, או במלים אחרות, מבחינות הוגי הלאומנות הגרמנים, של כל מה שהוא לא רציונלי. כפועל יוצא מהעדפה זו, הפכה הלאומיות להגדרה אובייקטיבית-ביולוגית. אדם אינו יכול להשתחרר מלאומיותו שהיא כביכול נתון טבעי-אובייקטיבי, וזאת כשם שאינו יכול לבחור לו לאומיות, ברור שכאן נעוצים אף מקורותיה של האנטישמיות הגזעית אבל לא כאן המקום להיכנס לסוגיה זו.

מכל מקום, אם לחזור לייחודיה הסוציו-תרבותיים של הקבוצה, הרי שאליהם מצטרפת אף העובדה שלפיה רוב חבריה עלו לארץ-ישראל בראשית שנות העשרים, ולפיכך ראו את עצמם כבשר מבשרה של העליה השלישית. גם אלה מהם שעלו מאוחר יותר, (כדוגמת ע"א סימון שהגיע ארצה ב-1928, זמנה של העליה הרביעית) היו דומים להם, מבחינת המוטיבציה לעלייתם ובמנטליות שלהם, לאנשי עליה זו. מבחינה אידיאית, היה משותף לאישים אלו ולבני העליה השלישית, כמו גם לבני העליה השנייה, שאף מנציגיה היו ב"ברית שלום", עקרון ההגשמה העצמית.

אישי מרכז אירופה היו אלו שהתוו את הקו הרדיקלי של "ברית שלום" בפולמוסים החריפים שסביב המועצה המחוקקת, וסביב שאלת מטרתה הסופית של הציונות בקונגרס הי"ז. הם ניחנו בתכונות שונות, שלא כאן המקום לפרטן, המאפשרות להציגם כקבוצה בעלת תפיסת עולם יהודית-ציונית דומה. במסגרת מאמר זה אייחד את הדיון לשלילת רעיון המדינה הלאומית שאפיינה את תפיסתם ולזיקתה של זו להבנתם את הציונות כתנועה לא-פוליטית, אלא כתנועת רנסנס, ואולי אף תנועת מוסר של העם היהודי. חשוב לזכור שלמרות ההבדלים התרבותיים והסוציולוגיים בין שתי קבוצות עיקריות אלו היה משותף לכולם עקרון ההגשמה ותפיסת הציונות במונחים טוטאליים, המקיפים את האישיות כולה. לצידן של קבוצות מרכזיות אלו, אישים בעלי מגמות ותפיסות שונות כמו פאציפיסטים, מזרחנים ואחרים. כך שלמעשה שני מרכיביה היסודיים של האגודה היו קבוצת אנשי היישוב, ובראשם רופין מזה, ואישי מרכז-אירופה מזה.

לפנינו אגודה שרוב חבריה הם אינטלקטואלים, אולם אין לדבר על אחדות מוחלטת, שכן הרקע ממנו באו לא היה זהה. הווה אומר, לפנינו אינטלקטואלים, שהגורם המאחד אותם והמסייע לפעילותם המשותפת אינו מקורות היניקה, לא תפיסתם הציונית ואף לא הבנתם את היהדות, אלא ההכרה



מרטין בובר

שרק פתרון דו-לאומי עשוי להתגבר על הניגודים שבין שני העמים. ברור על כן, שבגין תפיסותיהם השונות אף תפיסת המדינה הדו-לאומית תקבל פנים שונות בהתאם לתפיסתם את מטרותיה של הציונות, או הבנתם את היהדות.

ה. רופין וקבוצת אנשי היישוב שהיו קשורים בצורה זו אחרת למסד הציוני, וגופים העוסקים בעשייה התיישבותית בארץ-ישראל, קיבלו עליהם את עול המשמעת הלאומית. הם ראו ב"ברית שלום" אגודה עיונית, עם פוטנציאל השפעה על מוסדות ההנהגה של היישוב ושל הציונות. ואמנם חברי "ברית שלום" בשנים הראשונות, קרי: עד 1927, המשיכו לפעול גם במסגרות המפלגתיות אליהן הם השתייכו. בשנים אלו יו"ר האגודה היה ארתור רופין, אשר למעשה קבע את הטון, וכיוון את פעילותה.

אולם עליית הרוויזיוניסטים והתעצמות פעילותם, ובעיקר תעמולתם הרעשנית, שבמרכזה הדרישה להקים צבא עברי כאמצעי להגשמת הציונות, החלה לעורר את ספקותיהם של אישי מרכז-אירופה, שהיו ערים להתעצמותו העולמית של הפאשיזם העולמי באירופה; ובראש וראשונה בארץ-מולדתם גרמניה, ביחס לפאסיוויות שגזרה על עצמה האגודה. הם, כמו אחרים ביישוב, ראו בעליית כוחם של הרוויזיוניסטים חלק מהתעצמות הפאשיזם העולמי, וחשו צורך דחוף להילחם בו, ובעיקר בעמדות המיליטנטיות שיוצגו על-ידיו בנוגע לשאלה הערבית.

מכאן ואילך, כפי שעולה מיומניהם של רופין ושל ברגמן, החלו להישמע בקרבם דרישות למשא ומתן עם הערבים להשמעת עמדותיהם בשאלות פוליטיות שונות בפומבי, ולא לחשוש מהעובדה שאין להם בשלב זה

פרטנרים בקרב הערבים. כתוצאה מהלכי רוח אלו, החלו עימותים בין רופין לברגמן, הנס כוהן וארנסט סימון. בוויכוחים אלו הצביעו האחרונים על הלכי רוח לאומניים המתפשטים אף בקרב הנוער של ההתיישבות העובדת וחוגי תנועת העבודה. בנוסף לכך הם טענו כהיפות שחובתם להשמיע את קולם כדי שהערבים ידעו שלא רק חוגים לאומנים מצויים בקרב הציבור היהודי בארץ. כתוצאה מחילוקי דעות אלו, הפכה האגודה מאגודה שמטרתה מחקר ועיון, לאגודה פוליטית הנוקטת עמדות פוליטיות ומקדמת יוזמות משלה. במהלכם של חילוקי דעות אלו, אנשי מרכז אירופה החלו להיות הרכיב הדומיננטי באגודה. מכאן ועד הפסקת פעילותה של האגודה היו העמדות שנקטה האגודה פרי יוזמתם ופרי התפיסה הציונית המיוחדת להם. בהקשר זה, חשוב להזכיר שהתמורה לא היתה פשוטה, מבחינתם של אישי מרכז-אירופה, שראו עצמם כ-פוליטיים, וברוח המסורת של הסוציאליזם האוטופי המרכז-אירופי סלדו מן הפוליטיקה. אולם הרגשתם שהשעה היא שעה הרת-גורל לציונות לא הותירה בהם ספק, שהפעילות הפוליטית אינה רק הכרח בשעה זו, אלא אף חובה מוסרית ודתית. שכן, רק עמדותיהם עשויות, לדעתם, לאפשר לציונות הן לשמור על קלסתר פניה המוסרי, והן את הגשמתה. עמדות אלו כללו את שלילת רעיון המדינה הלאומית, הרעיון הדו-הלאומי, מכאן דרישתם ל'רבים' ולא 'רוב', הסכמה להקמתו של פרלמנט ארץ-ישראלי על פי יחסי הכוחות הנתונים, ואחרון אחרון, הסכמה להגבלת עלייתם של יהודים לארץ-ישראל, בהתאם לעקרונותיו של הספר הלבן של 1922, הקושר את מימדי העליה ביכולת הקליטה הכלכלית של הארץ. דבר שלמעשה גם תנועת העבודה הסכימה לו בפועל.

1. בדברים שלהלן אנסה לעמוד על אחד משורשיה של המתניות המאפיינת את אישי החוג הרדיקלי ב"ברית שלום", ובעיקר על קבוצת יוצאי מרכז אירופה שבה. במקום אחר עמדתי על זיקתם לתורת המוסר של הוגה הדעות היהודי המפורסם, הרמן כהן, ואילו להלן, מטרתי להצביע על זיקתם לסוציאליסטים האינטלקטואלים של רפובליקת ויימאר, דהיינו: אותם סוציאליסטים שנמלטו מגרמניה עם עליית היטלר לשלטון ב-1933 ויסדו מעין מושבת מהגרים גרמנית בפאריס. זיקה זו נגעה בשני משורי חשיבה:

א. בזיקה לפילוסוף היהודי הניאו-קאנטיאני הרמן כהן, וזאת מאחר שהן אישי החוג והן הסוציאליסטים האינטלקטואלים הושפעו רבות ממשנתו המוסרית.
ב. אמונה בכוחה של המלה הכתובה ושלילת השימוש בכוח.

ההיסטוריה אחרונת, אלא שומה עליה להמשיך את העבר של אלפי שנה ברוח של מסורת והתקדמות גם יחד.

מטעם זה ציונות חילונית, שמטרתה הקמת "מדינה יהודית" במובן מדינה של יהודים, אינה ראויה, לדעת סימון, אף לשם "של תנועה מהפכנית מתקדמת אלא לכבוד המפוקפק של "קראות היסטורית". ואילו ביחס לעם הערבי שונים פני הדברים. התעוררות לאומיות היא "בתקופה היסטורית שדורשת ריכוז במדינה הפוליטית". על כן, הוא זכאי, ואולי אף חייב, לדעת סימון, לדרוש מדינה לאומית, וזאת בלי שתיפגע רמתו המוסרית. אם-כי אף לו, מטעמים מוסריים אוניברסליים, אין זה מן הראוי לחרוג מלאומיות בריאה אל שוביניזם או לאומנות אגרסיבית.

את התגברותו של העם היהודי על שלב הלאומיות הפרימיטיבית מסביר סימון, לא בהורבן המדיני שבו נתנסו היהודים, שהרי אף העולם הערבי ידע והתנסה בתורבנות מדיניים למיניהם, אלא בתוצאות ההיסטוריות-נפשיות של החורבן המדיני על "נפש העם". אלה מצאו את מגבשיהן הדתיים-תרבותיים בתפילות העם, בהערכותיו המוסריות, באמונותיו ובערך שייחסו הפרושים ומנהיגי הרוחניים של היהדות מאז למדינה ולכוחה. כך נאמן לרוחן של התפיסות האורגניות-התפתחותיות, שאינן רואות במדינה את שיקופה של רוח האומה, מסכם סימון:

"עלינו לקבל את ההערכה שבה העריכו הפרושים את מדינת היהודים האחרונה כבר לפני תבוסתה ועל אחת כמה וכמה אחריה הכוח הפנימי, שהפך אז את האסון הלאומי למקור של חיים חדשים ברוח ובחומר - זהו כוחו גם היום וגם כאן בא"י. ואין לנו כוח לגיטימי בלעדיו."

כללו של דבר: לא החורבן המדיני של בית שני הוא שעשה את הוויתור על "המדינה" לאבן יסוד בעולמה של היהדות. הוויתור על המדינה בא מתוך העם עצמו שהיה מוכרח או שרצה לוותר ויתור זה. פרושים, גורס סימון, שהיה בכוחם לבצע ויתור הרה-גורל מעין זה, היו ליהודים ולא לערבים. משום כך, הוא סובר, אין הוויתור ותוצאותיו מחייבים את הערבים, כשם שאינם מחייבים עמים אחרים שטרם התגברו על "תקופת המדינה והכוח".

הכרה זו עולה בקנה אחד אף עם ההכרה אותה ביטא סימון מיד בראשיתו של הפולמוס עם קויפמן. על-פיה אין להסביר את עמדתם של אישי "ברית שלום" בכך שהם חושבים שתקופת הכוח כבר בטלה מן העולם. האופטימיות הזולה, מסביר סימון, אינה הבסיס להשקפת עולמם או לשאיפותיהם של אישי החוג אליהם הוא נמנה. אולם, הוא מוסיף: אנו חושבים [...] שעם ישראל אינו רשאי לקחת חלק בתקופת



אחד-העם

ולא רק זכות היסטורית, עשויה לדעתו של סימון להתגלגל ולהעשות "לזכות תלויה ועומדת", אם ישתמשו להגשמתה בדרכים שאינן צודקות. כראיה לכך מצביע סימון על המהפכה הצרפתית ויחסו של שילר אליה, או על יחסו של קויפמן עצמו אל המהפכה הבולשוויקית.

לפנינו אפוא תפיסה אוטופיסטית שעיקרה: יש לחפש את צידוקו של מפעל, ויהיה זה אנושי או מדיני, בו עצמו ולא במטרותיו. משום כך, כשם שרק הגשמה נכונה, דיינו מוסרית, של הסוציאליזם יש בה כדי להצדיק את הסוציאליזם, כך רק הגשמה מוסרית של המפעל הציוני יהיה בה כדי להצדיקו. לצד טענה אתית אוטופיסטית זו, שעל בסיסה הוא וחבריו מנסחים את התנגדותם ל'רוב' יהודי ולמדינה יהודית, מציג סימון התנגדות עקרונית המתנסחת, כאמור, על גבה של תפיסה היסטוריוסופית שלמה, וזאת תוך שהוא ממעט, ואף מטשטש את הויקה שבינו לבין ש' דובנוב, ומצביע על זיקה לאחד-העם, שעמדתו בנושא זה, כפי שמעיד מאמרו 'שלוש מדרגות' אינה רחוקה מעמדתו של דובנוב.

על-פי תפיסה זו, יש לראות במדינה הלאומית שלב נמוך יחסית בהתפתחותה של התודעה הלאומית. אצל עמים בראשית גיבוש תודעתם הלאומית, כדוגמת העמים במרכז אירופה ובאסיה, שלב זה הוא שלב הכרחי. ברם לא כך הם פני הדברים כאשר מדובר בעם עתיק ובעל היסטוריה לאומית ארוכה כעם היהודי. שכן העם היהודי כתוצאה מגלגוליו ההיסטוריים הייחודיים, לרצונו או שלא לרצונו, התגבר, לכל המאוחר עם חורבן בית שני, על "תקופת המדינה והכוח", והשכיל להפוך את האסון הלאומי ל'גרעין פורה של חיים חדשים'. על כן פסק סימון:

"הציונות איננה רשאית להחזיר את גלגל

לצד מוטיבים אלו אימצו אישי החוג תפיסה היסטוריוגרפית או שמה היסטוריוסופית. על-פיה עם ישראל עבר את השלב של הלאומיות הפרימיטיבית משהו, שסימנה הטריטוריה והשימוש בכוח.

את המפתח להבנת נקודת המוצא הפוליטית של אישי מרכז אירופה ב"ברית שלום" יש לחפש, לדעתי, בדבריו של סימון בפולמוסו המפורסם עם א"ז אשכולי. אגב, פולמוס זה אבחן סימון שלוש עמדות פוליטיות חלוקות, הרווחות בכלל ישראל בעת החדשה: א. עמדתם של "אגודת ישראל" ושל אלו אותם הוא מכנה המתבוללים האנטי-לאומיים, כדוגמת הקומוניסטים; ב. עמדת היהדות הלאומית במובן המודרני, והציונות בתוכה; ג. והאחרונה - עמדתה של "ברית-שלום" והחושבים כמותה. העמדה הראשונה שוללת, לדבריו, אם-כי מתוך נימוקים שונים, את הפוליטיקה היהודית "בתוך ובשביל עם היהודים". הדוגלים ב"לאומיות הרגילה, ובתוכה הציונות" מקבלים את הפוליטיקה "לשם התיישבות וחי אדמה - ומטרתם להפוך את עם-ישראל לגוי 'ככל הגויים'".

ואילו העמדה השלישית, עמדתם של אישי "ברית שלום", מתייחדת בכך שהיא אמנם מחייבת, כדוגמת הציונות המדינית או הסוציאליסטית-מגשימה את "החיוניות של פוליטיקה יהודית ושל בניין הארץ הכרוך בה". אולם בה בעת, שופטת ומעריכה את הפעילות הפוליטית ואת בניין הארץ "בקנה-מידה מוסרי-דתי שהוא מעל לפוליטיקה עצמה". עמדה מוסרית-דתית זו אינה רק בחינת הלכה ואין מורים כן, שהרי על מצעה של תפיסה זו, שבבואה לשפוט ולהעריך את המעשה הפוליטי, מציבה "קנה מידה דתי-מוסרי", מגדיר סימון בפולמוסו עם אשכולי וקויפמן את משמעותה של ה"זכות היסטורית" ואת הויקה שבינה לתביעות קונקרטריות לאדנות ודומיהן. כעיקרון, מקבל סימון את הטענה בדבר זכותם ההיסטורית של היהודים על ארץ-ישראל. ואולם בה בעת הוא קובע חד-משמעית שזכות זו אינה אלא קטגוריה מטאפיזית. משום כך מקומה לא יכרנה, לדעתו, במסגרת המאבק הפוליטי בין היהודים לערבים על ארץ-ישראל. בתורת קטגוריה מטאפיזית, מציין סימון: "מקומה רק בפני ובפנים היהדות וקובעת את דרך המהגר לארץ-ישראל דווקא, וקובעת את הערך המרכזי של א"י, אפילו אם רוב העם גר מחוצה לה בתפוצות."

יתר מזה. על שאלתו של יחזקאל קויפמן באחד ממאמרי הפולמוס שלו שנתפרסמו בכתב העת של האגודה 'שאיפותינו': "המודים אתם, שזכותנו הלאומית בא"י היא זכות ברזל הקיימת ועומדת מצד עצמה, על-פי משפט הצדק, ואינה זקוקה לאישורם של הערבים כלל וכלל?" עונה סימון ב"לאו" רבתי. זאת משום שאפילו "זכות מוחלטת",

הכוח ולהנות ממנה.

מנוסתה זו מהדהדות נימות זהות לנוסחאותיו השונות של אחד העם ברשימתו על הקונגרס הציוני הראשון. יחס דומה לשימוש בכוח או למכשירים מדיניים, כדוגמת המדינה ומוסדות הכפיה שלה, מצטייר גם מדיונו של ברגמן בסבך היחסים שבין "עמדתם הפרולטרית" של אישי "ברית שלום" לבין זיקתם לאחד-העם ה"בעל-בית". לטענתו, במרכזה של תורת המרכז הרוחני של אחד העם עומדת השאלה: "כוחות מפוררים, כוחות מרכזיים - מי עדיף?" שאלה שהיא למעשה שאלת קיומה של היהדות בתפוצות. ובהקשר זה, כמו כדי למנוע טעויות באשר למשמעותו של המושג "כוח", מסביר ברגמן שכאשר מדברים על "כוח מרוכז" אין הכוונה לכוח במובן השגור, שכן: "כוח פיזי [...] אינו אלא השתקפות רפלקס של כוח רוחני". משום כך, הקמת המרכז הרוחני הלאומי מותנית אך ורק בשאלה: "האם יש בנו עדיין כוח רוחני?", שכן, "אם יש לנו עדיין מלה חיה שלנו, הרי נתקיים".

לא לכל ניסוחיו של אחד העם מסכימים אפוא אישי החוג. והדברים אמורים בראש וראשונה כשנדרשים לרעיון המדינה היהודית. אולם במישור הפוליטי המעשי, וכן ברמה העקרונית, אחד העם לא חשב על "מדינה שבהכרח", כשם שלא ראה במדינה את גילומה של היהדות. שכן המדינה, אליבא דאחד העם, אינה אלא כלי במלחמה לקיומה של היהדות. ברור הוא, מטעם סימון, שבין השגה זו לבין תפיסתם של אישי "ברית-שלום" המרחק אינו רב. ובהקשרי עניין אלו של מלחמת היהדות לקיומה ולשמירת מהותה, יש, משום כך, לדעתו, כדי להסביר את ייחוד תפיסתם. "ברית-שלום" מחייבת את 'הפוליטיקה היהודית', שעניינה בניית-הארץ. "אבל מודדת אותה ואתו בקנה מידה מוסרי-דתי שהוא מעל לאותה פוליטיקה עצמה".

ז.

למעשה המושג 'פוליטיקה יהודית' אינו חדש בפי אנשי החוג. וכבר בראשית שנות העשרים, פרסם הנס כהן את ספרו הגרמני "פוליטיקה יהודית". במאמר הביקורת שכתב על הספר, עמד סימון על ייחודה של 'פוליטיקה יהודית' ובעיקר צייר את היעוד הדתי-מוסרי והאוניברסלי של הפוליטיקה היהודית, שאינו מכיר תחומי עשייה שאינם כפופים לאמות מידה שמעבר למציאות הקונקרטי. נקודת המוצא של הפוליטיקה היהודית, קובע סימון בהסכמה עם כהן, אינה לאומית ארצית-תועלתית אלא ההכרה שהאדם הוא יצור האלוהים. לכן "הנקודה הסופית [מטרתה - ש"ר] אינה הממלכה, אלא האלוהים עצמו". דברים שמשמעם שלילת הכוח, והפרסטיז'ה הלאומית

והעמדת הצדק והברית עם האלוהים במרכזה של הפוליטיקה היהודית. בייחוד זה טמונה, לטענתו, סגוליותה של הפוליטיקה היהודית. וכך, מטעים סימון, בניגוד לאידיאות המדריכות את הנצרות מכאן, ואת התורות הסוציאליסטיות שהושגתו על המרקסיזם מכאן, אין היהדות מוכנה, ואף אינה יכולה להרשות לעצמה, פשרה או ויתורים בתהליך הגשמתה של ממלכת האלוהים "על חשבון הנצחיות". שכן "היא דורשת את ההגשמה של היום ושל עכשיו מכל אחד".

על רקען של תפיסות אלו היונקות ממושגי ההגשמה וקידוש החולין של היהדות בכלל ושל החסידות בפרט יש לתפוס את אופיה המוסרי-אוניברסלי של "הפוליטיקה היהודית": כולם שווים בעיניה. מכאן, קובע סימון, תוך שהוא טובל מיד בבעיות השעה, שעל היהודים מוטלת החובה לחיות בצדק וכשווים בקרב ועם בני עם אחר כתפקיד ההווה המעשי של "הפוליטיקה היהודית". וזאת לאו-דווקא כפריו של מוסר החלשים, דהיינו: של עם שהיה גולה, אלא כתעודה ש"נמסרה לנו מכבר, כשהיינו עוד עם שליט בארצו, ועל מולדתו".

התייחסות מסיוגת, אם לא שלילה מוחלטת של שימוש בכוח, ונטיה לכפוף את המעשה הפוליטי לעקרונות מוסריים מוחלטים, על יסוד האמונה ברוח, קרי: בכוחם של אידיאות ואידיאלים, לא היתה נחלתם הבלעדית של אישי החוג הרדיקלי ב"ברית-שלום". זה היה חלק מהתרבות הפוליטית המעוגנת היטב במסורת והשקפת עולמם של אישי מרכז אירופה שב"ברית-שלום" לבין האינטלקטואלים הסוציאליסטים. האינטלקטואלים הסוציאליסטים של השמאל ברפובליקת ויימאר סמכו על המלה הכתובה, או ההגויה, יותר מאשר על הניסיון. כך, למשל, הסופר ליאון פויכטוואנגר, טען ב-1933, שכוחו של הספר לכונן שיתוף בין אנשים עולה על כוח הליכוד של האדמה. ברוח זו כתב בשנת 1934 ארנסט טולר, שמילא תפקיד חשוב במהפכה הבווארית ב-1919, שאף מחוץ לגבולות גרמניה המלה שמרה על כוחה. שכן היא תוכיח שהיא חזקה מן הנאצים ותאריך ימים על פניהם.

אנשי רוח אלו, כמו אישי החוג שבהם ממוקד ענייננו, לקחו חלק בשאיפה לחיסולה של החברה הקפיטליסטית. ברם, בניגוד למרקסיסטים שראו בקיום החברתי רק פונקציה של כוחות הייצור והבעלות עליהם, הם מצאו בו חלק מפעולת התבונה האוטונומית. לפיכך רבים מהם, כדוגמת הסוציאליסטים הדתיים גוסאב לנדאוואר, ליאונרד ראגאץ, בובר ואף אישי החוג הרדיקלי שבמרכז ענייננו, ניסו להשקיע לתוך הסוציאליזם המרקסיסטי והמטריאליסטי את ההכרה במקומם של ערכים נצחיים בעיצוב פניהם של החברה

ושל הפרט. לשם כך הם נעזרו במסורת האידיאליזם הקאנטיאני כפי שעוצבה במשנתו האתית של הרמן כהן. על-פי גישה אתית זו מעבר לכל ניתוח חברתי של ההווה ניצב הציוני המוחלט שבמוקדו "כבוד האדם" והאמונה בכוחו להיות אדון לגורלו. כך, לדוגמה, לאונרד פראנק הכתיר את קובץ הסיפורים הקצרים שלו בשם "האדם הוא טוב" (1918); לגירסתו, טובו של האדם היה מתבטא בכינון חברה סוציאליסטית, אילו רק היה האדם רוצה בזה.

ח.

תפיסה זו של הסוציאליזם היוותה מקור גאוה לאינטלקטואלים, בשל עמדת המפתח שתפסו בתהליך המהפכני. ככלות הכול היה זה תפקידם, כך האמינו, לרומם את התודעה האנושית. מכאן נטייתם לפעילות חינוכית ולפובליציסטיקה בעלת אופי הגותי מובהק. ואכן את תודעת השליחות שאבו אישים אלו ממעמדם כאנשי רוח. בתור שאילה הם לא ראו את עצמם ככבולים למעמד. לפיכך הם חשו שרק הם, מבין בני המעמדות האחרים, מסוגלים לשוות לנוכח פניהם דמות של חברה חדשה ללא מסווה. על בסיסה של אמונה זו כבר בשנת 1929, בספרו המפורסם "אידיאולוגיה ואוטופיה", תלה הסוציולוג הגרמני קרל מאנהיים את תקוותו ב"אינטלקטואלים שאינם צמודים לחברה". לדבריו, כמעמד מודרני הם פטורים מכלביו של הפיאודליזם, ומחמת עיסוקם ברוח אף אינם משועבדים למנגנוני הביורוקרטיה של החברה המודרנית, ומכיוון שהם קלי תנועה מבחינה חברתית ורוחנית, ראה בהם מאנהיים את הסניגורים היעודים לצרכים האינטלקטואליים של הכלל. לגירסתו, פעילויותיהם האינטלקטואליות-פולמוסיות והתחרות ברעיונות, עשויים להקנות פרספקטיבות חלקיות, שעל-ידי הכללתן ניתן יהיה להגיע לכלל הבנה מקיפה של המציאות, שהיא תנאי קודם לגישה מדעית, לפוליטיקה ותמורה חברתית, תכונות שבגינן הוא כינה אותם "האינטלקטואלים המרחפים כבני חורין".

בהבט משותף זה, השם דגש על האידיאולוגיה וההכרה הנכונה כמעצביה של המציאות, יש גם כדי להנהיר במידה רבה את פעילותם הפוליטית, הפובליציסטית והחינוכית-תעמולתית של אישי החוג. זאת כשם שעל יסוד הגדרתו של מאנהיים את האינטלקטואלים "המרחפים כבני חורין", קל להבין מנין הם שאבו את הכוח הנפשי לעמוד מול רובו של היישוב, כשהם מבודדים ולא פעם נאשמים כבוגדים, וכאשר כתם כבד מוטל על ציונותם. מאחר שראו עצמם כמסוגלים להתנשא לא רק מעל הניגודים המעמדיים והחברתיים, אלא אף

←המשך בעמ' 50←

התמונות מתוך: אור ראשון. סיפורה של ראשית העתונות העברית, מאת דוד מלמד, 1996
הוצאת "ידיעות אחרונות", עיצוב ואיורים: דני קרמן

שאלת הזהות היהודית וביטוייה בספרות

ידידיה יצחקי



יצד הפכה הזהות היהודית ההיסטורית, הכולית, המובנת מאליה, לבעיה המעסיקה את המחשבה היהודית ואת הספרות העברית זה מאתיים שנה? בהרצאה זו אנסה לבחון שאלה זו מתוך עיון ביצירות ספרות נבחרות, המתמודדות עם בעיה זו. במסתו המבריקה "עבדות מתוך חירות", רואה אחד העם את שאלת הזהות היהודית כבעיה הנוגעת ליהדות מערב אירופה, ואינה קיימת כשמדובר ביהודי מזרח אירופה. יהודי המערב, סבור אחד-העם, המירו את זהותם הלאומית בזכויות אזרחיות, ועשו את יהדותם לאמונה ערטילאית, "עיונית". יהודי מזרח אירופה לא נזקקו לכך, כיוון שלא זכו בזכויות אזרח, ולכן היו יכולים לשמור על זהותם הלאומית, היהודית. את מצבם של יהודי המערב רואה אחד-העם כ"עבדות בתוך חירות", מצב שהוא עצמו איננו מוכן לקבל, ולו גם תמורת כל הזכויות שבעולם. זהותו היהודית של אחד העם נראית לו אם כן מובנת מאליה, כיוון שהוא מחזיק בגורם הלאומי שביהדות, וזהות זו איננה מאבדת מאומה, גם אם אין הוא מקפיד על הצד הדתי-הלכתי שבה, או גם אם הוא מבקר את עיקרי האמונה שלה.

אחד העם ראה נכוחה את בעיית הזהות היהודית, כנובעת מהפיצול שחל בתפיסת היהדות בסוף המאה ה-18, בין המרכיבים הדתיים שבה, האמונה וההלכה, לבין המרכיב הלאומי.

קודם לכן, נתפסה היהדות כאחדות המחמירה של אלוהי ישראל, תורת ישראל ועם ישראל, לאמור, אמונה, הלכה ולאומיות. בלא אחד מהמרכיבים האלה לא היתה הזהות היהודית קיימת כלל.

הלאומיות היהודית, כידוע, ניזונה מהרעיון המשיחי, שהבטיח תקומה לאומית ומדינית של היהודים בארץ ישראל בכוח הנס האלוהי. הם ראו את עצמם לכן בגלות מתמדת, ומעולם לא שייכו את עצמם לעמי הארצות שבהן ישבו. למעשה, הגדירו היהודים את עצמם, אם נשתמש במושגי

ימינו, כמיעוט לאומי של לאום שאיננו קיים כלל.

תנועת ההשכלה, במערב אירופה ובמזרחה, ויתרה על המרכיב הלאומי המסורתי שבזהות היהודית, כפי שמתאר זאת אחד העם, וכפי שניתן להיווכח מכתבים רבים שנכתבו בנושא זה, מאז ועד היום, והעמידה את היהדות על מרכיביה הדתיים, בעיקר על האמונה. בשפה העברית, ברובד המקראי שלה, ראתה ההשכלה את שפתה האותנטית של היהדות, ולכן טיפחה אותה ואת תרבותה במידה רבה. במערב נשללה הזהות הלאומית היהודית במפורש, ונקבע שזהותם הלאומית של היהודים היא זו של ארצות מושבם. לכן, היה על ההשכלה לוותר על הרעיון המשיחי, או לראות בו רק מטאפורה, סמל לאחדות הדתית של הקהילות היהודיות בעולם, כפי שטען יצחק ארטור, למשל. ואילו במזרח אירופה, הגדירו המשכילים את היהודים כעם, אבל רצו לראותו כאחד מעמיה של האימפריה הרוסית, ללא זיקה לרעיון התקומה המדינית של עם ישראל. לשם כך, הטיפו לפרודוקטיביזציה של היהודים, כך שיהיו עם ככל העמים.

תפיסה מעניינת זו של הרעיון הלאומי בהשכלה של מזרח אירופה ניכרת, בין היתר, בשיריו של י"ל גורדון. בשירו הפרוגרמטי הידוע "הקיצה עמי" (1863), טוען המשורר: "הארץ בה עתה נחיה ניוולד / לגלילות אירופה הלא נחשבה... ארץ ערן זו הן לך תפתח / בניה 'אחינו' לך יקראון עתה, / עד מתי תהיה קרבם כאורח... היה אדם בצאתך ויהודי באהלך / אה לבני ארצך ולמלכך עבד". בשיר המאוחר "בנערינו ובזקנינו נלך" (1881), קובע י"ל ג במפורש: "עם אחד היינו, עם אחד נהיי", אבל "בקרוא לנו מצוות המלך, בנערינו ובזקנינו נלך". י"ל ג מבסס את הזהות היהודית על הדת: "נחזיק באלוהים, דתו אל נעזובה, / ושפת קודשו אל תשכח מפינו". הזהות היהודית נתונה אם כן בדת ובשפה, שהיא "שפת הקודש".

אלא שהדת היתה זקוקה לרפורמה, לדעת המשכילים, כפי שניתן ללמוד מכתבי

ההשכלה. במרכז אירופה ראו המשכילים לנכון לוותר, במידת מה, אפילו על השם "יהדות", והציגו במקומו את הכינוי "דת משה". במזרח נשאר אמנם השם "יהדות", או גם "עבריות", על פי הכינוי הרוסי ליהדות, אבל התביעה לרפורמה בדת ובתפיסה ההיסטורית של היהדות היתה יסוד מוצק גם בהשכלה של מזרח אירופה. י"ל ג העז בשיריו לבקר אפילו את חזון הנביאים, ואפילו את חזון אחרית הימים, בשירו "צדקיהו בבית הפקודות", בטענה שהתפיסה הנבואית היא זו שהביאה את היהודים למצב הנחות בו היו נתונים.

ב.

עם כשלונה ההיסטורי והאידיאולוגי של ההשכלה, לקראת סוף המאה הי"ט, נתגלגלו תפיסותיה לשני כיוונים עיקריים. הרעיון בדבר זהות לאומית יהודית אוטונומית, בתוך יתר עמיה של רוסיה, נתקבל על התנועות הסוציאליסטיות היהודיות, בעיקר הבונד והייבסקציה, וקיבל ביטוי בעלייתה המטאורית של הספרות ביידיש, בראשית המאה הנוכחית. כך, למשל, בסיפורת של י"ל פרץ ושלוש אש, בסיפוריהם הניאו-חסידיים, יש חיוב של הקיום היהודי בגולה. זוהי גם השמעות של סיפורי שלום עליכם. בניגוד למספרי ההשכלה, ומנדלי מוכר ספרים בכללם, שתארו את הקיום היהודי בעיירה של מזרח אירופה תיאור גרוטסקי ועיון, תיארו אותה שלום עליכם בהומור מלא אהדה. גם בשירי "מדרש איציק" של איציק מנגר, שמעתיק את הקיום הממלכתי, המקראי, של עם ישראל אל הקיום היהודי בעיירה של מזרח אירופה, הסוציאליזם היהודי דחה את הדת היהודית, את האמונה ואת ההלכה, וגם את השפה העברית, והעמיד את הזהות היהודית על התרבות הלאומית העממית ביידיש. זהות מינימלית, שנשענת רק על שיירים מהמרכיב הלאומי בזהות היהודית.

הרעיונות האחרים, שהעלתה ההשכלה, נתקבלו בעיקרם על התנועות הציוניות, שקיבלו את הרעיון שהיהודים חייבים להיות

ככל העמים, הכירו גם בצורך הדחוף בפרודוקטיביזציה של היהודים, והמשיכו בהתלהבות את מפעל החייאתה של השפה העברית ותרבותה, אבל על יסוד ההנחה שכל זה איננו עשוי להתבצע אלא בארץ ישראל, במסגרת של לאומיות יהודית עצמאית. כפי שראינו במסתו של אחד העם, לא ראתה הציונות הכרח בשמירה קפדנית על הדת היהודית, והתייחסה בסובלנות רבה לגילויים שונים של דחיית הדת, ביקורת הדת ואורת חיים חופשי וחילוני. למעשה, הציונות, בעצם מהותה, היא תנועה חילונית, וכזאת היתה גם הספרות שלה, "ספרות התחיה".

תנועת התחיה קיבלה את המרכיב הלאומי כגורם המשמעותי היחיד בזהות היהודית, וכשם שההשכלה נאלצה לערוך רפורמה בדת היהודית, שנותרה לתפיסתה בלא המרכיב הלאומי, נאלצה הציונות לערוך רפורמה בלאומיות היהודית, שנותרה לתפיסתה בלא המרכיבים של אמונה והלכה. הרעיון המשיחי, שהיה מונח במשך דורות רבים ביסוד הלאומיות היהודית, נדחה למעשה בידי הציונות לטובת משיחיות חילונית, מדינית, שאין לה קשר ממשי לרעיון המשיחי המסורתי. יותר, כשם שההשכלה קבעה מונח חדש לזהות היהודית, לפי תפיסתה, "דת משה", הנהיגה התחיה כינוי חדש לזהות הלאומית, לתפיסתה. "יהודים" היו על פי הרוב יהודי הגולה, הציונים התהדרו בכינוי "עברים". ואמנם, הישות היהודית בארץ ישראל בין שתי מלחמות העולם, כינתה את עצמה ואת מפעליה בכינוי זה: היישוב העברי, העיר העברית, הגימנסיה העברית, האוניברסיטה העברית, הסתדרות העובדים העברים ואגודת הסופרים העברים, ו"עברי דבר עברית". מאחורי כינויים אלה עמדה אידיאולוגיה, שמצאה את ביטוייה בספרות של הימים ההם. הספרות המכונה "כנענית", מיסודו של יונתן רטוש, היתה רק הסמן הקיצוני של מגמה זו, אבל דחייתה של היהדות המסורתית לטובת זהות יהודית לאומית חדשה, עברית, מופיעה גם בכתבי מ"י ברדיצ'בסקי, ש' טשרניחובסקי, ז' שניאור, ועוד. הכינוי "יהודי" הוחזר רק אחרי השואה, בעימות עם זהותם של הערבים במסגרת החברה הישראלית.

ג.

אובדנה של הזהות היהודית המסורתית אכן מעסיק במידה רבה מאוד את ספרות התחיה, ומתבטא בנושאים המרכזיים. נושא "התלוש", המתאר אדם שיצא מתחום הקיום האוטנטי שלו, ולא מצא לעצמו תחליף ראוי למקום זה, ונמצא בחלל ריק של בין התחומים. הנושא השני הוא "האשה הזרה", שעניינו במשיכה ארוטית של יהודי אל אשה לא יהודיה. יצירתם של ברדיצ'בסקי,

ביאליק, שטיינברג, גנסיין, ברנר, עשויה לשמש דוגמה לשימוש בנושאים אלה. לדעת חוקרים יש בה ביטוי למגמות של ניהיליזם של היהדות. היהודי התלוש, שעזב את היהדות המסורתית, אך לא יכול להשיג לעצמו זהות אירופית אחרת, מגיע לאובדנו, כי הדרך בחזרה חסומה בפניו, והשיבה שלו היא שיבה מאוחרת. מצד שני, המשיכה הארוטית לאשה הזרה, שילדיה לפי ההלכה לא יהיו יהודים, מסתיימת לעתים קרובות ברתיעה שברגע האחרון המצעד הגורלי שאין ממנו חזרה. כך אצל ברדיצ'בסקי ("מעבר לנהר"), אצל ביאליק ("מאחורי הגדר"), אצל שטיינברג ("על גבול אוקראינה") ועוד.

הסיפורת איננה מציעה פתרון, אך מרמזת, ברקע הדברים, על האפשרות של פתרון לאומי לבעיה, פתרון ציוני. הספרות מהססת מאוד ביחסה לפתרון זה, היא רואה בו רק



ש. עגנון

סיכוי, לא כל-כך ממשי, מסופק מאוד, אבל סיכוי יחיד ואחרון לפתרון שאלת הקיום היהודי, ולבעיית הזהות היהודית. בעומק הדברים, זה היה פתרון של יאוש, של "הקרבת האחרון", של "להיות אחרונים על החומה", שהציג את "מצדה" (מסדה) כסמל.

ד.

הספרות הארצישראלית, ואחריה גם הספרות הישראלית לא היו עסוקות במידה כה רבה בשאלות הקיום היהודי והזהות היהודית, אבל לעתים צפו שאלות אלה ועלו בעוצמה רבה מאוד. הביטוי הספרותי המובהק ביותר להנחה, שיש שבר היסטורי בין היהדות, במשמעות המסורתית שלה, לבין הציונות והיישוב היהודי בארץ ישראל, מצוי בכמה מסיפוריו של חיים הוז, במיוחד ובמפורש - ב"הדרשה" וב"דרבקיין". יודקה, ב"הדרשה", רואה בציונות התנערות מהגלותיות היהודית, הפסיבית, נעדרת ההיסטוריה, והתנערות מהמיתוס המשיחי, שנוצר כדי שלא להיגאל. "מי שאיננו יכול להיות יהודי", אומר יודקה, "נעשה ציוני". ואילו דרבקיין, שאיבד את אמונתו הציונית, טוען שמהות הקיום היהודית של היהדות היא בזמן, בניגוד לציונות, המבקשת קיום

טריטוריאלי ליהדות. גם מנקודת ראותו של יודקה, גם מנקודת ראותו של דרבקיין, ציונות איננה יהדות, היא משהו אחר, שונה, חדש. יצירות מרכזיות אחרות בספרות הארצישראלית, ובספרות הישראלית, מתבוננות בבעיות אלה באמצעות נושאים שאינם שונים בהרבה מאלה של ספרות התחיה. נושא התלוש, הזר, ונושא האשה הזרה מצויים גם בכמה יצירות, מהן מרכזיות ביותר, בספרות הארצישראלית והישראלית. העימות הוא עדיין בניסיון ההיסטורי לבודד את המרכיב הלאומי מהכוליות של היהדות, אם כי בשינויים מהותיים גם בצורה וגם במגמה ובמשמעות, המתחייבים מהשוני שבסיטואציה הישראלית מזו שבגולה.

"תמול שלשום", הרומן הגדול של ש"י עגנון, מעלה ברוח רב ובעמקות רבה מאוד שאלות הקשורות בתפיסת מהות הקיום היהודי, ושאלת הזהות היהודית, בארץ ובגולה. כזכור, זהו סיפורו של ציוני צעיר, יצחק קומר, שעולה מגליציה לארץ ישראל בשנותיה הראשונות של המאה. הוא מנסה להיקלט בסביבה "החלוצית" ביפו, אך איננו מוצא בה את מקומו. לפיכך, הוא עובר לירושלים, נושא אשה חרדית ממאה שערים, ובסופו של דבר מת מנשיכת כלב שוטה. יצחק קומר הוא תלוש, זר, אבל הריק שהוא שרוי בו איננו מצוי בין היהדות לבין תרבותה הלא יהודית של אירופה, כי אם בין הגולה, מקום הקיום האוטנטי של היהדות המסורתית, לבין הקיום הלאומי בארץ ישראל. יצחק קומר, לאחר שהתאכזב מהפתרון הציוני, מנסה אמנם לשוב לגולה, ליהדות השלמה, המיוצגת ברומן במאה שערים, שהיא גולה בתוך ירושלים, אבל שיבתו היא בהכרח שיבה מאוחרת, והוא משלם עליה בחייו. גם הפיתוי הניהיליסטי של האשה הזרה מופיע כאן, אם כי בשינוי צורה מהותי מאוד. סוניה, אהובתו קלת הדעת של יצחק קומר, היא אמנם יהודיה, ציונית, ומסתובבת בחוגי החלוצים ביפו, אבל היא מייצגת את הקוטב המנוגד ליהדות המסורתית, את הלאומיות הציונית, עם כל מה שיש בה, לתפיסתו של הרומן, בה במידה שהאשה הזרה מייצגת בספרות התחיה את קסמיה של תרבות אירופה.

עגנון איננו נוקט עמדה בעימות שהוא מעלה בין היהדות השלמה, האחדותית שבגולה, או במאה שערים, לבין הקיום המבוסס על הלאומיות היהודית, הציונות, בארץ ישראל. הוא איננו חוסך לעג אירוני משני הצדדים, ומבליט את הבעייתיות שבשתי התפיסות. אבל את הפתרון הרצוי בעיניו, שבהחזרת האחדות האבודה של היהדות אל הקיום היהודי הלאומי בארץ ישראל, הוא צובע בצבעי אוטופיה מובהקים, גם בתיאור ההתיישבות העובדת, וגם בדמות המופת של מנחם, איש התורה והעבודה, המכונה בשמו של המשיח.

סיסודה בתנועת ההשכלה, היא הרווחת ביותר בין יהודי אמריקה. אמנם, הקמת מדינת ישראל החזירה לתפיסת הזהות היהודית בתפוצות את הגורם הלאומי, שעיקרו בתמיכה פוליטית וכלכלית בישראל, עם רגשות חזקים של הזדהות וסולידריות עם ישראל. אבל, להוציא את אותם שעלו או שמתכוונים לעלות לישראל, ואת הקהילות החרדיות שבגולה, אין יהודי התפוצות מגדירים את עצמם כיהודים במשמעות הלאומית של מושג זה.

תיאור כוללני של בעיית הזהות היהודית, יימצא לנו בכמה רומנים מרכזיים ביותר בספרות היהודית בשפה האנגלית. רבים מהם מתארים את בעיית הזהות היהודית בעזרת אותם מוטיבים ששימשו גם את ספרות התחיה, נושא התלוש ונושא האשה הזרה. נעסוק בשניים מהם.

הרומן "הרצוג" (HERZOG) של סול בלו (SAUL BELLOW) מספר על אינטלקטואל יהודי, פרופסור מוסס הרצוג, הנתון במשבר אישי וקיומי עמוק. אין זה בהכרח משבר זהות יהודי, אבל יש לו קשר למוצאו היהודי. הוא מנותק מהעולם, אם כי הוא מתאמץ לקיים קשר באמצעות כתיבת מכתבים אובססיביים. הוא בודד וזר מבחינה קיומית, אבל גם תלוש במשמעות הספרותית היהודית של מושג זה. אשתו הראשונה שנפרד ממנה, דייוו, היא יהודיה. אשתו השנייה, מדליין, יהודיה שעברה לקתוליות, עזבה אותו עם ידידו הטוב. עכשיו הוא יוצא עם אשה קתולית, ראמונה. הוא נמשך אליה, אבל מתלבט האם ראוי לו גם לשאת אותה.

תלישותו של הרצוג קשורה בניתוקו מהיהדות, מחוויות הילדות בבית הוריו, שהיו מהגרים עניים, ובמאמץ להגיע למעמד נכבד בחברה האמריקאית. הבית שרכש בכפר, נאמר, היה סמל למאבקו היהודי לתקוע יתד באמריקה הלבנה, הפרוטסטנטית (WASP). יש לו קשר גם לישראל, אבל השייכות שלו, הזהות שלו איננה שם, היא באמריקה.

הזהות היהודית של הרצוג מצטמצמת אם כן לזכרונות נוסטלגיים מבית אבא, לתיבול קל של לשונו בידיש, אך בעיקר להגדרתו העצמית כיהודי. עם זאת, עיקר דאגתו, המתבטאת במכתבים שהוא כותב, נתונה לגורל העולם, לדמוקרטיה האמריקאית, וכו'. שאלת הזהות היהודית שלו מעסיקה אותו במידה מועטה מאוד. אפשר להניח, שהנשים שלו מייצגות את הבעייתיות שבתפיסת הזהות שלו. המשבר שהוא נתון בו במהלכו של הרומן קשור בפירוד ממדליין, היהודיה המומרת. התקווה הנרמזת בסופו של הרומן באה עם קבלתו את האשה הזרה, הקתולית מלידה, ראמונה. לא ברור אמנם אם ישא אותה, אבל אפשרות זו נרמזת בבירור רב. נשים אלה מציינות, אם כן, את



סול בלו

מאוחרת, שכן שיבה מעין זו מתפרשת כבגידה, עריקה מהמאמץ הטוטלי לקיום יהודי לאומי, ישראלי, כפי שכבר ראינו.

צד אחר בזהות הישראלית, הקשור בשאלת הנוכחות הערבית בישראל, מקבל ברומן ביטוי מעניין ביותר. התלישות היא תלישותו של הנער הערבי, והאשה הזרה לגביו היא הנערה היהודיה. זרותו של הערבי בחברה הישראלית, המקבילה ברומן המפורש לזרות היהודית ולתלישות שלה, כפי שתוארה בספרות התחיה (נעים מדקלם שירים ציוניים של ביאליק), מעמידה את הזהות הישראלית על הנורמליות שלה, על הרעיון שהזהות היהודית בישראל היא זהות לאומית, שאינה שונה, או אינה צריכה להיות שונה, מהותם הלאומית של עמים אחרים, נורמליים.

עגנון רואה, אם כן, את השסע המעמיק שבין הזהות הישראלית הלאומית לזהות היהודית האחדותית בצער עמוק; יהושע מקבל אותו ככורח היסטורי שאין טעם להתנגד לו, אדרבא, יש לעודד ולהעמיק אותו, שכן בלעדיו לא תהיה התחיה הלאומית היהודית אפשרית לאורך זמן.

ה. כשלושים שנה אחרי פרסומו של "תמול שלשום", הופיע הרומן "המאהב" של א.ב. יהושע, שיש לו זיקה מובהקת לרומן של עגנון, ועד מהרה תפס מקום מרכזי ביותר בסיפורת הישראלית. זהו סיפורו של יורד, גבריאל ארדיטי, יליד הארץ בן דורות רבים, שחזר לארץ כדי לקבל את ירושת סבתו, אבל הסתבך במלחמת יום הכפורים, ואחרי שערך מהחזית בסיני, מצא מקלט בקהילה החרדית במאה שערים. סיפורו מתרחש בצמוד לסיפור משפחה, בה הדמות המרכזית, אדם, הוא בעל מוסך המעסיק עובדים ערבים. בין אשתו, אסיה, ובין גבריאל מתפתחת פרשת אהבים, וכן גם בין בתו, דפי, לנער ערבי, נעים, העובד במוסך של אדם.

כמה מהדמויות ברומן מתוארות כזרות ותלושות, במיוחד הנער הערבי נעים, שיצא ממסגרת הכפר הערבי, בו גדל והתחנך, אך לא יכול היה להגיע לחברה היהודית, שבה ביקש להיטמע. בהשלכת הבעיה היהודית על המיעוט הערבי בישראל יש אמירה אידיאית מובהקת, על הזהות הישראלית ומשמעותה. גם אדם מתואר כזר, אבל במשמעות הקיומית של המושג, לא במשמעות הלאומית. עיקר ענייננו יהיה בדמותו של גבריאל, המייצג את תפיסתו של הרומן ביחס לזהות היהודית והישראלית, ואת הקונפליקט שביניהם.

זרותו של גבריאל קשורה בהיותו עריק. הוא עזב את ישראל, שהיא המקום האוטנטי שלו, והוא מוצא את פרנסתו בפאריס במתן שיעורים בעברית. לפיכך הוא נתפס כטפיל, שניזון מזהות הישראלית שלו, אבל אינו תורם מאומה. גם בשעת סכנה ממשית לעצם הקיום הלאומי, הוא נמלט על נפשו, ומוצא מקלט בקהילה החרדית, שגם היא אינה תומכת בקיום הלאומי הישראלי. הניגוד שבין היהדות המסורתית, ההיסטורית,

המויצגת אצל א.ב. יהושע, כמו אצל עגנון, בקהילה החרדית של מאה שערים, לבין הקיום הלאומי, החילוני, הישראלי, מוצג אם כן בהתאמה לתפיסה הציונית הקלאסית. המרכיב הלאומי שבוזהות היהודית הוא העיקר. הכוליות היהודית, החרדית, נדחית באגרסיביות אירונית, על שאינה מקבלת את הלאומיות החילונית, ואיננה לוקחת חלק במאמצי הקיום הלאומי של ישראל. מאה שערים של יהושע מייצגת, אם כן, לא את השלמות האבודה של היהדות המסורתית, כמו אצל עגנון, אלא את העריקה מהחובה הלאומית, המשותפת כאן לחרדים ולירודים. הלאומיות החילונית איננה מרכיב פרגמנטרי בזהות היהודית, אלא כל כולה של זהות זו. היא קמה אמנם על חורבותיה של האחדות הכולית של היהדות, אבל לא ניכר כל מאמץ או רצון לשוב לכוליות אבודה זו, ולו גם שיבה

התרחקותו מהיהדות. מאמציו של הרצוג להחליץ מהברידות ומהתלישות שלו אינם מכוונים לחזרה אל היהדות, אדרבא, הוא מבקש להיטמע בחברת העילית האינטלקטואלית. התלישות שלו מבטאת אם כן מגמה לניהיליזציה של היהדות, כקיום אותנטי, משמעותי. גם נושא האשה הזרה שברומן מצביע על מגמה זו.

מגמה דומה נמצא גם ברומן "מה מעיק על פורטנוי" (PORTNOY'S COMPLAINT) של פיליפ רות. פורטנוי גם הוא אינטלקטואל יהודי, שהיתה לו "אם יהודיה", דומיננטית, ואב עלוב, שסבל מעצירות כרונית. הוריו מבקשים להשיא לו אשה יהודיה, מתחתו מתבטאת בכך שהוא איננו יוצא עם נערות יהודיות. הוא מבסס יחסים קרובים עם נערה אירית קתולית, מרי ג'יין ריד. היא בת זוג טובה מבחינה מינית, אבל לא מבחינה

אינטלקטואלית. הוא נוסע לביקור בישראל, אבל כשהוא מחזר שם אחרי נערות ישראליות סטריאוטיפיות, קיבוצניקית וחיילת, הוא מתגלה כאימפוטנט ביחסיו עמן. הרומן של רות קולע אל לב הבעיה, באותם אמצעים אמנותיים ששימשו את ספרות התחיה. התלישות והמשיכה הארוטית לאשה הזרה מייצגים גם כאן אותה מגמה לניהיליזציה של היהדות, תוך טמיעה בחברת העילית האמריקאית. האינטלקטואליות היתרה של היהודים עשויה לעמוד בדרכם למטרה זו. גם הזיקה הלאומית לישראל מותירה את האינטלקטואל היהודי חסר אונים. סיפורו של פורטנוי איננו מסתיים בתקווה. הוא אמנם איננו אובד, אבל הוא נשאר אימפוטנט גם ביחסיו עם מרי ג'יין. רק הפסיכיאטר עשוי לעזור לו.

ז. דומה שהספרות העברית, ואחותה, הספרות היהודית באנגלית, היטיבו לתאר את השאלה שהוצגה בראשיתה של הרצאה זו, ולהתמודד עמה. כפי שראינו, התפצלה היהדות בסוף המאה הי"ח למרכיביה, אמונה, הלכה ולאומיות, ובכך איבדה את האחדותיות ההיסטורית שלה. ההשכלה היהודית, הסוציאליזם היהודי, הלאומיות הציונית והקיום הישראלי, לצד הקיום היהודי בתפוצות, נטלו מהזהות היהודית הכוללת את המרכיבים שתאמו לצרכיהם, ודחו, במידה זו או אחרת, את היתר. היהדות היתה לפיכך לישות פלורליסטית, והבעייתיות שבהגדרת הזהות היהודית קשורה אם כן לאי-קבלתו של פלורליזם זה.

מרים איתן

מחכה למר גודו

ואף על פי כן ולמרות הכל
צובט הגעגוע
אל אבן אדם וירקון
אל גג מזהב של פגודה מרהיבה
אל הצוקים הירוקים-שחורים
המצלים על סודותיו האפלים של הפיורד
אל נערת השוקו גלוית השד
רוקדת ממבו
וזר של סחלבים ורד-לבן לצוארה.

ואף על פי כן ולמרות הכל
עדין מבחינה באניצי תלתן כסו בכפור
מבצבצים מתוך התפר של שלמת בטון
לאה ואפורה.

ואף על פי כן ולמרות הכל
עדין רואה ענני כבשים
כמו דבונים שחורים ולבנים.

ואף על פי כן ולמרות הכל
עדין משתאה משירת מלאכים
עולה מבית הפנסת
באהל משה דוקא.

ואף על פי כן ולמרות הכל
עדין ממתנה למפץ הגואל
לארץ השממה שלה
למר גודו
שיגיע כבר, שיבוא מהר
שיתן כתף, שימחה דמעה.

כמה שאלות על זוגיות

ואם אענה
למלותיה היפות
ולראשה הפחלחל
האם אושע?

ואם אערוך לה שלחן
וארעיף עליה שבחים
ואגע בה במקומות הנכונים
האם ארגע?

ואם אותר בגינה
על ענג לבדותי
על מסעות דמיוני
ועל גופי המסרב לאהבה, ואז, מה?

נצטופף בתבת נח משמימה
זיגות, זיגות נתרועע
מהכא להתם בעמלנות יגעה
נחכה שיכלו המים והאם תבוא היונה?

"חייתי עד לשנת... ולא ידעתי את ארום"

אהוד בן עזר

פרק מתוך "ימים של לענה ודבש", סיפור חייה של המשוררת אסתר ראב, העומד להופיע בהוצאת עם עובד

לה התקפי-זעם בגלל החשיפה הארוטית, ואילו עם אחותי הצעירה לאה היתה נוהגת לשבת לא פעם ולגולל באוזניה את עלילותיה עם גברים ולהתפאר עד שהיתה ממש מביכה את הנערה בהתפארויותיה. תחילה הייתי סבור ש"הבקע הראשון" הוא

שלאחר שהיא מפקידה בידי את עזבוניה הספרותי היא מתנה זאת, בעל-פה אמנם, בכך שידידה, ראשי אגודת הסופרים דאז ישגיהו עלי: "שלא תכניס לכתבי קטעים ארוטיים כמו שאתה כותב ברומנים שלך!" כל רומן חדש שלי, וכמעט כל סיפור גרם

21- בפברואר 1969 נדפס במוסף הספרותי של "דבר" סיפור קצר של אסתר ראב בשם "הבקע הראשון". זהו סיפורה הארוטי השני אחרי "ריבת שושנים". בשנותיה האחרונות רתיעתה מכתובה ארוטית היתה עזה כל-כך



הבקע הראשון

האורנים עמדו כאילו ניטעו כאן מששת ימי בראשית הרי-יהודה אלה, שכחו את מרוץ-הזמן. תחת שמש יוקדת קיץ וחורף חליפות; מתעגלים הם כלפי שמים מיני עד לעד; אין הם נימודים בשנים ספירה אחרת להם: ספירה שאינה בגבול מושגי-אדם.

שעות-בוקר עתה, וכבר הספיקה השמש להתיך את הכופר של אורני-הגן; משתפך הוא זהוב מחריצי גזעים וענפים ונדבק לידים ולבגדים כדבש כבד.

האדמה מתחת לאורנים דשנה-שחורה ונפתחת כעת עם צחיה-הקיץ: בקיעים-בקיעים עשב האביב שעוד עומד עליה כבר הצהיב ונדוש ברגליים.

ערוגות-הפרחים מסויגות אבני-המקום עומדות מאובקות וכמהות למים אשר ניתנו להם כאן מתוך משפכים קטנים: מי-גשמים שנאספו לתוך בורות בתוך החצר הרחבה.

התריסים בחדר הזוג מוגפים עדיין. רוח-תזוית נושבת והומה בהם משהו מקוטע לפתע ניעור אחד התורים בגן, מייבב יבבות אחדות, ונדם. היא פתחה את עיניה ותקרת-החדר מתקמרת קרובה וחמימה כקונכייה מעל לראש מיד הופך הוא את פניו אליה וכאילו על פי צו עליון, ושלא בידיעתם, נפשקות השפתיים ומחייכים הפיות, והשיניים הלבנות זה מול זה.

שלווה גדולה שופעת מקירות החדר העבים והמסודים לבן, ומעין שקט רווה יורד על הגופות המהוקצעים; הם סופגים אותו וסאת-ישותם המשותפת כאילו מתמלאת עד תום בשעות בוקר אלו.

מיד שולפת היא את שוקיה הארוכות השופות מתוך לובן-הסדינים, ובבת-אחת היא תוקעת את רגליה כמולג לתוך היום; למראה זה היה הוא זוקף את ראשו ומאזין. על הריבוע הקטן שלפני המיטה נעמדו רגליים אלה וממנו נמשכה ויצאה לתוך היום דרך בהירה שלווה; טעם לחם אפוי חום עלה בפיו, וריח מוכר של פרחי-אלמוות חומים, מרשרשים, התערב בו.

הם יצאו מחדרם ומיד ניתך עליהם זמר-הצרצרים כאשר של זכוכית כתושה, המשתפך לתוך כלי-נחושת משתפך בלי-הפסק, עד להרדמת-החושים. החרול הכחול כבר היה מחומם כראוי, יצר ובלל פלפל לתוך ריח-הכופר, וזה היה צף ומתנדנד כשמן על פני גלי-האוויר; מתחת לשיניך כבסיס בצקי מסוים, השתטח ריח הטוברוזות שפרחו בצל-הבית: ריח אפלולי ולח כבא מחבינוי מנזרים קרירים.

כתפו של הגבר היתה מורמת אלכסונית, ובתנועת-ביטול ואתגר היה חותך בה את האוויר, והאור מסביבו; אלה נשמעו לו, והקיפוהו וסילסלו בשיער הבהיר; נחו על זרועותיו המוארכות כעל גבי חיה מושלמת וחלקת-גו.

היא נגררה אחריו כקשורה אליו בעבותים סמויים, חזרה על תנועותיו כסירה מובלת ביד איתנה, צעדיה הלכו והתרחבו מאליהם, ונתכוונו לצעדיו שלו; בעלותה על סלע אחד נגעה בלי משים זרועה בזרועו ולפתע נתזה שרביט ניצוצות ופרחה לעיניהם כקשת מבריקה דומה היה זה לכוכבים אשר יראו בני-אדם בעצם היום מתוך בארות עמוקים. עיניו עגנו רגע בתוך עיניה ושלו להם בשקט את ישותה הרוטטת, ואחר במחי-יד, כאילו לשם שעשוע, הרכיבה כנור על ראשו.

הם מצאו תל קטן זרוע ציפורני-בר דקות-גבעול, וקיפודי-קורנית פורחת היו תקועים בסלע, דבורים זימזמו ונתלו על גבעולי הציפורן הענוגים והדקים, ואלו היו נכפפים קמעא מכובד גופן וכך היו מתנדנדות עליהן ומצוצות מתוך הגביע הוורוד את הצוף ריח דבש היה תלוי באוויר.

הוא תלש בידי עשבים מסביבו, תחב ידיו לתוך הקורנית ובחש בה "בכדי לעורר את ריחה", אמר לפתע הזדקף וצעקה נפלטה מפיו. היא קפצה ועמדה על רגליה, ראתה פנים זרים לפנייה; פינות-הפה נמשכו למטה, וכחול-עיניו נתכער כשלולית שורקו אבן לתוכה; הוא יבב בקול דק היא נדמה דבורה, "רק דבורה", צעקה. החזיקה בידו ואולם הוא שמת את זרועו מידה, הוא עמד ובכה...

היא רצתה לעזור לו אך הפכה פניה וברחה בכיוון המלון.

סיפור משלהי שנות ה-60, תקופה פוריה במיוחד בפרוזה של אסתר לימים, תוך כדי פיענוח ארכיונה, הגעתי לכתב-יד ישן מראשית שנות ה-30 בשם "יום אחרון", הדומה לכתב-יד אחרים מאותה תקופה. זהו נוסח ראשון, חלקו בטייטה, לסיפור "הבקע

הראשון". כותרת המשנה של הסיפור "יום אחרון" היא "פרק מסיפור", ובטייטה אחרת "פרק מרומן". אולי זהו ספר הפרוזה שעליו רומז שמעון גינצבורג ברשימה ב"דאר היום" ב-1934: "השמועה אומרת, כי עברה המשוררת אל הכתיבה בפרוזה משום-מה,

והיא עוסקת עכשיו בכתיבת ספר שלם בפרוזה." עלילת הסיפור מתרחשת בקיץ 1932 בבית-מלון או פנסיון בירושלים, והוא מובא כאן לאחר עריכה.

יום אחרון

האורנים עמדו כאילו נוטעו כאן מששת ימי בראשית; או כאילו נטעם לכל הפחות דוד המלך בשעתו או שלמה בנו הרי יהודה [ירושלים] אלה שכחו את מרוץ הזמן תחת שמש יוקדת: קיץ וחורף חליפות; מתעגלים הם כלפי שמים מיני עד לעד; אין הם נמדדים בשנים: ספירה חדשה צריך למו, ספירה שאיננה במושג האדם.

שעות בוקר עתה וכבר הספיקה השמש להתיך את הכופר של אורני-הגן; משתפך הוא זהוב מחרצי ענפים וגזעים ונדבק לידיים ולבגדים כדבש כבד.

האדמה מתחת לאורנים דשנה-ושחורה ונפתחת כעת עם צחיחי הקיץ בקיעים בקיעים; עשב האביב כעומד עוד עליה כבר הצהיב ונדוש ברגליים.

ערוגות פרחים מסויגות אבני המקום עומדות מאובקות וכמהות למים אשר ניתנים להן כאן מתוך משפכים קטנים: מי גשמים שנאספו לתוך בורות בתוך החצר הרחבה.

התריסים בחדר הזוג מוגפים עדיין; רוח תזוית נושבת והומה בהם משהו מקוטע. לפתע נייעור אחד התורים בגן, מייבב יבבות אחדות ונדם היא פוקחת את עיניה, ותקרת החדר מתקמרת, קרובה וחמימה כקונכייה מעל לראש מיד הופך הוא את פניו אליה, וכאילו על פי צו עליון, שלא בידיעתם נפשקות השפתיים ומחייכות הפיות עם השיניים הלבנות זה מול זה...

שלווה גדולה שופעת מקירות החדר המסוידי לבן ורוויה גדולה יורדת על הגופות המהוקצעים, הם סופגים אותה וסאת ישותם המשותפת כאילו מתמלאת עד תום, בשעות בוקר אלה.

מיד שלפה היא את שוקיה הארוכות, השזופות, מתוך לובן הסדינים, ובבת אחת תקעה את רגליה כמזלג לתוך היום; למראה תנועה זו היה הוא זוקף את ראשו ומאזין... על הריבוע הקטן שלפני המיטה עמדו רגליים אלה, וממנו נמשכה ויצאה לתוך היום דרך בהירה, שלווה; טעם לחם אפוי-חום עלה בפיו, וריח ידוע של פרחי אלמוות חומים-מרשרשים התערב בו.

הם יצאו מחדרם ומיד ניתך עליהם קילוחים קילוחים צרצור החסילים, הוא השתפך כאשר של זכוכית כתושה הנוזל לתוך כלי נחושת, נוזל ומשתפך כלי הפסק עד להרדמת החושים, עד להתעלפות...

החרול הכחול כבר היה מחומם כראוי ויצק ובלל ריח פלפל לתוך ריח הכופר; וזה היה צף ומתגודד כשמן על פני גלי האוויר, ומתחת לשניים, כבסיס בצקי מסוים, השתטח ריח הטבוריות, שפרחו בצל הבית; ריח אפל ולח, כבא מתביוני מסגדים קרירים.

כתפו של הגבר היתה מורמה אלכסונית, ובתנועת ביטול היה חותך בה את האוויר והאור סביבו, ואלה נשמעו לו והקיפוהו בכוונותיהם הטובות; סלסלו בשערו הבהיר; נחו על הזרועות המוארכות כאשר ינחו בחן כעל גבי חיה שלמה וחלקת-גו, כאשר תרעינה בשלמות ובשלווה על ההרים האלה.

היא נגררה אחריו כקשורה אליו בעבותים סמויים. בכל מפנה ובכל מעלה חזרה על תנועותיו כסירה מובלה ביד איתנה, צעדיה הלכו והתרחבו מאליהם, ונתכוונו לצעדיו שלו.

בעלותם על כף אחד נגעה בלי משים זרועו בזרועה והעור אשר נגע בעור הצמיחו פתאום שרביט ניצוצות כחולים לאור היום ופרח לעיניהם כאשכול מבהיק דומה היה זה לכוכבים אשר יראום בני אדם בעצם היום מתוך בארות עמוקים עיניו עגנו רגע בתוך עיניה ושלו להם בשקט את כל ישותה הרוטטת ואחר במחי-יד כאילו לשם שעשוע נעלה הרכיבה כנזר על ראשו היפה.

הם עזבו את הגן ונכנסו לגבול שדות; בצלעות ההרים על מדרונים השתטחו מקשאות, וערוגות תירס שלחו לשונות ירוקים מעל הרגבים הדשנים והתחוחים שהיו מתפוררים כגבינה מתחת כף הרגל עדרי עיזים טיפסו על הפסגות הערומות והצטופפו בצל הסלעים והיוו כתמים שחורים מסביב להם.

בצידי שבילים סרטה הקורנית את הרגליים היחפות, ומיד טפטה את ריחה: ריח רפואות וכאבים מדוממים; שלוויות בודדות, יבשות-למחצה, נשתיירו כאן מן האביב בנעוצים הטחובים, וציפורן הסלע התעופפו כפרפרים ורודים על פני הסלעים האפורים. המראות והריחות רשרשו בעמקי העיניים וסללו מבואות רחבים לתוך חייהם חיי השניים. השמש עמדה על ראשם והיא צנחה פתאום לרגליו והסתתרה בצלו הקצר ...

"נחזור", פקד בחיך, והם התחילו לרדת לקראת בית-מלונם; במבואי הגן הקיף אותם אגם של צל, אורנים מסורבלים ושבים מאוד עמדו כאן, והאדמה תחתם היתה מכוסה תילי מחטים שנשרו שנים רבות זה על גבי זה. האוויר היה כאן קריר, ושהה על הפנים המשולהבים, הקיף את הגוף כמו מים, נכנס לתוכו, עברו מכל צד כעבור את הכברה.

"המקום כאן מתאים להתעמל, על פני שכבת המחטים", אמר הוא וקרט פעם וקם, קרט שוב מבלי לנגוע באבר אחר מאשר ברגליו על פני האדמה; והיא, כאילו חיכתה לצו זה, זרקה את "הצאית" הפרופה לכל אורכה, ונשארה ב"קצרות" מצבע הקינמון, שכבה על גבה והחלה לנענע ברגליה כברכיבה על אופניים, פתאום זקפה אותן, ואחריהן את הגב, וכל הגוף עמד איתן וזקוף על הראש והעורף והיווה קו ישר אחד, ישר כנר הוא חדל מהתנווע, הביט עליה וחיך; בעומדה כך על הראש, ראתה לפי עמדת רגליו את החיך המתרחק על פניו, היא השתטחה על גבה וערכה "מנוחה", והוא על ידה.

משיצאו לפנות ערב מן האולם הקריר של בית-מלונם החלו צללים מכהים את האוויר; ההרים הרחוקים שהיו מקודם שכבה אחת מחוקה באור, החלו להתבלט רכס רכס לבדו, והכפים הטילו צל על צידם האחד. העצים הוריקו פתאום ונתרענו כאילו צללים החלו מכהים, וההרים שהיו מקודם מחולקים כל רכס לבדו החלו מתלכדים על ידי צללים אפורים ששפעו מצלעותיהם, הצלעות

נתרככו והרכסים החדים עטו אוויר כחול.

העצים נייערו מתרדמת היום, ושיחים חיכו לטיפות הטל המעטות, והלילה יצא מבין, מן ההרים, בקריאות בודדות של כפרים רחוקים על צלעות מאדימות משקיעה, הלילה צמח ועלה מגיאיות אפלות אשר בשביליהן וחלו טור רכובי תמור וגמלים טעוני מחרשות.

הם ישבו על ראש פסגה. ראשה היה נוטה קצת על שכמה.

הם נשמו זה על יד זה, הכניסו ופלטו את אוויר הפסגה ומילאו ריאותיהם מאוויר כאילו היו אלה נשימותיהם האחרונות בחיים, הם היו על פסגת אושרם, הפסגה אשר ממנה בדרך הטבע מתחילה הירידה.

במרחק גדול עוד מהם צלצלה עוד כבלומה סחרחרת המורד.



למרתביה ועבד בחריש; שירו הראשון שנדפס ב"הדים", נכתב שם, באביב 1924 חזר לתל-אביב, ובמשך כשנתיים וחצי עבד כחבר בקבוצת-בניין. הוא מצטרף לתא"י, תיאטרון ארץ-ישראל, ומתיידד עם סופרים ובייחוד עם אז"ר. זו היתה התקופה הפוריה בתחום יצירתו. בעידודו של חיים ארלוזורוב יצא ב-1930 ללמוד כלכלה בבריסל וחזר ב-1931. ב-1935, עם עלייתו של ש"ז שוקן לארץ, הוא נעשה מזכירו העברי ומלווהו בנסיעות לחו"ל. לימים עבר לירושלים ונעשה עורך הוצאת שוקן ושנתוני "לוח הארץ", עד למותו ב-1957.

בשיחה עם הלית ישורון בסוף שנת 1980 סיפרה אסתר: "אחרי מות בעלי הייתי קפואה. אחר-כך התחילו לבוא. בא שלונסקי ובא הורביץ ובא פסח גינזבורג ושנברג." התקופה שבה נסעה אסתר עם י.ש. לירושלים היא אפוא קיץ 1932 לאחר שהיא כבר התאוששה מאלמנותה ולאחר שנברג, הצעיר ממנה בשמונה שנים, שב מבלגיה.

"הבקע הראשון" נדפס, כאמור, ב"דבר" ב-21 בפברואר 1969. באותו הזמן פנה אליה המשורר ק.א. ברתני, עורך "מאזניים", והזמין אצלה רשימה מזכרונותיה על תקופת "הדים" שבעריכת ברש ורבינוביץ. אולי הזמנתו היא שמעוררת אותה לפשפש בניירותיה הישנים ולכתוב מחדש את "הבקע הראשון"? מה עוד ששנברג-שנהר כבר אינו בחיים.

ב-10.2.69 משגרת אסתר גלויית תשובה לברתני וכותבת לו: "אשר לרשימה על 'הדים', עלי להתרכז ולהעלות זכרונות, אשתדל לעשות זאת בקרוב" ("גנוזים" א-76148). ואכן במרס 1969 רואה אור ב"מאזניים" הרשימה "ימי 'הדים'". אסתר מעלה בה תיאור חושני של שנברג הצעיר, אמנם מבעד לעיניהם של שני "הוקנים", עורכי "הדים", ברש ורבינוביץ, שאצלם מפרסמים היא וגם שנברג את שיריהם הראשונים.

כותבת אסתר:

ושנברג: גבוה, דק, וראשו ראש ילד; מחייך בעיניים עצומות-למחצה והרווח בין שתי שיניו הקדמיות מזכיר את חלב-האם, שעקבותיו עוד לא נמחו משפתיו התמימות

קלה של השם. האם בסיפור "הבקע הראשון" מצוי יסוד אוטוביוגרפי? מתי התרחש המעשה המתואר בשני הסיפורים? מי הגבר שאותו הם מתארים? מדוע גנוה אסתר את



פרטים חבר של אסתר ראב, גיית, 1933

"יום אחרון"? מדוע היא מתעוררת רק לאחר כשלושים ושבע שנים לפרסם את הנוסח החדש בשם "הבקע הראשון"? רמז ראשון נמצא ברשימתו של ג. טלפיר "הבית האדום בלב חולות-הזהב" שמתארת את המחצית הראשונה של שנת 1932: ביום בהיר אחד ביתה [של אסתר] היה סגור. עברו יום, יומיים, שבוע, שבועיים, ואסתר איננה. כשסוף-סוף חזרה והעגמומית שבעיניה העמיקה, ועל פניה המתוחים ריחפה איזו אכזבה איש לא העז לשאול. לאחר זמן נודע: היא עשתה כשבויעיים בירושלים עם י.ש.

י.ש. הוא כניראה הסופר יצחק שנברג, לימים שנהר. הוא נולד ב-1902 בעיירה בגבול אוקראינה-גליציה, עלה בשלהי 1921 לארץ ועבד כשומר מסילת-הברזל לוד-רחובות-יבנה. לאחר מכן עסק בהובלת זיפויף על-גבי גמלים ואז יצר את שירו-פומונו "גמל גמלי". בשלהי 1923 עבר

כשלושים ושבע שנים מפרידות בין הדפים הגנוזים של "יום אחרון" לבין פרסום "הבקע הראשון". "הבקע הראשון", שהתפרסם ב-1969, דומה לקודמו "יום אחרון" עד סמוך לסיומו. אך בעוד ש"הבקע הראשון" מתאר את הירידה מ"פסגת אושרם" של השניים בצורה מוחשית כאשר לאחר שכרון החושים של הלילה באה תגובה בכיינית של הגבר בגלל עקיצת הדבורה ומפייגות את הקסם שהילך על בת-זוגו הרי שב"יום אחרון" מתוארת הירידה מפסגת האושר בצורה פיוטית, ללא עלילה, ללא סיבה נראית לעין אלא כנובעת מעצם החד-פעמיות של המפגש, מסופיותו. לכן ייתכן שהמעשה בעקיצת הדבורה הוא המצאה מאוחרת, בידינית.

גאוותה של גיבורת הסיפור על שוקיה הארוכות, השזופות, והיא מתנאה בהן. באחד משיריה הראשונים, "סכתות קדושות בירושלים", משנת 1930, כותבת אסתר: "כפות רגליים / רכות כידיים / בחול לוחט ממששות". ואכן, כפות-רגליה היו יפות ומוארכות כאצבעות-ידיה, שהיו אף הן יפות להפליא, ואולם דבר-מה מאוד גברי היה בפניה, בייחוד האף העבה, ה"ראבי", שבו דמתה מאוד לאחיה.

לאסתר היתה עין בוחנת וחוש מושחז לפרטים. כל פגימה צרמה. כשנולדו לאחותי ולי צאצאים נהגה אסתר לבחון אותם בשבע עיניים, כדי לוודא אם אצבעות ידיהם ורגליהם תואמות ונאות, בדומה לאלה שאיינו אותה ואת אחיה, ושהן ראתה סימן היכר של השתייכות "גזעית" למשפחה. "אל תשכח, כשמבקרים אצל אשה שאוהבים, כל פרט חשוב, ועלול לקלקל את הכול," נהגה לומר לי מתוך דאגה להצלחתי בחיים, וגם באהבה "פעם בא אלי גבר שמצא חן בעיני, אבל כשהתיישב והניח רגל על רגל, בצבצבו גרבייו הירוקות, ובבת אחת פג הקסם!"

*

כאשר סופר מספר פעמים אחדות מעשה שאירע לגיבור בן-דמותו, הדעת נותנת שמדובר ככל הנראה בסיפור אמיתי, אלא אם כן זהו סופר מתחכם המבקש לטמון פחים לביוגראף שלו. הפרווה של אסתר רובה אוטוביוגרפית ולעיתים מסתפקת בהסוואה



רישום ריוקן של יצחק שנהר, תרצה טנאי, 1943
 הוא בא מן העמק, הילד המגודל, לבוש בגדי-עבודה; קיץ שרווליו מופשלים עד מעל המרפק, ושריריו היפים הארוכים משחקים מתחת לעור השזוף. מובן שהוא נקודת-המוקד, המושכת ביותר את העיניים. שני הזקנים, ברש ויעקב רבינוביץ, מביטים עליו בהתפעלות: נידמה שהבחור מגלם את כל מאווייהם האבודים של השניים הם מפוזים סביבו והוא צוחק, אחד ממשש בשריריו; השני נוגע בכותונתו הדהויה: ריח של עבודה גופנית, של בריאות, ונופי-מולדת חדשים הם חווים בו, נושמים אותו, בולעים אותו נתה-נתח, והוא עומד ממצמץ בעיניו וצוחק, אבל הוא גם כותב שירים, שירים מאופקים, מגובשים, שהם כראשי-פרקים של משהו שעתיד לבוא, ושאמנם בא מאוחר יותר.

שנברג אכן בא מן העמק לתל-אביב כאביב 1924, אבל אני מתקשה להניח שסיפור-האהבה שמתואר ב"יום אחרון" מתרחש בין השנים 1925-1930, כאשר אסתר עדיין אשה נשואה. זאת ועוד, טלפיר מדבר במפורש על המחצית הראשונה של שנת 1932, ומסייעת לדבריו עדותה של הילה שפירא-רוכל, מפי אמה, רבקה רוכל, אחותו של יצחק שנהר-שנברג שגם פירסמה עליו ספר זכרונות.

סיפרה לי הילה: אמי רבקה למדה בבית-הספר לאחיות של הדסה בירושלים. יום אחד ניגשת אליה חברה מפתח-תקוה, שדרוביצקי, ואומרת לה:

"שמעתי שאחיק מתחתן עם אסתר ראבי!"
 אמי נדהמה, אבל מאוחר יותר שמעה מסבתי כי דודי ציניה [יצחק שנהר] בא אל אמו ואמר לה שהוא מתכוון להתחתן עם אסתר ראבי, ושאל מה היא חושבת על כך, כי היה מאוד קשור אל אמו.

לסבתי היו חיים די קשים, והוא העמיד את הדברים כך שאולי לאחר שיתחתן עם אסתר ראבי, שהיא אשה עשירה באותו זמן, יהיה לאמו יותר קל.

אמו התקוממה: "מה, בגללי אתה הולך לעשות את ההחלטה הזו? תוציא אותי מהתמונה! אני לא צריכה להיות גורם בשיקולים שלך."

הרומן בין אסתר לציניה היה מאוד רציני, הם עמדו להתחתן. ודובר אז שציניה יסע עם אסתר לאנגליה.

השחזור הכמעט-בלשי של פרטים עלול לעמעם את התיאור המוחשי של פרץ האהבה הקצר והעז שמתרחש בין אסתר ליצחק שנברג. בצילום מראשית שנות ה-30 נראים השניים יושבים על חוף ימה של תל-אביב בבגדי-ים בכסאות-נוח. שנברג, הצעיר מאסתר בשמונה שנים(!), נראה בחור יפהפה ואתלטי, ובשיחה עם ראובן שהם, ב-5 באוקטובר 1971, אכן מעידה אסתר כי שנהר-שנברג "היה אציל במראהו עם הרבה חן. היה לו גוף שרירי ושזוף עם ראש של ילד ולא היה דון ג'ואן. היתה בו תמימות."

בשנת 1971 התחיל ראובן שהם, חבר קיבוץ יפעת וסטודנט לספרות באוניברסיטה העברית בירושלים, לכתוב מונוגרפיה על שירתה של אסתר ראבי, לקראת התואר השני, בהדרכת פרופ' גרשון שקד. הידידות האמיצה שנוצרת בין ראובן לאסתר נמשכה כעשר שנים, עד למותה, והשניים מחליפים ביניהם עשרות מכתבים.

ראובן ריאיינ אותה, שלח לה שאלות על חייה, ולבסוף נתן לה לקרוא את עבודתו. ב-7 בספטמבר 1973 היא כותבת אליו מטבעון: "קיבלתי את מכתבך אתמול והיום עברתי שוב על עבודתך. יש מקומות שמעוררים בי מורת-רוח, למשל שהארוס שבי לא התבטא לחיוב ולא נשא פרי חייתי עד לשנת השלושים ושלוש ולא ידעתי את ארוס ועד היום אני חושבת שאנשים מורכבים ובעלי אינטלקט מפותח הארוס שלהם סרבראלי וטבוע בנפשם והוא קודם כל עדנה ורוך ולא דווקא אמצעי להעמיד ולדות."

"חייתי עד לשנת השלושים ושלוש ולא ידעתי את ארוס!" הוא משפט חד-פעמי אצל אסתר ראבי, וזקוק לפירושים. כאשר היא נישאת בשלהי שנת 1932 לאריה אלואיל, הצעיר ממנה בשבע שנים, היא מורידה חמש שנים מגילה, ושנת הולדתה מעתה היא 1899 במקום 1894. כאשר מבקש ממנה ראובן שהם לכתוב את פרקי חייה, היא שומרת מפניו בקנאות על סוד גילה, וכמעט בכל הפרקים שעליהם היא מספרת לו היא צעירה בחמש שנים מגילה האמיתי, כולל בריחתה לדגניה ב-1913 כאשר היא כביכול נערה בת ארבע-עשרה!

שלושים ושלוש שנים "אמיתיות" מלאו לאסתר כבר בשנת 1927, כשהיא נשואה

עדיין לאיזאק גריין ונמצאת בתל-אביב, וככל הנראה נאמנה לבעלה חרף הריחוק. יצחק שנהר אמנם כבר נמצא בעיר, אך אין להניח שהרומן הקצר והמרוכז ביניהם מתרחש בתקופה זו, שהרי מדובר אף על נישואים, והדבר לא ייתכן לפני מות איזאק. אסתר מוסרת אפוא לראובן שהם את גילה על פי חישובה "המתוקן", היינו שנולדה ב-1899 וב"ידעתי את ארוס" היא מתכוונת לדבר-מה שהתרחש בשנת 1932, כשהיא למעשה כבר בת שלושים ושמונה. האם הגבר הוא בעלה השני אריה אלואיל, אשר



אסתר ראבי ויצחק שנהר, חוף ימה של תל אביב, ראשית שנות ה-30

לו היא נישאת בסופה של אותה שנה? או שמא זהו יצחק שנברג באותם שבועיים של חסד בקיץ 1932 בבית-המלון בירושלים? מדברים שאסתר סיפרה לי בעל-פה אני מסיק כי היא אהבה מאוד את שנהר אך מצדו לא היתה היענות לרגשותיה. לימים פגשה בו והוא התאונן בפניה שהוא נשוי לאשה פחותה ממנה, אסתר מצטטת כיטוי בוטה יותר שאינני מוצא לראוי להזכירו. כשהיא מספרת לי זאת היא נשמעת כשמחה קצת לאידו, שהעדיף אחרת על פניה.

כאשר אני מספר את דבריה לאחייניתו הילה, היא אומרת שהדוד ציניה חי לפני נישואיו עם אשה יפה מאוד, ייקית, אמנם פחות אינטלקטואלית מאסתר, ואף נולד להם ילד הנושא את שמו עד היום.

גשתמר ב"גנזים" (1/86627) רק מכתב אחד של אסתר לשנברג, שנכתב בתל-אביב, ב-16.5.1938, ופותח במלים: "שנברג יקר! אני מרגישה שהנני במזל של אי-חן אצלך en disgrace בלע"ז, ובמצב זה עלי להמליץ על מישוה", בהמשך היא מציעה שיתקשר אל ידידה משה סטבסקי, כדי להוציא לאור את ספריו, ומסיימת בנימה

מוספים, ספרים, ארועים

הצבר של עוז אלמוג

עיקר ספרו רב הכמות של עוז אלמוג "הצבר - דיוקן" (עם עובד, ספרית אופקים, 480 עמ' 1997) מצוי לדעתי באחרית-דבר הקצרה שלו. שם לראשונה מגלה המחבר את דעתו על מושא עבודתו, ועושה צדק היסטורי עם דיוקן "הצבר" שבדור האחרון לפחות היה נושא ללעג ולסילוף דמות, ובעצם מעולם לא נחקר קודם לכן באופן מדעי מדוקדק כל כך.

כותב שם עוז אלמוג: "מיתוס הצבר היה ללא ספק אחד המיתוסים המרכזיים בתקופת היישוב, ואולי אפילו המרכזי שבהם. רבים דיברו על 'הצבר' ודנו בדמותם של בני ההתיישבות העובדת, לעתים מתוך דאגה וביקורת ולרוב מתוך התמוגגות וקורת רוח. דור הבנים עצמו אימץ והפנים את הכינוי 'צבר' לשפתו ובכך תרם להתפשטותו. אף ששיעורם של הצברים באוכלוסיה לא היה גבוה, הם לא נתפסו בציבור הרחב כמגזר שולי בעל אופי ייחודי, אלא כמייצגים - באופיים, בסגנונם, בשפתם ובערכיהם - את הזהות הישראלית החדשה. אין זה מקרה כי לימים, כאשר זועזעה מערכת הערכים הישראלית, עמדו 'הצבר' ודמותו המיתולוגית במוקד ההתקפה הציבורית. לא במקרה בחרו המבקרים הרבים שבאו חשבון עם מערכת הערכים הציונית לנפץ תחילה את מיתוס הצבר; ניפוץ המיתוס הזה שיקף את המגמה לנפץ את הזהות הישראלית הקיימת וליצור זהות ישראלית חדשה" (388).

בדבריו הבאים, הישירים יותר, הוא חושף גם את עמדתו שלו בעקבות מימצאי עבודתו: "דמויות מיתולוגיות משמשות פעמים רבות אספקלריה לדמותה של התרבות שטיפחה אותן. איזו תרבות משתקפת, אפוא, באספקלריה של מיתוס הצבר? חוקרים ועיתונאים רבים תיארו בשנים האחרונות את מיתוס הצבר כמיתוס לאומני-כוחני, פרי תעמולה מיליטריסטית בעלת יסודות

פוליטיים. אמנם, כפי שהראינו, קיימים במיתוס הצבר גם יסודות של שוביניזם לאומני ומיליטריזם (בעיקר בזה שהתפתח בעקבות מבצע קדש) אולם בעיקרו של דבר הפרופיל המיתולוגי של הצבר-הלוחם מורכב מיסודות אנטי-שוביניסטיים ואנטי-מיליטריסטיים מובהקים. דבר זה בולט ביותר בספרות ההנצחה, שהיה לה תפקיד מרכזי בעיצוב דמותו האמיתית והמיתולוגית של הצבר" (שם).

אלמוג מסביר בהמשך, כי המוות בקרב לא נעשה אידיאל ולא קיבל משמעות

התבקש להפנים את הרעיון שטוב למות מות גבורה, אלא שלמוות בארץ-ישראל יש גם משמעות מוסרית. ובכל מקרה אין הוא מתואר במונחי קדושה דוגמת ה"שהיד" המוסלמי או ה"מרטר" הנוצרי, והמושגים "גן-עדן", "תחיית המתים" ו"חיי נצח" אינם מופיעים כלל בספרות ההנצחה של הזמן ההוא, שהיתה חילונית במהותה והדגישה את מה שעשו הנופלים "עבורנו" ולא את הגמול שיזכו לו בשל קורבנם.

עניין אחר הנדון בדבריו הוא השאלה עד כמה הדמות המיתולוגית של הצבר רחוקה



מתוך הספר "הצבר - דיוקן"

מהדמות האמיתית שלו? אלמוג אומר כי מסוף שנות השבעים - בתקופה של "דמדומי האלים" ושחיטת הפרות הקדושות של דת-הלאום-הציונית - גברה הנטייה לצייר את הצבר ככלי תעמולתי, שאין לו אחיזה במציאות. כל-כך שגור נעשה הקישור בין

טרנסצנדנטלית, על אנושית. גם לא התפתח בתרבות הישראלית "מיתוס חוויית המלחמה" כמו באירופה, למשל, אשר נועד להסוות את פניה האמיתיות ולתת לה לגיטימציה. לדבריו, כאשר שוננה לצבר האמירה "טוב למות בעד ארצנו" הוא לא

המושג "מיתוס" לבין המושג "צבר" עד כי בקרב חלק מהציבור רווחה הדעה שהצבר לא היה ולא נברא, אלא רק משל היה, פרי דמיונם ומאוויהם של האבות המייסדים. תשובתו של אלמוג על שאלה זו היא חדה וברורה: "מימצי מפריכים מכל וכול את ההשקפה שהצבר אינו אלא דמות מיתולוגית, או שמדובר לכל היותר בגרעין אמת זעיר, שהמיסד ניפח באופן מניפולטיבי הרבה מעבר למידת האמיתית. אכן הצברים לא היו עשויים מעור אחד ודמותו של הצבר עברה אידיאליזציה וסטריאוטיפיזציה, ואף-על-פי-כן, מחקר זה מוכיח כי בתקופת היישוב וראשית המדינה קם דור צעיר בעל השקפת עולם, פולקלור, וסגנון ארצישראליים ייחודיים וכי התהוותה, בעיקר במסגרת ההתיישבות העובדת, דמות צברית בעלת מאפיינים טיפוסיים" (עמ' 390).

עוז אלמוג מספיק עוד לאזכר בספרו את רצח רבין, הצבר הראשון שנעשה ראש-ממשלה, "שמיתוס הצבר התגלם באופן מזוהך כל כך בדמותו".

אסור כי מהדברים שהבאתי מאחרית-דבר, המחזיקה רק תשעה עמודים מתוך כחמש מאות, יתקבל רושם מוטעה מהספר כולו. אין זה בהכרח שיר הלל לצבר, אלא, כאמור, מחקר מדוקדק של דיוקנו, על צדדיו המוארים והאפלים, ובעיקר המורכבים של בן הדור ההוא, בתקופת זמן קצרה יחסית של שלושים שנה - 1960-1930 - אבל עתירת אירועים ותמורות. הספר רובו ככולו עוסק במה שניתן לכנות "טריוויה היסטורית" המהווה מצבור אדיר של מידע על הלשון, הספרות, הלבוש, ההווי, האהבה, החיזור וכדומה המצטרפים לתמונת פאזל ענקית של דמות הצבר והתקופה שטרם שורטטה בפירוט כזה.

כמי שחייו שלו חופפים במקצת את שולי התקופה שבה דן הספר, נגע במיוחד ללבי הפרק 'נזירים בחאקי' העוסק בביישנותם וצניעותם של הצברים ביחסים שבינו לבניה, וכפי שמעידה בו נתיבה בן יהודה, רבים מהם נפלו בקרבות תש"ח בתולים, בטרם ידעו אשה.

משכנעים לא פחות מן המלים הם הצילומים שבספר המאמתים ומאששים אותו תום נזירי של "יפי הבלורית והתואר".

הישראלי של דורון רוזנבלום

דומה שהמונח שהחליף את מושג "הצבר" משנות השישים הוא המונח "ישראלי" משנות השמונים, הרווח במיוחד בכתיבתו של דורון רוזנבלום שהנושא מעסיקו באינטנסיביות רבה. אין ספק כי ספרו "תוגת הישראליות" (עם עובד, 1996) מבחר מרשימותיו בעיתונות הכתובה, עשוי לשמש את ההיסטוריון או הסוציולוג שירצה בעתיד



לכתוב את דיוקנו של הפוסט-צבר, כפי שספריהם של נתיבה בן-יהודה דן בן-אמוץ, חיים חפר ונוספים, למשל, שימשו את עוז אלמוג בתיאור דיוקנו של הצבר. רוזנבלום, אגב, מקדיש רשימה מיוחדת לדן בן-אמוץ ('עם מות דן בן-אמוץ', עמ' 165) שבה הוא גם מגדיר הגדרה קולעת את מהות הישראליות שאפיינה את בן-אמוץ ואת הישראליות בכלל: "הרי הישראליות עצמה היא מין סוג של יתמות. ליתומים אין מה להפסיד, אין לאן לחזור. עליהם להמציא את עצמם". ובהמשך: "ובאמת נדמה שרק יתום אמיתי - יתום מאב ומאם, יתום מן היהודיות, מן האימהיות, מן הפולניות - יכול היה להטיל עצמו ככה אל המגרש הריק (הממתין לחבר'ה...) של הישראליות".

חוטים רבים מקשרים בין שני הספרים - רוזנבלום הוא גם מתעד מובהק ומוכשר של הלשון, ההווי, המנהגים, החשיבה וכדומה של הישראליים והישראליות - אולם מעבר לכך יש ביניהם קשר מהותי יותר הנקשר בדמותו של יצחק רבין המנוח, הנזכר, כאמור, באחרית דבר אצל עוז ובפרקים רבים אצל רוזנבלום. בכלל, דומה שרוזנבלום עושה צעד אחד נוסף מעבר למה שנעשה אצל עוז - הוא משתית את כל דמותה של החילוניות הישראלית על מיתוס הצבר כאשר דמותו של רבין היא גילומו המובהק. בפרק שנקרא 'הזירה' (עמ' 90-94) שנכתב לאחר רצח רבין, הוא מתאר את תולדות 'כיכר מלכי ישראל' כזירה של התמודדות בין שתי תפיסות - ישראלית ויהודית (מעבר לחלוקה לשמאל וימין, וכדומה) - כשנציגה של הראשונה הוא הצבר רבין, ונציגה של האחרונה הוא בן הגלות

בגין.

כותב רוזנבלום: "את ניצחונה הדרמטי של המנטליות הגלותית והאתנוצנטרית על הרפתקת הישראליות והאתוס הצברי, אותם ייצג אז רבין בהיסוס כה רב, חגג מנחם בגין בתזיונות אדירים ותכופים של סרקאזם, שיכרון ומשטמה..." (דבריו כאן מתייחסים למהפך של 1977). רוזנבלום מוסיף ואומר שם כי דוד בן גוריון דיבר על הגלות הארוכה אשר חיבלה בנפשו ובגופו של העם וכנגדה העמיד את האמונה בכוחו וביכולתו של היהודי החדש להשתלט על גורלו ועל גורל עמו. בגין והימין, לעומתו, לא תבעו מהיהודי דבר, אף לא שינוי בראייתו העצמית כקורבן, ואילו רבין ובני דורו קיבלו על עצמם את המשימה להיברא מחדש מתוקף הצבריות עצמה, להמציא עצמם כישראלים שנחלצו מהגורל היהודי.

לדבריו, הרטוריקה של בגין על "עמישראל" (כתיב זה דומני הוא המצאה של רוזנבלום) ו"ארצישראל" עוקפת את המשמעות המהפכנית של קיום ישראל כמדינת לאום נורמלית.

בהמשך, תוך דילוג לשנת 1992 בהיסטוריה של הכיכר, אומר רוזנבלום כי נצחון המערך ושובו של רבין לשלטון אחרי תקופת "השמיר והשית" שבה לא היה דבר מלבד אובססיה של התנחלויות, כמו החזיר אותנו באחת מה"עמישראליות" אל "ישראל כשלעצמה", אל מלאכת ההטלאה מחדש של הצמתים והפקקים, הכלכלה והחינוך, וקידום התהליך המדיני. אולם מהפכת הנגד של הישראליות החילונית היתה שבירה למדי ותלויה בקצה זיו של מנדט אחד, בעוד "נוגדני הנורמליות" לא נעקרו ולא נעלמו.

רוזנבלום סבור שאין אלה רק ניגודים בין ימין לשמאל, אלא ביטוי לזרמי מעמקים הכרוכים בשאלת ההגדרה העצמית הישראלית: היכן נעצרת המהפכה הציונית? מה גבולותיה? מיהו ישראלי? וכדומה. הוא אומר כי שנאת הימין לרבין לא נבעה רק מעמדותיו המדיניות בקשר לפלסטינים, אלא גם משום שהוא נתפס "כמייצג המובהק והנחרץ של השאיפה לנורמליות" (שאיפה שהיא גם משאת נפשו של רוזנבלום עצמו) ומכאן שזו היתה בין השאר גם כוונת ההתנקשות בחייו של ראש-הממשלה: להרוס את המיתוס המופז של הנער מכדוריי... לשבור את השקיקה לשגרה... להעכיר לעד את שמחת החולין הישראלי.

אם לקשור שוב, לרגע, בין שני הספרים, הרי מה שאומר לנו רוזנבלום כסיכום מובלע של דבריו, הוא שמיתוס הצבר הוא עדיין מיתוס חיוני, כיוון שהמשימה שהחל בה טרם הושלמה.

"פעם היה ביטחון שהמנטליות הגלותית תחלוף עם דור המדבר, אבל עכשיו - הוא מסכם ביאוש חרישי - כבר לא ברור מי חלף ומי נשאר. ושמה מיתוס הצבר הילידי הוא

הוא האפיזודה החולפת" (עמ' 93).

המזרחי של סמי שלום שטרית

בסיכום מאמרו "מחיקון ציוני אשכנזי" (מאזניים, כרך ע"א, גיליון מס' 6, אפריל 1997) מונה סמי שלום שטרית את הטאי הציונות האשכנזית כלפי המזרחים: "הבאתם לישראל במירמה, תוך נישולם מנכסיהם; שיכונם בתנאים בלתי אנושיים ומשפילים; מניעת חינוך נאות מילדיהם והפיכתם לכוח עבדים לתעשייה האשכנזית; השפלת ההורים ופירוק משפחותיהם; ניתוקם מן התרבות והדת והחדרת שנאה עצמית עמוק לנשמותיהם, כדי לקבלם בסופו של דבר מחוקי זיכרון וזהות להגמוניה האשכנזית".

בכלל, עולה מחלקים אחרים של מאמרו, כי הציונות היא עניין אשכנזי גרידא, שבאה לענות על מצוקת יהודי מזרח-אירופה בלבד ולכן לא היה צריך לערב בה כלל את יהודי המזרח: "הרעיון הציוני מדיני הוא אשכנזי ויש לאשכנזים כל החזקה עליו. זאת משום שאמה מולידתה של הציונות המדינית - האנטישמיות הנוצרית - נולדה וחייה באירופה! לא במרוקו ולא בעירקו! ומכאן מסקנתו שהובאה תחילה, שיהודי המזרח הובאו לכאן במירמה לא למען עצמם אלא כדי לשמש את האדונים האשכנזים, וכדומה. השאלה, אפוא, פשוטה לכאורה: אם הוא צודק, הרי פשעי הציונות האשכנזית הם פשעים נגד האנושות ויש לשופטם בבית-דין בינלאומי דוגמת משפטי נירנברג לאחר מלחמת העולם השנייה. לעומת זאת אם אינו צודק, הרי דבריו הם בחזקת 'הפרוטוקולים של הציונות האשכנזית' שאינם נופלים בחומרתם מן 'הפרוטוקולים של זקני ציון' הידועים לשימצה.

האמת היא שהשאלה אינה ניתנת להכרעה עובדתית פשוטה, כיוון שאיננו עוסקים כאן בעובדות אלא בפרשנות לעובדות, המאפיינת את הדיון ההיסטורי הפוסטמודרני בשנים האחרונות, ובמיוחד מאז הופעת 'ההיסטוריונים החדשים'. הפרופסורים דוד אוחנה ורוברט ס. וסטרך בספרם המצוין "מיתוס וזיכרון" - גלגולה של התודעה הישראלית (מכון ון ליר, הקיבוץ המאוחד, תשנ"ז) מניחים מעין תשתית תיאורטית שיכולה לספק מצע מצוין לדיון בכל השאלות שהזכרנו כאן. באשר לשאלה האחרונה, העולה בעקפין מדבריו של שטרית ומהערוותי לדברים אלה, הם כותבים במבוא לספרם כי בתחילת המחצית השנייה של המאה ה-19 תפסו ההיסטוריונים את המעמד המרכזי שהיה לפילוסופים כקובעים את סדר היום האינטלקטואלי. מגמה זו באה לביטוי "בשאיפה לאובייקטיביות", באתגר להפשיט את העובדות מלבושן הפרשני ובימרה להבין את הדברים כפי שהיו "בעיצומו של דבר".

ביומרה זו, הם אומרים, "מרד ניטשה, ומטרתו היתה להרוס את האמונה בעבר ההיסטורי כמלמד איזושהי אמת בלעדית, אידיאה כללית או כמהווה מפתח אוניברסלי. לדידו, לעבר אמיתות רבות המשרתות אינטרסים מגוונים. בני-אדם צריכים להביט בהיסטוריה על-פי המטרה המנחה את חייהם,



ולא לראותה כאורקל תבוני, מצפון אובייקטיבי או מגדלור מוסרי" (עמ' 19). ניטשה סבר שהכאוס מכיל פירושים כמספר הסובייקטים המרכיבים אותו וכל סובייקט מבנה את המציאות באופן פרספקטיבי, שהרי "כל קיום הוא במהותו פרשני".

לדבריהם, מאז המהפכה הצרפתית חלה "מיתיקציה של ההיסטוריה", כלשונו של מרטין בובר, וכי ההיסטוריה המודרנית הפכה לזירת הבניה של המיתוס החילוני. הדבר נכון גם לגבי הציונות כתנועת שחרור לאומית אשר שבה ועיגנה את העם היהודי על תפוצותיו במקום הישראלי, כאשר סיפורים של תפוצות יהודיות שונות אורגנו לנראטיב-על, שאחד ממרכיביו החשובים הוא השיבה להיסטוריה, שיבה אשר דרשה לעתים מן הפרט להקריב את שמו, את מקצועו ואת תבנית נופ מולדתו, למען משהו גדול יותר, למען סיפור המסגרת אליו הוא מתייך.

כל המגמה הזו נמצאת עתה תחת מתקפתו של רויזוויניום היסטורי, האופנתי בישראל ובעולם המערבי. ההיסטוריונים החדשים רואים בנראטיב-העל של הציונות "היסטוריה מומצאת" של אחרות לאומית, ואילו מפעל ההתיישבות הציונית נתפס כמאחז קולוניאליסטי לעומת הלאומיות הפלסטינית האותנטית. בניגוד למגמה

הקודמת הם עושים עתה "דה-מיתיקציה" של ההיסטוריה והמיתוסים הציוניים. אולם השניים מסבירים כי הפרכת מיתוסים אפשרית רק בשעת כושר, כאשר האתוס הנורמטיבי משתנה. החברה הישראלית עברה מאתוס של חברה חלוצית והרואית לאתוס של חברה צרכנית ותקשורתית בה נסוג המיתוס הקולקטיבי לטובת פלורליזם נעדר זיקה מלכדת (עמ' 21). זוהי, אפוא, גם שעת הכושר של סמי שלום שטרית, ממנה הוא מנסה להפיק את המירב, אולם מה שנסתר מעיניו, והתיאור ההיסטורי המצוין של השניים מבהיר זאת, הוא עד כמה כל טענה נכונה לזמנה ולשעתה בלבד - נראטיב-העל המלכד היה דרוש לתקופה הקודמת כשם שפירוקו דרוש, אולי, לתקופתנו - ועד כמה גם בטענו אותה, הוא עומד בעצם על גב דורות קודמים אותם הוא מבקר. שכן אם באמת, כדבריו, הציונות היתה עניין אשכנזי בלבד, ואם לא היתה המדינה מעלה את יהודי המזרח, היה ממילא נשמט גם כל הבסיס עליו הוא עומד כעת ומנהל ממנו את מאבקו. אגב, דוגמה מצוינת עד כמה מנסה סמי שלום שטרית "לנצל" את שעת הכושר הוא נסיונו לטעון כי יש לקרוא ליהודים-המזרחים יהודים-ערבים כשם שיהודי ארה"ב, למשל, נקראים יהודים-אמריקאים (ראה "שיחת הכרות עם יהודיה אמריקאית" בספר שיריו "פריחה שם יפה", הוצאת נור. אני מסתמך כאן על המאמר במוסף 'ספרים' 23.4.97) הוא אינו חש בהבדל שבין יהודי-מרוקאי, יהודי-מצרי וכדומה, שהם ציון גיאוגרפי-מדיני, לבין יהודי-ערבי שהוא ציון לאומי-דתי, כאילו היית מכנה אותו, למשל, יהודי-מוסלמי. לפי אותו היגיון צריכים ערביי ישראל להיקרא ערבים-יהודים, ואין ספק שסמי שלום שטרית יהיה הראשון שיתנגד לכך.

חומר למחשבה

1. מיהם חברי אותן "אליטות אשכנזיות דכאניות" עליהם יוצא בוקר וערב קצפם של המזרחים? הרי כדברי המזרחים עצמם, או שהם פליטי פוגרומים מעיריות חשוכות ונבערות במזרח-אירופה לפני מלחמת העולם, או שהם פליטי שואה, אודים מוצלים מאש, שהגיעו לישראל לאחריה. בשני המקרים הם יהודים נרדפים, עלובים וחסרי כל, שגם לא קיבלו מאומה מהמדינה, שטרם קמה או שהיתה אך בשלבי הקמה, ובנו עצמם בעשר אצבעותיהם בלבד להיות "אליטות שליטות וכל יכולות". מעניין, באמת, כיצד עשו זאת?

2. "העדר תקציב אינו מאפשר להכין הצבא למלחמה" - טען רב-אלוף אמנון ליפקין שחק. אם כך, אולי מוטב שתכין את הצבא לקראת שלום, אדוני הרמטכ"ל. ■

טעות אופטית

ענת ענבר



ורית אמרה - נגמר לי הכוח. אין טעם לחיות ככה.

ירד גשם. חדר העבודה האפיר. על המדרכה ממול הלכה קשישה קטנה עם מטריה גדולה. היא לא הסתכלה אלינו אלא קדימה, ומתוך החדר לא יכולתי לראות מה היא רואה. ואז נזכרתי בדיוק איך אמא שלי היתה אומרת את זה, שנגמרו לה הכוחות. היא היתה עומדת ליד הכיור, עם קרפיון מת ביד שמאל והסכין ביד ימין, ומנסרת את הראש ומגרדת החוצה את האיברים הפנימיים; וכשהיא הפכה אותו מצד לצד העיניים שלו בלטו מהחורים כאילו הוא מתאמץ לראות אותי. אז פתאום היא היתה מרימה את היד עם הסכין באוויר, ומפילה אותה אל משטח הנירוסטה, ונושאת עיניים לתקרה, וגאנחת, ואומרת: נגמרו לי הכוחות. האשה הזאת הלכה מהר. ראיתי שהיא הולכת נגד כיוון הרוח לפי הקווים האלכסוניים של הגשם; אבל היא לא הייתה מנסה להסתיר את המטריה לפנים, כמו שעושים כשהולכים מול הרוח, אלא החזיקה בה ישרה מעל הראש. היא הלכה החלטית ונחרצת וקווי האלכסון של הגשם נקטעו בקווי המתאר של המטריה והחצאית והנעליים הגבוהות שלה. היא חצתה את החלון משמאל לימין ונעלמה מעבר לגדר הגינה. עכשיו נשארו במסגרת רק הבית ממול, עם הערבה הבוכיה הקירחת שלידי, והעיניים של הקרפיון המת, אחת מכל צד. סובבתי את הכיסא אל נורית.

- אני מבינה מה את אומרת, אבל זה לא נכון. עכשיו שקשה לך את לא רואה את זה, שזה לא נכון. זאת טעות אופטית. מרוב הגשם והבוץ והאפור בחוץ.

נורית אמרה שהבוץ בכניסה באמת עושה לה את המוות - אני מוכרחה לגמור את הכניסה. אבל האידיוט הזה לא בא לצקת את הבטון ואני לא מוצאת אותו בשום מקום. לא בבית ולא בעבודה ולא באוטו. אפילו אצל אח שלו השארתי הודעות. לא עזר. כל פעם שהילדים נכנסים, כל הבית מתמלא בוץ. ואז אני מוציאה את זה עליהם. ואז אני שוב מגקה ומגקה ואין לזה סוף.

שתינו את הקפה. בינתיים ניגבתי את הספרים וסידרתי אותם לפי הנושאים והגובה. במדף התחתון את האנציקלופדיה, בשורה אחת ארוכה, ותיכף מעליה את ספרי הילדים, שיהיה קל להגיע. אחר כך נתקעתי עם הנשיגול ג'יאוגרפיק ואלבומי התמונות. התלבטתי אם לשים אותם למטה כי הם כבדים, או למעלה, כי אף פעם לא משתמשים בהם, ובינתיים סימנתי שני תורים על המדף הנוסף, שהיה משום מה יותר צר מאלה שבאים עם הספרייה. רציתי לנצל אותו למדפסת ולהעביר את הנייר הרציף ברווח שישאר מאחוריו,

רק שהחורים שהיו לו לא התאימו לזה. הבאתי את המקדחה והראשים וראיתי שאין לי ראש בגודל הנכון, אז לקחתי מה שיש, והתחלתי בקטן, והרחבתי את החור בהדרגה.

נורית יצבה את המדף עם הרגל. הייתי צריכה להרחיב קצת מסביב ולרדת בעוד מילימטר לעומק, ואז היא אמרה את זה שוב - אין לי כוח לזה. אם ככה זה כל החיים, או הספיק לי.

אמא שלי, אחרי שהיא אמרה שנגמרו לה הכוחות, גמרה לנקות את הדג וטחנה אותו עם החלה השרויה ומילאה סיר של שנים עשר ליטר והעמידה אותו על האש. אחרי שהקציצות היו מסודרות בסיר היא ניקתה את הכלים והשיש. אחר כך גיהצה את הסדינים מהכביסה ושטפה את הרצפה במים מהמכונה ועברה על העלים של המונסטרה עם מטלית יבשה ועם חלב מדולל, עד שהם הבריקו, ואז הגיע הזמן להכין ארוחת ערב ואת האמבטיית, והבגדים לתיקון נשארו לאחר כך. הסתכלתי החוצה. המדרכה היתה ריקה. אמרתי לנורית: עזבי, אל תחשבי על זה עכשיו. בואי נכין לנו עוד קפה ונעביר את המדפסת וננקה פה.

בסוף פברואר באו הרוחות. הן חבטו בשמשות והסיעו קרעי אריזות משומשות אל הסף. אני הרגשתי את זה עולה בי, בעורקים. העלים נראו ירוקים יותר והשחקים עמוקים, בסוף הלילה נעשה קל יותר להשכים והדם, הדם נדחס בפרוודוריו אל הדפקים. זה היה שם וזה חיכה לי, מעבר לקרטונים הקרועים של החלב ושקיות הניילון הלחות, אולי אחרי השלולית הקרובה ואולי מאחורי שער החצר, אבל ידעתי שזה שם ושה עומד להתחיל.

- זהו. - אמרתי לנורית. - אני מוכנה לאהבה.

- זה לא עובד להיפך?

- לא. ממש לא משנה לי מי זה יהיה. אם הוא יעמוד בתנאי המינימום, אני כבר אדבק אליו כמו שקית ניילון נצמד, מאלה של הכריכים.

- זה לא בא בשקיות.

- מעכשיו זה יבוא. את אל תתחילי להרוס לי את הדימוי. בסדר?

- בסדר. תגידי, הוא יהיה נשוי?

- לא. מה פתאום נשוי?



- בשביל שתכניני גם שקית בשבילה. הנה, הגענו.

הפתח הלך לאט סביב לאוטו, וחזר, ואמר, בהיגוי ייקי כבד - אבל אני לא יכול לעשות את זה פאטש. פה צריך לקלף את הזכוכית, ואז החלק הזה והזה ילכו וצריך חדשים. אבל תחכי רגע אחד. מחמוד, תבוא הנה רגע -

מחמוד בא, ואז גם הוא הלך, קצת יותר מהר, סביב לאוטו. אחר כך שניהם עמדו ליד הבגאג' ומחמוד דיבר והצביע על החלקים של האוטו והפתח הקשיב ורשם לעצמו מספרים. ואז מחמוד חזר פנימה והפתח הסתכל ברשימה ואמר -

- אני אף פעם לא עושה את זה פאטש. את יכולה ללכת לירכא או ראמה, שמה הם יעשו לך את זה בלי להוריד את הזכוכית. זה יהיה מכווער ופה יראו לך את הפס של החלודה, אבל זה יצא לך בזול. אצלי זה לא יהיה פחות מארבעת אלפים. לפני מע"מ ובלי החלקים.

נשענתי על האחוריים של הפיק-אפ שלו שחנה לפנינו. נורית שאלה - וכמה יעלו החלקים? - ונשענה לידי, ואז הפיק-אפ התחיל להחליק קדימה ושתינו קפצנו ממנו ומחמוד רץ החוצה ופתח את הדלת שלו ומשך לו את ההמברקס ממש לפני שהוא נכנס בגדר. מחמוד סגר את הדלת של הפיק-אפ ונכנס בחזרה למוסך והפתח הרים את הראש מאחורי הבגאג' של נורית והסביר -

- זה אני לא יודע. פה צריך פנס ופה הפלסטיקים, וזה אולי כן ואולי לא. ופה החלקים שמחזיקים את הזכוכיות. אבל זה הזגג, זה

אני לא יודע כמה. עם החלקים אולי חמשת אלפים. לפני מע"מ. אם זה רק למכור לא כדאי לך. אולי ילך לך למכור ככה. אולי. אם תתחילי לרדת במחיר. כשתרצי צבע לאוטו החדש תבואי. זה כן.

מחמוד יצא מבית המלאכה עם פינג'אן ביד אחת ושקית ביד השנייה וחצה את החצר. הרוח העיפה לו את השערות לפניו והוא הרים את היד עם הפינג'אן והשאיר אותה מעל המצח כדי להחזיק את השערות מעל העיניים. השרוויל שלו נפל לו עד הכתף ואני הסתכלתי בזרוע שלו, שהיתה שופה ויפה, עד שהוא נעלם בצריף הקטן שבפנית החצר. ואז נורית תקעה לי מרפק במותן - נו, די לחלום - ושתינו נכנסנו לאוטו שלה ונסענו משם.

נורית אמרה - חשבתי לסדר צ'יק צ'אק את הצבע ולתת מודעה לשבוע הבא. נו טוב. אני אשאל מחר כמה רוצים בשביל זה בירכא. תגידי, איפה הראש שלך עכשיו?

האמת, הראש שלי נשאר עם רגל אחת בהורמונים ואחת בזרוע של מחמוד; אבל זכרתי טוב טוב שהוא ערבי לגמרי ושאני תקועה בצהריים של יום שישי בנהריה, לא באיזה פרק מרומן של א.ב. או של עוז. ובכל זאת השמים היו בהירים והשמש קרובה ואני הייתי מוכנה, אולי יותר מתמיד, לאהבה. לכן כשעצרנו לקנות עיתון לא דפקנו חשבון, השארנו את המעילים זרוקים במושב האחורי וחיכנו בחזרה אל השמש והכנסנו הרבה אוויר לריאות, והתנועות של שתינו נעשו חגיגיות ומלאות, והפסיעות נדיבות ופתוחות, ובדרך חזרה לאוטו כבר עברנו אצל רונן ולקחנו ארבעה שיפודים בפיתות לילדים, לא פחות.

מעל-פני הניגודים הלאומיים, הרי שראו בחובה להציע פתרונות, שיתקבלו על דעתם של שני הצדדים, חובה "מוסרית ודתית", אם להשתמש בניבו של שלום. ברור שתפיסת חובה דתית ומוסרית שכזו אינה מאפשרת את הצדקתה של מדיניות, או פעילות איזושהי, על תשתית פרגמטיסטית. תכונה זו נגלית בטיעוניהם כנגד החלטות הקונגרס בדבר מטרתה של הציונות, כמו גם בטענותיהם בעד הקמת פרלמנט ארץ-ישראלי. ואמנם על רקע מוסרי-דתי זה, היונק כאמור לעיל ממשנתו של הרמן כהן, יש אף לתפוס את סלידתם המשותפת, של אישי החוג ושל האינטלקטואלים הסוציאליסטים, מהפרגמטיזם כעיקרון מנחה בפוליטיקה.

תכונה חשובה נוספת שייחדה את השמאל האינטלקטואלי הגרמני בשנים אלו, ושהיתה גם היא נחלתם של אישי החוג שבהם עסקינן, היה כפי שהבחינו החוקרים השונים של רפובליקת ויימאר, ה"סירוב להכיר בנאציזם-סוציאליזם כבכוח אינטלקטואלי אמיתי". יתרה על זאת, לדעתם, סירוב זה הוא אף בחינת "סימן-ההיכר המשותף של כל מתנגדי תנועה זו". את ההסבר לתופעה זו יש לחפש באי-יכולתם לראות בנאציזם-סוציאליזם אנטיזוהאמיטית לערכים שלהם.

ככלות הכול, הוא לא עמד, לסברתם, מבחינה אינטלקטואלית-מושגית על מישור אחד עם האידיאולוגיה שלהם. הוסף על זאת. הם לא קבעו שום אבחנה מהותית בין שימוש בכוח אינטלקטואלי למדיני. כל שימוש בכוח חייב, לדעתם, להיות קשור בעליונותו של האדם האוטונומי, דהיינו בהיבט התבוני אשר בו. מאחר שברוחה של התפיסה הניאו-קאנטיאנית, האידיאה התבונית היא המעצבת של המציאות, ותהא זו חברתית, כלכלית או תרבותית, הרי שהדגש היה לאו-דווקא על הכוח הפוליטי, ובוודאי לא על הכוח הפיזי, כי-אם על החינוך.

ביטוי מעשי לדרכי חשיבה אלו יש לראות במשימה שנטלו על עצמם האינטלקטואלים הסוציאליסטים הגולים אחרי עליית היטלר לשלטון. לדבריהם, חרף היותם גולים מחוץ לגרמניה, הם ורק הם מייצגים האמיתיים של גרמניה, שכן הם מייצגים ערכים וזכויות אנושיות העולים על אלה המותרים בגרמניה הכבושה בידי הנאציזם-סוציאליסטים. ברוח זו הם האמינו שהדוגמה שיתנו, באמצעות הגירתם מרצון והטפתם התבונית, תהא יעילה יותר מאשר השימוש בכוח, ובהשפעתה, העם הגרמני עצמו ישים קץ לשלטונו של היטלר. לאמונה זו נתן ביטוי גבישי ביותר קרל מאנהיים בקובעו, שכוח איננו עניין שבתותחים, מטוסים, או הון בלבד, "אלא גם בהדרכת רגשי ציבור ובמיוזם". זאת כשהוא מוסיף, שדברים אלה, הנכונים ככלל, מכיוון שבידי

האינטליגנציה עמדת מפתח חשובה ביצירת דעת-הקהל, תקפים במיוחד בתקופה המודרנית, שבה היא המסייעת באמצעות הרעיונות והאידיאולוגיות שהיא מעצבת להתהוותה של סולידריות, שמעבר לאמוציונליות בלבד.

בדומה להם, אף אישי החוג ראו את מצבו ואת תפקידו של האינטלקטואל ביחס לרוב ברוח זאת. כך, גם לאחר שנים, בסכמו את השפעתה של חוויית מלחמת העולם הראשונה על עיצוב תפיסת עולמו, מספר סימון שהתנסות במלחמה לימדה אותו "שאינן מוצאים אצל אותם בני אדם גם גבורה צבאית וגם אומץ אזרחי במידה שווה אלא באופן נדיר". מכאן, הוא מסיק, שלהשגת היכולת לשאת במרי אזרחי, דרוש קודם כל הדמיון, שרק הוא מסוגל כדוגמת המנוף "להעלות את היחיד, או את הקבוצה הקטנה מתחום הלחץ של הרוב ותעמולתו, כדי שיתפנה לחזות את האפשרות של עתיד אחר ושונה". לכן, מטעים סימון, כי אישים שהגיעו לדרגה זו עשויים להימצא, ואולי אף חייבים להימצא, רק בקבוצת השוליים. ואכן, כדוגמת האינטלקטואלים הסוציאליסטים, אף הוא ראה את תפקידה החשוב ביותר של קבוצת שוליים זו בטיפוח "רגשי לב" נכונים, כמו גם בטיפוחה של הכרה נכונה. שכן, לדעתו, על קבוצה זו מוטלת בראש וראשונה החובה להכשיר את הלבבות לקראת "שעת הכושר" למדיניות של שלום, העלולה לעבור לריק מחמת העדרה של הכשרת לב.

חייית עד לשנת... ולא ידעתי את

ארוס"

←המשך מעמ' 44←

רשמית: "וכן עשיתי את שליחותי והלוואי והצלחתי ורוב שלום לך וכל טוב. א. ראב."

בשירי אסתר אין זכר לשנברג אלא פעם אחת, ובעקיפין. בשעתו היא מספרת לי כי לאה גולדברג מתאהבת בצעירותה, בתקופתה הראשונה בארץ, ביצחק שנברג, והוא אינו מחזיר לה אהבה. אסתר מעלה בזכרונה כנס או אירוע ציבורי בתל-אביב, כאשר לאה גולדברג, בשמלה לבנה ובפנים מיוסרות, חולפת באולם כשהיא מחזרת

(21.5.1971) שיר לזכרה: "ללאה גולדברג / היות אשה בודדה, / עם שירה בקירבך; / שאת נפשות ילדים / ברחמים, / ואסוף זרוע ריקה / אל חוך; / אהוב את יפה-העיניים / כשעיניך דומעות-דם / העמס על הגב הדל / צלב-סליחה כבד, / לכל צולף / לכל חובט / ושתוק; / ותוכך דלוק / הומה לאור, / גועש לחיים / והוא סופר גרגרי חול יבש / ניגרים אט / בין האצבעות / עד סופך, עד סופך"

בין אסתר ללאה גולדברג אין קשרים, אף לא מכתב אחד. אך מתוך השיר עולות תחושות, מצד אסתר, כמובן של זהות-גורל: שתיהן נשים בודדות עם שירה בלב; שתיהן אין ילדים. שתיהן אהבות, פרק-זמן בחייהן, את יפה-העיניים, ושתיהן נכזבות ונדחות על ידו.

לשווא אחרי שנברג. אינני מוצא אישור לסברתה של אסתר ממקור אחר. ייתכן שדבריה נובעים מהרגשה סובייקטיבית: לאה גולדברג בת העשרים וארבע, הצעירה ממנה בשבע-עשרה שנה, כאילו תופסת, עם עלותה ארצה ב-1935, את מקומה של אסתר בחוג הסופרים הצעירים. לדברי אסתר, לאה גולדברג לא היתה אף פעם מבאי-ביתה. מכל מקום, ב-1932 לאה גולדברג טרם הגיעה ארצה. מספרת הילה שפירא-רוכל: "יכול להיות שלאה גולדברג היתה גם כן מאוהבת בדוד ציניה. נשים רבות אהבו אותו. אבל לא היה לו שום רומן עם לאה גולדברג. היא לא היתה הטיפוס שלו."

אסתר מאריכה ימים אחרי לאה גולדברג, ולאחר מותה היא מפרסמת ב"דבר"



איך השירים מגיעים אלינו

לפני זמן־מה צופה הייתי בתוכנית של "גלגל המזל", והיה שם בחור אחד שפטר בקלות מפליאה את כל החידות, ממאכלים ועד פתגמים. אך כששאלו אותו מי כתב את "מגש הכסף", לא ידע להשיב תשובה. דבר זה לא יכול היה לקרות בתקופה יותר מוקדמת, יותר רצינית, יותר אלטרנטיבית.

הרבה פעמים אני משתוממת, כמה אנשים מיטיבים לזכור שירים שלמדו בנעוריהם. המבוגרים בינינו, יוצאי המרחב הרוסי, ידקלמו לך בחמדה את פושקין, נקראסוב ולרמונטוב. יוצאי אשכנז ישפכו מן השרוול שירים של גתה ושליר, את "שר־היער" בלשון כתיבתו ואת הבלדה על האישי שהפקיד את חברו בידי העריץ והגיע ברגע האחרון להצילו מן התליה. ואלה שלמדו בארץ וזכרים הרבה מביאליק, קורטוב משניאור, מעט מיליג. תמהה אני אם פמיניסטיות של ימינו יודעות כי זמן רב לפני שהרימו את קולן היה משורר שכתב: "אשה עבריה מי יידע חייך/בחושך באת ובחושך תלכי...".

את טשרניחובסקי, עד כמה שאני זוכרת, לא הרבו ללמד בגימנסיה שלנו. לא סלתו לו עדיין את הסגידה לפסל אפולו, ובתיכון מהוגן לא לימדו אז שירים כמו: "את אינך יודעת מה מאוד ייפיית...". וייאמר לזכותם של דורות צעירים יותר שאימצו אותו אל לבם, שלפו את שיריו מן הספרים, הקריאו אותם, הלחינו ושרו. והנה, מן "הצד השני של שינקין", בשיד לבבי וחם, "שיר לשאול", כותב נתן זך: "שגדלתי על שיריך, שקינאתי לעברית על שזכתה

לפעמים אני תמהה, איך השירים מגיעים אלינו. לכאורה תאמרו, עם הופעת ספרי השירה. אך ספרי השירה לא לכל יד הם מזדמנים, ולא תמיד אנו מצליחים לקרוא אותם, עמוד אחר עמוד ודף אחר דף. יש נודמה כי גם השירים אינם אוהבים את ההתכנסות. כל שיר רוצה היה לעמוד לעצמו, בבדידות מזהרת. גם כשיש לו צרות משלו, גם כשלמלך אין בית ולמלכה אין כתר.

איך בכל זאת השירים מגיעים אלינו? זה נעשה, לא במעט, בעזרתם של אמצעי התקשורת. מקריאים אותם, משמיעים ברדיו, מלחינים, שרים וסופם שמתאזרחים. ויש ערבי־קריאה לשירים, ולעתים כתב־עת מקריש את גליונו למשורר אחד, משוחחים עמו וכותבים עליו, וכך אנו מתקרבים אליו.

קורה גם שמשורר קונה את מקומו בקרבנו בכוחו של שיר אחד. חושבת אני כי מעטים הם האנשים שנהירה להם שירתו של אמיר גלבע - אך כמעט אין אחד שלא יקוף אוזן, אולי גם גב, לשמע השיר הפותח במלים, "בוקר אחד קם אדם ומתחיל ללכת, והנה הוא עם, וכל העמים מברכים אותו לשלום." דומה הדבר כאילו לקח המשורר את כל השעות היפות שלנו, את התקוות והמשאלות, וצרר אותן בשיר.

קורה גם ששירים דוהים בחלוף הזמן.

אמרת, בין שהוא דבר אהבה ובין דבר תוכחה, -
"אם נכנס אל הלב ומה שם כאב / אך מזמור, אך אחד משיריך..." -
היה נא שלם עם עצמך: "אתה שליחותך פי עשית."
הבית השני מוקדש ליחס בין האדם ובין עמו. טשרניחובסקי מצפה מן המשורר גם לדברים של עידוד, גם של נחמה - אך גם את הבנת הור הוא דורש ממנו:

"אם שמת אל גיל גוי נשבע לאיל ולכאב דור ניכר אם בכית, -
מה כי תחלוף כליל:
הן חייית!"

לבית האחרון לא נוסף הדבר, גם לא נהג בו לפי מצוות הקיצור. נקראנו בשלמותו:

"אם הצפת בגל אושר חם לב שגל ותמכת בכף של תינוקת, מוֹרְאָה - שְׁשׁוֹנָה - פסיעה ראשונה; אם ניהגת סלה אל השוקת אם נוצר לך שיר, באַנְד צַרְת קיר, - מְלִטְפּוֹת הַחֶמָה אם נְדַמִּית, - הִסִּי אֵלֶּה מִתְּפִיר: נְהִינִית."

רות לבנית

למשורר כמותך, כולל שפמך...
ובהמשך: "שלא העזתי לשלוח יד או עט בשיריך, שניסיתי ואינני בטוח שהצלחתי ללמוד ממך את חכמת האידיליה. ובאמת, איזו אידיליה נותרה בסוף המאה העשרים, בארץ ישראל שלמה ולא שלמה עם עצמה?...
יש שיר אחד של טשרניחובסקי, שאינו כל־כך ידוע, ובו אני רוצה לסיים את הרשימה הזאת. זה שיר בן שלושה בתים, והשקפת עולם שלמה מקופלת בו, והיא מדברת אלינו, אף על פי שיש כמה ביטויים קשים שאינם שכיחים בלשון ימינו. השיר הגיע לידי בדרך "הידנית" - כלומר, חברה אמרה לי, קראי את זה. אכן גם זו דרך שבה השירים עוברים מאיש אל איש.

כמו שירים רבים של טשרניחובסקי הוא כתוב כדו־שיח ישיר, יחס של אני-אתה. ואולי ה"אתה" הוא כאן משורר השואל בלבו, מה גורל השירים שלי שאינם מגיעים ליעדם, שירים טובים ונאמנים שאינם נופלים מאלה שנקלטו?

בבית הראשון מדבר טשרניחובסקי על היחס בין האדם ובין העולם שהוא חי בו. הוא פותח במלים: "אם נחשת לאור, אם קידמת פני דור" -
אם היית קשוב לצורך, אם את דברך



לעורך עתון 77, גליון 206, אפריל 97, שלום רבו

מצאתי בגיליון שירים יפים של אלישע פורת ולא זהבי. הרבה יותר נעים להישאר עלומה מאשר לקרוא על עצמי מאמר כמו זה על דליה רביקוביץ, המשפיל אותה ומשפיל גם כל אשה הקוראת אותו, שמתחיל בכך כבר בכותרת: "דרך הכלימה כעיר מקלט", מאת יאיר מזור. מאמר בהיר של שוביניסט יהיר! לשיר המשמים של אלן גינסברג ז"ל, וארבעת תרגומיו הגבריים כנ"ל, הוספתי קצת חיים בתרגום נשי, חמישי, עכשווי. ויסלח לי ודאי מר גינסברג ז"ל על החירות שלקחתי לשחק ברעיון של השיר "גורו", לסובתו.

גורו

מאנגלית: דליה גל אלגל

זה הירח שלא הופיע

אלה הכוכבים הנחבאים, לא-אני

זאת העיר שנעלמת בעלטה, אני נשאר

בכובע "הפשוני"

ובנעלי "לא תמצאוני" שר-היגון

עונה לקול הפלאפון

דליה גל אלגל
חיפה

אברהם

משהבין היה ל-"אב-רם".

משחזה הפך ל-"אב ראה עם".

מאתר שהתפצל לשניים הפך ל-"אב רע עמים".

במדה שיתאחד יהפוך ל-"אב רע עם".

הפתרון: להניח לאברהם לנוח על משכבו בשלום.

אבי רוזן
עכו

פאסי נוטו אג'ינ'ק



הגרלה שבועית

בהגרלה השבועית המתקיימת בכל יום ה':
פרס ראשון מיליון ש"ח.
פרס שני - מכונית קרייזלר "סטרטוס".
ועוד מאות אלפי פרסים כספיים.

הגרלה חודשית

בהגרלה החודשית הבלעדית לחברי תכנית המנויים - פרסים חפציים יקרי ערך.

הטבות ומבצעים

עשרות הטבות ומבצעי הנחות בתיאטראות, סינמטקים, מוזיאונים ועוד, עם הצגת כרטיס המנוי.

ניתן להצטרף בכל נקודות המכירה של מפעל הפיס, הבנקים, סניפי רשות הדואר ובאמצעות הטלפון - חייג 171 ואתה מנוי.



תכנית המנויים
מפעל הפיס